

RITÓÓK ZSIGMOND
A SEIKILOS-KÖLTEMÉNY
(2008)

1883-ban Kis-Ázsiában az ókori Tralleis közelében vasútépítés közben egy érdekes, feliratos kis kőoszlop került elő.¹ A kövön a görög szöveg néhány sora felett az első kiadó számára nem érthető jelek voltak, melyekben K. Wessely és O. Crusius körülbelül egy időben, egymástól függetlenül zenei hangjelölésekre ismert.² Így világhosszá vált, hogy a felirat szóban forgó része, mely előtt egy kétsoros epigramma áll, utána pedig három, ma már hiányzó szó következik, egy négysoros, énekelhető kis költemény. Az egész kő egy egyébként ismeretlen Seikilos nevű személynek, Euterpés fiának a sírköve, melyet még életében állított magának.³

Mivel az ókori görög zenei emlékek száma nem túlságosan nagy, érthető, hogy a felirattal foglalkozó szakirodalom elsősorban a zenei kérdéseket (dallam, ritmus) tárgyalta,⁴ s a szövegnek – ha egyáltalán – csak annyiban szentelt figyelmet, hogy abban milyen szellemiség nyilatkozik meg.⁵ A költemény kétségtelenül elég közhelyszerűnek látszik. Mégis talán érdemel egy kis figyelmet. Néha közhelyekről is születnek érdekes költemények.

A költemény szövege mindössze ennyi:

Ὅσον ζῆς, φαίνου,
μηδὲν ὀλωσ σὺ λυποῦ·
πρὸς ὀλίγον ἔστι τὸ ζῆν·
τὸ τέλος ὁ χρόνος ἀπαιτεῖ.

A költemény nyelvi szempontból egyszerű, egészében érthető, csak néhány dolog érdemel említést. Soronként haladok.

1: φαίνου: ‘ragyogj’. A szón már Crusius megakadt, és először még szövegjavításra is gondolt (φαιδροῦ),⁶ de azután ezt elejtette, elfogadva O. Schröder (számomra nem meggyőző) parafrázisát:

¹ Első közlése: Ramsay 1883, 277.

² Wessely 1890, 18; Crusius 1891. Wessely tanulmányához nem tudtam hozzájutni, így nem tudom, hogy ő mennyire jutott a felirat zenei értelmezésében. Mindketten hamarosan újra foglalkoztak a kövel: Wessely 1892, 266–7; Crusius 1893, 160–173 (a felirat rajzával, ahol még a később levágott utolsó sor is látható). Ezután gyors egymásutánban többen tárgyalták a feliratot: Hansen 1893 (nem láttam), Reinach 1894a, 203; uő. 1894b, 365–368 (pl. XI. fénykép), Spitta 1894, 103–110; Monro 1894, 89; 133; még Jan, 1895, 450–453 is kiadta (2. kiad), és utána is sokan mások. A mértékadó kiadás ma Pöhlmann–West 2001, N° 23, 88–91. A kő jelenleg a koppenhágai Nemzeti Múzeumban van.

³ Az epigramma így hangzik: Εἰκὼν ἡ λίθος εἰμί· τίθησί με Σείκιλος ἔνθα / μνήμης ἀθανάτου σῆμα πολυχρόνιον. A ma már hiányzó zárószavak: Εὐτερεῖ ζῆ. – Az, hogy valaki még életében elkészítette síremlékét, nem volt ritkaság, mint azt más sírfeliratokból is tudjuk: GV 247-274; 1256 Peek. – A feliratot a Ω-k sajátos írása alapján datálja a Kr.u. 2. századra Pöhlmann–West, a korábban elfogadott 1. századdal szemben.

⁴ Csak példaképpen említek néhányat: Wilamowitz 1921, 132; Martin 1953, 48–55; Fischer 1953, 153–165; Beaton 1980, 10–11, és természetesen a görög zenével foglalkozó munkák, így pl. I. Henderson 1957, 301–302; West 1992, 301–302; Anderson 1994, 222–227; Mathiesen 1999, 148–151.

⁵ A szöveggel (és nem a dallammal) foglalkozott már a zenei jelentőség felismerése előtt Cougny 595; 607, aki epikureus szellemiségűnek tartotta a kis költeményt; Marx 1906, 145–148, aki nyelvi megjegyzéseket fűzött a szöveghez; Carcopino 1922, 272 és Picard 1925, 121–125, akik szerint egy a hermetizmushoz közel álló gnósztikus szellem megnyilatkozása a költemény (és a -τερ- betűkben a latin *ter* szorzószámnevet vélték felismerhetni).

⁶ Crusius 1891, 165.

„Zeige dich, laß dein Licht leuchten, wirke”.⁷ Fr. Marx *vocativus*ban álló tulajdonnevet akart látni a szóban.⁸ Ez sem látszik valószínűnek. A következő sor ellentétes párhuzamossága inkább arra enged következtetni, hogy a szó értelme itt ‘örülni’, ‘örömtől ragyogni’.⁹ A szónak ilyen értelmére ugyan nem találtam más példát, de emellett szól GV 1219 Peek sírfelirata: εὐφραίνου <ὄ>ν ζῆς χρόνον¹⁰.

3: πρὸς ὀλίγον: rövid időre: Plut. *Cons. ad Apoll.* 116a; Ael. *VH* 12, 63; Jos. *BJ* 4, 642; *AJ* 4, 128; *Ep. Jac.* 4, 14; Luc. *De or. dial.* 18 (egy hivatkozás sincs Passowban LSJ-ben vagy más nagyszótárban).

4: τὸ τέλος: Crusius a szót ‘adó’-nak vagy ‘vám’-nak érti: „Die Zeit fordert ihren Zoll”, ill. „Tag und Nacht als die τελῶναι des Todes”.¹¹ Marx ugyan egy Pollux-hellyel is megtámogathatónak tartja ezt az értelmezést (9, 31: εἰσπραττειν τέλη, πράττειν, ἀπαιτεῖν, ἐκλέγειν), de helyesebbnek tartja, ha határozóként az ἀπαιτεῖ-hez vonjuk. Egy harmadik lehetőség a τὸ τέλος-t az ἀπαιτεῖ tárgyának tekinteni. Így pl. W. D. Anderson és Th. Mathiesen.¹² Formális szempontból ez sem kifogásolható. Magam mégis inkább Marx véleményét fogadom el. Elég felütni az LSJ-t, Papet vagy valamely másik nagyszótárt s. v. τέλος, hogy lássuk mind τέλος (gyakrabban), mind τὸ τέλος (ritkábban) jelentheti azt, hogy ‘végül’.¹³ Az élet rövid időre van, végül az idő elkéri (az egészséget, nemcsak a végét).

A sorok jambikus dimeterek, de nincs kettő egyforma. Az első sorban a hosszú – mégpedig egy kivétellel természetből fogva hosszú – szótagok a túlnyomóak: mindössze egyetlen rövid szótag van (1 : 4). Az arány ezután megváltozik: a második sorban 4 : 3 lesz, a harmadikban 5 : 3, végül az utolsó sorban 7 rövid szótag van, s csak az utolsó két szótag hosszú, igaz, az utolsó viszont hárommorás. Az idő mind gyorsabban telik, az élet mind rohamosabban közeledik végéhez, hogy azután beletűnjék a csendbe.

A pusztá tartalom – élvezzük az életet, előbb-utóbb úgyis meghalunk – valóban közhely, bár ennek megfogalmazásában vannak árnyalatbeli különbségek. Hol csak utalás történik a jövő bizonytalanságára, az elmúlás lehetőségére, mint Horatiusnál a *Leuconoe-ódában*, hol ki is van mondva, hogy a halál előbb-utóbb bezörög mindenki ajtaján, mint a *Sestius-ódában*, hol azzal is indokolva van az élet élvezetére való buzdítás, hogy úgyis minden, amit nem élvezünk, az örökösök kezére jut, így a *Dellius-ódában* vagy a 4. könyvben a *Torquatus-ódában*, hol olyan komor formát ölt a gondolat, mint a *Postumus-ódában*, ahol a buzdítás már ki sincs mondva, csak az idő feltartóztathatatlan múlásából, a halál elkerülhetetlen voltából, mikor az Alvilág folyói várnak, meg az örökös tékozlásából vonható le tanulságként, hol tréfásan cseng, mint a pseudo-vergiliusi *Copa* utolsó sorában: *Mors autem vellens ‘vivile’ ait ‘venio’*. Figyelemre méltó mindenesetre, hogy a sírfeliratok óriási mennyiségéhez képest viszonylag nem nagy azoknak a száma, melyek az élet élvezetére buzdítanak.¹⁴

Az a gondolat viszont, hogy az élet valami olyan, ami csak időlegesen van birtokunkban, s egy idő után oda vagy vissza kell adni, különféle kulturális háttérű forrásokban fordul elő. Cicero azokkal vitatkozva, akik az idő előtti halál miatt panaszkodnak, így érvel:

Félre azokkal a szinte vénasszonyos ostobaságokkal, hogy az idő előtti halál szerencsétlen dolog. Miféle idő előtt? a természeté előtt? De hát a természet az életet hasznélvezetre adta, mint a pénzt, határnap kiűzése nélkül. Mit

⁷ Crusius 1893, 161.

⁸ Marx 1906, 140–141.

⁹ Vö. latin *renidens*: Ov. *a. a.* 2, 49; *Met.* 8, 197; *Stat. Theb.* 4, 796, és idézhető egy magyar klasszikus is: „....gagyog s ragyog”.

¹⁰ *Monum. Piot.* V 1899, I. VII, 1, p. 65, idézi Marx 1906, 140.

¹¹ Crusius 1891, 165; 1893, 161.

¹² Anderson 1994, 223; Mathiesen 1999, 150.

¹³ τὸ τέλος: Plat. *Lg.* 740e; 766b; *IEp. Petr.* 3, 8.

¹⁴ Pl. *AP* 7, 32; 33; 452; GV 1219; 1956 Peek.

*panaszkodol tehát, ha visszakéri, amikor akarja? Hiszen ezzel a feltétellel kaptad.*¹⁵

Seneca többször is hasonlóképpen érvel. A Marcia-vigasztalásból idézek, ahol arról beszél, hogy javaink, kincsek, paloták, népszerűség csak egy ideig a mieink:

*Semmi sincs ezek közül, amit ajándékba kaptunk volna. Összeszedett, gazdáikhoz visszamenendő eszközökkel van díszítve a színpad, egyiküket egyik, másikat másik nap fogják visszavinni [...] csak kölcsönképpen kaptuk. A haszonélvezet a mienk, melynek idejét ajándékának odaítélője határozza meg, a mi kötelességünk, hogy készen tartsuk, amit egy bizonytalan határnapig kaptunk, és ha felszólítanak, zokszó nélkül visszaadjuk. Az egészen rossz adósok sajtóssága a hitelezők gyalázása.*¹⁶

Hasonlóképpen vélekedik a Polybios vigasztalásában és a léleknyugalomról szóló munkájában is.¹⁷

De ugyanez a gondolat megtalálható a pseudo-plutarchosi Apollónios vigasztalásában is. Csak a legfontosabb szavakat idézem:

*Nem szabad zúgolódni, ha azt, amit rövid időre kölcsön adtak, visszakérik. Mert hiszen, amire gyakran szoktunk hivatkozni, a bankárok sem zsörtölődnek, ha azt a letétet, amelyet náluk úgy helyeztek el, hogy majd visszaadják, tőlük visszakérik [...] Az életet úgy birtokoljuk, hogy egyszer majd vissza kell adnunk az isteneknek, akik azt nálunk elhelyezték, de a visszaadás ideje nincs meghatározva, ahogy a bankárok esetében sem a letét visszaadásáé, hanem bizonytalan, hogy aki adta, mikor kéri vissza.*¹⁸

E szövegek nyilvánvalóan rokonok, de hogy mi volt a forrás (Krantórnak az ókorban híres, de számunkra elveszett munkája a gyászról?) vitatott.¹⁹ A gondolat mindenestre láthatólag állandó eleme volt a vigasztalásirodalomnak.

Senecához hasonlóan általánosít, de persze más szellemben Philón. Ő is azt fejtegeti, hogy semmi sem tulajdonunk,

...még az életünk sem. Ha tudatában vagyunk, hogy csak a használat a mienk, úgy fogunk törődni velük, mint isten tulajdonaival, előzőleg tudomásul véve, hogy az Úrnak törvény és szokás szerint amikor akarja, vissza kell szolgáltatni, ami az övé. Így ugyanis enyhítjük az elvesztés miatti keserűséget.

Mert, mondja valamivel később, a tulajdonát mindenki annak adja, akinek akarja, „de a használó nem tulajdonosa is annak.”²⁰

Egy másik művében Ábrahám áldozatáról (*Gen.* 15) szólva (és a *Septuaginta* szövegét egy kicsit félreértve) ezeket írja:

Megfogta tehát mindezeket (Gen. 15, 10) az ő (ti. Isten) számára. Ez a kiváló ember (ti. Ábrahám) dicsérete, aki az azokért való áldozatot, amiket letétként kapott, a lélekért, az érzékelésért, az értelemért, az isteni bölcsességért, az

¹⁵ *Tusc.* 1, 93; vö. *Epikt. frg.* 23: δοῦσα ἡμῖν φύσις τὸ σῶμα ἀφαιρῆται.

¹⁶ *Dial.* 6, 10, 1–2.

¹⁷ *Dial.* 11, 10, 4–5; 9, 11, 1–3.

¹⁸ *Mor.* 116a-b; vö. 106 f. Feltűnő e szöveg és a költemény szóhasználati rokonsága: πρὸς ὀλίγον, ἀπαιτοῦσιν, τὸ ζῆν. Ez az első két esetben adódhatik egyszerűen a tárgyból, a τὸ ζῆν – pl. a ζωή helyett – már feltűnőbb.

¹⁹ *Pohlenz* 1909; van *Wegeningen* 1916; *Philipsson* 1917; *Kassel* 1958, a *Cons. Ap.*-hoz írt kommentárral: 49–89; ehhez a szakaszhoz: 92. – *D. L.* 4, 27; *Cic. Luc.* 135.

²⁰ *De cherub.* 117; 119; Vö. *Eur. Phoen.* 556: τὰ πῶν θεῶν ἔχοντες ἐπιμελούμεθα.

*emberi tudományért, tisztán és becsületesen megőrizte, nem magának, hanem egyedül annak, aki azokat rábízta.*²¹

Megint más összefüggésben jelenik meg a gondolat Josephusnál. Iotapata ostromának végső szakaszában Josephus egyebek közt a következőképpen beszél le ellenálló társait a reménytelen helyzetükben értelmetlen ellenállásról vagy az öngyilkosságról:

*Valamennyiünknek halandó, mulandó anyagból alkotott testünk van, de ebben a testben halhatatlan lélek van, az istenség része. Ha már most valaki eltékozol olyan javakat, amelyeket emberek bíztak rá, vagy rosszul gazdálkodik velük, akkor bűnös és hűtlen embernek tartják, de aki az Istentől rábízott értéket erőszakosan kiszakítja tulajdon testéből, vajon hiheti-e, hogy elbújhat annak a szeme elől, akit így megbántott? [...] Hát nem tudjátok, hogy azok, akik a természet törvénye szerint távoznak az életből, és az Istentől kapott kölcsönt akkor fizetik vissza, amikor az adományozó vissza akarja venni, örök dicsőséget, családjuk és nemzetségük boldogságát nyerik jutalmul?*²²

A Hermas Pásztor elvontabb összefüggésben, de nem kevésbé határozottan fogalmaz:

*Akik hazudnak, semmibe veszik az Urat és az Úr sikkasztóivá válnak, mert nem adják vissza neki a letétet, amelyet kaptak. Nem hazug lelket kaptak ugyanis tőle. Ha mikor megadják hazugat adnak helyette, bemocskolják az Úr parancsolatját, és sikkasztókká lesznek.*²³

Szelídebben, de ugyancsak figyelmeztető összefüggésben jelenik meg a gondolat első Kelemen levelében. A levél szerzője arról ír, hogy a gyermekeket helyesen kell nevelni, hogy megtanulják,

*mit ér Isten előtt a tiszta szeretet, hogyan üdvözíti az ő szép és nagy félelme azokat, akik szeplőtelen gondolkodással, jámborul abban forgolódnak. Mert ő a gondolatok és kívánságok vizsgálója, az ő lehellete van bennünk, és mikor akarja, elveszi azt.*²⁴

Mint látható, Philónnál, Josephusnál, Hermasnál és kevésbé szigorúan Kelemennél is ugyanaz a gondolat jelenik meg, mint Cicerónál vagy Senecánál, de egészen más hangsúllyal. Ott vizsgálati céllal – itt, ugyancsak a „letét” gondolatából kiindulva, az erkölcsi tartozást, számadási kötelezettséget állítva előtérbe, hiszen a letétbe helyezett dolgot vissza nem adni, mikor kéri, szégyenletes, rosszabb, mint a kölcsönt meg nem adni.²⁵

Egy különös „megfordítás” található azután Órigenésnél. A Lukács-evangélium egy helyét (23, 46) közelebbről Jézus szavait – „Atyám, kezembe teszem le lelkemet” – magyarázva ezeket írja:

*Ha az Atyánál leteszi lelkét, akkor lelkét letétként adja oda. Más dolog ajándékozni, más átadni, és más letenni. Aki letesz valamit, úgy teszi le, hogy majd fel is vegye a letétet. Miért kellett hát lelkét mint letétet letennie az Atyánál? Én értem, az én életemért és értelmemért.*²⁶

Itt nem Isten (az Atya) aki „letétbe helyezi” és azután visszakéri az életet (ami az élet végét jelenti), hanem a Fiú „teszi le” lelkét (életét) az Atyánál, ez a „letevés” („letétbe helyezés”) jelenti élete végét, és ő veszi vissza, s ez a visszavétel jelenti az életet, annak új formáját.

²¹ *Rer. div. her.* 129. A félreértésről *Harl* 1966 ad loc.

²² *BJ* 3, 372; 374. *Révay J.* fordítása.

²³ *Past. m.* 3, 2.

²⁴ *1Clem* 21.

²⁵ *Vö. Arist. Rhet.* 1383b 21; *Pr.* 950a 28 – b 4; 950b 28–31.

²⁶ *Dial. c. Heracl.* 7: Scherer.

Egy további forráscsoportban megint más hangsúlyt kap az életnek mint időleges ajándéknak a gondolata. Az ószövetségi apokrif Bölcsesség könyvében ez olvasható a fazekasról, aki agyagból egyebek között istenszobrokat formál:

A nyomorultul fáradozó ugyanabból az agyagból hiábavaló istent formál, ő, aki kevés idővel előbb a földből lett, és kevés idő múlva elmegy oda, amiből vétetett, miután lelki (psyché) adósságát elkéri. Mégsem arra van gondja, hogy csak gyötrődni fog, és hogy élete rövid ideig tartó.

Majd kevéssel utóbb az istenszobrokról:

Ember csinálta azokat, aki kölcsön vette a lelket (pneuma) formálta azokat.²⁷

A Lukács evangéliumban pedig a bolond gazdagról szóló példázatban, aki annak tudatában, hogy gazdag, úgy biztatja lelkét (psyché), hogy egyék, igyék, vigadozzék, azt mondja neki Isten:

Esztelen! Még az éjjel elkéri tőled a lelkedet, és amiket készítettél, kié lesznek?²⁸

A lélek el- vagy visszakérésének gondolata ugyanaz, de a kölcsönkapott lélek és a lélek tartozása itt az emberi lét ideig való, bizonytalan voltának bizonyossága.

Látniváló tehát, hogy a gondolat, ha különféle hangsúlyokkal is, meglehetősen elterjedt volt, különösen a Birodalom keleti felében, a görög és római írók között épp úgy, mint a hellénizált zsidók és keresztyének körében. Tralleis meglehetősen vegyes kultúrájú város volt: Számos görög-római és keleti isten és istennő szentélye mellett volt a városban, mint Josephustól tudható, zsidó közösség is, s ha Ignatios a 2. sz. második évtizedében levelet írt a tralleisiaknak, keresztyéneknek is kellett ott élniük.²⁹ Seikilost tehát, vagy aki éppen írta a költeményt, több felől is érthették hatások. Mindenesetre a költeménynek ez az eleme is közhely.

Első tekintetre tehát úgy látszik, hogy a kis költemény nem egyéb, mint két közhely összekapcsolása, amennyiben az „*az idő elkéri*” kifejezés egyszerűen a „*fugaces anni*”-nak felel meg. Ez a második közhely egy tekintetben mégis egyedülálló. Itt nincs magyarázat: Hivatkozás bankárokra, letétre, utalás isteneknek vagy Istennek való tartozásra, de nincs szó arról sem, mi lesz aztán, vagy hogy lesz-e azután valami. Ennélfogva mindenki a maga számára értelmezheti a verset, éppen közhely, de többféle összefüggésbe állítható közhely voltából következőleg többféleképpen: belenyugvást sugallónak, kérdőre vonónak vagy leverőnek.

Felmerülhet azonban, ugyancsak a közhelyszerűségből adódóan, még egy kérdés. Más forrásokban az életet annak adója – természet, isten – kéri el, vagyis vissza, éppen azon az alapon, hogy ő adta. Itt az idő kéri el. A stóikusok azonosították Chronost Kronosszal: Chronos is, „*mint mondják, elnyeli gyermekeit, mert ami διὰ χρόνου keletkezik, az az idővel együtt megint el is pusztul.*”³⁰ Ez azonban aligha lehet arra bizonyíték, hogy az időt az élet adójának tartották. A διὰ χρόνου kifejezés bajosan jelentheti azt, hogy „*az időtől származólag*”, mert a διὰ genitívusszal ilyen értelemben ha nem is példátlan, de ritka; mert ezt a mondat egészének értelme sem támogatja (συνδιαφθείρεται); végül mert a *scholion* szövegének egésze is másról beszél.³¹ A kifejezést tehát így kell érteni: idő folyamán. Ennek folytán azonban, megint a „közhely”-ből adódóan, ahol meg van mondva, hogy aki az életet

²⁷ Sap. 15, 8–9; 16.

²⁸ Luc. 12, 20. A példázat csak ebben az evangéliumban van meg. Az ilyen személytelen állítmányokkal a rabbinikus irodalom az *Isten* név kimondását elkerülendő használja: Strack–Billerbeck 1978. II. 190. Hasonlóan az elmúlással összefüggésben a prédikátor, 12, 7, bár itt nem visszakérésről, csak visszatérésről van szó.

²⁹ Ruge 1937, 2117–2118. Jos. AJ 14, 242; Ign. Ep. 3.

³⁰ Schol. Hes. Th. 459 = SVF II. 1087.

³¹ Az egyetlen példa: σοὶ... διὰ βασιλέων πεφυκότε: Xen. Cyr. 7, 2, 24. Vö. Kühner–Gerth 1898, II. 482. A *schol.* egész szövege szerint Kronost „*Uranos és Gé gyermekeinek tartották, mert a föld fölötti és a föld alatti csillagok felkelésétől függően alakul az idő, mert ezek alapján határozzuk meg a napéjgyenlőséget, a hónapokkal és az alkalmas időt. Mint mondják stb.*”

adta, kéri is azt vissza, nyitva marad a kérdés: Milyen alapon kéri el az idő az emberi életet, s egyáltalán, honnan jön az élet?

De felvet kérdéseket az utolsó szó is: ἀπαιτεῖ. A szónak két fő jelentése van: visszakérni valamit, ami valakinek a tulajdona,³² ill. kérni valamit, amiről aki kéri, joggal vagy alaptalanul úgy véli, hogy az őt megilleti, vagy annak megkapását elvárhatja.³³ Ha szigorúan vesszük azt, ami a szövegben áll, ahol tehát nincs megmondva, hogy az idő adta az életet, akkor csak a második jelentés jöhet számba: elkéri. Mindazáltal ezen a jelentésen belül is számos egymástól esetleg nagyon eltérő árnyalat lehetséges. Ez a szó használható, mikor lázongó katonák követelnek („*kérnek el*”) több zsoldot és egyéb kedvezményeket, amelyek tehát jog szerint nekik nem járnak.³⁴ Ez, mikor Peisthetairós a szorongatott helyzetben levő Zeustól a világalalmat „*kéri el*”.³⁵ A végrehajtó is így kívánja az adót, formailag jogszerűen, hogy valójában is úgy-e, nem mindig bizonyos.³⁶ Lehet valamit – formálisan vagy informálisan – számon kérni.³⁷ Lehet valami feltevést mint posztulátumot megkívánni,³⁸ és lehet valamit elvárni erkölcsi alapon vagy valami segítség vagy jótétemény viszonzásaképpen.³⁹ De elvárható egy műalkotás is egy művésztől vagy egy beszéd egy szónoktól⁴⁰ és egy helyzet vagy egy beszélgetés menete is megkívánhat valamit,⁴¹ ahol, látszólag legalábbis, csak egyszerű felvilágosításkérésről van szó.⁴²

Mindezekben az esetekben az ἀπαιτεῖν ige áll a szövegben, s a metrikailag kétségkívül gondosan megszerkesztett kis költemény utolsó szava is ez – aligha véletlenül. Nem követi magyarázat, értelmezés. Aki a síriratot elolvassa, elgondolkodhatik (el kell gondolkodnia?), mint korábban a nyitva hagyott kérdések esetében, hogy melyik árnyalatot tartja a szövegbe illőnek. Hogyan „*kéri el*” az idő az életet? Durván, felháborítóan, mint a lázongó zsoldosok? Hideg könyörtelenséggel, mint egy adószedő vagy végrehajtó? Számonkérőleg „*kérdve minket, | hogyan használtuk perceinket | a napot, amely elsiet*”, vagy kevésbé költőileg, mint ahogy egy athéni tisztviselőt számon kérnek? Hűvös-rationálisan, ahogyan egy fejtegetés logikája megkíván valamit? Vagy látszólag szelíden, mint aki csak egyszerű feleletet kér egy kérdésre, szelíden, de egy kicsit ironikusan is, hiszen bármily szelíd is a kérdés, erre a kérésre nem lehet nemet mondani? A felirat nem válaszol e kérdésekre, csak felteszi azokat, amennyiben egy olyan szót használ, amelynek többféle értelmezése lehetséges. A feleletet e kimondatlan kérdésekre, mint a korábbiakra is, mindenkinek magának kell megadnia. Feleletével arról is vall: mit jelent neki a halál – és mit az élet.

RITÓÓK ZSIGMON
Eötvös Loránd Tudományegyetem
Latin Nyelvi és Irodalmi Tanszék

³² Így ἀπαιτίζω alakban *Od.* 2, 78 (ebben az alakban csak itt), ἀπαιτέω alakban *Hdt.* 1, 2 és azután sokszor.

³³ Így először *A. Cho.* 398; δίκαν ἀπαιτῶ.

³⁴ *Pol.* 1, 60, 1; 68, 6 (sem itt, sem a továbbiakban nem törekszem teljességre).

³⁵ *Ar. Av.* 554.

³⁶ *LXX 2Chr.* 36, 4^a; *Is.* 3, 12 és temérdek adat *Preisigke* 1925 150–152.

³⁷ *D.* 18, 245; *Pol.* 29, 14, 8; *Plat. Rp.* 599b; *D. Chr.* 37, 30.

³⁸ *Arist. M.* 1063 b 9.

³⁹ *Hdt.* 8, 122; *Plat. Phdr.* 241a; *Isocr.* 16, 35; 18, 67; *Jos. AJ* 7, 64; egy istentől: *Plat. Rp.* 394.

⁴⁰ *D. Chr.* 12, 82; 29, 2.

⁴¹ *Plat. Phil.* 18e; *Pol.* 1, 14, 3; 9, 22, 7.

⁴² *Plat. Lg.* 895d: az ἐρωτάω-val párhuzamos, de csak látszólagosan ilyen ártatlan a kérdés, mert valamely dolog meghatározásáról (λόγος) van szó.

Bibliográfia

- ANDERSON, W. D. 1994: Music and Musicians in Ancient Greece. Ithaca – London.
- BEATON, R. 1980: Factors of Change and Continuity in Greek Musical Tradition: BSA 75, 10–11.
- CARCOPINO, J. 1922: Le tombeau de Lambridi et l'hermetisme africain: RA 1, 272.
- COUGNY, E. 1890: Epigrammatum Anthologia Palatina etc. III. ed. – Parisii (Didot).
- CRUSIUS, O. 1891: Ein Liederfragment auf einer antiken Statuenbasis: Ph 50, 1891.
- 1893: Zu neuentdeckten antiken Musikresten: Ph 52, 1893.
- FISCHER, W. 1953: Das Grablied des Seikilos: der einzige Zeuge des antiken Weltlichen Liedes: Amman Festgabe. Innsbruck.
- HANSEN, FR. 1893: Sobre un tozzo di musica griega. Santiago. (Nem láttam.)
- HARL, M. 1966: Philo, Oeuvres XV. trad. par – Paris.
- HENDERSON, J. 1957: Ancient Greek Music: E. Wellesz (ed.) New Oxford History of Music. I. Ancient Oriental Music. Oxford.
- JAN, C. 1895: Musici Scriptorum Graeci. Lipsiae.
- KASSEL, R. 1958: Untersuchungen zur griechischen und römischen Konsolationsliteratur. München (Zetemata 18).
- KÜHNER, R.– GERTH, B. 1898: Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache I-II. Hannover – Leipzig.
- MARTIN, E. 1953: Trois documents de musique grecque. Paris.
- MARX, F. 1906: De Siculi cantilena: RhM 61.
- MATHIESEN, TH. 1999: Apollo's Lyre. Greek Music and Music Theory in Antiquity and the Middle Ages. Lincoln – London.
- MONRO, D. B. 1894: The Modes of Ancient Greek Music. Oxford.
- PEEK, W. 1955: Griechische Versinschriften. Berlin.
- PHILIPPSON 1917: van Wegeningen könyvének bírálata: BPhW 37.
- PICARD, CH. 1925: Notes d'épigraphie grecques: Annales de l'Université de Grenoble. Section Lettres – Droit. N. S. 2.
- POHLENZ, M. 1909: De Ciceronis Tusculanis Disputationibus. Gottingae.
- PÖHLMANN, E. – WEST, M. L. 2001: Documents of Ancient Greek Music. Oxford.
- PREISIGKE, E. 1925: Wörterbuch der griechischen Papyrusurkunden. Berlin.
- RAMSAY, W. M. 1883: Unedited Inscriptions from Asia Minor: BCH 7.
- REINACH, TH. 1894 a: Une ligne de musique antique: REG 7.
- 1894 b: La musique du nouvel hymne de Delphes: BCH 18.
- RUGE, W. 1937: Tralleis RE VI A.
- SCHERER, J. 1949: J. Scherer (ed.), Entretien d'Origène avec Heraclide et les évêques ses collègues sur le Père, le Fils et l'âme. Publications de la Société Fouad I. de Papyrologie. Textes et Documents 9. Kairó.
- SPITTA, PH. 1894: Eine neugefundene altgriechische Melodie: Vierteljahrschrift für Musikwissenschaft 10.
- STRACK, H. L.– BILLERBECK, J. B. ⁷1978: Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch II.
- WEGENINGEN, J. VAN 1916: De Ciceronis libro consolationis. Groningen.
- WESSELY, K. 1890: Antike Reste griechischer Musik: Jahresbericht des k. k. Staatsgymnasiums Wien Landstraße.
- 1892: Le papyrus musical d'Euripide. REG 5.
- WEST, M. L. 1992: Ancient Greek Music. Oxford.
- WILAMOWITZ-MOELLENDORF, U. v. 1921: Griechische Verskunst. Berlin.