

## Opponensi vélemény

Patay-Horváth András *Transformation of Pelops* c. akadémiai doktori értekezéséről

Patay-Horváth András disszertációja egy jelentőségéhez képest a kutatásban méltánytalanul elhanyagolt mitológiai alakról nyújt hiánypótló és átfogó elemzést sokféle módszert és sokféle megközelítést alkalmazva. Az értekezés – a források természetéhez igazodva – a hagyományos filológiai, történeti, régészeti és művészettörténeti elemzésekből indul ki, majd a felvetett hipotéziseknek megfelelően szűkebb tudományterületek speciálisabb módszereihez fordul: az összehasonlító és strukturalista mitológiai motívumkutatáshoz, a zooarcheológiához, a nyelvtörténeti (főként etimológiai) kutatásokhoz, a tárgyi emlékek 3D-s technikát alkalmazó rekonstrukciós elemzéséhez, végül a recepció-esztétikai megközelítéshez. A sokféle szempontot érvényesítő elemzés gyökeresen új képet alakít ki Pelops alakjáról. Szinte valamennyi fejezet valamilyen módon szembefordul az adott témán belül kialakult hagyományos értelmezői konszenzussal, vagy attól jelentősen eltérő úton halad. Ami az új értelmezések megalapozottságát és az új hipotézisek valószínűségét illeti, a javaslatok többségével szemben bennem komoly kételyek merültek föl, ugyanakkor azt feltétlenül a disszertáció egyik fő erényének ismerem el, hogy semmit nem vesz készpénznek: van bátorsága legkézenfekvőbbnek látszó megállapításokra és értelmezési közhelyekre is rákérdezni, olykor automatikusan elfogadott igazságok problematikus pontjaira rámutatni, bevett megoldások helyett pedig teljesen eredeti ötletekkel előállni. A dolgok újragondolásának és új hipotézisek felállításának egyfelől akkor is fontos és előremutató szerepe lehet a kutatásban, ha végül a régi tézisek a tudományos viták eredményeképp megtartják pozíciójukat (hiszen újfajta megközelítésben kerülnek mérlegre), másfelől tartalmazhatnak olyan elemeket is, amelyek újfajta összefüggések keresésére ösztönözhetnek. Az alábbiakban tehát elsősorban a magam kételyeit fogom megfogalmazni, azzal a kiegészítéssel, hogy az egyes állítások elutasítása közben magának a kérdésfelvetésnek a létjogosultságát egy pillanatra sem vitatom.

Végül, még egy előzetes megjegyzés. Az értekezést egy rangos könyvkiadó adta ki tavaly, a monográfia alapjául szolgáló tanulmányok pedig hasonlóan tekintélyes folyóiratokban jelentek meg korábban – a dolgozat színvonalát a publikációk ténye és helye eleve garantálja. Amikor tehát az alábbiakban a kritikai megjegyzések lesznek túlsúlyban, ez az aránytalanság nem jelenti azt, hogy az értekezés érdemeit ne ismerném el.

A disszertáció a Pelopsra vonatkozó irodalmi és képzőművészeti források ismertetésével kezdődik. Az előbbieket közül keletkezési idejét, terjedelmét és elmélyültségét tekintve is kiemelkedik Pindaros első olympiai ódája, az első fejezet ennek adja sajátos értelmezését. Mint ismeretes, ebben a művében Pindaros élesen szembefordul a mítosz korábbi elbeszélőivel (akik szerint Pelopsot megfőzte apja, és feltálalta az isteneknek), ugyanakkor az általa előadott verzióknak vannak olyan elemei, amelyek feltűnően kötődnek az elvetett változathoz, pl. Pelops-ot egy tiszta üstből/tálból

veszi ki a Moira; éppen válla szépségét emeli ki Pindaros, azt a testrészt, amelyet a hagyományos mítosz szerint megevett Démétér.

A szövegrészek között kétségkívül meglévő feszültséget sokféleképpen magyarázzák, az egyik lehetséges megoldás pl. Köhnekentől származik, aki szerint a mítosznak ez az első összefoglalója előkészíti Pindaros saját – később kifejtendő – verzióját, és a beazonosíthatóság kedvéért idézi föl az általa elvetett hagyományos változatot. A hagyományos történet szerint a „tisztító/megtisztított *lebés*” arra az üstre utal, amelyben Pelopsot újjá főzték, a történet pindarosi átírásának ismeretében viszont utólag (37-42 után) úgy értelmezhető a mondat, hogy a *katharos lebés* inkább a mosdató edényre vonatkozik, ahonnan születése után veszi ki Klóthó Pelopsot (a tisztaság rituális és fizikai értelemben értendő), az elefántcsont pedig metaforikusan, azaz nem a leharapott csontot pótolja. Poseidón értelemszerűen nem újszülött korában szeret bele Pelopsba, hanem akkor, amikor Tantalos „szabályos” lakomára hívja az isteneket, Pelopsból pedig már fiatalember lett.

Disszerens a következő megoldást javasolja az értelmezési probléma kiküszöbölésére: Pindaros valójában nem teljes mértékben utasítja el a hagyományos mítoszt, csupán a harmadik elemét (ti. azt, hogy egy isten beleharapott Pelopsba), az első két elemet Pindaros nem cáfolja (vagyis Pelops feldarabolását és megfőzését is elfogadja).

Véleményem szerint ennek a megoldásnak komoly nyelvi akadályai vannak. A kérdéses szöveghelyen Pindaros egy rossz indulatú szomszéd szóbeszédeként közli a hagyományos mítoszt (47-51), az illető így próbálta Pelops eltűnését megmagyarázni. A pletyka tényét és tartalmát egy szintaktikailag egyszerű szerkezettel fejezi ki: egy mondatot kifejező igei állítmányhoz egy tárgyi alárendelés tartozik (ἐννεπε ὅτι ... = „azt terjesztette, hogy...”), amely három – τε és καί kötőszavakkal összekapcsolt – mellérendelt tagmondatból áll. Ezek írják le a rossz indulatúan kitalált történet előbb említett mozzanatait. Az első tagmondat a feldarabolást és a főzést foglalja magában, a második a hús szétosztását, a harmadik pedig az elfogyasztását: ὕδατος ὅτι σε πυρὶ ζέοισαν εἰς ἀκμᾶν / μαχαίρᾳ τᾶμον κάτα μέλη, / τραπέζαισι τ', ἀμφὶ δεύτατα, κρεῶν / σέθεν διεδάσαντο καὶ φάγον. Mindhárom tagmondat egyformán és ugyanúgy a ὅτι-s alárendelés része; semmi nem utal arra, hogy az utolsó tagmondatot el lehetne választani az előző kettőtől, és más értelemben lehetne kapcsolni a főmondati állítmányhoz (ἐννεπε).

Ezt az összetartozást mintha maga a Disszerens is érzékelné, amikor úgy fogalmaz a 11. o.-on: „these actions [ti. cutting and cooking – BG] are also included in the neighbor's lie” [kiemelés tőlem – BG], a mondatot azonban így folytatja: „but may represent the true core on which the main accusation (i. e. the eating of Pelops) is based.” Disszerens itt megkülönbözteti a történet „eredeti, igaz magját” a Pindaros által elutasított hazug elemtől – holott ennek a szembeállításnak nincs nyelvi alapja; a ὅτι-s mellékmondat valamennyi része a hazugság tartalmát írja le. Disszerens maga is hangsúlyozza, hogy ez az általa javasolt ötlet az eddigi viták során még nem merült föl, az elemzésében ugyanakkor nem mutat rá arra a grammatikai elemre, amely alapján az eddigi teljesen egyhangú értelmezési hagyománnyal szemben másként lehet érteni a tagmondatok kapcsolatát. Egy ilyen radikálisan új értelmezésnél mindenképp indokolt

lett volna legalább egy olyan fordítás közlése, amely összhangban van a felvetett értelmezéssel, és képes megvilágítani az ötlet létjogosultságát. Ennek hiányában az olvasó a Függelékben közölt angol fordításra hagyatkozhat, ez viszont a hagyományos értelmezést követi, és ellentétben áll a disszertációban kifejtett értelmezéssel.

Disszerens a továbbiakban még két egyéb tényezőt hoz föl értelmezése alátámasztására (11. o.). Először hivatkozik egy későbbi szöveghelyre (52), ahol szerinte Pindaros csupán az ellen a gondolat ellen tiltakozik, hogy az istenek ettek volna Pelops húsából. A hivatkozott helyen Pindaros valóban az evés mozzanatát emeli ki, elképzelhetetlennek tartva, hogy egy isten γαστρίμαργος ('éhenkórász', 'hasának rabja') lenne. Pindaros mondatában azonban nem szerepel a Disszerens által használt „csupán” (only) szó, sem explicit, sem implicit módon. Szembeállításra ezúttal sem következtethetünk a szavakból. Az kétségtelen tény, hogy a hazug történetnek egyedül ezt az elemét emeli ki Pindaros, de ennek nagyon egyszerű oka van: a történéseknek a lakoma a célja, az összes többi művelet csak előkészület. Tantalos vacsorára hívja meg az isteneket (37-38); a történetnek mindkét változata (az is, amelyiket Pindaros elutasított, és az is, amelyiket elfogadott) ebből a kezdőpontból indul ki. Egy szokványos tömörítésről van tehát szó: egy korábban részletesen kifejtett eseménysorra csak a leglényegesebb mozzanatával utal vissza egy beszélő, nem ismétli meg az összes részletét. (Hozzáteszem, az emberevés mozzanatát sem pusztán megismétli Pindaros, hanem elvi síkon, „teológiai” érveléssel fogalmaz meg vele szemben kifogást: az istenek állítólagos falánkságára helyezi a hangsúlyt, amely véleménye szerint az istenek természetével ellenkező tulajdonság volna.) A leölés és főzés mozzanatának kihagyásából csak akkor következtethetnénk arra, hogy Tantalos valójában nem az isteneket akarta próbára tenni Pelops felszolgálásával, hanem jószándékúan, azaz az újjászületés és megszépítés szándékával főzte volna meg fiát, ha ezt explicit módon állítaná a szöveg. Én semmit nem látok a szövegben, ami arra ösztönözhetné az olvasót, hogy a történet végét másként kezelje, mint az elejét.

A nyelvi nehézségek mellett a mítoszkritika feltételezett szemlélete is kétséges. Pindaros határozottan leszögezi (36), az istenekről csak „szépeket” (*kala*) lehet elképzelni. Egy ilyen elvi álláspont esetén nem tűnik koherensnek és valószínűnek, hogy valaki az „emberevés” gondolatát elutasítja, miközben az ember feldarabolásának és megfőzésének gondolatát elfogadja. Ha Pindaros ez utóbbiakat valóban igaznak tartotta volna, akkor aligha a „kala” melléknévvel jellemzi őket – ehhez egy olyan jelző kellett volna, amely ellensúlyozza a borzalmat, amit egy emberölés miatt ösztönösen érez az ember, és az eset transzcendens „szépségét” emeli ki.

Végül, a Disszerens által Pindarosnak tulajdonított történet belső logikája sem világos számomra. Az újjászületés és a megszépülés motívuma egy ezzel ellentétes állapotot feltételez: azt, hogy az illető meghalt, öreg lett, eltorzult stb. A hagyományos mítoszvariáns szerint, ahol a teljes megsemmisülés fenyegeti Pelopsot, jó okkal fordulnak az új életre keltés eszközéhez – de mi indokolná Pelops feldarabolását egy olyan történetben, ahol Tantalos jószándékkal, azaz a megszépítés céljával főzi meg a fiát? Ebből a feltételezett változatból hiányzik a „megváltásra” váró, negatív állapot. A megszépítés elérésére (amit Disszerens célként feltételez) a főzés aránytalanul radikális eszköznek tűnik egy semleges kezdő állapot esetén.

A 3. fejezet a Pelops-mítosz lehetséges népmesei és mitológiai párhuzamait igyekszik föltárni. Közülük talán a legfontosabb a „hiányzó testrész” motívuma, amelynek tíz előfordulását is beazonosítja Disszerens, elsősorban korábbi kutatásokra (főként Leopold Schmidt gyűjtéseire) támaszkodva, de néhány saját kiegészítést is fűzve hozzájuk. Az összegzés során a példák alapján kikövetkeztethető eredeti sémának két elemét emeli ki: az egyik, hogy a főhős új életre keltésének motívuma eredetileg vadállatok új életre keltéséből származik, a másik, hogy a vadállatot a Vadak Úrnője vagy Ura kelti új életre a csontja segítségével. Magyarozatképp az hangzik el, hogy ezek a képzetek abból a tapasztalatból nőhettek ki, hogy az elfogyasztott állatok csontjai egyfelől sokáig épen megmaradtak, másfelől a szóban forgó állatok újból és újból az emberek szeme elé kerültek (108), akik, ha jól értem, azt hitték, hogy ugyanazokkal az állatokkal találkoznak, feltámasztott állapotban.

Ez a magyarázat két szempontból is problematikusnak tűnik számomra. Egyfelől nem pontosan látni a megadott tartalmi összefoglalások alapján, hogyan valósul meg a párhuzamos történetekben a szóban forgó két elem. Pl. a harmadiknak említett pueblo történetben egyáltalán nem szerepel sem állat, sem állatok ura, vagy nekik megfeleltethető alak. Még Vas Laci történetéből is (amelyik a leginkább hasonlít Pelops mítoszára) hiányzik az a mozzanat, ami alapján arra kellene következtetnünk, hogy a főhős, akit a tizenkét fejű sárkány aprít miszlikbe, eredetileg (a történet valamelyik korábbi fázisában) állat volt.

A másik nehézség a hajdani vadászok gondolkodásának rekonstrukcióját érinti. Nehezen tudom elképzelni, hogy egy ilyen hétköznapi jelenségre adtak volna ennyire téves magyarázatot (ti. arra, hogyan találkozhatnak „ismét” egy korábban egyszer már elfogyasztott állattal), és ne lettek volna tisztában azzal, hogy az újból megpillantott állat valójában egy másik példány, ehelyett pedig arra következtettek volna tévesen, egy korábban elfogyasztott egyedre látnak maguk előtt, akit egy felsőbb hatalom keltett új életre az épségben megmaradt csontjaiból.

A csontból való életre kelesztés gondolata érzésem szerint egy jóval általánosabb képzetből származhatott, pl. abból, amit L. Schmidt is említ idézett művében, ti. hogy a csont az élet princípiumát rejti magában, amit még az adott élőlény halála után is megőrizhet. Ez az elv egy általános gondolatot fogalmaz meg, amely egyfelől áttételesebben kötődik a tapasztalati világhoz, másfelől emberre és állatra egyaránt érvényes lehet, nem ad elsőbbséget az állatcsontoknak, és jóval könnyebben összhangba hozható a motívumot tartalmazó párhuzamos történetekkel, amelyekben állatok és emberek egyaránt előfordulnak feltámasztott karakterként.

A vadállatoknak (egészen pontosan vadászat során elejtett vadaknak) ez az elsődlegessége, amelyet Disszerens megállapít (108.o.), adja a kiindulópontot a Pelops-mítosz újraértelmezéséhez a következő alfejezetben (3.4). A következtetés úgy szól: mivel a csontok révén történő újraélesztés sémája eredetileg valamilyen vadállathoz kapcsolódóan alakult ki, Pelops is eredetileg vadállat kellett, hogy legyen (108-109). Az érvelés véleményem szerint több okból sem állja meg a helyét. Először is a felsorolt

párhuzamos történetek többsége szintén nem állat levágásához és feltámasztáshoz kötődik (l. pl. Vas Laci, a 4-ben említett sámánok, vagy ahogy Disszerens is említi, a Haselhexe-történetek esetében). Másodsor, egy elem feltételezett eredetiségéből nem feltétlenül következik, hogy az a történet valamennyi változatában megőrződik. Ha tehát elfogadjuk is azt a feltételezést, hogy a történettípus főhőse eredetileg állat volt, akkor ebből még nem következik, hogy a motívum később átvevői is ebben a formában vették át a motívumot. Ha a görög mítoszokban semmi nem utal Pelops állati jellegére, akkor ez egyszerűbben magyarázható úgy, hogy már a forrásmítoszban sem állatként szerepelt Pelops, mintsem úgy, hogy állatszereplőként vették át a görögök, csak éppen később teljes mértékben eltűntek állati vonásai.

Disszerens azonban úgy véli, hogy mégiscsak vannak nyomai annak, hogy Pelops állat volt, s így ennek megfelelően dönti el a dilemmát. Pelops állati eredetére utaló nyomnak ítélt két Pausanias-adatot, amelyek közül az egyik Pelops átlagon felüli méretére, a másik pedig a kultuszához tartozó fekete kos-áldozatra vonatkozik (5.13.5). A két vonás megítélésem szerint másként is értelmezhető: az emberfeletti méret egyszerűen abból is következhet, hogy a hērőszokat igen gyakran nagyobb természetűnek képzeltek. A fekete kos-áldozat szintén a hērőszkultusz szokásos velejárója, az a kiegészítés viszont, hogy Pelops esetében az áldozati állatot magával Pelopsszal azonosították volna, csupán a 109. o. 40. jegyzetben hivatkozott vallástörténések feltételezése a hős nevének etimológiája alapján (melyet „sötét arcú”-nak magyaráznak, l. lentebb), de nem Pausaniastól származik.

A legfontosabb érvet azonban a 4. fejezetben kifejtett feltételezés (a könyv egyik legmerészebb hipotézise) szolgáltatja, miszerint az olympiai Zeus-szentély területén az ún. fekete rétegekben talált, kora vaskorra datált, közel 1600 ökör-bronzszobor valójában tulkot ábrázol és magával Pelopsszal azonosítandó. Az érvelés szerint az állatfigurák tulokként való azonosítását három részlet indokolja: a szarvak mérete, befelé ívelő formája, valamint a homlok tengelyével alkotott 60°-os vagy annál kisebb szöge – mind három vonás (főként ez utóbbi) a háziasítatlan tulok egyik megkülönböztető jegye a háziasított szarvasmarhával szemben. Később Disszerens hozzáteszi, hogy ezek a vonások a szobroknak csak a többségére érvényesek, nem az összesre, így hipotézisét azzal az alhipotézissel egészíti ki, hogy a figurák egy része emberi gondozásból elszökött, visszavadult („felon”) példányokat ábrázol, amelyek a háziasított és vadon élő állatok közötti átmeneti vonásokkal rendelkeztek.

A felvetett értelmezés nem tűnik lehetetlennek, de ahhoz, hogy egy ilyen valóságos tényekre vonatkozó hipotézist súlyának megfelelően lehessen megítélni, az állítás realitását sokkal több adatnak a feltárásával ellenőrizni és tisztázni kellett volna. Az értekezés nem ad tájékoztatást az őslénykutatás és zooarcheológiai kutatások eredményeiről, azokról a konkrét adatokról, amelyek a tulok tényleges létezését bizonyíthatják vagy valószínűsíthetik az érintett időszakban és helyen, így az olvasó nem kap segítséget annak megítéléséhez, mennyire valós a feltételezés.

A könyvben nem csak az olympiai, de a peloponnésosi és a görögországi tulokleletekről sem szerepelnek „keményebb”, tényszerű adatok. Ahogy laikusként

próbáltam utánanézni a kérdésnek,<sup>1</sup> más európai országhoz képest jelenleg viszonylag kis számú tulokcsontot tartanak számon a görögországi lelőhelyeken (az nem derült kis számomra, hogy ennek oka az oszteológiai adatok alacsonyabb száma vagy a tulokcsontok kisebb aránya). Tekintve, hogy a hipotézis egyúttal az olympiai tulokvadászat rendkívüli népszerűségét és a tulokállomány magas létszámát is magában foglalja, a tényleges csontmaradványok adatai alapvetően erősíthetik vagy gyengíthetik meg a feltételezés igazát.

A régészeti bizonyítékok hiányán túl megítélésem szerint problematikus az érvelés kulcsmozzanata: a bronzfigurák szarvának állattani jellemzése és értékelése is. Disszerens a 60°-ban jelöli meg a tulokra jellemző szarv-homlok szög felső értékét. Van Vuure hivatkozott monográfiájában azonban nem egészen így szerepel ez az adat. Valójában ott lelőhelyektől függően többféle alsó és felső határok közötti értékek szerepelnek, a 60° fok egy szemléltető ábrán van megadva mint átlagszám.

Az érvelés során mindenesetre a 60° vízválasztóként szerepel, és ha jól értem, emiatt van szükség az alhipotézis bevezetésére is. A hipotézis korrekciója azonban aláássa magát a hipotézist. Az eredeti kiindulópontot az az állítás adja, miszerint a bronzfigurák szarvai a vadon élő tulkok szarvaira emlékeztetnek. Ebből jön a következtetés, hogy a szobrok tulkokat ábrázolnak. Ezt követően értesülünk arról, hogy a bronzfigurák szarvai nem mindig maradnak 60° alatt, amit azzal magyaráz az alhipotézis, hogy ezek a szobrok csupán vadonba visszatért szarvasmarhákat ábrázolnak, amelyek külsőleg nem különböznek a háziasított társaiktól, és csontjaik alapján sem lehet különbséget tenni közöttük (l. 133-134). Ez viszont azt kell, hogy jelentse (bár ez az állítás explicit módon nem szerepel a dolgozatban), hogy szarvaik is olyanok, mint amilyenek a domesztikált marháké, vagyis az eredeti állítással ellentétes álláspontra jutottunk.

Ezen a ponton azonban több olyan probléma is felvetődik, amelyet az alaptények hiánya okoz. Az egyik, hogy nem csak a peloponnésosi tulkok jellegzetességeit nem ismerjük, de a korabeli háziasított szarvasmarhák sajátosságait sem. Ennek hiányában sem a vad, sem visszavadult tulkok szarvaival való oppozíciót nem láthatjuk, így megállapíthatatlan egy szarvról, hogy melyik állaté.

Az egész érvelést megterheli továbbá az a nehézség is, hogy (amiként erre pl. van Vuure is rámutat könyvének 133. o.-án) a szarv pozíciója a tulok egyik legstabilabb vonása, amely másfél millió éven át változatlanul maradt; Disszerens érvelése viszont azzal számol (ha jól értem), hogy ez a szög egy-két évszázad alatt módosulhat.

A vadonba visszatérés egy egészen más természetű problémát is felvet. Az érvelésben az szerepel, hogy ezek a szarvasmarhák megszöktek az emberi felügyelet alól – reális-e olyan tömegű szökést feltételeznünk, amely egy különlegesen gazdag

---

<sup>1</sup> Eleni Samartzidou, Luca Pandolfi, Evangelia Tsoukala, Yannis Maniatis & Stelios Stoulos, *Bos primigenius Bojanus, 1827 (Mammalia, Bovidae) in Greece: New Finds and a Revision of the Species, with a Comparison with Body-size Variations of Aurochs from the Italian Peninsula* (<http://www.acta-zoologica-bulgarica.eu/2021/002552>), Dimitris Kostopoulos, Greek bovinds through time. *Hellenic Journal of Geosciences* 41 (2006), 141–152, Elizabeth Wright, *The history of the European aurochs (Bos primigenius) from the Middle Pleistocene to its extinction: an archaeological investigation of its evolution, morphological variability and response to human exploitation*, Sheffield 2013.

vadállománnyá terebélyesedik ki (akár úgy is, hogy vadon élő társak is hozzájuk csapódnak)?

Ezen túlmenően, amennyiben elfogadjuk az érvelés logikáját, és kulcsjelentőséget tulajdonítunk a 60° foknak, akkor a szarvak anatómiai pontosságának megállapításához szükségesek volnának mérési adatok, amelyekből kiderülne, hogy az egyes szobrokon milyen szögben kapcsolódnak a szarvak a homlokhoz. Ezzel kapcsolatban csupán általános megállapításokra korlátozódik az elemzés, konkrét számokat nem tartalmaz.

Végül, a szarvasmarha-figurák tulokként való értelmezésnek van egy művészettörténeti-ábrázolástechnikai nehézsége is. Az érvelés abból indul ki, hogy az alapvetően stilizált vagy sematikus ábrázolás a szarv esetében realiztikus. Egy ilyen stílusváltás és kettős esztétika (egyetlen test ábrázolásán belül) elvi alapon is erősen kétségesnek tűnik, de magukat a bronzfigurákat látva is. Megítélésem szerint ezek az állatszobrok egységesen, valamennyi testrészüket illetően egyformán stilizáltak,<sup>2</sup> így erősen kétséges ezekből a stilizált formákból a mintául szolgáló valóságos állatok anatómiai (számszerűen mérhető) sajátosságaira következtetni. Emellett magáról erről a stilizált formákat alkalmazó szobrászati műfajról szintén nem esik szó: nincs-e összefüggésben a szarvak megformálása az alkotás technikájával, valamint a szarvasmarha-kisplasztika korábbi hagyományaival?

A 4.5.2 fejezet arra tesz kísérletet, hogy Oinomaos és Pelops kocsiversenyének „logikai” elődjét rekonstruálja abból a feltevésből kiindulva, hogy ez a mítoszelmélet „a lánya kérőjét üldöző apa” mitológiai és népmesei motívuma szerint alakulhatott, amelyben a kérő gyakran állati alakban jelenik meg. Disszerens arra a következtetésre jut, hogy a mítosznak ebben a korábbi változatában Pelops jelenhetett meg állati, azaz tulok alakban, és az olympiai bronzfigurák valamiképp őt ábrázolják. Nem vitatva annak lehetőségét, hogy a Pelops-Oinomaos történet proto-történetét valóban el lehet így lehet képzelni, a rekonstrukció fölvet néhány újabb kérdést. Ezek közül csak egyet említenék: hogyan egyeztethető össze a tulok mitikus és rituális szerepe? Nincs-e ellentmondás abban, hogy a mítoszban ő a győztes kérő, míg a bronzfigurák arisztokrata vadászok által elejtett vadállatokat képviselnek (mint sikeres vadászat utáni fogadalmi ajándékok)?

Az 5. fejezet legfontosabb része a Pelops személynév, valamint a Peloponnésos földrajzi név etimológiájával, illetve a két név kapcsolatával foglalkozik. Az elemzés szintén azzal a tanulsággal zárul, hogy a hērós neve állati eredetre utal: mindkét név esetében az eredeti szó állatot jelölhetett. Az érvelés (amennyiben elfogadjuk kiindulópontját, hogy ’tulok-sziget’<sup>2</sup> jelent) önmagában véve plauzibilis. Disszerens számos példával igazolja, hogy az állatról elnevezett szigetek (földrajzi helyek) jóval gyakoribbak azoknál, amelyek személyek után kapták nevüket. Az is fontos körülmény, hogy az -op/-óp tövű főnevek többsége állatot jelöl. Ez jól ismert tény a nyelvészetben, de relevanciája miatt indokolt volt ebbe a kérdésbe bevonni. Végül, a sziget elnevezésének elképzelt módja is hihető: amennyiben a (fél)sziget valóban a tulokról

<sup>2</sup> A tulok szarvának egy másik jellegzetessége, az erőteljes csavarulat nem észlelhető a figurákon.

kapta a nevét, akkor ezt a Kréta felől érkező hajósok adhatták neki, részint a sziget mérete, részint a délkeleti részén látható két, szarvszerűen és hosszan a tengerbe nyúló félsziget formája alapján.

A gondolatmenetnek ugyanakkor vannak bizonytalan pontjai is. Ilyen rögtön a kiindulópont is, miszerint a „pelops” ’sötét arcú’-t jelent. Ezt a magyarázatot 1940-ben vetette föl Kretschmer, melyet a vallástörténészek jórésze át is vett, a nyelvtörténészek többsége azonban nem. A jelenleg mérvadó etimológiai szótárak közül ketten (Frisk és Beekes) foglalkoznak a kérdéssel, és mindketten elvetik az ötletet. Beekes egy részletes elemzést is ad az -op/-óp szóelemről egy külön tanulmányban, melyre a disszertáció is hivatkozik.<sup>3</sup> Itt összegyűjti az ebbe a kategóriába tartozó szavakat, és a lista igen tarka képet mutat. Az esetek többségében Beekes egy nem görög eredetű, ismeretlen jelentésű szóval azonosítja a szóelemet, az eseteknek csak a kisebbik részében tartja bizonyíthatónak a ’kinézet, tekintet’ jelentésű *opé* szóból történő származtatást, néhány alkalommal pedig az *opé* szó ’hang’ jelentésű hominímáját is figyelembe veszi. A Pelops szóról azt állapítja meg, hogy nem-görög eredetű személynév (Beekes nem törekszik teljességre, de Homérosnál több trójai személynév végződik -ops-ra: Dolops, Charops, Énops, Phainops stb.). Hasonlóképp jóval szélesebb körben írja le az ide tartozó szavak jelentéstípusait is. Nem csak állatok nevei tartalmazhatják ezt a szóelemet, hanem növények, folyók, népek és különféle tárgyak neve is. Az állatnevekhez annyit lehetne még hozzátenni, hogy az idetartozó példák mind madarat vagy szárnyas rovtartozó jelölnek (l. még Chantraine 897), s elképzelhető, hogy a kategóriája tovább szűkítendő, vagy legalábbis érdemes óvatosabban kezelni. Mindent egybe véve tehát a szó Kretschmer-féle etimológiája ellen jóval több tényező szól, mint mellette, és maga a kérdés nincs megnyugtatóan tisztázva.

A szó feltételezett történetének ugyanakkor van még egy komoly nehézsége, amit Disszerens is említ, de érzésem szerint túlságosan könnyen megoldhatónak tart: miért nem maradt fenn a *pelops* szó köznévi, azaz ’tulok’ értelemben? Disszerens az állat eltűnésével (kihalásával) magyarázza a jelenséget, valamint a tulajdonnevek esetében a köznévi értelem elfelejtődésével. Ha azonban azt vesszük figyelembe, hogy egyfelől a bronzfigurák értelmezése során egy regionális jelentőségű tulokállomány és virágzó vadászélet jelentette a kiindulópontot, a tulkok pedig mind a rítusban, mind a mítoszban központi szerepet játszottak, másfelől nem egy kis település, hanem egy hatalmas népszerű félsziget őrizte meg nevében a szót, akkor nehéz elképzelni, hogy egy ilyen többszörösen fontos és széles körben elterjedt szó nyom nélküli eltűnjék a későbbi nyelvhasználók szókincséből.

A disszertáció leglátványosabban egyéni úton járó értelmezését a 7. fejezet tartalmazza, amely az olympiai Zeus-templom keleti oromcsoportjával kapcsolatban fogalmaz meg egy teljesen új álláspontot, egy több okból is alapvetően stabil és széleskörű konszenzussal szembefordulva. A hagyományos értelmezés tarthatatlanságának indoklására Disszerens az ábrázolásnak két olyan részletére mutat rá, amelyek véleménye szerint ellentmondanak az illető alakok szokásos ábrázolásmódjának. Az első problémát az jelenti, hogy Pelops (a hagyományosan G-vel

<sup>3</sup> Aithiopes. *Glotta* 73 (1995-1996), 21-27.



jelölt férfialak) teljes fegyverzetben jelenik meg. Ez annyira szokatlan megoldás – szól az érvelés –, ami valószínűtlenné teszi az azonosítást („the figure was fully equipped with hoplite armor, and consequently, it is unlikely to have represented Pelops”, 198-199), utalva Carl Robert és Buschor véleményeire is, akik szerint ez egyenesen kizáró ok.

Igazán perdöntőnek azonban a második problémát nevezi Disszerens. Ezek szerint a K-val jelölt fiatal női alak, akit hagyományosan Oinomaos király lányával szokás azonosítani, nem lehet királyi személy, mert rövid hajjal („apród-frizurával”) – szól az érvelés – csak rabszolga- vagy alacsony státussal rendelkező nőket ábrázoltak.

Megítélésem szerint egyik ellenvetés sem olyan kulcsjelentőségű részletet érint, ami a jelenet egészének értelmezését befolyásolhatná, másfelől maguk a kifogásolt részletek sem rejtenek magukban olyan ellentmondást, amit ne lehetne megmagyarázni a hagyományos értelmezési kereteken belül.<sup>4</sup> Ami Pelops fegyverzetét illeti, Disszerens maga is utal egy madridi (Fig. 1.2) és egy nápolyi vázaképre (Fig. 1.4), amelyen Pelops mellvértben és sisakkal a fején áll a kocsin, egy harmadik (apuliai) amphorán pedig a sisak mellett lándzsát is tart a kezében (Fig. 1.5) – ezek a vázaképek (bár későbbiek a Zeus-templomnál) önmagukban is az ellenvetés tényszerű cáfolatát adják. Ezen túlmenően, a mítosz irodalmi hagyománya is kellőképp indokolhatja, hogy mindkét versenyző fegyverben jelenhessen meg a versenyen. A dárda, a sisak, a páncél valóban nem szokványos kellékei egy kocsiversenynek, de ez a kocsiverseny sem volt szokványos. Oinomaos a verseny előtt tisztázza: a kihívó, ha győz, lánya kezét kapja meg, a vesztesre viszont halál vár. Egy ilyen helyzetben, ahol már tizenkét kérés esetében bebizonyosodott, hogy Oinomaos nem a levegőbe beszél, logikus lépésnek tűnik Pelops részéről, hogy Oinomaoshoz hasonlóan ő maga is fegyveresen lépjen föl a kocsijára. Fegyverzete tehát a kocsiversenyhez kötődő erőszakra, valamint Pelops mindenre kész elszántságára utal (függetlenül attól, hogyan zajlik le végül a verseny).

A második érv esetében képek és irodalmi szövegek tucatjai cáfolják az érv alapjául szolgáló állítást.<sup>5</sup> A haj rövidre vágása a női (és férfi) gyász általános kifejezése, függetlenül az illető származásától és társadalmi státusától. A haj levágásának (vagy megtépésének) éppúgy az önpusztítás a lényege, mint a ruhaszaggatásnak, mellkarmolásnak, a hamuba fetregésnek, a fej trágyával szórásának, stb. A túlélő azért bántja, csúfítja, sanyargatja önmagát, hogy a veszteség első szakaszában minél közel maradjon a halotthoz, osztozzon az elhunyt személy sorsában, maga is részlegesen meghaljon. Iokasztétól (Eur. *Phoen.* 322) Aithráig (Pausanias 10.25) Hekabétól (Boston, MFA, 63.473) Élektráig (Eur. *Él.* 239), rengeteg hősnő gyászol így. Hippodameia tehát minden további nélkül viselhetett királylányként is rövid haját gyásza jeléül, az „előzetes” gyász szokatlan jelenségét pedig ezúttal is a különleges helyzet indokolja, hiszen ez a verseny mindenképp tragédiát tartogatott számára, melyben vagy az apját, vagy az általa első látásra megszeretett kérést kellett elvesztenie.

<sup>4</sup> Disszerens már 2004-ben publikálta újszerű értelmezését az *Ókor* hasábjain, amelyre annak idején Nagy Árpád Miklós válaszolt az ábrázolás kifogásolt elemeit védelmébe véve szintén az *Ókorban*. Az alábbiakban néhány újabb szemponttal egészítem ki Nagy Árpád érveit, valamint két költői szöveghely kapcsán reagálnék Disszerens viszontválaszára is.

<sup>5</sup> L. pl. K. Margariti, Lament and Death instead of Marriage: The Iconography of Deceased Maidens on Attic Grave Reliefs of the Classical Period. *Hesperia* 87 (2018), 124.

A rövid hajra alapozott érveléssel szemben már Nagy Árpád Miklós is több ellenpéldára hivatkozva fogalmazott meg ellenvetéseket fentebb említett írásában. Disszerens maga is válaszolt aztán a kritikákra, egyebek mellett egy olyan szöveghely értelmezésével is, ahol Élektra rövid hajáról esik szó. Az alábbiakban ezért röviden kitérnék a viszontválaszban idézett szöveghelyre, mert megítélésem szerint ez sem támasztja alá alaptézisét. Euripidés *Élektra* 107-109-ben Orestés rövidre nyírt haja alapján valóban szolgálánynak nézi nővérét (akit ekkor még nem ismer föl). Disszerens úgy értelmezi a helyet, hogy „Élektra ... királylányként hosszú haját visel, a palotából kivaszítva, egy paraszt feleségként, azaz alacsony sorban pedig rövidet”, azaz mintha Orestés jól érezné a helyzetet.<sup>6</sup> Valójában azonban Élektra nem azért vágta le a haját, mert (amúgy szabad születésű) földműves felesége, hanem a gyásza jelzésére, vagyis Orestés tévesen következtet Élektra rövid hajának okára. A jelenet épp arról szól, hogy a hazatérő Orestés nincs tisztában a körülményekkel, és nem érzékeli nővére rendkívüli helyzetét (ti. hogy makacsul és a szokásokkal dacolva kitart a gyászában), és a hétköznapok logikája szerint gondolkodik. Ugyanígy érti félre a helyzetet Sophoklész drámájában is, de sem Orestés téves következtetése, sem Élektra szélsőséges magatartása nem szolgáltat arra bizonyítékot, hogy királylány nem vághatja le a haját gyásza jeléül.

Összegezve tehát Disszerens ellenvetései (beleértve a disszertációban nem említett többi is) egyáltalán nem olyan súlyú problémákra mutatnak rá, amelyeket ne lehetne megmagyarázni, és főleg nem olyanokra, amelyek miatt az értelmezés egészét el kellene vetni. A két részlet „problematikusságából” egy ilyen radikális következtetésre jutni, véleményem szerint indokolatlan és aránytalan lépés.

Ezek után nézzük: mit kínál az alternatív értelmezés? E szerint a jelenet Agamemnón és Achilleus kibékülését ábrázolja, és pedig azt a pillanatot, amikor Agamemnón esküt tesz Achilleusnak, hogy érintetlenül adja vissza Briséist. A kép kompozíciója az *Ilias* 19.255-275-ben leírtakat követi, azzal a módosítással, hogy Thetisz is magában foglalja (ő lenne a hagyományosan F-fel jelölt idősebb női alak), aki a homérosi előzményben nincs a helyszínen. Az alakok mozdulataiban és testtartásában disszerens szerint a következő részletek mutatnak az eskütételre: Agamemnón (I) szája nyitva van (tehát beszél), a szavait Achilleus (G) irányába intézi, de minthogy Zeus (H) közöttük áll, ő is hallja, amit mond. Emellett az idősebb (I) és fiatalabb férfi (G) fegyverzet katonai kontextust sugall, a fiatal lány (K) rövid haja egyértelműen rabszolgai státust jelez, az idősebb női alak (F) töprengést sugalló testtartása pedig az istennő aggodalmát fejezi ki fia közelgő halála miatt.

Megítélésem szerint ez az értelmezés eleve a figurák kissé pontatlan leírásából indul ki, a feltételezett „eskütétel” pedig nem csak a homérosi mintának nem felel meg, de egyetlen egy olyan mozzanatot sem tartalmaz, amit egy eskütételtől várhatnánk.

Hol torzít a leírás? Mindenekelőtt a két férfialak jellemzésében. Az idősebb figura szája nyitva van ugyan, de mindössze résre, emiatt erősen kétséges, hogy beszél-e egyáltalán; nem fordul a fiatalabb felé a szó szoros értelmében (azaz úgy, hogy a tekintete is rá irányulna); a fiatalabb alak mozdulataiból pedig semmi nem utal arra,

<sup>6</sup> Patay-Horváth András, *Errare humanum est, Ókor* 2004/4.

hogy odafigyelne az idősebb esetleges szavaira. Valójában mindketten maguk elé néznek enyhén lehajtott fejjel, semmiféle szemkontaktus nincs közöttük, fejtartásuk sokkal inkább azt sugallja, hogy saját gondolataikba vannak merülve, magukra összpontosítanak, nem a másokra.<sup>7</sup> Az igaz, hogy nem frontálisan néznek szembe a nézővel, hanem enyhén jobbra, illetve balra fordulnak, de egyikük sem néz a másikra. Fejüket még befelé néző elrendezés esetén is annyira távol tartják a másiktól, hogy ez szinte kizár bármiféle közvetlen kommunikációt közöttük. (Zárójelben jegyzem meg, hogy az oromcsoport értelmezésének egyik klasszikus vitáspontja, hogy a két alak befelé vagy kifelé fordul-e. Disszerens részben saját, háromdimenziós rekonstrukcióval kapcsolatos kutatási eredményeire támaszkodva érvel a befelé néző elrendezés mellett. A technikai részletekhez nem értő laikusként, a hivatkozott tanulmány következtetéseit lehetségesnek tartottam, más kérdés, hogy a kérdés továbbra is vitatott a kutatók körében. Mindenesetre Disszerens értelmezésében a fordulás irányának kulcsjelentősége van, hiszen az egymástól elfelé forduló alakok között egyáltalán nem lehet kommunikációt feltételezni. Az oromcsoport hagyományos értelmezésében nincs ekkora jelentősége, hogy a versenyre készülődő felek merre fordítják a fejüket.)

Miért nem felel meg a feltételezett jelenet a homérosi mintának? Amikor Agamemnón visszaszolgáltatta Briséist az *Iliás*ban, nem csak a lányt adja vissza, hanem ajándékok hatalmas tömegét is mellékeli hozzá kártérítés gyanánt. Esküje elején Zeust hívja tanúul, tekintetét az égbe emelve, kezeit szintén felfelé tartva, a könyörgéseknél megszokott kéztartással. Az eskü szavait Achilleushoz intézi. Az eskütétel végén elvágja a vaddisznó torkát (amelynek egy levágott szőrtincsét már az eskü alatt a kezében tartotta, a tetemét pedig a tengerbe veti aztán), annak érzékeltetésre, milyen büntetést kér magára, ha esküje hamisnak bizonyul. A sereg előtt nyilvánosan elhangzó esküre ezt követően válaszol Achilleus.

Az oromcsoporton ezzel szemben azt látjuk, hogy Agamemnón nem felfelé néz, hanem maga elé mered, kezeit nem Zeus felé emeli föl, hanem egyik kezét a derekán nyugtatja, a másikkal dárdáját fogja. Megítélésem szerint ilyen testtartással<sup>8</sup> nem lehet esküt tenni, főleg nem Zeust hívni tanúnak. Ha még ehhez azt is hozzávesszük, hogy Agamemnón semmilyen szakrális tárgyat nem érint meg esküje megszentelésére, hogy alig kinyitott száján keresztül legfeljebb halk mormogás képzelhető el, nem égbe szóló ünnepélyes ima, hogy sem a jóvátételi ajándékokra, sem az esküt végig hallgató harcostársakra nem utal semmi, s hogy az eskü „tárgyát” képező Briséisszel sincs semmilyen kapcsolata — az eskü lényegi elemeiből egyetlen sem jelenik meg a szoboregyüttesen.<sup>9</sup> Természetesen a homérosi jelenetnek nem az összes mozzanatát várná az ember, de néhányat a legfontosabbak közül igen.

Problematikusnak érzem továbbá a két női figura ábrázolását is a feltételezett jelenetben. A K jelű női alakkal azonosított Briséis környezetében senki nincs, aki a visszaadás aktusát érzékeltetné. A jelenetet ábrázoló egyik híres londoni vázaképen (a

<sup>7</sup> A hagyományos értelmezés szerint a verseny előtti koncentráció pillanatait látjuk.

<sup>8</sup> A hagyományos értelmezés szerint Oinomaos ellazult testtartása magabiztosságot vagy elbizakodottságot sugall.

<sup>9</sup> Az eskü témáját rengeteg szempontból elemzi A. H. Sommerstein, I. C. Torrance, (ed.), *Oaths and Swearing in Ancient Greece* tanulmánykötete, Agamemnón esküjéhez l. I. C. Torrance, *Ways to give oaths extra sanctity*, 138-139.

Briséis-festő alkotásán, 1843,1103.92) Agamemnón kísérői kézen fogva vezetik át Achilleushoz Briséist, aki himationnal fedi el félig fejét, az Agamemnón által tiszteletben tartott *aidós-a* jelzésére.

Akár Agamemnón, akár Achilleus nézőpontjából nézzük a kibékülés és az eskü aktusát, a hangsúly Briséis megőrzött tisztaságára (esetleg még értékességére) kellene, hogy essen. (Briséist szokták hosszú és rövid hajjal is ábrázolni; esete jó példa arra, hogy egy rabnő esetében is a kontextus dönti el a hajviseletét.) Maga Homéros Aphroditéhez hasonlónak mondja az átadást követő pillanatban (19.282) – a rövidre vágott haj éppen a női szépség egyik legfontosabb vonásától, egy aphroditéi attribútumtól fosztaná meg Briséist, ráadásul alávetettségét húzná alá.

Nehezen volna értelmezhető Thetis jelenléte is a harci gyűlésen. Az eposz folyamán Thetist kizárólag saját fia sorsa érdekli, és kizárólag vele érintkezik a halandók közül, és vele is csak négy szemközt. Mindkét alkalommal, amikor személyesen találkoznak a mű során (1.351ff és 18.60ff), különösen fájó pillanatokban kerül sor a találkozóra (Briséis elvétele után, valamint Patroklos siratásakor), mindkétszer sírás közben találja fiát. Az Agamemnónnal való kibékülés semmit nem változtat Achilleus sorsán, az akhájok ügyét pedig nem viseli szívében Thetis — az ő homérosi karaktere alapján és az ő szemszögéből nézve nem látom kellőképp indokoltnak, hogy jelen legyen a gyűlésen.

Ezzel kapcsolatos végül egy általánosabb koncepcionális probléma is. A kibékülés témája az olympiai játékok felől nézve első pillantásra relevánsnak tűnhet, amennyiben a fegyverszünet mitikus előképét nyújthatja. Az *Ilias* világában azonban a két hős kibékülése egyáltalán nem katartikus pillanat. Achilleus nem azért szünteti meg haragját Agamemnónnal szemben, hogy helyreálljon az akhájok egysége, hanem azért, mert bosszút akar állni Hektóron Patroklos megölése miatt. Ennek feltétele persze a visszatérés, de Achilleust teljesen hidegen hagyják az Agamemnón által felkínált kártérítési kincsek (148-149), sőt még azt is szóltanul veszi tudomásul, hogy visszakapta Briséist — az ő gondolatait teljesen a Hektór elleni bosszúvágy tölti ki, „keblében” „a harci vágy dúl” (202). A két vezér konfliktusa nem felemelően ér véget, hanem vitájuk jelentőségének eltörpülésével, az ő kibékülésük története inkább negatív példaként szolgálhatna tanulságul.

Az oromcsoport jelentére adott új értelmezés sokkal több problémát okoz, mint amennyit megoldani igyekeznek. Ehhez kapcsolódóan tennék még egy utolsó megjegyzést. A disszertáció következetesen a „tévedés” (mistake) szóval jellemzi Pausanias leírását és az erre támaszkodó értelmezést. Megítélésem szerint nem szerencsés ilyen magabiztos egyértelműséggel leminősíteni sem a legfontosabb ókori szemtanút (aki lehet, hogy néhány részletben másutt is pontatlannak bizonyult, de teljes képi programot soha nem értett félre),<sup>10</sup> sem pedig egy olyan értelmezői hagyományt, amelyben kutatók százai vagy inkább ezrei fogadták el helyes kiindulópontnak Pausanias leírását (s mellettük értő és laikus látogatók milliói „hagytak jóvá”), és számtalan összefüggésre mutattak rá

<sup>10</sup> Valószínűleg és páratlannak tűnik az a fordulat is, ahogyan a „téves” értelmezés felváltja a „helyeset”. A hipotézis szerint a helyi idegenvezetők kezdeményezésére történt meg az átértelmezés – a templom közismertsége és nagy forgalma miatt elképzelhetetlennek tartok egy ilyen összehangolt hamisítási akciót.

az előbbi premisszából kiindulva, miközben maga a cáfolat nem bárki számára nyilvánvalóan belátható és biztosnak tekinthető bizonyítékokra támaszkodik, hanem csupán két kisebb jelentőségű részletet vizsgál és ezek vélt problematikussága alapján formál ítéletet árnyalás nélkül.

Ahogy a bíráló elején jeleztem, a disszertáció szinte valamennyi fejezetben valamilyen gyökeresen új álláspontot fogalmaz meg, illetve teljesen új ötleteket vet föl értelmezési dilemmákban. A magam részéről szkeptikus maradtam az új javaslatokkal szemben, de nem hiszem, hogy mindenben egyet kellene értenünk. A vita a kutatás természetes állapota, Patay-Horváth András disszertációja pedig teljesíti az akadémiai doktori értekezésekkel szemben támasztott követelményeket, és nyilvános vitára bocsátható.

Budapest, 2024. április 15.

Bolonyai Gábor