

PATAKI ELVIRA

## POÉTIKA, PROPAGANDA, KULTUSZ. ARCHILOCHOS ALAKJÁNAK ÉRTÉKVÁLTOZÁSAI

### I

*Archilochos, Homérosszal összevetve, éppen rikoltozó gyűlölködésével és gúnyolódásával rémít meg bennünket, ittasultságával, ahogyan a vágyai kitörnek belőle; az első szubjektívnek nevezett művész, Archilochos, így hát nem a voltaképpeni nem-művész-e? Ám honnan akkor a költő Archilochosnak kijáró tisztelet, amelyben őt, figyelemreméltó kinyilatkoztatásaiban, éppen a delphoi orákulum, az objektív művészet hajléka is részeltette?*<sup>1</sup>

A fentebbi, 1872-ből származó Nietzsche-idézet arra a számos forrásból ismert hagyományra utal, amely Archilochos életének főbb történéseit delphoi jóslatokkal kapcsolja egybe.<sup>2</sup> A lírikus pályáját végigkísérik Delphoi és a Helikón istenségei. A fiatal Archilochosnak a Múzsák juttatnak csereajándékként lantot, a Pythia a Delphoiba érkező Telesiklésnek fia dalban való halhatatlanságát jövendőli.<sup>3</sup> Ugyancsak Apollón akarata utasít apát és fiút egyaránt új haza keresésére Thasos szigetén. Mikor a Dionysos-ünnepen a kellenél is szabadosabban (λαμβικώτερον) éneklő Archilochosra a parosiak megneheztelnek s esetleg perbe fogják (κρίσει), delphoi istene áll ki mellette, s kóros erőtlenséggel sújtva a sziget férfitalkosságát, követeli a „Múzsák szolgájának” (Μουσάων θεράπων) kiengesztelését.<sup>4</sup> A jelen vizsgálat szempontjából a sorozatból legfontosabb a költő halálával kapcsolatos, főként a második szofisztika szerzői által idézett, bizonyára jóval régebbi kinyilatkoztatás.<sup>5</sup> A

<sup>1</sup> F. NIETZSCHE, *A tragédia születése*, Bp. 1986, 48. (ford. Kertész Imre).

<sup>2</sup> Az egységes elbeszélés érzetét keltő, irodalmi utalásokból és parosi epigráfiai leletekből ismert jóslatok részletes elemzését I. C. W. MÜLLER, *Die Archilochoslegende*, RhM 128 (1985) 99–151.

<sup>3</sup> Vö. Mnésipés-felirat E 1 II, 20–43 ill. 43–57. A felirat újabb közlését I. D. CLAY, *Archilochos Heros. The Cult of Poets in the Greek Polis*, HUP Cambridge/Massachusetts–London 2004, 104–110. Dio Chrys. (Or. 33,11) szerint az isten Archilochos születése előtt jósolja meg annak halhatatlanságát.

<sup>4</sup> Mnés. E 1 III.

<sup>5</sup> Plut. Mor. 560e; Numa 4,9; Ail. fr. 80 = Suda A 4112; Ael. Aristeid. Or. 46,293; Plin. NH 7,29; Orig. Cont. Cel. 3,25; Eus. PE 5,33; Lib. Decl. 1,180; Gal. Protr. 1; Dio Chrys. Or. 33,2. A halál körülményeiről csaknem egyöntetű a hagyomány, kivéve két scholiont, amelyek a költő öngyilkosságát illetve költeményei áldozatainak bosszúját említik (*ab inimicis suis interfectus*), Schol. ad Ibin Ov. 521.

naxosiak ellen vívott tengeri ütközetben megölt Archilochos gyilkosát, aki tisztulni kívánna a vérbüntől, a Pythia az alábbi mondattal utasítja ki a szentélyből: „A Múzsák szolgáját öld meg, távozz a templomból!”<sup>6</sup> Egyes változatok szerint az ölni vagy öletni dilemmájával mentegetőző naxosi katonát a jósnő végül megszánta, s utasította, hogy engesztelje ki áldozata szellemét. Archilochos síron túli isteni védettségeinek további, régészeti bizonyítékát nem ismerhette a *Tragedia születésének szerzője*, hiszen az ugyancsak Delphoi parancsára létesített, a költőt hérósnak kijáró tisztelettel övező parosi *Archilocheion* maradványai s hellenisztikus korból származó, kiemelkedő fontosságú epigráfiai leletei csupán az 1950-es évektől kezdve kerültek napvilágra.<sup>7</sup>

Nietzsche bizonytalansága az *iambographost* kitüntető tisztelet okát illetően másfél évezredes kételkedés örököse. Költők illetén megbecsülésére nem ez az egyetlen példa a görög irodalomból. Míg azonban pl. Pindaros, Sophoklés esetén tudhatóan szakrális cselekedetet, egyes istenségek szertartásainak bevezetését viszonzta környezetük, az ókor egyik legtávolabb dokumentálható kultuszát jelentő<sup>8</sup> Archilochos-tisztelet eredeztetése bonyolultabb, a költőnek s családjának Paros és Thasos vallási életében játszott szerepének ismeretében is.<sup>9</sup> Az *Archilocheion* pontos funkciója tisztázatlan,<sup>10</sup> rituális gyakorlata pedig a héroszkultuszra vonatkozó általános tudás tükrében több szabálytalanságot mutat. A kultusz megalapításáról beszámoló, a Kr. e. 250 körülre datált Mnésiepés-felirat ismeretlen megfogalmazója szerint a Pythia két istencsoportnak szóló áldozat bemutatása mellett, harmadikként rendeli el a költőnek címzett, az olymposiakkal közös oltáron történő áldozatot.<sup>11</sup> Az oltár megjelölésére a felirat a héróсок esetén szokásos ἑσχαρά helyett a βωμός alakot használja, a celebrálás igéje az isteni szférához kötődő θύειν az ἐναγίζειν helyett.<sup>12</sup> Ezek alapján Archilochos nem is annyira a hēróσι, mint inkább a σὺμβωμος θεός isteni megtiszteltetésében részesül.

<sup>6</sup> Μουσάων θεράποντα κατέκτανες ἕξιθι νηοῦ. A mondat olvasható a felsorolt források szinte mindegyikében, ismertségét mutatja, hogy Ailianos már nem idézi, csupán mint until ismételt formulára utal rá.

<sup>7</sup> A leletegyüttesről I. N. M. KONTOLEON, *Archilochos und Paros*, in: Archilochos (Entretiens Hardt X.), Genève 1963, 37–74. A szentély lokalizálásával, datálásával kapcsolatos jelenlegi álláspontok összefoglalását, a feliratokat, a képzőművészeti anyag részletes, gazdagon illusztrált bemutatását I. CLAY i. m. (I. 3. jz.).

<sup>8</sup> Noha a Mnésiepés-féle szentélyalapítás a hellénizmusba vezet vissza, régészeti leletek (így az archaikus *Totemahl*-relief, az avatásjelenetet ábrázoló bostoni *pyxis*, s egy Kr. e. 1. századi, Dionysost és Archilochost ábrázoló ezüst érme) a kultusz Kr. e. 6.–Kr. u. 3. sz. közötti fennmaradásáról tanúskodnak, amikor is a tanács határozatára a szentély köveinek egy részét két parosi honleány síremlékévé alakították át.

<sup>9</sup> Archilochos egy felmenője a thasosi Démétér-kultusz meghonosítója, vö. Paus. 10,28,3.

<sup>10</sup> Míg a hagyomány szerint Hérakleitos, Homéros műveit az ephesosi ill. délosi Artemis-templomban őrzik, parosi szentélyben őrzött hivatalos Archilochos-példányról nincs tudomás.

<sup>11</sup> Mnés. E 1 II. 1–20. Az Archilochoshoz közvetlenül kapcsolódó költészetistenek (Múzsák, Apollón, Dionysos) mellett a listán ugyancsak szereplő Héraklés további költeménnyel (fr. 324 W) mutathat rokonságot.

<sup>12</sup> Az istenkénti és hēróskénti tisztelet vegyülése figyelhető meg Héraklés esetén Thasoson is, vö. Hdt. 2,44.

A költő elnyerte halhatatlanság fokának tisztázatlanságánál is nagyobb problémát jelent azonban az életrajzi hagyomány többségében (meglehetősen egyoldalúsággal<sup>13</sup>) nyers, olykor alpári, a társadalmi konvenciókra és a közízlésre füttyülő, különcként ábrázolt<sup>14</sup> Archilochos erkölcsi és az isteni megbecsülés közötti feszültség. Apoteózis és immoralitás disszonanciája szerepel már Alkidamasnál, a kultuszról szóló legkorábbi, a Kr. e. 4. századból fennmaradt tudósításban: „A parosiak tiszteletben részesítették, noha becsmérelte (καίπερ βλάσφημον) őket”.<sup>15</sup> A mnésiepési aktust másfél évszázaddal később megújító, szintén a parosi szentélykörzetből előkerült Sósthénés-felirat bevezetője Archilochos égiekkel szembeni istenfélelméről (εὐσεβεία) s hazaszeretetéről (περὶ τὴν πατρίδα σπουδῆς) ír – ugyanakkor az 1960-ban előkerült C tömbön olvasható folytatás a fényes külsőségek kísérté temetéséről beszámolva megjegyzi: honfitársai ekkor már nem haragudtak rá, „még ha korábban költeményeiben hitvány módon nyilatkozott (φαῦλον εἶρηκε) is a városról”.<sup>16</sup> A szentségtörőt pártfogoló Múzsákhoz intézik panaszukat egy hellenisztikus epigrammában az Archilochos által öngyilkosságba hajszolt Lykambés-lányok (AP 7,352,7–8). A J. Roth novelláját idéző *szent korhely* alakjának abszurduma leginkább a keresztény apologéták botránkozását váltotta ki, akik szemében az Archilochost övező kultikus tisztelet a pogányság erkölcsi tévelygésének kiáltó bizonyítéka. Órigenés felháborodik a „költői tehetségét a leggonoszabb s legarcátlanabb témákban megmutató, feslett erkölcsű s tisztátalan férfit istenfélelőnek (εὐσεβῆς)” nevező delphoi nyilatkozaton; Eusebios pedig felteszi a kérdést, ugyan mi az, ami miatt a „mindenféle ocsmányságban és a józan ember számára túrhetetlen szégyentelenségben” tobzódó Archilochos „méltónak találtatott a mennyekre” Apollón szemében?<sup>17</sup>

Mielőtt azonban az Archilochos-kultusz eredetével kapcsolatos modern állásfoglalásra térnénk, tisztázandó egy látszólag banális, valójában alaposabb tárgyalást érdemlő kérdés: hol történt a költő szellemének Delphoi követelte kiengesztelése? Egyáltalán: hol temették

<sup>13</sup> A tradicionális portré lényegében nem vesz tudomást a kételkedő, tanácstalan vagy a dolgok változásába rezignánsan belenyugvó lírikusról, a becsmérlő *psogos* háttérbe szorítja a *tlémosyné*, az *améchania* gondolatát, vö. H. MÄHLER, *Die Auffassung des Dichterberufs im frühen Griechentum bis zur Zeit Pindar* (Hypomnemata 3.), 1963, 52–53. A dehonesztáló mozzanatok költőéletrajzokban tapasztalható toposzkénti jelenlétét hangsúlyozza M. LEFKOWITZ, vö. *The Lives of Greek Poets*, London 1981, 25.

<sup>14</sup> Elég a „súlyoszávu gyülölettől dagadó, gáncsos Archilochos” pindarosi képére (P. 2,52–56) vagy a fattyú származását, lecsúszottságát, pajzseldobó gyávaságát, iszákos és buja mivoltát nyíltan hirdető költőt elítélő Kritiasra utalni (Ael. VH 10,13). Ezzel kapcsolatban I. A. ROTSTEIN, *Critias' Invective Against Archilochus*, CIPh 102 (2007) 139–154 és C. A. ANDERSON, *Archilochus, His Lost Shield and the Heroic Ideal*, Phoenix 62 (2008) 25–261. Az *iambos* hellenisztikus megújítója, a kortárs Archilochos-tiszteletéről fennmaradt töredékeiben nem nyilatkozó Kallimachos kutyához, darázshoz hasonlítja iszákos elődjét, vö. fr. 383 és 544 Pf. Ugyancsak „doubtful moral character” szerepel H. W. PARKE–WORMELL jellemzésében, (*The Delphic Oracle*, Oxford 1956, II. 396–397). Az újkori Archilochos-kép főbb vonásainak vázlatát I. F. BOSSI, *Appunti per un profilo di Archiloco*, QS 13 (1981) 117–136.

<sup>15</sup> Rhet. 1398b 11.

<sup>16</sup> Sósth. A I. 2–3 és C I. 13–17. A teljes szöveget I. CLAY i. m. (I. 3. jz.) 111–118.

<sup>17</sup> Orig. Cont. Cels. 3,25 ; Eus. PE 5,32–33.

el Archilochost? A költő nyughelyével kapcsolatos hagyomány meglehetősen zavaros, a források a sírral kapcsolatban két verziót hagyományoznak. Az Archilochos sírfelirataként számon tartott, Kr. e. 6. sz.-i épületmaradványon előkerült, 4. sz.-ra datált elegikus disztichon egyértelműen parosi nyughely mellett tanúskodik.<sup>18</sup> A Sóssthenés-felirat C tömbjének szövege ugyancsak a költő testének hazaszállításáról, s ünnepélyes, közköltségen történő parosi temetéséről számol be.<sup>19</sup> Feltehetőleg szintén Parost jelöli meg nyughelyként Poseidipposnak az Archilochos-kultusz hellenisztikus ismertségét tanúsító epigrammája (SH 705), amelynek szerzője a délosi (!) Apollón pártfogolta „parosi csalogány”-éhoz hasonló megbecsülésért folyamodik városa Múzsáihoz. A vers erősen romlott 11. sora (†φημητιμφιεντοικεια† τοῦ Παρίου) az értelmezések szerint a parosi „hófehéren ragyogó otthona” (?) képével az *Archilocheion* márványára utalna.

A gyilkoshoz intézett delphoi szózatot ismertető források csoportját két, rokonságot mutató szövegében azonban más, könnyen félrevezető adatot találni. Az isteni büntetés késlekedéséről írott Plutarchos-mű (Mor. 560e) és Ailianos egy töredéke (fr. 80) eleve két jóslatról tud.<sup>20</sup> A *therapón* megölését elítélő mondatot újabb utasítás követi, amely a Tainaron fokára küldi a gyilkost, hogy ott, a Tettix lakhelyén (ὄκησις Τέττιγος) illetve Ailianos szerint sírjánál (ἐνθα Τέττιξ τέθαπται) mutasson be áldozatot Archilochos szellemének. A Tainaronnál, ugyanis, hangzik Plutarchos magyarázata, a hadsereggel érkező krétai Tettix alapított várost a *psychopompeion* közelében. Archilochosra nem utalva ugyanezt az adatot ismétli Hésychios is (T 669). Ailianos szövege nem kommentál, csupán az italáldozat említésével pontosítja az engesztelés körülményeit.

A két szöveg egyezik abban is, hogy közlik Archilochos gyilkosának nevét: egybehangzó állításuk alapján a naxosi a Kalóndas ~ Korax kettős névre hallgat. Tettix és Korax beszélő nevek, talán egyebütt nem hagyományozott állatmese alakjai,<sup>21</sup> vagy ismeretlen verses jóslat metaforikus terminusai.<sup>22</sup> A *tettix*, a szinte testetlen, a napfény hatására énekelni kezdő tücsök (vagy kabóca, az entomológiai besorolás kétséges) múzsai állat, az énekes, a költő egyik legrégebb és legfontosabb metaforája a görög irodalomban, emellett Platón óta a *philomousos*, az immateriálisra koncentráló filozófus emblémája; még később, keresztény olvasatban az aszkézisben élő, istent dicsérő hívő megtestesítője.<sup>23</sup> A tücsök s Apollón kötődésének legszemléletesebb példája a pythagoreus eredetűnek tekintett

<sup>18</sup> A Dokimos-epigrammát I. CLAY i. m. (I. 3. jz.) 104.

<sup>19</sup> Sóssthenés. C I 11–14.

<sup>20</sup> Sajnálatos módon J. YVONNEAU cikke (*L'Archiloque de Plutarque*, Pallas 77 [2008] 77–90) nem elemzi a történetet, miként H. SCHOLTEN tanulmánya (*Göttliche Vorsehung und die Bedeutung des Griechentums in Plutarchs De sera numinis*, A&A 55 [2009] 99–118) sem.

<sup>21</sup> Az aiosóposi corpusban holló és tücsök meséjét nem találni, a rovar legfőbb ellenfele az ember, a madarász (I. pl. Aes. 241; 397; in: B. E. PERRY, *Aesopica*, Urbana 1952, valamint AP 7,200; 9,122. 264. 273. 373). Megjegyzendő hogy a pythagoreus *symbolonok* között szerepel a Múzsák szent *tettixét* felfaló fecske (*chelidón*) kitiltása a filozófus házából, vö. Plut. Mor. 727c; Clem. Alex. Strom. 5,5,27.

<sup>22</sup> Vö. LEFKOWITZ i. m. (I. 13. jz.) 29.

<sup>23</sup> Bővebben I. e sorok írójának dolgozatát: *Tettix. A tücsök mint szakrális-poétikai szimbólum a görög költészetben* (PhD értekezés), Budapest 2001.

Eunomos-mítosz, amely szerint a Delphoiban fellépő lokrisi énekes elpattant lanthúrját az isten küldte *tettix* helyettesíti, így hozva létre az ideális harmóniát.<sup>24</sup>

A Kalóndas melléknevét jelentő varjú (vagy holló, a *korax* és *koróné* közötti különbségtétel szintén megoldatlan), noha nem muzikális lény, ugyancsak Apollónhoz kötődő jósmadár.<sup>25</sup> (Némileg eltér e nézettől az az olvasat, amely az apollóni kultuszállatnak tekintett *koraxot* a Múzsák, nem pedig Apollón szférájába tartozó *tettixszel* állítja szembe.<sup>26</sup>) Ami a történeti Kalóndas-Koraxot illeti, a más forrásból nem ismert katonát egyesek Archilochoshoz hasonló kalandornak képzelik, az viszont semmivel sem igazolható, hogy harsány hangú rivális költőt kellene látni benne, mint azt javasolja (a pindarosi sassal szemben károgó költők metaforájának hatása alatt álló) Pippin-Burnett.<sup>27</sup>

A modern kutatás nemigen foglalkozott a Tettix lakhelyére vagy sírjára vonatkozó állítás ellentmondásával s kritika nélkül elfogadta Piccolomini 1883-ból származó magyarázatát, amely Archilochos egy töredékéből (fr. 223 W) indul ki. A Lukianos közvetítette (Pseud. 1) szövegben az ellenfelei által provokált költő önmagát a természetétől fogva hangos (άλλος), fogságban, vészhelyzetben pedig még határozottabban daloló *tettix*hez hasonlított. Piccolomini értelmezése szerint a Tettix személynév tehát magára a költőre vonatkozik, így Kalóndasnak Archilochos sírját kell felkeresni, azaz – amennyiben az Ailianoszöveg változatát fogadjuk el, a Tettixét a Tainaronon (?).<sup>28</sup> Piccolomini természetesen nem vehette figyelembe az egyértelműen Parosra utaló Sósthenés-feliratot, de megoldása nem csupán emiatt elégtelen. Archilochos hosszabb utazásairól, esetleges peloponnéssosi tartózkodásáról egyetlen forrás sem tud, mint ahogy a delphoi jóslatkérés is apja nevéhez kötődik. Paros, Delphoi és a lakóniai Tainaron foka túl messze vannak egymástól, s mindezt tovább bonyolítja az állítólagos városalapító krétai Tettix, akinek szemlátomást nem sok köze van a költőhöz.

A források tüzetesebb vizsgálata azonban több ponton is felvilágosítással szolgálhat. A Tainaron fokán található, a történeti időkben mindenekelőtt az oda menekült helótáknak s rabszolgáknak menedéket nyújtó templom egyike annak a három peloponnéssosi Poseidón-szentélynek, amelyek alapítását a hagyomány Zeusz három fiának tulajdonítja. A névadó *ktistés*ek, Geraistos, Kalauros és Tainaros<sup>29</sup> közül a két utóbbi hajóval érkezett a nehezen

<sup>24</sup> Vö. Antig. Paradox. 1; Strab. 6,1,9; AP 9,584; Clem. Alex. Protr. 1,2.

<sup>25</sup> L. pl. az 5. sz.-ból származó fehéralapos *kylixet*, amelyen a lantot tartó, másik kezével italáldozatot bemutató Apollón mellett ábrázolja a madarat.

<sup>26</sup> Vö. G. NAGY, *The Best of the Achaeans*, Baltimore 1979, 302. A *tettix* Apollóntól való elhatárolása nem indokolható, egyetlen, sok egyébbel kiegészíthető okként pl. a földből a tavaszi napjégyenlőség idején kikelt *tettix* dalát ihlető napsütés miatt sem.

<sup>27</sup> Vö. PARKE–WORMELL i. m. (l. 14. jz.) I. 396. ill. A. PIPPIN–BURNETT, *Three Archaic Poets*, Harvard UP Cambridge/Massachusetts 1983, 19.

<sup>28</sup> Vö. A. PICCOLOMINI, *Quaestiones de Archilocho*, Hermes 18 (1883) 264–270: „Quisnam, obsecro, locus, in quo sepulta sit cicada? Scilicet locus in quo Archilochus ipse sepultus erat” (268–269).

<sup>29</sup> A tainaroni alapító tehát nem Tettix. Utóbbit igyekezett volna bizonyítani R. BÖHME, aki a mykénéi kor állatalakú isteneit idéző Hélios-papnak gondolja Tettixet, vö. *Unsterbliche Grillen*, JdAI 69 (1954) 49–66.

megközelíthető szirtfokokhoz. Szakrális sérthetlensége, megközelíthetlensége ellenére Poseidón templomát krétai kalózok több alkalommal kifosztották. Az olykor a lakón királyoknak is védelmet nyújtó tainaroni kultusz alapvetően Spárta befolyása alatt állt, ezt igazolja az alapító Tainaros Spártában látható *mnémája* is (vö. Paus. 3,14,2).

A mitikus tradíció hátterében, érvel a fentebbi forrásokra támaszkodó vallástörténész, az archaikus korban erre hajózó euboiai expedíció nyomát érdemes keresni.<sup>30</sup> Katonai felderítő vállalkozás magyarázhatná a hadsereggel érkező Tettix plutarchosi alakját. A forrásokban azonban euboiai helyett krétaiként tüntetik fel Tettixet. Ennek oka valószínűleg a krétaiak tipikus kalózreputációjában keresendő, miként a homérosi *Apollón-himnusz* istene is arra hajózó krétaikat tesz meg Delphoi első templomszolgáinak.<sup>31</sup> Schumacher utal az Archilochossal kapcsolatos delphoi jóslatra is, amelyet a Tainaron feletti apollóni befolyás erősödése bizonyítékának tekint. Másfelől szimbolikus jelentőségűnek: az *omphalos* a világ középpontját, a félsziget legdélebbi részén található Tainaron pedig a világ végét, sőt, a templomhoz kapcsolódó, barlangból nyíló *psychopompeion* révén az alvilág kezdetét jelenti,<sup>32</sup> kettejük együttese ezek alapján a mindenséget képezi le.

A Plutarchosnál szereplő hagyományra, Delphoi és a Tainaron Archilochos révén létrejött kapcsolatára további lehetséges magyarázat kereshető a parosi költő műveiben. A tengeren át a Tainaronra érkezés motívuma elsődlegesen a hérodotosi Arión-elbeszélést (1,23) evokálja: a kalózok foglyul ejtette, magát dala végeztével a tengerbe vető korinthusi hőst delfin juttatja biztos partra a szirtfoknál.<sup>33</sup> A delfintörténet vázát mindazonáltal megtalálni Archilochosnál is. A költő mára elveszett művére utaló Sósthénés-felirat szerint egy Milétozból Parosra igyekvő, követeket szállító hajót a naxosiak elsüllyesztettek. A legénységéből egyetlen, Koíranos nevű férfi menekült meg: delfin vette hátára s vitte el a szír partvidékre, egy barlangba, ahol a férfi épségben földet érve Poseidón Hippiosnak áldozott vagy alapított szentélyt (a felirat szövege itt olvashatatlaná válik), amelyet azóta is *Koíraneion* néven ismernek.<sup>34</sup> A motívumok hasonlósága az Arión-történettel szembevetendő, s ez vezette egyes elemzőket arra a következtetésre, hogy a Koíranos-költemény Archilochos tudatos Korinthos-ellenességének példája.<sup>35</sup>

Legalább ennyi párhuzam fedezhető fel az Archilochost meggyilkoló naxosihoz intézett delphoi parancsban is: Kalóndasnak egy barlang mellett fekvő Poseidón-szentélyhez kell eljutnia, nyilván tengeren, emellett a feliratban szereplő *Koíranos* név hangzásában

<sup>30</sup> Vö. R. M. W. SCHUMACHER, *Three related Sanctuaries of Poseidon: Geraistos, Kalauria and Tainaron*, in: *Greek Sanctuaries*, N. Marinatos–R. Hägg (Eds.), New York 1993, 51–69.

<sup>31</sup> Apollón krétai kapcsolatairól l. a HEGYI D. által felsorolt munkákat (*A görög Apollón-kultusz*, Bp. 1998, 85).

<sup>32</sup> Vö. SCHUMACHER i. m. (l. 30. jz.) 59.

<sup>33</sup> A több költő mellett is feltűnő delfinnel kapcsolatban l. W. BURKERT, *Homo necans*, UCP 1983, 197–198, 203 és V. GRAY, *Herodotus' Literary and Historical Method: Arion's Story*, *AJPh* 122 (2001) 11–28.

<sup>34</sup> Vö. Sósth. A I 10–20 és fr. 192 W.

<sup>35</sup> Vö. A. J. PODLECKI, *Archilochus and Apollo*, *Phoenix* 28 (1974) 1–17. Értelmezésében a magát a „dithyrambos mestere”-ként megjelenítő költő (fr. 17 W) ugyancsak az Arión-hagyománnyal szemben lép fel.

erősen emlékeztet a lakóniai szentélyt alapító *Tainarosra*. Ami a jóslatszöveg krétai hajósának származását illeti, az szintén kapcsolatba hozható egy töredékkel (fr. 24 W), jelesül a Gortyn-*prophónétikon*nal, amelyben az isten védelme alatt Krétáról sértetlenül visszatérő barátját fogadja őszinte örömmel és megnyugvással a korábban a „sötétségben fekvő”, most a „napfényre visszatérő” beszélő (Archilochos?).<sup>36</sup> Kréta említése és a hajózás motívuma mellett figyelmet érdemel a töredék fényszimbolikája, amely igen távolról akár a *psychopompeion* Hadés-lejáratából a felvilágra való visszajutást is asszociálhatja. Anticipációról természetesen szó sincs, a költő nem utalhat saját gyilkosa majdani sorsára, a töredékek azonban adalékul szolgálhatnak az engesztelő szertartást előíró jóslat plutarchosi és ailianosi változatának keletkezéstörténetéhez.

A teljesség kedvéért még egy forráscsoport említendő, amelyeknek szövegei földrajzi megjelölés nélkül beszélnek Archilochos sírjáról. A Kr. u. 39-ben kivégzett Gaetulicus a „tengerparti sír” sémáját variáló fiktív *epitaphion*jában (AP 7, 71) nem utal konkrétan Parosra (ahol az *Archilocheion* egykori helyeként feltételezett mai Paroikia kikötőjében végzett ásatások jelentős nekropolist tártak fel<sup>37</sup>). A kallimachosi Archilochos-portréval (fr. 380 Pf) is rokon „kígyómérgű” költő hantján tanyázó „darazsak” képe viszont távolról idézheti (a kíméletlen *iambographos* sztereotípiájának megfelelően vadabbra hangolt) archilochosi *tettix*-önazonosítást. Hadrianus császár deiktikus névmással bevezetett disztichonja (AP 7,674) mindenfajta leírás nélkül pusztán a sírt (τόδε σῆμα) említi, az *autopsia* ugyanakkor nem zárható ki teljesen, hiszen az uralkodó 124–129 között tett utazásai során a múlt számos nagyságának emlékhelyét látogatta végig.

Visszatérve tehát a költő parosi sírjához, az Archilochos halálon túli tiszteletével foglalkozó szakirodalom egy iránya a költő kultuszát racionalizálva, annak delphoi eredetéről kissé megfélekedve azt a társadalmi megbecsülés jeleként értelmezi. Ennek értelmében a botrányok főszereplőjeként elhíresült kalandor a közösség értékrendjét képviselve halálában nemzeti hőssé lép elő, akinek tettei – szerepe a gyarmatosításban, vitézsége a naxosiak elleni harcban – nem más, mint bármely tisztességes emberhez illő, a halandóság mértékét meg nem haladó cselekedet.<sup>38</sup>

A történeti-politikai megközelítés kiindulópontja ezzel szemben Paros és a delphoi Apollón kapcsolatának vizsgálata. Podlecki értelmezésében a Déloshoz szoros kulturális-politikai szálakkal kötődő Naxossal rivalizáló Paros tudatosan keresi Delphoi istenségének patronátusát.<sup>39</sup> Erre a Pythia felett meghatározó befolyással bíró Korinthos és a jóshely

<sup>36</sup> Az archaikus líra Sg. 1. kijelentéseinek autobiografikus olvasatával kapcsolatos gazdag szakirodalomból l. pl. M. LEFKOWITZ, *The Poet as a Hero*, CQ 28 (1978) 459–469, főként 461.

<sup>37</sup> Vö. CLAY, 35.

<sup>38</sup> Vö. LEFKOWITZ i. m. (l. 13. jz.) 31: „worshipped for his patriotism and courage”. B. GENTILI szerint (*Archiloco e la poesia del biasmo*, QUCC n.s. 11 [1982] 7–28) a Lykambés-affér után hitelét veszített költő megtépzott hírét kívánja helyreállítani gyarmatosként.

<sup>39</sup> Az archaikus Paros és Naxos viszonyáról l. KONTOLEON i. m. (l. 7. jz.) 66. G. TARDITI (*La nuova epigrafe archilochea e la tradizione biografica del poeta*, PP 47 [1956] 122–139) szerint a régészeti bizonyítékok alapján eredetileg Déloshoz kötődő Paros és Delphoi közeledése csupán a 4. sz.-ra tehető, ezt igyekszik cáfolni PODLECKI, aki szerint Paros és a delphoi Apollón azonos érdekszférá-

kapcsolatának megromlásakor nyílik mód. A thrákiai aranybányák megszerzéséért zajló harcban Paros beépül az eredetileg Chalchis, Delphoi és Korinthos alkotta érdekszövetségbe s megkísérli átvenni utóbbi helyét. A sziget a gyarmatalapításait szankcionáló delphoi ideológiai támogatásáért cserébe minden bizonnyal részt ajánlott fel a jósdának jövendő bevételeiből.<sup>40</sup> Viszonzásul a Telesiklés által alapította Thasos vallási életében döntő szerepet kapott a pythói Apollón, aki további fontos szellemi kapcsolatot létesített Delphoi és Paros között a költőre vonatkozó jóslatsorozattal, Archilochos isteni védelem alá vonásával.<sup>41</sup>

Egy, az Archilochos-kultusz kialakulását ugyancsak az archaikus korra visszavezető további irányzat Delphoi vallási szupremátusát hangsúlyozza. A gyakorta az *impérialisme morale* koraként jellemzett időszak pythói ideológiájának fontos pillére a jóshely vérbűnt megbosszuló szerepe. A korszak jóslataiban központi szerepet foglalnak el a *miasma* problematikájával kapcsolatos kérdések,<sup>42</sup> s találni az Archilochos halálával kapcsolatos elbeszéléssel feltűnően egyező esetet is. Az Ailianosnál megőrzött történet szerint egykor bevillongások törtek ki Sybarisban, s egy, a harcokba véletlenül keveredett *kitharódos* hiába keresett menedéket Héra szentélyében. A templomban szünni nem akaró vérpatak figyelmeztetett a zenész erőszakos halálára, a jóslatkérő gyilkosokat pedig a Pythia ugyanazon Μουσάων θεράποντα κατέκτανες mondatot hangoztatva utasította ki a szentélyből, mint Archilochos naxosi ellenfelét. A tettesek ezután sem engesztelték ki a lantos szellemét, s ezzel az istenség haragját vonták magukra: Apollón városukra küldte a krotóniakat, akik Kr. e. 510-ben a földdel tették egyenlővé Sybarist.<sup>43</sup> A parosi *mnémeion* alapítását egyesek ugyanerre az időre teszik.<sup>44</sup>

Archilochos esetén szintén az erőszakos halált halt (múzsai) áldozat kiengesztelésének motívuma lehetett az a központi motívum, amelyre a többi, életrajzi keretbe ágyazott fiktív jóslat épült, s amelyek révén Delphoi az apollóni védelem alá vont költőt mintegy eszméi emblémájává léptette elő. Az Archilochos-tisztelet létrejöttét politikai vagy vallási indokokkal magyarázókat egyetértenek abban, hogy a kultusztól elválaszthatatlan mítosz, azaz a költővel kapcsolatos legendaszerű életrajz kialakításában döntő szerepet játszott Delphoi, s hogy annak vázát a Pythia tudatosan szerkesztett jóslatai jelentik.<sup>45</sup>

---

ba kerülése jóval korábbi eseményekkel, konkrétan az Akanthos gyarmatosításával kapcsolatos politikai konfrontációval magyarázható.

<sup>40</sup> Hasonló, Delphoiba küldendő ajándékról (σωτήρια) van szó a Mnésiepés-felirat elején is, E 1 II 13.

<sup>41</sup> C. MARCACCINI munkáját (*Costruire una identità, scrivere la storia : Archiloco, Paro e la colonizzazione di Taso* [Studi e testi 20], Firenze 2001) nem láttam.

<sup>42</sup> Vö. PARKE–WORMELL i. m. (I. 14. jz.) I. 397–397.

<sup>43</sup> VH 3,43. Vö. J. FONTENROSE, *The Delphic Oracle*, Berkeley, Los Angeles and London, 1978, Q 123.

<sup>44</sup> Vö. C. GASPARRI, *Archiloco à Taso*, QUCC n.s. 11 (1982) 33–41.

<sup>45</sup> Vö. TARDITI i. m. (I. 39. jz.) 133: „Delfi sfrutto la preesistente fama del poeta...inventando gli oracoli e facendo del giambografo un suo propagandista”; H. W. PARKE, *The Newly discovered Delphic Responses from Paros*, CQ n.s. 8 (1958) 89–95 (94): „...an interest in the memory of Archilochus ...which had arisen from this particular episod of his killer’s inquiry... led ultimately to the concoction of additional oral responses.” Kivételt jelent A. PIPPIN BURNETT, aki lokális, szóbeli



A kultusz létrejöttének szakrális indoklásához viszonylag ritkán társulnak szűkebb értelemben vett irodalmi megfontolások. Utóbbira példa Portulas és Miralles könyve, amelynek alap gondolata a lírikus portréjának Delphoi értékrendjét tükröző manipulatív átalakítása („delphinisation”, p. 78). Az apollóni ördögűzésnek („exorcism”, p. 125) alávetett, eredetileg dionyszosi inspiráció hatása alatt álló Archilochos sorsában a szerzők a jóshely feletti uralomban bekövetkezett változás dokumentumát látják. Objektív és szubjektív költészet nietzschei kontrasztját idéző állításuk szerint a parosi alkotó művészete az apollóniétól alapvetően eltérő vallási világban gyökerezik, Démétér, Hermés s mindenekfelett Dionysos szférájában. Ennek nyomai kimutathatók az életrajzban: a Múzsákkal való találkozás helyszíne chthonikus asszociációkat kelt, az ismeretlen nőekkel való, esetleg a testiséggel kapcsolatos évődés motívuma pedig a homérosi *Démétér-himnusz* Iambéjának (az *iambos* névadójának!) egyetlen mutatványait is idézheti.<sup>46</sup> Másrészt, a Mnésiepés-féle oltár istenei között Apollón és a Múzsák mellett szerepel Hermés is, a lant feltalálója, ravasz, érzéki fattyú, a kutatók szerint az Archilochos képviselte *trickster-poet* archetípusa.<sup>47</sup> A Paroson elhangzó, túl zabolálatlan *dithyrambos* megfűkezésére a Delphoi feletti dominanciát megszerző Apollón nem lát más lehetőséget, mint a költő megszelídítését, saját köreibe történő áttelelését. Mindez, állítják a szerzők, az eddig egységes költészet kettéválásához vezet, *psogos* és *epainos* határozott elkülönüléséhez, amelyeknek megtestesítői a későbbiekben Archilochos és az őt mélyen elítélő Pindaros lesznek.<sup>48</sup>

Kevésbé radikális az archilochosi biográfia legendaszerűségét hangsúlyozó Müller, aki mindenekelőtt a jóslatok cselekményorientáltsága, a bennük szereplő helymegjelölések definiálatlansága<sup>49</sup> alapján érvel a tudatos, egységesítő, összgörög szempontokat érvényesítő szerkesztés mellett. Olvasata a töredékekből rekonstruált egykori *bios* feladatának Archilochos legitimálását, a Pindaros, Kritias bírálata által bemocskolt lírikus megtisztítását tartja, központi gondolatként (bizonyos mértékben a plutarchosi *De sera vindicatione* jegyében) az isteni gondoskodást („Fürsorge des Gottes”) jelöli meg, szerzőit pedig a delphoi klérus helyett a Homéridák analógiájára elképzelt parosi Archilochos-rhapsódosokban keresi.<sup>50</sup>

Archilochos apollóni védettségének és kultikus tiszteletének más lehetséges okait keresve továbbgondolásra érdemes Müller két másik észrevétele. Ezek egyikének értelmében a legendaalkotó szándéka hőse Homérosszal és Hésiodosszal egyenlő rangjának sugalmazása a teljes görögség számára; ami pedig az Archilochos-elbeszélés egyes narratív sémáinak

---

folklórhagyományról illetve a *mnémeion* feliratainak kapcsán annak Kr. e. 3. sz.-i, ugyancsak parosi eredetű formális változatáról beszél (vö. 1983, 18).

<sup>46</sup> A jelenet egyik lehetséges előképének tartott homérosi Thamyris-epizód erotikus színezetéről I. J. ASSAEL, *Pour une poétique de l'inspiration d'Homère à Euripide* (Collection d'Études Classiques vol. 21), Éditions Peters 2006, 182.

<sup>47</sup> Vö. J. PORTULAS–C. MIRALLES, *Archilochus and the Iambic Poetry*, Madrid 1983, 19.

<sup>48</sup> *Ibid.* 79–80; 125.

<sup>49</sup> L. főként az avatásjelenetet: Archilochos apja parancsára a mezőre (εις ἀγρόν) indul a réten át (λειμῶνες), a Múzsák a lapos (?) kövek mellett (λίσιδες) bukkannak fel előtte, vö. Mnés. E I II. 24–28.

<sup>50</sup> Vö. MÜLLER i. m. (l. 2. jz.) 144.

eredetét illeti, a kutató (részletesebb vizsgálat nélkül) a Kr. e. 6. századtól megjelenő, Homéros, Epimenidés, a hét bölcs alakja köré szerveződő *Volksbuch*-irodalom hatását emeli ki.<sup>51</sup> Az archaikus irodalom szerzőivel kapcsolatos életrajzi elbeszélések további, eddig kevésbé vizsgált elemei segítségével a parosi kultuszt motiváló *biographia delphica* teóriája további megfigyelésekkel bővíthető. A biografikus tradíció dokumentatív apparátusként történő kezelése ugyanakkor közismerten kényes feladat. A töredékes és / vagy kései, történetiséget nélkülöző források veszélyeire számos esetben felhívták a figyelmet, mindenekelőtt a *bios* műfajának valaha volt tekintélyét megingató, az antik költőéletrajzokat a művek motívumaiból szintetizáló folyamatra rámutató Lefkowitz.<sup>52</sup>

A fikció azonban, állíthatjuk az életrajzi recepció forráskénti használatának jogosultságát a korai Homéros-reprezentáció esetén briliánsan igazoló Graziosival egyetértésben,<sup>53</sup> nem feltétlenül félrevezető. Nem magától értetődő az sem, hogy az irodalmi elemzés szempontjából az egyes szerzőkre vonatkozó reális, tárgyyszerű tudás mindenképp megvilágítóbb erejű lenne az életrajzi hagyomány teremtette imáznál. Az alábbiakban a Graziosi-féle *Inventing Homer* címet kölcsönözve Archilochos „kitalálásának” néhány állomását vizsgálva igyekszünk adalékkal szolgálni a parosi kultusz megértéséhez, annál is inkább, mert portréja alakításában (az ugyancsak tárgyalandó, kiemelkedő fontosságú aisóposi *bios* mellett) szemlátomást fontos szerepet játszott a létezésében is vitatott epikus életrajza.

## II

... szoborműveken, gemmákon... Homérost és Archilochost a görög költészet ősatyjaiaként és fáklyavivőiként állítják egymás mellé abban a biztos tudatban, hogy csakis e két, egyaránt teljesen eredeti természettől származik az a tűz, melynek lángja az egész görög utókort besugározta. Homéros, magába süppedt, agg álmodozó, az apollóni típusú naiv művész csodálkozva nézi Archilochosnak, a Múzsák katonáskodó, hányatott sorsú szolgájának szenvedélyes fejét...<sup>54</sup>

Feltételezésünk szerint az *iambos* megteremtőjének tekintett Archilochos életrajzának bizonytalan helyen s időben végbement megszerkesztése során meghatározó jelentőségűek lehettek a korábbról ismert vagy párhuzamosan keletkező, a görög irodalom más *heuretéseivel*, mindenekelőtt az eposz, a tanköltemény és a mese első alkotóiként ismert szerzőkkel kapcsolatos elbeszélések.

Az erre irányuló kutatás leggyakorabban elemzett témája az archilochosi avatásjelenet s az előképeknek tekintett helikóni *Dichterweihe* kapcsolata. A két investitúra viszonyának

<sup>51</sup> *Ibid.* 136–140, 147.

<sup>52</sup> Vö. LEFKOWITZ i. m. (l. 13. jz.) *passim*. Az életrajzok tehát a művek desztillációjával keletkeznek, a műveket azonban az aristotelési felfogás szerint szerzőjük személyisége határozza meg, vö. Poet. 1448b 25.

<sup>53</sup> B. GRAZIOSI, *Inventing Homer. The Early Reception of Homer*, Cambridge 2002.

<sup>54</sup> F. NIETZSCHE i. m. (l. 1. jz.) 48.

tárgyalása<sup>55</sup> nem feladatunk, ehelyett arra kívánunk utalni, hogy hasonló hangsúlyú vizsgálatot érdemelnének egyéb közös elemek is, így a hésiodosi költészet pythói jóváhagyásának motívuma, s mindenek felett az askrai költő halálával kapcsolatos, az archilochosi tradícióval több párhuzamot mutató hagyomány is. Jelen esetben a pusztasorsra szorítkozunk: Az ugyancsak *therapón*nak, a Múzsák szolgájának (vö. Theog. 99–100) tekintett, a Pythia megjósolta gyilkosság áldozatául esett költő tengerbe vetett holttestét delfin vízre a szárazra, Krétára menekülő gyilkosai csónakját pedig Zeus villáma pusztítja el (Cert. 236–237). Hésiodos első, nemeai temetéséről a Múzsák gondoskodnak, szobra ott áll Olympiában, a Helikónon és Thespiái agoráján. Plutarchos azonos összefüggésben, egy mondaton belül szerepelteti Archilochost és Hésiodost, mint akiknek halálukban az istenség (τὸ δαιμόνιον) juttatott megbecsülést (τιμὴ) a Múzsák közreműködésével (Num. 4,6). A részletesebb *Certamen* (247–254) konkrét földrajzi helyhez, Orchomenoshoz köti Hésiodos tiszteletét, amelynek lakói Delphoi jóslatának engedelmességgel felkutatják a költő holttestét (a keresésben a *koróné*, Apollón szent varja segíti őket, vö. Paus. 9,38,3) s a maradványokat Lokrisból városukba szállítva emelik neki sírt.<sup>56</sup> (Hésiodosnak szóló áldozatról ugyanakkor nincs tudomás).

Megkerülhetetlen lenne emellett a Homéros-életrajzok és az archilochosi biografikus hagyomány összefüggéseinek vizsgálata, amelynek részletes bemutatására, a korai s hellenisztikus Homéros-kultuszra vonatkozó kutatások mégoly vázlatos áttekintésére<sup>57</sup> e helyütt ugyancsak nincs lehetőség. Ez esetben is csupán néhány, eddig nem tárgyalt párhuzam megjelölésére szorítkozunk. A kiinduláshoz megfelelő iránymutató a fentebbi Nietzsche-idézet, amely modalitásában a hellénizmus és a II. szofisztika szerzőinek csaknem egyöntetűen hangoztatott állásfoglalásának folytatója. E viszonylag kései komparatív érdeklődés figyelembe vételét az archilochosi portré ártékelődésének vizsgálatakor az indokolja, hogy a parosi költő tiszteletét leginkább motiváló, annak halálával kapcsolatos elbeszélést túlnyomó többségben ugyancsak e korszakok szerzőinél olvasni.

Az Archilochos–Homéros *comparatio* alapja a két alkotó időbeli és minőségi elsőbbségének,<sup>58</sup> különböző műfajaikon belül azonos kvalitásuknak, utánozhatatlan nagyságuknak hangoztatása. Viszonyukat a források többségében a kiegyensúlyozottság jellemzi, súlyuk

---

<sup>55</sup> Központi kérdés a hésiodosi és az archilochosi költőavatás időpontja. A Mnésiepés-felirat (E 1 II. 25–26) hajnalban (?) felkelő Archilochosa és a Helikón ἐννύχται (éjszakai) jelzővel illetett Múzsáinak (Theog. 9–11) viszonya lényeges, mert az egyik esetben sem maradéktalanul világos fogalmazás egyes értelmezések szerint éjszakai avatásra utal. Ez ellenpontja az Epimenidés, Pindaros, Platon s mások beavatásánál szereplő, a görög vallásban kitüntetett isteni időt jelentő délnek, s akár Apollón-ellenes mozzanatként is tételezhető, mint az olvasható Archilochos kapcsán KONTOLEON cikkében (i. m. [I. 7. jz.] 50). L. továbbá C. BRILLANTE, *Archiloco e le Muse*, QU 35 (1990) 7–20.

<sup>56</sup> Vö. CLAY i. m. (I. 3. jz.) 74–76; Th. BREITENSTEIN munkáját (*Hésiode et Archiloque*, Odense 1971) nem láttam.

<sup>57</sup> GRAZIOSI mellett I. C. O. BRINK, *Ennius and the Hellenistic Worship of Homer*, AJPh 93 (1972) 547–567.

<sup>58</sup> Vö. Vell. Pat. 1,5: *Neque quemquam alium cuius operis primus auctor fuerit in eo perfectissimum praeter Homerum et Archilochum reperimus*. Cicero (Or. 1) Archilochoson túl Sophoklét, Pindarost is Homéros mellé rendeli.

megközelítőleg ponderál. Műfajok feletti, ihletett egymásmellettiségük gondolatán épül a *Peri hypsous* szerzőjének régieket és moderneket kettős aránypárban szembeállító ítélete (33,4). Erathosthenés műve, így Ps.-Longinos, minden tekintetben kifogástalan a sok oda nem illőt is szerepeltető Archilochoséhoz képest, amely utóbbit azonban az „isteni ihlet” bajosan regulázható kitörése (ἐκβολὴ τοῦ δαιμονίου πνεύματος) kelti életre, s amely úgy viszonyul hellenisztikus utódjához, mint ahogy (a bármiféle jelző nélkül is) az abszolútmot jelentő Homéros Apollónios Rhodioshoz.<sup>59</sup> A szöveg logikájából Archilochos és Homéros egyenrangúságára következtetni, annak premisszaszerűen kezelt, explicit kijelentése nélkül. Archaikus és hellenisztikus szerzők hasonló ellentételezése adja a keretet a thessaloniki Antipatér epigrammájának is (AP 11,21,5–6), amely a férfias (ἄρσενος) Homéros és Archilochos emlékére áldozók borkeverőjétől tiltja el a (többnyire Kallimachos követőivel azonosított) enervált vízívíókat.

További visszatérő vonás egymást kiegészítő, komplementer jellegük hangsúlyozása, ez alapján nevezi Philostratos (VS 2,620) egy hőse Homérost a szofisták hangjának (φωνή), Archilochos pedig lelkének (πνεῦμα). Dión Chrysostomos kritikája (Or. 33,11–12) szerint az örökléttől fogva e két költő az, akikhez foghatót nem találni, s akik egymást kiegészítve valósítanak meg valamiféle kimondatlan, eszményi művészetegészet: Homéros megbecsült (ἐνεκωμίασε) mindent, amiről csak megemlékezett (*ad absurdum* még Thersitést is, szép hangúnak nevezve); Archilochos az ellenkezőjét téve szidalmazott (ψέγειν) mindent, beleértve önmagát is.

Másutt több-kevesebb mértékben ezen egyenértékűsége alapuló mellérendelés felbomlására látni példát, amikor is a felülmúlhatatlanok egyike, döntő többségében a lírikus, társa alárendeltjévé, mintegy részévé válik. Az epigrammákban a mindenek feletti nagyság és végtelenség természeti képeivel, az Ókenosszal, az égbolttal, a Nappal megjelenített Homéros ilyen jellegű hierarchieavezető szerepe általános a hellenisztikus esztétikában.<sup>60</sup> Ezen bennefoglaló alárendeltség képzete jelenik meg a Melagros-féle antológia kezdőfonatában, ahol a *psogos* kíméletlenségének megfelelő növényi szimbolika, a tüskés „akanthos” hajtása mellett az „Ókeanosból”, azaz Homérosból származó „kis cseppek” reprezentálják Archilochost (4,1,38–39). Utóbbi kép egyben a hellenizmusban meghatározó, eredetileg is Homéros utolérhetetlen nagyságára épülő, annak asztaláról morzsákat szedegető utódokat jellemző *temachos*-séma példája.<sup>61</sup> A rangsor megfordításának lehetőségére egyedül Hadrianus epigrammája utal (AP 7,674), amely szerint a Múzsák Maionidésnek kedvezve tereltek Archilochost az *iambos* felé: ha azonos műfajban alkottak volna, a parosi legyőzte volna Homérost. Kettejük szembefordítására, még ha csupán *agón* keretén belül is, ugyancsak egyetlen példa akad: Kratinos erősen töredékes *Archilochoi* c. darabjában (fr. 6 K) a

<sup>59</sup> Hasonló példa a Zeus ~ Homérost a Poseidón ~ Antimachos párossal összevető szöveg, AP 7,409,6–8.

<sup>60</sup> Vö. Ps.-Long. 13,3; AP 7,1; 7,6; 9,184. A szakirodalomból l. A. SKIADAS, *Homer in griechischen Epigram*, Athens 1965; S. BOLMARCHICH, *Hellenistic Epigrams on Homer*, in: *Hellenistic Epigrams* (Hellenistica Groningana 6), A. Harder–R. F. Regtuit–B. C. Wakker (Eds.) 2002, 67–83.

<sup>61</sup> A fogalomról l. M. ASPER, *Onomata Allotria. Zur Genese, Struktur und Funktion poetologischer Metaphern bei Kallimachos*, Stuttgart 1997, *passim*.

„thasosi” sós víz vagy „mártás” (θασία ἄλιμη) replikázik kutya módjára csaholva a Vaknak (τυφλός).<sup>62</sup>

A fentebb idézett kritikák fő gondolati sémái, a prioritás, az egyenértékűségen alapuló mellérendelés, az egymást kiegészítő jelleg a két alkotóval kapcsolatos életrajzi hagyományban is nyomon követhető. A juxtapozíció és a komplementaritás jegyében sorakoztathatók fel a biografikus hasonlóságok is, a törvénytelen származás hagyománya, a Parosról távozni kényszerülő Archilochos és a Kymében s másutt közmegvetés tárgyává lett, megszégyenített, becsapott Homéros (Epigr. 5–6) kiközösítésének motívuma. A kiegészítő funkció ellentételezés formájában valósul meg a jövődölések esetén: a lírikus életét végigkísérik a jóslatok, kitüntetett helyen a halálára vonatkozókkal, míg a Homéros-életrajzban egyetlen szerepel csak, a költő iosi halálát előrevetítő, a halászfűük rejtvényére célzó delphoi kinyilatkoztatás (Cert. 18).

Bizonyára ugyancsak a komplementaritás igényével magyarázható az életrajzok egy további fontos eleme, a költők kapcsolata Apollónnal. A Paros és Délos archaikus kötődését hangsúlyozó, fentebb idézett régészeti evidencia mellett két hellenisztikus forrás is a délosi istenséget társítja az *iambographosszal*. Theokritos (AP 7,654,4) a költő szobráról írva egyértelműen az Archilochost kedvelő *Dalios* Apollónt említi. Hasonlóképp, a magának halhatatlanságot kívánó, a parosi kultuszra precedensként hivatkozó Poseidippos a szintén Délost idéző *Kynthios* melléknevet társítja az istenhez (SH 705,5). A költő halálával kapcsolatos jóslatokat közlő források viszont, mint a fentiekből kitűnik, egyöntetűen a Pythiára utalnak, a delphoi Apollónt jelölve meg protektorként.

Ami az epikus és Apollón kapcsolatát illeti, a nyitódarabnak tekintett *Margítés* Kolophónba érkező isteni énekest bemutató sorai (1–2) nem pontosítják, a Múzsák mellett melyik Apollón *therapónja* a hagyományosan Homérosszal azonosított idősebb férfi. Az eposzok igen ritkán, összesen két alkalommal említik Delphoit,<sup>63</sup> s az életrajzban sincs kitüntetett szerepe. A *Certamen* szerint Homéros két alkalommal jár a jóshelyen, nagyobb horderejű történekek elő- és utójátékként, először a *Margítés* megírása után (ekkor hangzik el az Iosra vonatkozó jóslat, 57), majd az *Odysszeia* megalkotása előtt, amikor is a költő felajánlja a Midas-epitaphiumért kapott serleget (272). (E ponton a homérosi hagyomány a hésiadosival alkot párhuzamot, vö. a halotti játékokon nyert kupa felajánlását.) Személyes kötődésről, Delphoi közvetítette ihletről egyik esetben sincs szó. A Homéros-recepció meghatározó eleme viszont a délosi Apollónhoz intézett himnusz zárásában szereplő, az iónok délosi ünnepén fellépő vak énekes önarcképként értelmezett alakja (HHAp. 169–176). A *Certamen* emellett a sziget Apollónját dicsőítő himnusz délosi elhangzását tudja be a költő földi megdicsőülését eredményező okként, ennek fényében számol be a halandónak adható legnagyobb tiszteletről, minden város polgárjogának elnyeréséről, az eposzok rögzítéséről és az Artemis-szentélyben való elhelyezésükről (315–322). A Homéros–Archilochos *comparatio* fentebb tapasztalt ponderációs tendenciájának jegyében kézenfekvő lenne arra a következtetésre jutni, hogy a két életrajzi hagyomány alakítói a két alkotó eltérő habitusá-

<sup>62</sup> Vö. R. PRETAGOSTINI, *Archiloco "salsa di Taso" negli Archilochi di Cratino*, QUCC n.s. 11 (1982) 43–52.

<sup>63</sup> Vö. II. 9,404; Od. 8,80, valamint a pythói sárkány legyőzéséről HH 2,258.

nak, ihletének, műfajának jegyében tudatosan osztották fel hőseik között az egységes Apollón-alakot, a délosi isten védelme alá rendelve az epikust, mindenképp annak még életében történő, földi megdicsőülése alapján, s Delphoinak tulajdonítva a lírikus halálon túli tiszteletét.

További, első pillantásra igencsak apró párhuzam figyelhető meg emellett a két alkotót reprezentáló természeti metaforák, jelesül az állatvilágból vett képek esetén. Utóbbiak szerepeltetése az *ainos*t bőségesen alkalmazó *iambos*szerző esetén közhely, s nem célunk az archilochosi bestiárium bemutatása sem.<sup>64</sup> Megemlítenő azonban az, az archaikus irodalom általános jegyeként tekinthető törekvés, amellyel az egyes szerzők magukat kiszolgáltattak, jelentéktelen, látszólag gyámoltalan állat képében jelenítik meg, miként teszi azt a magát hol sünnnek (fr. 201), hol *tettix*nek, ismét másutt hangyának (*myrméx*, l. a vitatott 23. fragmentumot) mutató Archilochos, a hésiodosi csalogány (Erga 203), vagy akár a sókratészi bögöly (Apol. 30). Az ironikus önreprezentáció a felszínen kiszolgáltatottságot sugall, valójában azonban, jegyzik meg az elemzők, a személyiség és a művészi erő tudatosítására szolgál.<sup>65</sup>

Homéros műveiben a *Délos-himnusz* említett helyétől eltekintve nem találni az archilochosiakkal párhuzamos, állatvilágból vett képet alkalmazó önreflexív kijelentéseket, hasonló motívum viszont szerepel az életrajzi hagyományban. A közismert történet az Iosra hazaérkező, halála előtt álló Homéros alakját tetvésző halászfiúkéval kapcsolja össze. E dehonesztáló kontextus könnyen evokál archilochosi szöveghelyet: a 236. töredék „tetvektől szenvedő” (φθειροῖ μοχθίζοντα) ismeretlen akár a gyerekek rejtvényével birkózó Homérosra is utalhatna. Nem bizonyítható, hogy a parosi költő kijelentése tudatos utalás lenne az epikusra, miként az sem, hogy a Homérosszal és a tetvekkel kapcsolatos tradíció már a 7. sz.-ban ismert lett volna, azaz a biografikus irodalom hagyományos kiindulópontjának tekintett Alkidamas 5. sz.-i munkája előtt. A *minuta animalia* motívumegyezése ugyanakkor az egyes szerzők alkotásaiból kiinduló életrajz-tradíció közös sémáinak mutatója lehet.

Nem idegen továbbá a homérosi vagy annak tulajdonított művektől a már említett, az ismert archilochosi önarcképek közül muzikális állatot egyedülként szerepeltető, emiatt metapoetikus önreflexiónak tekinthető 223. fragmentumban megjelenő *tettix* sem. A motívum elsőként az *Ilias teichoskopia* – jelenetében tűnik fel, ahol a harcból kiiregedett, a szót azonban továbbra is jól forgató, a harc eseményeit folyamatosan kommentáló trójai véneket hasonlítja *tettix*hez az epikus (3,149–152). További példa az *Aphrodité-himnusz* betétjeként feldolgozott Tithónos-mítosz, amelyben ugyan a hőst az örök öregségtől megmentő metamorfózisra, tücsökké változásra közvetlen utalást nem találni, a későbbi görög hagyomány

<sup>64</sup> A téma szisztematikus feldolgozását ígéri P. da CUNHA CORREA, *Muddy Eels*. Arch. 189 W, Synthesis 9 (2002) 81–90.

<sup>65</sup> Vö. H. MÁHLER i. m. (l. 13. jz.) 51, újabban E. IRWIN, *Biography, fiction and the Archilochean Ainos*, JHS 118 (1998) 177–183. Ugyancsak az erőssel szemben visszavágni képes gyenge önmegerősítéséről ír a *tettix*-töredékkel kapcsolatban S. JEDRKIEWICZ is, vö. *Sapere e paradosso nell'antichità: Esopo e la favola*, Roma 1995, *passim*.

azonban a megújulás, a halhatatlanság szimbólumát látja az implikálnak tekintett átváltozástörténetben (HH 5,218–238).

Az archilochosi öreflexió szempontjából ezen túl különleges jelentőséggel bír, hogy egy, bizonyára a meleagrosi gyűjteményből származó epigramma magát Homérost állítja párhuzamba a *tettix*szel. A Cicero védeneként azonosítható Archias verse (7,213) az *Anthologia* számos állatsiratójának talán legkülönlegesebb darabja. A korábban fák magasan daloló, hangyák áldozatává lett, Hadésba leszállt *tettix* lelkét a költő vígasztalja s kéri, engesztelődjék, hiszen a „himnuszok fejedelmét, Maionidést is halászok rejtvényé veszejtette el”. A téma aprósága s a stílus emelkedettsége, a nem utolsósorban az epikus alvilágformulák alkalmazásából eredő pátosz okozta disszonancia paródiát eredményez, amelynek legmeghökkenőbb eleme a záró sorpár Homéros- említése, illetve az epikus halálára való utalás. A „halászok rejtvényé” kifejezés maga is rejtvény, amelynek megoldását a homérosi életrajzot ismerő olvasó számára a tetvek jelentik. A két eset párhuzamát a nagyság s a kishatalomság párhuzama teremti meg, hisz a múzsai *tettix* éppoly méltatlan körülmények között vesztette életét, mint a himnuszoköltő. A rejtjeles csattanó a fentebb már említett, a hellenizmusban olyannyira kedvelt aránypáron alapuló szerkesztésre példa: a *tettix* épp annyira áll felette gyilkosainak, a hangyáknak, mint amennyire a vele egy szintre helyezett Homéros a gyerekeknek, illetve a hangyákkal rokon, közönséges, amuzikális tetveknek. Archias eredetisége abban rejlik, hogy megfordítva az általánosan ismert, a költőket tücskökhöz hasonlító görög hagyományt, a főszereplő, a metafora központja ez esetben a *tettix*, a hasonlító Homéros csupán a *comparatio* kelléke.<sup>66</sup>

### III

*Archilochum proprio rabies armavit iambo.* (Horatius, *Ars poetica* 79)

A fentebbiekben az archilochosi, hésiodosi és homérosi biografikus hagyomány közti számos motívumegyezésre láttunk példát. A parosi költő személyiségével kapcsolatban megkülönböztetett figyelmet érdemel azonban egy további alkotó is, az Aisópos-regény szerencsés fennmaradásának köszönhetően az eddigieknél jóval gazdagabb biográfiával rendelkező meseszerző. A parosi feliratokban idézett költemények s a regény életrajzi keretbe illesztett meséi révén adódó szerkezeti hasonlóságokon, a testi fogyatkozást és a szociális marginalitást leküzdő, isteni védettséget és (akár halálon túli) társadalmi integrációt eredményező folyamaton<sup>67</sup> túl egyéb rokon vonások is kimutathatók Archilochos és Aisópos életrajzi hagyományában. Kettejük egybevetése nem újkeletű. Az Aisópos-népkönyv felélelezett hatására jelzésszerűen utal Müller, Adrados pedig kettejük közös vonásait sorolva a testi csúfságban illetve a törvénytelen származásban megnyilvánuló fogyatékosságot, a nyers szexualitást, a feljebbvalókkal vagy azonos rangúakkal szembeni vitriolos támadást, az erőszakos halált; s ami az alábbiak szempontjából különösen fontos, a kö-

<sup>66</sup> Említésre méltó a vers allegorikus olvasata J. SVENBRO-nál, aki szerint a hangyák fekete serege leigázta tücsök az írás által megbénított élőszó megjelenítője, vö. *La cigale et les fourmis*, OpRom 18 (1990) 7–21.

<sup>67</sup> Vö. JEDRKIEWICZ i. m. (l. 65. jz.) 71.

zösségi érdek képviselőjét emeli ki.<sup>68</sup> Az aisóposi s archilochosi karakter rokonságának hangsúlyozása emellett visszatérő eleme a platóni Sókratés-figura forrásait kereső munkáknak: számos kutató a korrupt társadalom kitaszította, az igazság magasabb érdekeit a kicsinyes romlottsággal szemben védő alkotó archetípusaként tekint a Delphoiban koncepciópernek áldozatul esett Aisóposra és a Dionysos-himnusz hangneme miatt esetleg perbe fogott, száműzetéssel sújtott Archilochosra.<sup>69</sup>

A keleti eredetű bölcsességirodalomból származó meséket a görögség egy, a történetiség és a fikció határán ingadozó személy köré rendezte.<sup>70</sup> Aisópos első említése Hérodotosnál olvasható, s az 5. században már valamiféle egységes, a Homéros és a hét bölcs narratív hagyományával rokon, tudatos szerkesztésű szöveg megléte is feltételezhető. A korábban általános, a regényt ügyetlen fércműnek minősítő kritika mára eltűnt, s az elemzők egységes, többek szerint a *hybris* alapmotívumára épülő szerkezetről beszélnek, amely a tragikus hős felemelkedésével majd bukásával a dráma struktúráját idézi.<sup>71</sup>

A regénynek két, valószínűleg a császárkori Egyiptomban keletkezett közös archetípusra visszavezethető recenziója ismert, a Kr. u. 1. sz.-ra datált W és az egy évszázaddal későbbi G. A stilisztikai eltérések mellett (a populárisabb G-hez képest a W szövege igényesebb *editio scholastica*) jelentős tartalmi változtatások is kimutathatók. Ezek legfontosabbja az említett *hybris*-felfogást alátámasztó, a G-ben domináns Apollón- és Delphoiellenes tendencia, amely hiányzik a W-ből.

A regény Aisóposa indifferens, olykor kifejezetten ellenséges Apollónnal szemben. Csaknem egyoldalú Múzsák-kötődésének első példája az álombeli *palingenesis*, amelynek során a G verziója szerint az Isist kísérő,<sup>72</sup> útbaigazítást (vagy vizet) kérő s kapó Múzsák ajándékozzák meg egy déli órán a tisztességes, születésétől néma szolgát a hanggal s a *logosszal* (6). A jelenet szcenikájával kapcsolatban kiemelendő, hogy az áldásra a természethangok átsongta *locus amoenus* keretében kerül sor, amelynek hangsúlyos első elemeként a madarakat, méheket megelőzve a *tettix* szerepel.<sup>73</sup> A helyszín az időponttal együtt így a

<sup>68</sup> F. R. ADRADOS, *The Life of Aesop and the Origins of Novel in Antiquity*, QUCC n.s. 1 (1979) 93–112, l. főként 109. SARKADY J. szintén felvetette a két szerző rokonságát (Ritoók Zs. szíves szóbeli közlése).

<sup>69</sup> T. COMPTON, *The Trial of the Satirist. Poetic Vitae (Aesop, Archilochos, Homer) as background for Plato's Apology*, AJPh 111 (1990) 330–347. L. még M. JAGODA LUZZATO, *Plutarco, Socrate e l'Esopo di Delfi*, ICS 13 (1988) 427–447. A fordított alapfeltevésű, a regény sokszor valóban alpári Aisóposát a szelíd, komoly Sókratés komikus változatának tekintő, a regényben tiszteletlen, filozófiaellenes művet látó C. JOUANNO elemzése (*La Vie d'Ésope: Une biographie comique*, REG 118 [2005] 391–425) kevésbé meggyőző.

<sup>70</sup> Vö. M. L. WEST, *The Ascription of Fables to Aesop*, in: *La Fable* (Entr. Hardt 30), F. R. Adrados–O. Reverdin (ed.), Genève 1983, 105–136.

<sup>71</sup> Vö. N. HOLZBERG, *Der Äsop-Roman. Eine strukturanalytische Interpretation*, in: *Der Äsop-Roman, Motivgeschichte und Erzählstruktur*. Hg. von N. Holzberg, Tübingen 1992, 33–75; JEDRKIEWICZ i. m. (l. 65. jz.) 182.

<sup>72</sup> Az egyiptomi elemekről l. J. DILLERY, *Aesop, Isis and the Heliconian Muses*, ClPh 94 (1999) 268–280.

<sup>73</sup> Vö. E. MIGNONA, *Aesopus Bucolicus (VA c. 6)*, in: Holzberg (Hrsg.) i. m. (l. 71. jz.) 76–84.



költőavatás-elbeszélések narrációs sémáját idézi. Később Samoson Aisópos ugyancsak a Múzsáknak emel szobrot (123), Delphoiban üldözői elől az ő szentélyükbe menekül (134), s az istennők előljáróját csupán tanúul hívja az elszenvedett igazságtalansághoz (a W-ben ezzel szemben Apollónhoz folyamodik, ugyancsak hiába,<sup>74</sup> *asylum*ért). Aisópos halálának oka a hivatalos verzió szerint a *hierosylia* elkövetése, az álmában ellenfelei által tarisznyájába csempészett templomi kehely ellopása (27). (Az álommotívum ismétlődése révén a szentségtörés az újjászületés jelenetével alkot keret.) Ezen, a haragos és kapzsi<sup>75</sup> delphoiak által előre kifundált szentségtörésen túl valós vétség okozza Aisópos vesztét, Apollónnal s népével szembeni *hybris*. Az idegen vagy a közösségből kitesztott egyén nyakába varrt állítólagos büntett sémája a *pharmakos* szertartását idézi, amelynek *aitionja* ugyancsak egy Delphoiban elkövetett, ugyancsak szent kehely ellopásával indokolt, szintén Apollón elrendelte rituális gyilkosságra meg vissza.<sup>76</sup>

A regény azonban nem fejeződik be az említett dráma-párhuzam alapján várható, a tragikus vétséget követő bűnhődéssel: a járvány sújtotta delphoiak parancsot kapnak istenüktől Aisópos kiengesztelésére, amely a samosiaiak és a babilóniaiak részvételével egyetemes szertartássá szélesül (142). G. Nagy elemzése e ponton a héros-elbeszélések ismétlődő sémájának jelenlétére utal. Az istenség pusztításának és jóakarátának kettőssége, az Aisópost templomszolgáival megölető, majd ugyanazoknak megkövetést parancsoló Apollón ambiguitása dominálja a mesemondó sorsát,<sup>77</sup> s nem csupán az övét. A nevében apollóni jósmadárakra utaló Kalóndas-*Korax* által elpusztított, majd kiengesztelt Archilochos-*Tettix* története, jegyzi meg a kutató, ugyanerre a purifikációs sémára épül: az isten maga idézi elő a *miasmát*, amelyet az áldozat emlékére bevezetett kultusszal töröl el örökérvényűen, a mítoszra jellemző antagonizmust a kultuszban isten és kiválasztottja szimbiózisa váltja fel.<sup>78</sup> A kutató a Delphoiban Apollónnak áldozatul esett költők<sup>79</sup> halálával kapcsolatos észrevételeit a szakrális szolga, a *therapón* fogalma alá rendeli. Ennek értelmében a szolga, az istent vagy az epikus harcost képviselő, helyettesítő *therapón* életének leglényegesebb eseménye az egyszerre védő és taszító felettese küldötte halál megtapasztalása, amelynek révén véglegesen urához kötődik.<sup>80</sup> Nagy olvasatában ugyanezen, megdicsőüléshez vezető halálnak válik részesévé Archilochos és Aisópos, utóbbival kapcsolatos állításai mindazonáltal egy helyütt pontosítást és kiegészítést igényelnek.

<sup>74</sup> A halálra készülő Aisópos Delphoit s közvetetten az istent becsmérő meséinek (125, 129–131) hangneme, durva szexualitása igen távol áll az urához, Apollónhoz térő Sókratés csendességétől, vö. M. SCHAUER–S. MERKE, *Aesop und Sokrates*, in: Holzberg (Hrsg.) i. m. (I. 71. jz.) 85–97.

<sup>75</sup> Plutarchos szerint Delphoi lakói az Aisóposra bízott, Kroisos küldötte jelentős pénzüsszeg kiosztásának elmaradása miatt dühösek, vö. Mor. 556sqq.

<sup>76</sup> Vö. NAGY 279–288 és A. WIECKERS, *Aesop in Delphi*, Meisenheim-Glan 1961, 31–42.

<sup>77</sup> Vö. NAGY i. m. 312.

<sup>78</sup> *Ibid.* 305: „...causing impurity by the poets death, thereby causing eternal purification through the hero cult of this poet”.

<sup>79</sup> NAGY ide sorolja az Archilochoshoz hasonló „poet of blame”-ként jellemzett Thersitét is, akit a feldühödött Apollón Achilles keze által pusztít el.

<sup>80</sup> *Ibid.* 295.

A vérbűnre figyelmeztető, Delphoit sújtó járvány hatására végrehajtott engesztelő szertartások mellett a samosi Aisópos-tiszteletnek további eleme is ismeretes, amelyet nem a *miasma* indokol, s amely inkább emlékeztet az *Archilochion* kapcsolatban ugyancsak felmerült társadalmi megbecsülésre. A *Vita Aesopi* szerint a tisztelet közvetlen indoka a regény bevezetőjében az „életben minden tekintetben leginkább hasznosnak” (πάντα βιωφελέστατος) nevezett mesemondó kivételes tette, városának megmentése. A Samost megadásra felszólító lydek ellen szító Aisópost Kroisos magához rendeli s megfenyegeti (94). Az uralkodó az addigra polgárjogot nyert, önként megjelenő egykori rabszolga kivégzésére készül, amikor az a tücsök és a madarász több változatban ismert meséjét adja elő apológiaként.<sup>81</sup> A foglyul esett *tettix* e történetekben fűnek-fának sem ártó szelídségére, az úton levőket gyönyörködtető zenéjére hivatkozva könyörög életéért, s a madarász kivétel nélkül meghajlik ez érvek előtt. Kroisos ugyanígy enged, s nem csupán megkíméli, de bizalmasává is teszi a samosit, akinek írásban rögzített meséit könyvtárában helyezi el, s aki később pontosan az uralkodó képviselőjeként érkezik majd halála színhelyére, Delphoiba. Honfitársai megmentőjüknek kultikus tiszteletben részesítik s *temenost* szavaznak meg számára az ettől kezdve *Aisópeion*nak nevezett helyen.

Nagy a G 96. caputja alapján, amelyben a Kroisos elé, a vélt biztos pusztulásba készülő Aisópos megígolja honfitársainak, hogy halála után emlékművet (*mnémé*) emelnek majd neki, a samosi kultusz bevezetését a hős halál utáni kiengesztelésének részeként tekinti. A mesemondó küldetése azonban, mint láttuk, nem várt sikerrel jár, Aisópos életben marad, s a Kroisos-jelenet közvetlen folytatásaként a G 100. fejezete egyértelműen arra utal, hogy a tisztelet bevezetésére Aisópos hazatérte, a lydektől kapott szabadságlevél nyilvános felolvasása után, közvetlen isteni parancs nélkül, honfitársai kezdeményezésére kerül sor.<sup>82</sup>

Az életrajz szövegváltozatai a samosiak megmentésével kapcsolatban ezt a sémát követik, a kiemelkedő fontosságú *tettix-ainos* felvezetésében s interpretálásában azonban kisebb-nagyobb eltérések mutatkoznak. Apróbb stilisztikai variánsnak tekinthető, hogy a W-ben az eredetileg *akrisra*, a tücsökkel olykor (főként a hellénizmusban) azonos szerepkörben feltűnő sáskára vadászó férfi akad véletlenül *tettixre*, a G változata eleve az *akrist* jelöli meg az éhes szegény áldozataként. A Kroisos lábai elé boruló Aisópos azonnali magyarázatot fűz az *ainos*hoz, utalva a nyilvánvaló személyes analógiára: „ne ölj meg, hisz képtelen vagyok bárkivel is igaztalanul cselekedni, s kicsinyke testemmel hasznosat zengek (χρηστὰ φθέγγομαι) a halandók életét segítve (βίους ὠφελῶν, 99)”. Az aisóposi *utilitas* motívuma ismétlődik mindkét szöveg apológiájában: az állat a szárnya s lába keltette zene hasznosságára hivatkozik a *χρηστὰ φθέγγομαι* fogalmazással, amely igehasználátának epikus hangneme miatt emelkedett, a megszólaló dimenziói miatt egyszersmind ironikus.

A mese felvezetése a G-ben fontos új részlettel egészül ki. Az ellene felbőszült lydeket Aisópos a szűrő fájdalom hatása alatt jajgató betegekhez hasonlítja, akiknek sebeit az orvostudomány gyógyítja. A te gögödöt, pedig, király, folytatja Aisópos, „az én szavam

<sup>81</sup> VA 99 W = 298 Hausrath = 387 Perry.

<sup>82</sup> Említi a samosi Aisópos-kultuszt Aristotelés is (fr. 573 Rose = Schol ad Aristoph. Av. 421), aki a hős közelebbről nem definiált fáradozását (*spoudé*) említi okként, csakúgy, mint a Sósthenés-felirat Archilochos hazájával kapcsolatos fáradozását, vö. A I 2–3.

orvosolja majd” (ὁ ἐμὸς λόγος θεραπεύσει). A kijelentésben szereplő *therapeuein* ige Aisópos halálának ismeretében több pusztá orvosmetaforánál, a szóegyezés nem tekinthető véletlennek s a szöveg a rituális *therapón* szerepkörére is utalhat. A mesemondó heroszkénti tiszteletének okai tehát a közösségi ügy képviselőként keresendőek, konkrét esetként a samosiak megszállását megakadályozó bátor fellépésben a hatalmas királlyal szemben. Másrészt, a Kroisossal való személye találkozás során említett, keserű pirula módjára gyógyító szó nyilván nem csupán erre az egy konfliktusra vonatkozhat, hanem általánosságban kiterjeszhető az aisóposi attitűd egészére, a nem egyszer kíméletlen, gúny és megszégyenítés által figyelmeztető *ainos* erkölcsi szerepére.

Az archilochosi *tettix*-önarckép s a *tücsök és a madarász* meséjét személyes apológia-ként szerepeltető aisóposi jelenet hasonlóságára, a testi vagy egyéb fölényben levő ellenféllel szemben öntudattal megszólaló áldozat bátorságának közös motívumára felfigyelt már a kutatás.<sup>83</sup> Az életrajzi elbeszélések jellembéli párhuzamai (az *ainos* és a *iambos* szerzőjének bizonyos fokú társadalmon kívülsége, a konvenciók áthágása), az azt megjelenítő képek (mindenekelőtt a mindkét esetben autoreflexív kontextusban használt *tettix*-metafora), valamint a *therapón*-motívum közösségének ismeretében jogos további egyezéseket keresni a két kultusz létrejöttének indoklása során is.

Az Archilochos-tisztelet modern magyarázóinál indokként szereplő közösségi szerepvállalás az eddigiek fényében nem korlátozható csupán a város gazdasági érdekeit szolgáló gyarmatosításban, a háborús eseményekben való aktív közreműködésre. Csupán ezek alapján nem magyarázható a költővel kapcsolatos delphoi megnyilatkozásokban, a Dionysos-üggyel illetve a kiengeszteléssel kapcsolatos parancsban formulaként visszatérő *therapón* terminus. Legismertebb művében, a kiadások élén szereplő kétsorosban a költő szintén *therapón*ként, mégpedig Arés szolgájaként ábrázolja önmagát, s ugyanezen kifejezés ismétlődik az *Archilochion* egy, a sír előtt megálló utazónak felvilágosítással szolgáló, megszólaló halott toposzát alkalmazó feliratán is: „Köbe ki vésett téged, Telesiklés fia, Múzsák szolgája?”<sup>84</sup> A szó a homérosi használatban<sup>85</sup> a harcosok kíséretére illetve magukra a hadisínt szolgáló herosokra vonatkozik, a *Hermés-himnusz* viszont az énekeseket, az *aidos*okat nevezi a Múzsák szolgálóinak (32,20). Mint láttuk, Homéros maga is az istennők s a messzelövő Apollón *therapón*jaként tűnik fel a *Margítés* legelején, abban a műben, amely hexametert iambikus trimeterrel váltakoztató verselésű és szatirikus hangneme révén a legközelebb áll Archilochoshoz. A *miasma* motívumának párhuzamaként idézett ailianosi hely ugyancsak a Múzsák *therapón*ját megbosszuló istennőkről ír.

Mi alapján tekinthető az 1. fr. magát Arés szolgájának nevező, a szakrális-biografikus hagyományban viszont a Múzsák alárendeltjének titulált Archilochos *therapón*nak? Az epikus szövegek, a delphoi idióma általános költőfogalmát kell látnunk a megnevezésben, vagy határozottabban elkülönülő, sajátos poétikai funkcióra tett utalást? Az aisóposi párhuzam ismeretében nem indokolatlan az emberi gyarlóságokat orvosló *logos therapeutikos* gondolat meglétét feltételezni az *iambographos* esetében is. A második szofisztika íróinál

<sup>83</sup> Vö. JEDRKIEWICZ i. m. (I. 65. jz.) 189, 15. jz.

<sup>84</sup> Sósth. B VII 12–13.

<sup>85</sup> Vö. II. 2,110; 6,67; 7,382; 8,79; 10,228; 15,733; 19,78 (a teljesség igénye nélkül).

Archilochos nem egy esetben erkölcsi küldetéssel felruházott szerzőként jelenik meg, aki kortársai gyalázásával, mocskolásával valójában isteni parancs végrehajtója. Erre utal Dion Chrysostomos már idézett Homéros–Archilochos paralelljének folytatása: Homéros dicsér, Archilochos pedig szidalmaz mindenkit, „látván, hogy erre van inkább szüksége az embereknek” (ὄρων τούτου μᾶλλον δεομένους τοὺς ἀνθρώπους). Ailios Aristeidész hangsúlyozza: Archilochos a Múzsák *therapónja*, nem pedig bárki halandó közönséges szolgálja (διάκονος οὐδενός), aki blaszfemikus kijelentéseiben nem a hellének legjobbjait becsmérelte, hanem a valóban hitványakat. Cicero szerint a költő áldozatai az istenség által rájuk küldött fájdalmat (*a deo immissum dolorem*) szenvednek el. Julianus Apostata a mellett érvel, hogy az isten nem öröm s élvezetek kedvéért ajándékozta a fáradságra kényszerített (μοχθεῖν ἀναγκαζόμενος) költőnek az (egyes számban, a tehetség szinonimájaként szerepeltetett) múzsát, hanem az igazságtalanok szidalmazására (εἰς τοὺς ἀδικούντας λοιδορία).<sup>86</sup>

A halandók szemében aljas támadásnak tűnő *iambos* eszerint isteni rendelés szülötte, Apollón akarátának megvalósítója, aki egyszerre védnöke a fizikai s a szó által történő lelki megtisztulásnak. Mindez a morális célzat vezérelte immorális megnyilvánulások, a *psogos* delphoi jóváhagyását,<sup>87</sup> szankcionálását jelenti e kései forráscsoportban, s mint ilyen, szöges ellentétben áll az erkölcstelen Archilochos korábbi, kritias, pindarosi portréjával, összhangban viszont az ugyancsak delphoi parancsra létesített parosi kultusszal. Archilochos eszerint nem csupán vitézségéért s nem is vallásos cselekedetért, azaz a Delphoi közvetítette égi kritika által jóváhagyott Dionysos-himnusz jutalmaként részesül hérosi megtiszteltetésben, mint Pindaros vagy Sophoklész, vagy a délosi himnuszával földi megdicsőülést kiérdemlő Homéros (utóbbi egybehangzó *theios aoidos* minősítését természetesen más okok is indokolják). A sokakat megvető s sokak megvetette parosi költő az ugyancsak kíméletlen *ainos* nem minden tekintetben *comme il faut* megteremtőjéhez hasonlóan isteni készítésre bírálja kortársait, s kettejük kultikus tiszteletének közös alapmotívuma hasznosságuk, a környezetük érdekében azokkal szemben végrehajtott fájdalmas terápia.

A fentiek összefoglalásaképp az alábbiak mondhatók: Archilochos személyének s költészetének értékváltozásait kutatva a vizsgálat vázát az immorális költő Kritias-féle portréja s az azzal gyökeres ellentétben álló, az *Archilocheion* régészeti emlékeiből s a második szofisztika szerzőinél fennmaradt életrajzi elbeszélésekből rekonstruálható *therapón*-hagyomány kettőssége biztosította. Az átértékelődés folyamata szempontjából lényegesnek bizonyult az archilochosi *bios* egyes narratív elemeinek összevetése egyéb költő életrajzokkal, mindenekelőtt a homérosi és az aisóposi biografikus hagyománnyal. Archilochos személyét a recepció Homéroséhoz viszonyítva, gyakran a komplementaritás jegyében definiálja, a kultikus tisztelettel kapcsolatban pedig az Apollónnal hasonlóképp ambiguus viszonyban álló samosi mesemondó alakja a meghatározó.

Több kérdés maradt ugyanakkor válaszolatlanul. A kései források beállításában morális indíttatású, isteni parancsra gyalázkodó Archilochos *therapón*kénti értelmezése az *iambographos* ihletével kapcsolatos kérdések újragondolását teszi szükségessé, amelynek

<sup>86</sup> Sorrendben: Or. 46,293; De nat. deor. 3,38; Misopog. 1,337.

<sup>87</sup> Vö. PIPPIN-BURNETT i. m. (l. 27. jz.) 55.

tárgyalásakor visszatérő álláspont a kutatásban a homérosi epika szakrális jellegével szemben tételezett világiasság, a lírikus szerzői öntudata s a tudatosságon túli, fentről érkező ihletet a bor mesterséges inspirációjával helyettesítő szekularizáció gondolata.<sup>88</sup> Mindezek érdemleges tárgyalása messzire vezetne. Egy azonban bizonyosnak látszik: a fejezet élén álló Horatius-idézet, amely szerint *a költőt veszettsége fegyverezte fel az iambossal*, az archilochosi költészet indíttatásának csupán lehetséges, de semmiképp sem végső okát adja.

---

<sup>88</sup> Vö. pl. W. KRAUSS, *Die Auffassung des Dichterberufs in frühen Griechentum*, WS 68 (1955) 65–88 és S. ACCAME, *L'ispirazione della Musa e gli arbori della critica storica nell'età arcaica*, RIF 92 (1964) 129–156, főként 139.