

Ferenczi Attila (1962) klasszika-filológus, az ELTE BTK Latin Tanszékének docense. Fő kutatási területe a római irodalom története. *Aeneis*-monográfiája *Vergilius harmadik évezrede* címmel 2010-ben jelent meg a Gondolat Kiadónál.

Legutóbbi írása az *Ókorban*: *A folyamatosság keresése. Flavio Biondo és az antik Róma* (2008/4).

# Filológus a válaszüton

Ferenczi Attila

A filológusnak döntenie kell. Munkája a szövegkritika, és már maga a szó is a görög *krinein*, „dönteni”, „választani” igéből származik. Ez identitásának lényeges eleme. A nagy időbeli távolság miatt, amely elválaszt bennünket az antikvitástól, üzenetének hordozói, a szövegek – akárcsak anyagi kultúrájának hordozói – legtöbbször sérült, töredékes és rendezetlen formában jutnak el hozzánk. Számunkra ez a természetes állapotuk, az ókori épületeket romokként látjuk magunk előtt, a szövegeket pedig töredékként vagy olyan formában, amelyet a közbeeső idő, a hagyományozás évszázadai megváltoztattak, gyakran átrendeztek, lerövidítettek, megcsonkítottak. Ezért az utódok és örökösök, akik az ókor világát érteni szeretnék, rá vannak szorulva a filológusokra. A filológusoknak az a feladatuk, hogy a rendezetlen rendezzék, a hiányosat kiegészítsék, és a bizonytalan egyértelművé tegyék. Ezért rendelkeznek egyetemi tanszékekkel, kutatóintézetekkel, könyvsorozatokkal, ösztöndíjakkal és folyóiratokkal. A filológus természetesen nem természetfeletti lény, nem félisten: ha kevés, túl kevés adattal rendelkezik, nem tud rekonstruálni, meghatározni és dönteni, de ha megfelelő mennyiségű adata van, nem háríthatja el magától a döntés feladatát. Ez hivatásának beteljesítése, melyben tudás és nehezen tanulható finom érzék egyesül. Amikor azonban túl sok az adat, és nem mind sugallja ugyanazt a következtetést, éppolyan nehéz dönteni, mint a szűkösségekben, s ráadásul szokatlanul éles fényben mutatkozik meg a filológus munkájának személyessége. A következőkben az *Aeneis* egy szöveghelyét szeretném például hozni, amely szembeállítja egymással a filológus döntését a szöveg filológián kívüli értelmezésével.

Az *Aeneis* szövegével kapcsolatban léteznek textológiai problémák – nem nagyon sok a szöveg terjedelméhez képest, de annál nehezebbek –, azután léteznek olyan sorai is az eposznak, amelyek önálló életre keltek, és szentenciaként, bölcs mondásként tengetik fényes, de annál korlátozottabb irodalmi létüket. A kettő együtt azonban ritkán jelentkezik. Nem sok olyan sora van a műnek, amely egyszerre híres és problémás, sőt olyan híres és olyan problémás sora talán egyetlen másik sincs, mint amelyikről szó lesz.

A VI. ének elején a Sibylla jóslatot ad Aeneasnak. Ez a jóslat a hős legnagyobb csalódására nem sok jót ígér: ismét háború vár rá, sok szenvedés, hozzá közel álló emberek halálát kell megélnie, azt kívánja majd még embereivel együtt, bár sose tették volna Itália földjére a lábukat. Nem ezt várták a trójaiak: bolyongásuk hét éve alatt végig az a tudat adott nekik erőt, hogy valahol vár rájuk a sors, a *fatum* által kijelölt föld, melyet ha elérnek, véget érnek a hontalanság megpróbáltatásai. A papnő a következő szavakkal fejezi be jóslatát:

*Tu ne cede malis, sed contra audentior ito  
qua(m) tua te fortuna sinet* (VI. 95 sk.).

A második sor formája vitatott (az elsőé is, de erről majd később). A probléma lényege a következő: a szöveget *quam* kötőszóval közli minden „mérvadó” kézirat. A későbbiek és kevésbé megbízhatóak tartalmazzák a mondatot *qua* kötőszóval. A „későbbi”

és „kevésbé megbízható” egy kézirat esetében általában nem azonos kategóriák, de az *Aeneis* szöveghagyománya bizonyos szempontból különlegesnek tekinthető.<sup>1</sup> Az első nyomtatott kiadást megelőző kéziratok szakaszából több mint ezer kódex maradt ránk, ami a nagy szám ellenére is csak kis töredéke a középkorban létezetteknek. Van azonban hét nagyon magas színvonalú késő antik kódexünk, amelyek közül három majdnem teljes szöveget tartalmaz. A legtöbb ókori szövegnek jóval későbbiek az első ránk maradt másolatai is. Ezeknek a korai kéziratoknak természetesen nagyon nagy a tekintélyük a szövegkiadók között, ami azt jelenti, hogy csak különösen indokolt esetben vesznek figyelembe olvasatokat a *deteriores* kategóriába tartozó kéziratokból.<sup>2</sup>

A különbség nem nagy – egyetlen nazális a szövegben. A szöveg sokszorosítási technikái – a diktálás utáni másolás – miatt az egyik leggyakoribb hibafajta a szövegi nazálisok elhagyása vagy indokolatlan betoldása.<sup>3</sup> Tünékenyek a szövegi nazálisok, de ez legtöbbször nem okoz komoly problémát a szöveg kiadásának. Ebben az esetben azonban ez fontos különbséget eredményez a mondat jelentésében. Ha a *quam* kötőszóval olvasuk, a mondat jelentése valami ilyesmi: „De te ne hátrálj meg a baj, a nehézség előtt, hanem menj vele szembe bátrabban, mint ahogy szerencséd engedi.” A *quam* tehát az összehasonlítás kötőszava, a főmondatban ott találjuk az *audentior* (bátrabb) középfokú melléknevet: *audentior... quam* – ‘bátrabban, mint’. A másik esetben a *qua* tulajdonképpen nem is kötőszó, hanem vonatkozói értelmű határozószó, a mondat jelentése nagyjából így alakul: „De te ne hátrálj meg a baj, a nehézség előtt, hanem menj vele szembe bátra(bba)n, amerre a szerencséd engedi.”

Óriási a különbség! A probléma természetesen a *fortuna* szó jelentésével függ össze. A *fortuna* a *fors* továbbképzett alakjaként a *fero* (hoz, visz) igéből származik. Szócsaládja (*forte, forsán, forsitan, fortasse, fortuitus* stb.) világosan jelzi, hogy a szó a véletlennel, a kiszámíthatatlannal vagy a tervszerűtlennel függ össze. Hogy egy későbbi példából induljunk ki: Lucanus elbeszélője a *Bellum Civile* (*Pharsalia*) második könyvét azzal kezdi, hogy megosztja olvasóival világnézeti kétségeit. Vagy rend van a világban, és előre meghatározott tervszerűségnek megfelelően történnek a dolgok, vagy csak a vak véletlen űzi velünk játékait. Ez utóbbi lehetőségnek a megnevezésére éppen a *fors* szóval találkozunk a szövegben: *sive parens rerum... fixit in aeternum causas, qua cuncta coercent / sive nihil positum est, sed fors incerta vagatur / fertque refertque vices et habet mortalia casus* („Vagy a mindenség atyja örökre meghatározta a törvényszerűségeket, melyek mindent irányítanak... vagy semmi sincs meghatározva, hanem a bizonytalan szerencse [*fors incerta*] jár köztünk, ő okozza a változásokat, és az emberi élet ura a véletlen”, II. 7–13). Az első gondolat a korabeli olvasókban a sztoicizmus alaptételeit idézte fel, míg a második az epikureizmusét. Két olyan bölcséleti rendszert, amelynek tanításai már Vergilius korában általánosan ismertek voltak a római arisztokrácia körében.

Mit jelent tehát az *Aeneis* *fortunája*? Az első változat arra buzdítja Aeneast, hogy szálljon szembe mindennel, küzdelmeit a szeme előtt lebegő magasabb cél, saját elhivatottsága belülről vezérelje, ez szabja meg bátorsága mértékét, és ne a külső körülmények, ne a *fortuna*. Szálljon szembe a világgal. A mondat lényegi eleme az *audentior... quam... sinet* – „bátrabban, mint lehet”. A hős erőfeszítései heroikus/tragikus viszonyt fel-

tételeznek a világhoz. Nevezzük ezt irracionális variációnak. A második változat esetében az új mondat nem fokozza a fel-szólítás intenzitását, hanem megszorító kiegészítéssel limitálja: a nagy bátorság lehetséges útját majd kijelöli a szerencse. A mondat ebben az esetben halvány opportunistá színezetet kap, sőt a nagy bátorság (*audentior*) és a lehetőségekhez való alkalmazkodás egymásra vonatkoztatott tanácsa utat nyit az ironikus olvasat lehetőségének is, ami merőben szokatlan az epikus jóslatok műfajában. Mindkét változatban meghökkentő a biztatás, akár irracionálitása, akár ironikus opportunistá miatt. Az egyik változatban túl sokat kér Sibylla Aeneastól, a másikban túl keveset. Az általa közölt *quamos* olvasat meghökkentő jelentését érzékeli már az ókori kommentátor, Servius is, amikor így értelmezi a sort: *ne cede – ne cedas, sed esto audentior quam tua te fortuna permittit. et bene adversa fortunae docet virtute aut vitari aut inminui aut patienter sustineri*. („Ne cede – ne hátrálj, hanem legyél bátrabb, mint amennyire szerencséd engedi. Bizony helyesen tanítja, hogy a szerencse kedvezőtlen fordulatait a virtus segítségével kell elhárítani, visszaszorítani vagy türelemmel viselni.”)

De vajon mekkora a filológiai jelentősége annak, hogy Servius *quammal* ismeri a szöveget? Otto Ribbeck, egyike Vergilius leghíresebb és legpontosabb ítéletű szövegkiadóinak a 19. században, még meg volt győződve arról, hogy az úgynevezett indirekt szöveghagyomány, tehát azok a rövid szövegrészletek, amelyek nem a Vergilius-kéziratokban, hanem idegen szövegekben idézet- vagy vendégszöveggé maradtak fenn (például a kommentárok szövegbetétei), nagyon fontos szerepet játszanak a szöveg megállapításának folyamatában. A 20. század első felének filológusai viszont inkább azt hangsúlyozták, hogy az ókori szerzők számára a szó szerintiség általában nem képezte lényeges részét a szövegismeretnek, ezért nagyon gyakran pontatlanul idéztek. Servius ennek ellenére ebben a korszakban is viszonylag nagy tekintélynek számított visszafogott ítélete, megbízható prozódiai és grammatikai ismeretei miatt.<sup>4</sup> A 20. század utolsó évtizedeiben viszont több olyan tanulmány is született, amely az indirekt hagyomány korábban szinte általánosnak nevezhető szövegkritikai megbízhatatlanságával szemben az itt található olvasatok értékét bizonyította, különösen Servius viszonylagos megbízhatósága mellett állást foglalva.<sup>5</sup> Servius *quamja* támpontot jelent a kérdés vizsgálatához, de önmagában nem oldja meg azt.

Érdekes további adat a vergiliusi sor ókori felhasználására Seneca egyik erkölcsi levele (82, 18), amelyben a filozófus szerző a sztoikus magatartás példaként (illetve ebben az esetben inkább ellenpéldaként) idézi az *Aeneist*. A Vergilius-filológia gyakran hivatkozik erre a szöveghelyre, pedig az inkább arra alkalmas, hogy tovább bonyolítsa a helyzetet (és persze rendkívül tanulságos újabb filológiai esettel gazdagítsa ismereteinket). Austin például megállapítja a 6. énekhez írt kommentárjában: „Seneca a sort (a *sinetig*) *quammal* idézi.”<sup>6</sup> Ezzel szemben J. Svennung egyik tanulmányában, amely egyben az általunk vizsgált *Aeneis*-sor problémáját elemző legrészletesebb tudományos közlemény, így ír: „Térjünk most át a másik, a *quat* hozó olvasatra! Így szerepel a szöveg Seneca erkölcsi leveleiben (bár néhány kéziratban *quam* szerepel).”<sup>7</sup> Seneca oxfordi kritikái kiadása egy évvel Svennung cikke után jelent meg. Reynolds, a szöveg gondozója, megjegyzi a kritikái apparátusban: *quam – sic omnium codicum consensus*.<sup>8</sup> A való-

ságban éppen az ellenkezője a helyzet annak, amit Svennung megállapított: csak egyetlen olyan fontosabb kódex létezik (cod. Parisinus, n. 8539, 11. század), amelyikben az idézet *qua* változattal szerepel. A Reynolds kiadását megelőző 20. századi kiadások azonban hagyták magukat meggyőzni azoktól a tanulmányoktól, amelyek tartalmi érvek alapján elutasították a sor *quamos* olvasatát.<sup>9</sup> Így tehát éppen a vergiliusi szövegkritika hatására javították Seneca kiadói is a kódexekben gyakrabban szereplő *quam* olvasatot *quara*. Ezért olvasható *qua* a legfontosabb filológiai sorozatok *Epistulae morales*-kiadásában: így áll a szöveg a párizsi Les Belles Lettres sorozatában François Préchac gondozásában és a Loeb Classical Library kötetében is.<sup>10</sup> Reynolds érdeme volt, hogy tisztázta a kérdést – legalábbis a Seneca-szöveg-hagyomány szempontjából: amellet szólnak erősebb szakmai érvek, ha a Seneca-kiadó filológus a döntés kényszerével szembesülve a *quam* mellett dönt a *qua* ellenében, de ezzel még nem mondtunk sokat a Vergilius-szöveg problémájáról: mint tudjuk, az ókoriak fejből idéztek, és gyakran (mai képzeteink szerint) pontatlanul.

Adott tehát az *Aeneis* egy szöveghelye, ahol egyetlen szóvégi nazális megléte vagy hiánya fenekestül fel tudja forgatni a mondat – ráadásul a cselekmény hangsúlyos pontján elhangzó mondat – jelentését. Ebben az esetben a mai filológusnak háromféle ókori forrás áll a rendelkezésére, amelyekből szakmájának szabályai szerint megítélheti a szöveg formáját: a direkt szöveg-hagyomány és az indirekt hagyomány két különböző típusa, egy kommentár és egy irodalmi idézet. Mindháromnak megvannak a maga bizonytalanságai, de inkább a *quamos* olvasatot valószínűsítik. A mai szövegkiadásokban azonban szinte mindig *quaval* szerepel a sor. A nyomtatott hagyomány kezdettől megosztott volt, az első kiadásokban már mindkét forma szerepelt. Ebben az esetben a filológus nem hátríthatja el magától a döntés felelősségét: az egyik vagy a másik mellett kell nyilatkoznia, vagy *quam*, vagy *qua*! Itt áll előttünk tehát a probléma, amelyről filológiatörténeti szempontból érdemes beszélni: létezik két szövegolvasatunk, mindkettő jelentésében van valami meglepő, magyarázatra szoruló. De vajon miért döntenek a filológusok a testimoniumok és az általában tiszteletben tartott, saját maguk által alkotott szakmai szabályok ellenében? A következőkben álljon itt néhány példa az érvelésre!

A mai Vergilius-kritika egyik ösátyja, Christian Gottlob Heyne 1775-re készült el Vergilius-kiadásának és kommentárjának 4 kötetével. A kérdéses helyhez ezt a magyarázatot fűzi: „Általánosan elterjedt volt régebben: *quam tua te fortuna sinet*. Az azonban nem tűnik valami jó tanácsnak, hogy többet merjen, mint amit a *fortuna* enged neki. Még kevésbé, ha ez a tanács éppen Aeneasnak szól, akinek minden gondolatát a *fatum* rendelkezéséhez igazította a költő. Hogy a *quam* szót *quantum*nak (‘amennyire’) értsük, ahogyan azt Heinsius javasolja, és Burmann az ő nyomán szintén elfogadja, csúnyának (*durum*), sőt nyomorúságosnak tartom. Csatlakozom tehát azokhoz a tudósokhoz, akik *qua* olvasatot tartanak helyesnek. *Qua*, azaz arra, arrafelé, abba az irányba fordítsd bátorságodat, amerre engedi a szerencse. Igaz, hogy a legrégebbi kódexekben *quam* áll, de ez csak annak az eredménye, hogy a középfok megzavarta a másolót, nem tulajdonítanak neki nagy jelentőséget. Néhányan *cumot* olvasnak, ami teljesen valószínűtlen, Toupus pedig *quo-t*, ami már a szöveg önkényes variálása, és nem romlásainak javítása.”

Már Heynénel előttünk áll szinte a teljes filológiai érvrendszer. Különösen az első beszédes: nem valami jó tanács valakit arra buzdítani, hogy bátrabb legyen, mint a szerencséje engedi. Az érv nem a műből származik, hanem az értelmező személyes élettapasztalatából. Heyne, a textilgyáros fiának polgári józansága megütöközött Sibylla buzdításának irracionálisán. Az értelmezői világkép akadályozza a szövegrekonstrukció szabadságát. A következő érvet már magából a szövegből vezet le a kommentátor. Az a mondat, amelyben *quam* kötőszó szerepel, nem illeszthető be a mű jelentéséről alkotott elképzelésbe. Vergilius tökéletes összhangot teremtett hőse és a *fatum* között, ezért nem érdemes egy olyan Aeneas lehetőségével számolni, aki szembe megy a *fatum* végzéseivel. Heyne természetesen figyelmen kívül hagyja a beszédszituációt. Jólátról van szó, és Sibylla szavainak meglepő, talányos retorikájának poétikai szerepe van. A filológus érveléséből megfigyelhetjük továbbá, hogy evidens módon azonosítja a *fortunát* és a *fatumot*, illetve a *fortunát* a *fatum* egy aspektusának tekinti. Erre okot adhat neki például a X. ének elején szereplő istenjelent, ahol Jupiter valóban mellérendelő pozícióban használja a két fogalmat.<sup>11</sup> Abból a szövegértelmezői meggyőződésből indul ki, hogy ha egyszer ez a kapcsolat megfogalmazódott a szövegben, akkor a szó mindig ugyanabban a jelentésben fordul elő. Az egységességnek tehát lexikális szintre lebontott következetes alkalmazásával van (lenne) dolgunk. Cáfolatot pedig könnyen találhatunk a szövegben. Hogy egy másik szentenciát idézzünk: amikor a XII. énekben Aeneas megsebesül egy nyílvesztőtől, önmagát sajnálva így fordul a fiához: *disce puer virtutem ex me verumque laborem, fortunam ex aliis* (XII. 435 sk.). Ha ebben az esetben is azonosnak tekintjük a *fortunát* a *fatummal*, a mondat azt bizonyítja, hogy Aeneas küldetésének utolsó pillanatáig sem azonosult az istenek által neki szánt sorssal. Valószínűbb azonban, hogy a kijelentés egyszerűen a sebesülésre utal, és így a szerencse a *fatumnál* sokkal alacsonyabb szinten áll. A Sibylla is használhatta a szót ebben az értelemben.<sup>12</sup> Heyne érvelése még munkájának folytatóját és kiadóját, Georg Philipp Eberhard Wagnert sem győzte meg. Az általa gondozott kiadásban Heyne fentebb idézett kommentárja alatt Wagner következő mondata szerepel: *Sententia horum verborum non est ea, quam Heynius iis tribuit, sed haec: Quo magis reluctabitur tibi fortuna, eo audentior ei obsiste. ...Illud qua tua te fortuna sinet rem nimis extenuat vimque orationis gravissimae plane infringit.* („Ezeknek a szavaknak a jelentése más, mint amit Heyne nekik tulajdonított. Minél inkább ellen fordul a szerencse, annál bátrabban szegül szembe vele... Ez a *qua te fortuna sinet* nagyon meggyöngíti a dolgot, sőt meg is törí a szöveg retorikai súlyát.”) Wagner érve ugyanúgy a szövegről általában alkotott képet érvényesíti, amikor a konkrét hely problémáját kívánja megítélni: nem hisz Heynének szubjektív esztétikai okok miatt. A *qua* olvasat elrontaná a szöveget. Jobb (értsd: tetszetősebb) szöveget eredményez a *quam*.

Heyne a szöveghely megítélésében is ösátyának bizonyult. Érdemes megfigyelni, hogyan tér vissza és egészül ki új szempontokkal az ő érvelése Henry 19. század végi angol *Aeneis*-kiadásában: „A kéziratok tanúsága ellenére *quaval* olvasom a szöveget, és nem *quam*-mal a jelentés logikája miatt, a *quam*-mal előálló jelentés, azaz *eo audentior obsiste malis, quominus res tuae sinere videbunt* (Wagner 1861), ugyanis nemcsak szörnyű, de ellentétes éppúgy az *Aeneis*, mint az egész ókor

gondolatvilágával, amely szerint a *fortuna* és a *fatum* szorosan egymáshoz kötődő fogalmak voltak; bármilyen eseményt, ha egy mindennek felett álló akarat megnyilvánulásaként értelmezték, a *fatum* megnyilvánulásának neveztek, ha ilyen vonatkozása nélkül szerepelt, a *fortunának*. Ennek megfelelően éppoly kevésbé juthatott eszébe a Sibyllának, a hősnek vagy akár a költőnek, hogy szembe lehet szállni a *fortunával*, vagy ki lehet térni előle, ahogyan eszébe sem jutott volna ugyanez a *fatummal* kapcsolatban. A parancs, amely Aeneasnak a szövegünkben megfogalmazódik, nem az, hogy szálljon szembe vele, akadályozza vagy tartóztassa fel a kikerülhetetlen *fortunát*, hanem hogy kéz a kézben haladjon vele bátran, ameddig az elkerülhetetlen, és a mindenható szerencse engedi (vö. VIII. 334).<sup>13</sup>

Heyne érvelése tér vissza, de mintha minden gondolata még egyértelműbb, még határozottabb kifejezést nyerne a 19. századi filológusnál. Heyne: „nem tűnik valami jó tanácsnak” – Henry: „nemcsak szörnyű...” Heyne csak implicit formában utal a *fatum* és a *fortuna* azonosítására azzal, hogy a szövegben szereplő *fortuna* helyett a magyarázatban egyszerűen a *fatum* szót használja. Henry ezzel szemben egyértelműen ki is mondja: a *fortuna* és a *fatum* szorosan egymáshoz kötődő fogalmak voltak. *Fatum* és *fortuna* – a végzet és a szerencse lehetnek azonban egészen különböző képzetek is. A szó etimológiájának megfelelően (az isteni kijelentés) a *fatum* valami olyat jelöl meg, ami korábban ki lett jelentve, meghatározva és eldöntve. A *fortuna* ezzel szemben nagyobb teret enged a bizonytalannak, a meghatározatlannak. Servius kommentárjában háromszor is beszél a két fogalom különbségéről Vergiliusnál (ad v. I. 39; IV. 653; VIII. 334). Az újkori magyarázók, akik felismerték az *Aeneis fatum* fogalmának túlnyomóan sztoikus jellegét, hajlamosak voltak a két fogalmat egymással azonosnak tekinteni. A sztoikus determinizmus jegyében ugyanis a *fortuna* a fel nem ismert sorsszerűség neve (SVF II 967). Ha tehát Vergilius *fatuma* sztoikus megalapozást mutat, nem lehet szerepe gondolati rendszerében másfajta *fortunának* sem. „Vergilius – miként a sztoikus filozófusok – nem tesz érdemi különbséget *fatum* és *fortuna* között” – jelenti ki például Mark Edwards.<sup>14</sup> Ezek az értelmezések elfeledkezni látszanak arról, hogy a költők notóriusan következtetlen filozófusok. Seneca, aki magát a sztoikus iskola követőjének vallotta, a *fortuna* legyőzését több összefüggésben is az emberi élet feladatának nevezte.<sup>15</sup>

Megjelenik Henrynél továbbá a szövegkritikai filológia másik jellegzetes érve, a szövegpárhuzam: „*Quat* olvasok és nem *quamot* a pontos párhuzam miatt, amely a XII. ének 147. és következő sorával mutatkozik: *qua visa est Fortuna pati, Parcaeque sinebant / cedere res latio, Turnum et tua moenia texi*.”<sup>16</sup>

Henry érve szerint tehát, ha a kérdéses kifejezés, vagy annak egy variációja előfordul a szerző szövegében másutt is, az bizonyíthatja meglétét a vizsgált helyen. Henry érvelése arra koncentrál, hogy ebben a versben is *quoad* értelemben szerepel a *qua*, és nagyon hasonló szókörnyezetben. Ugyanakkor evidensnek feltételezi a XII. énekbeli mondat jelentését. Juno szavaiból éppúgy következtethetünk akár a *fatumnak* alárendelt *fortuna* fogalmára is. A *fortuna* ott végződik, ahol a *fatum* kezdődik: Juno éppen azt mondja Juturnának, hogy eddig tartott a *fortunától* kapott lehetőség. Henry érzékeli a mondatban rejlő feszültséget, és megoldást próbál találni rá, azzal, hogy értelmét következtetesen az általunk fentebb opportunistának

nevezett jelentés értelmében határozza meg, és kijelenti az *audentior* alakról: „sokkal kevesebbet jelent, mint az *audens*: nem bátran, hanem bizonyos bátorsággal”.<sup>17</sup> Sibylla tanácsa tehát ebben az értelmezésben nagyjából így hangzik: „ha nehézséggel kell szembesülnöd, ne hátrálj meg, hanem mutass némi bátorságot, már amennyire *fortuna* engedi!” Az opportunistá olvasat kiteljesítése kétségtelenül megszünteti a mondatban rejlő feszültségeket, vagy legalább is minimalizálja azt, és nem ad lehetőséget a *qua* ironikus túlhangsúlyozására.

Giuseppe Albini a 20. század elején kisebb tanulmányt szentelt a témának. A 20. századi szövegkiadók általában nem Heynére vagy Henryre szoktak hivatkozni a sor problémájának tárgyalásakor, hanem Albini tanulmányára. Albini azonban folytatja a korábbi filológusi érvelést. Természetesen ő is biztosítja olvasóit, hogy a szöveg értelme vállalhatatlan a *quam* kötőszóval: „Világos, hogy Aeneas semmiképpen sem bizonyulhat bátrabbnak, mint amennyire a szerencséje engedi.”<sup>18</sup>

Filológiai érvet Albini a Seneca-levélből kíván meríteni. A Servius által meghatározott jelentést összegeyzethetetlennek látja a Seneca-levél alapgondolatával. Mint láthattuk, érvelése nem győzte meg a Seneca-kiadó Reynoldsot sem, mert, bár a kritikai apparátusban utal Albini tanulmányára, mégis *quam* kötőszóval hozza a szöveget. A kérdésről írt utolsó részletes tanulmány szerzője, Svennung szintén a *qua* olvasatot tartja helyesnek. Legfőbb érve a már jól ismert interpretációs megfontolás: „Közismert tény, hogy Vergilius a hősét mindenben a végzet és az istenek akaratahoz igazította – elképzelhető, hogy itt Phoebus jósnője, a cumaei Sibylla arra ösztönzi a *pius Aeneas*t, hogy olyan utakon járjon, amelyeket nem nyit meg előtte a *fortuna*? Már W. Y. Sellar úgy jellemezte Aeneas-t, mint »passzív eszköz a Végzet (vagy a Gondviselés) kezében«. Ez a tényt többször is hangsúlyozták.”<sup>19</sup>

A kódexek hagyománya szembekerül az értelmezéssel. A filológus meghatározott jelentést tulajdonít a szövegnek, és ez a jelentés nem engedi bizonyos paleográfaiilag dokumentált olvasatok érvényesülését. Előbb van a jelentés, azután következik a szöveg – esetünkben mindenképpen. A filológusnak tehát döntenie kell, mert a döntés a rend megteremtésének eszköze. Az a korszak, amelyik a mai értelemben vett filológiát létrehozta, a humanizmus kora az elválasztottság tudatában élt önmaga tárgyától. A középkor megnevezése mutatja a legvilágosabban elődeinknek ezt az élményét.<sup>20</sup> *Media aetas, Mittelalter, Middle Ages* – középső, tehát ami köztünk és köztük helyezkedik el, ami elválaszt és elszigetel, ami megszünteti az ókor közvetlen hozzáférhetőségének lehetőségét. Ez a középkor romlott, kaotikus és az idő pusztító nyomait magán viselő formában örökölte a következő századokra az antikvitás tárgyi és szöveges emlékeit. A filológus a lehetséges rend megteremtésének az eszköze. Hivatása az idő pusztításának visszafordítása, azaz a lehetetlen. Munkáját mint tudományos tevékenységet rögzített szabályok szerint kell végeznie, és meg kell indokolnia döntéseit. A vergiliusi sor estében a lefektetett szabályok (az antik források tisztelete) ellentmondásba kerülnek a tudósi szubjektummal. Ezt mutatják meg világosan azok az érvek, amelyekkel a fentebb idézett tudósok döntéseiket igazolják.

Zárjuk okfejtésünknek ezt a részét az egyik legbeszédesebb példával: Eddig egyetlen szót sem ejtettünk a Vergilius-filológia legendás művéről, Norden kommentárjáról az *Aeneis* 6. énekéhez. Norden világosan érzékelt az ellenmondás feszí-

tő erejét, de tiszteletben kívánta tartani szakmája szabályait: „Itt *quat* tenni Vergilius szövegébe, ahogyan Albini szeretné, a kéziratok egybehangzó tanúsága (és Servius) miatt ellentmond a szakma módszerének, ellentmond a kéziratok konszenzusának. A költő nem tartott attól a félreértéstől, hogy a *quamot* hibásan hátrafelé vonatkoztatják, és az *audentiorral* hozzák összefüggésbe, ahelyett hogy előre mutatva a *viam* kiegészítője lenne, hiszen feltételezte, hogy értő módon fogják felolvasni verssorait a *recitatio* alkalmával.”<sup>21</sup>

A kommentár első, 1904-es kiadásában a szövegben egyszerűen *quam* szerepel, és az értelmezés Servius követi. Tizenkét évvel később (egy zárójeles megjegyzés szerint Willamowitz hatására) megváltozik a szöveg értelmezése. Továbbra is *quam* a kötőszó, de az Norden magyarázata szerint nem visszafelé az *ardentiorra*, hanem előre a *viára* utal, jelentése tehát: *quam viam*, ami körülbelül az ‘amerre’ vagy az ‘ameddig’ jelentéssel azonos.

A 20. század második felében napvilágot látott mérvadó kritikai kiadások, Mynors és Geymonat mind a *quas* olvasatot fogadják el, és így szerepel a legfrissebb Teubner-kiadásban is, amely Gian Biagio Conte gondozásában jelent meg.<sup>22</sup> Az opportunizmus győz az irracionizmus felett a mondat értelmezésében. „Egy Sibylla legyen homályos, de ne abszurd!” – jelenti ki Austin.<sup>23</sup> A döntés háttérében pedig egy értelmezési probléma és az irodalmi műalkotás lényegéről szóló általános meggyőződés áll. Ahogy Butler fogalmaz: „Azok a nehézségek, amelyek ezzel az olvasattal kapcsolatban felmerültek, nem valóságosak, és a *fortuna* és a *fatum* összemosásából származnak.”<sup>24</sup>

Sibylla tanácsa ma az amerikai liberális nyomtatott sajtó és az internetes fórumok egyik leggyakoribb latin idézete. Másodlagos politikai jelentés kapcsolódott hozzá a grammatikai forma és a jelentés bizonytalanságai ellenére is. Igaz, legtöbbször a két sor közül csak az első szerepel: *Tu ne cede malis sed contra audentior ito*. Liberális mottó jellegét Európában szerezte a 18. századtól, ismertségét pedig elsősorban az amerikai kontinensen a Ludwig von Mises Institut-nak (The Austrian School of Economics) köszönhetően, amelynek célja a liberális közgazdaságtan és politikai gondolkodás terjesztése és fejlesztése Amerikában, és amely – alapítója nyomán – ezt a sort választotta jelmondatául. Anélkül hogy a sajátos huszadik századi felhasználáshoz vezető utat teljes egészében rekonstruálni akarnánk, villantsuk fel néhány fontosabb állomását, amely ide vezetett! A mondat nagyon korán megjelent az *Aeneis* kontextusán kívül is. Használta a középkor és a reneszánsz is, főképp világi bölcsességként. Tartalma miatt sokféle beszédhelyzetben alkalmazható, tulajdonképpen egyszerű felszólítás, buzdítás bátorságra és küzdelemre, amelyet ugyanakkor az eredeti kontextus emléke és a megfogalmazás rafinériája – például a hangsúlyos helyzetben előre vetett személyes névmás – mégis fennköltnek és jelentéstelienek mutat. Az idézet későbbi karrierjének tanulságát a múltba visszavetítve jellemzőnek láthatjuk, hogy már a reneszánsz korától kezdve etikai összefüggésben jelenik meg. Pietro Gonzaga, Mantua kardinálisának címerében Hercules volt látható a vergiliusi felirattal, szerepelt Giordano Brunónál, és Jacob Handl holland zeneszerző *Moralia* című kórusművének egyik darabja (XLV.) is ezt a mondatot zenésíti meg. Filozófiai karrierje ettől kezdve töretlenül tū-

nik, a francia gazdaságfilozófus, Turgot, a *laissez faire* elvének megfogalmazója, a gazdasági liberalizmus egyik elméleti megalapozója gyakran élt a Vergilius-sorral, sőt bizonyos értelemben gazdasági rendszerében az egyéntől elvárt ideális magatartásforma mottójává vált.<sup>25</sup> Voltaire egyik levelében megjegyzi, hogy ő is szívesen idézné a sort, de az már Turgot-é.<sup>26</sup> Későbbi ismertség szempontjából fontosak voltak a német filozófusok. Kantnak a kozmopolitizmus kérdését tárgyaló, *Az örök béke* című művében (I. Függelék) is szerepel, majd Schopenhauer *Paraenezisek és maximák* utolsó, 53. darabjában. Ezt érdemes idézni is, hogy 19. századi használatának *Sturm und Drang* jellegéről képet alkothassunk. Schopenhauer alkalmazásától idegen az opportunizmus: „Ebben a világban... vasakarratra van szükség, páncélra a sors és az emberek ellen. Az élet merő küzdelem, minden talpalatnyi előrehaladásért meg kell verekedni, és joggal mondja Voltaire: »Ezen a világon csak kardunk hegyével boldogulhatunk, és fegyverrel a kezünkben halunk meg.« Gyáva az olyan lélek, mely ha felhők tornyosulnak vagy akárcsak feltűnnek, összezsugorodik, elcsügged és jajgat. Inkább legyen a jeligenk: *tu ne cede malis, sed contra audentior ito*. Míg valamely veszélyes dolognak a vége még kétes, megvan a lehetősége, hogy jóra forduljon, nem szabadad elcsüggednünk, hanem álljunk ellen.” (ford. Dr. Kelen Ferenc)

A 19. századig az idézetek nincsenek lefordítva a nyomtatott kiadásokban sem (legfeljebb a pontos szöveghelyet jelölik meg a pedánsabb kiadók), hiszen jelentésük olvasóik számára evidens lehetett. A fentebbi idézetekből annyi mindenesetre kiderül, hogy az idézés kontextusa inkább a heroikus értelmezést támasztja alá, és nem találunk példát szentenciaként az általában fentebb opportunizmusnak nevezett értelmezésre.

Talán politikai karrierjének is köszönhetően a mondat ma az egyik legtöbbet idézett Vergilius-szentencia: bárki meggyőződhet erről, aki beüti szövegét az internetes keresőprogramjába. Szinte mindig fordítás és magyarázat is követi a latin idézetet – a mondat jelentése nem evidens. (Mint fentebb láthattuk, korábban sem volt az!) Egysoros szentenciaként értelmezésében két variáció lelhető fel: az egyik az *audentior* középfokot abszolút használatként érti, és „nagyon bátor”-ként fordítja: „Ne hátrálj meg a nehézségek elől, hanem menj velük szembe nagyon bátran!” Ez az értelmezés a ritkább. A másik, szélesebb körben elterjedt értelmezés megőrzi a komparatív értelmet: „Ne hátrálj meg a nehézségek elől, hanem még bátrabban szállj velük szembe!” (ti. mintha fel sem merültek volna). Így fordítja például honlapján a Mises Institute is saját jelmondatát: *do not give in to evil but proceed ever more boldly against it*. Néhány helyen találkozunk a kétsoros változattal is.<sup>27</sup> Szinte soha nem találkozunk azonban a mottóként használt kétsoros szöveg olyan értelmezésével, amely a *qua* = *quoad* azonosításon alapul. Ennek hiányának a példajaként idézhetjük Christina Stead ausztrál író egyik önéletrajzi írását, melyben így elmélkedik: „Amikor tizennégy éves voltam, a latintanárom a következő Horatius-idézetet írta az egyik könyvembe: *Contra audentior ite, qua tua te fortuna sinet*. (Szabad fordításban: Menj előre, amerre csak a szerencséd mutatja az utat, még nagyobb bátorsággal!)”<sup>28</sup> Az író persze rosszul emlékszik a szerzőre és a szövegre is, de jól mutatja azt, hogyan válik alkalmatlanná a hortatív pátozra a mondat a *qua* kötőszóval.

A filológusnak döntenie kell, és meg is kell indokolnia döntését. A szövegek, sorok használói csak választanak, még hozzá annak megfelelően, mit kívánnak mondani, kifejezni. Magyarázniuk csak azt kell, mit jelent az általuk használt proverbium. Ilyenkor nincs helye a kétségnek: nem találkozni sem olyan ké-

zikönyvvel, sem olyan alkalmazóval, aki egy saját maga által használt irodalmi idézet jelentésével kapcsolatban variánsokat állítana fel. Ez ellentétes az idézés természetével. A tudományos kritikai kiadások világán kívül éli a sor a maga természetes módon sokszínű, változatokban kiteljesedő életét.

## Jegyzetek

- 1 Geymonat 1995, 305–308.
- 2 Timpanaro 1986, 15 sk.
- 3 Indokolatlan szövegi *-m* betoldásával körülbelül kétszer olyan gyakran találkozunk a kéziratokban, mint a grammatikailag szűkséges *-m* elhagyásával.
- 4 Comparetti 1943, 69.
- 5 Delvigo 1987, 11–18; Timpanaro 2001, 122 sk.
- 6 Austin 1977, ad v. 96.
- 7 Svennung 1956, 198.
- 8 *L. Annaei Senecae ad Lucilium epistulae morales*, rec. L. D. Reynolds, Oxford, 1965.
- 9 Így Albini 1908.
- 10 Sénèque, *Lettres a Lucilius*, kiad. Fr. Préchac, Collection Guillaume Budé, Paris, 1959; Seneca, *Epistulae morales ad Lucilium*, kiad. R. M. Gummere, Loeb Classical Library, London – New York, 1917.
- 11 *Sua cuique exorsa laborem / fortunamque ferent; rex Iuppiter omnibus idem. / Fata viam invenient* (X. 111–113).
- 12 A Fortuna szó előfordulásáról és lehetséges jelentéseiről az *Aeneis*-ben lásd Riccardo Scarcia szócikkét az *Enciclopedia Virgiliana*-ban (s. v.). Nem értek egyet Austinnal, aki a VI. ének kommentárjában (Austin 1977, ad v. 96) egyszerűen irrelevánsnak minősíti kommentárszerző elődje, Butler által felsorakoztatott példákat (Butler 1920, ad v. 95): V. 710: *superanda omnis fortuna ferendo*; X. 284: *audentes fortuna iuvat*; Tac. *Hist.* II. 46: *maiore animo tolerari adversa quam reliqui, fortes et strnuos etiam contra fortunam insistere spei*.
- 13 Henry 1889, 246.
- 14 Edwards 1960, 3; 153, 5. jegyzet. Hasonlóképpen Bailey, 1935, 235–237.
- 15 Pöschl 1950, 92, 1. jegyzet.
- 16 Pöschl 1950, 246–247.
- 17 Pöschl 1950, 248.
- 18 Albini 1908, 327–330.
- 19 Svennung 1956, 194–201. Az idézett mondat: W. Y. Sellar, *The Roman Poets on the Augustan Age*, Oxford, 1883<sup>2</sup>, 300.
- 20 A szót valószínűleg Flavio Biondo használta először ebben az értelemben.
- 21 Norden 1916, ad v. 95.
- 22 Roger B. A. Mynors, *P. Vergilii Maronis opera*, Oxford Classical Texts, Oxford, 1969; M. Geymonat, *P. Vergilii Maronis opera*, Torino, 1972; G. B. Conte, *Vergilii Maronis Aeneis*, Bibliotheca Teubneriana, Berlin, 2009. *Quam* szerepel viszont Antonio LaPenna kiadásában (Virgilio, *Tutte le opere*, Firenze, 1966) és Ettore Paratore kommentált *Aeneis*-kiadásában (Virgilio, *Eneide*. A cura di Ettore Paratore, traduzione di Luca Canali, Milano, 1978); Pöschl is a *quamos* olvasat mellett dönt (Pöschl 1950, 92, 1. jegyzet).
- 23 Austin 1977, ad v. 95.
- 24 Butler 1920, ad v. 95. Hozzá hasonlóan védte a kéziratok *quam* olvasatát Tenney Frank: *CJ* 30 (1935) 467. Szerinte a Bentley iránti tisztelet is hozzájárul a *qua* olvasat fenntartásához.
- 25 Gilbert Faccarello (szerk.), *Studies in the History of French Political Economy. From Bodin to Walras* (Routledge Studies in the History of Economics), London, 1998, 149–153.
- 26 Voltaire Condorcet-nak, 1775. április 26.
- 27 *Routledge Dictionary of Latin quotations: The Illiterati's Guide to Latin Maxims, Mottoes, Proverbs, and Sayings*, London, 2004, 119. Meglepő, de rendszeresen előforduló eset: a latin szöveg *quamot* tartalmaz, az angol fordítás *quat* fordít.
- 28 Christina Stead, *Selected Fiction and non Fiction*, kiad. R. G. Geering – A. Segerberg, Brisbane, 1994, 231.

## Bibliográfia

- Albini 1908: Albini, G., „Qua te fortuna sinet. Nota a Virgilio (Aen., VI 96)”: *Atene e Roma* 11 (1908) 327–332.
- Austin 1977: Austin, R. G., *P. Vergili Maronis Aeneidos Liber Sextus*, Oxford, 1977.
- Bailey 1935: Bailey, C., *Religion in Virgil*, Oxford, 1935.
- Butler 1920: Butler, H. E., *The Sixth Book of the Aeneid*, Oxford, 1920.
- Comparetti 1943: Comparetti, Domenico, *Vergilio nel medio Evo*, Firenze, 1943.
- Delvigo 1987: Delvigo, Maria Luisa, *Testo virgiliano e tradizione indiretta. Le varianti probiane* (Biblioteca di «Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici» 5), Pisa, 1987, 11–18.
- Edwards 1960: Edwards, Mark, „The Expression of Stoic Ideas in the Aeneid”: *Phoenix* 14 (1960) 151–165.
- Geymonat 1995: Geymonat, M., „The Transmission of Virgil's Works in Antiquity and Middle Ages”: Horsfall, Nicholas (szerk.), *A Companion to the Study of Virgil*, Leiden, 1995, 293–312.
- Henry 1889: Henry, James, *Aeneidea, or Critical, Exegetical, and Aesthetical Remarks on the Aeneis*, Dublin, 1889.
- Norden 1916: Norden, Eduard, *Vergils Aeneis Buch VI*, Berlin, 1916.
- Pöschl 1950: Pöschl, Viktor, *Die Dichtkuns Virgils*, Innsbruck, 1950.
- Svennung 1956: Svennung, J., „Vergil, Aeneis 6,96”: *Eranos* 54 (1956) 195–201.
- Timpanaro 1986: Timpanaro, Sebastiano, *Per la storia della filologia virgiliana antica*, Roma, 1986.
- Timpanaro 2001: Timpanaro, Sebastiano, *Virgilianisti antichi e tradizione indiretta*, Firenze, 2001.