

SZIKORA PATRICIA

Corippus római eposza*

Flavius Cresconius Corippus nem tartozik a legismertebb latin nyelvű költők közé. A Kr. u. 6. század elején született az egykori Africa provinciában, majd *Iohannis* című művének sikere után már a bizánci császári udvarban írta meg *In laudem Iustini* című, szintén epikus művét. A cikk a költő epikus hagyományban elfoglalt helyét értékeli, elsősorban előbbi eposzára támaszkodva. Corippus már a *praefatió*ban egyértelművé teszi: ugyan elődjével, Vergiliusszal nem ér föl, ám főhőse, Iohannis messze túlszárnyalja Aeneast. A mű több az *Aeneis* stílusának keresztény elemekkel kiegészített, üres utánzatánál: az Africa felszabadításáért vívott harc ideológiai alapját a római értékrend képezi, s Iohannis nem csupán keresztényként harcol a pogányság, hanem rómaiként is a barbárok ellen.

INDEX NOMINUM: Claudius Claudianus; Corippus; Iohannis Troglita; Iustinianus; Vergilius

INDEX RERUM: késő antikvitás; panegirikus eposz; *pietas*; római identitás; *virtus*

Africa, az egykori római provincia 429-ben hosszú időre vandál fennhatóság alá került. Iustinianus császár hadvezére, Belisarius 534-ben felszabadította a területet, ám egy évtizeddel később berber törzsek támadásaival kellett szembenézniük. A maurus harcok elfojtása céljából érkezett Africába Iohannis Troglita. Az ő tevékenysége készítette Flavius Cresconius Corippust – miként ő maga írja –, hogy eposzban örökítse meg a súlyosabbnál súlyosabb harcokat, melyek árán a költő hazája ismét a római birodalom részévé válhatott. *Iohannis sive de bellis Libycis* című műve a hadvezér páratlan vitézségét, a barbárság eleve elrendelt kudarcát mutatja be.¹ A nyolc könyvből álló panegirikus eposz soraiban mindvégig szembetűnő a mű bevezetőjében kijelölt párhuzam, Aeneas alakja: *Aeneam superat melior virtute Iohannes / sed non Vergilio carmina digna cano* (*Ioh. praef.* 15sk.). A mintául szolgáló mű mellett szinte elvárt, szerénykedő kijelentés azonban magában hordozza az *aemulatio* lehetőségét is. A késő antik hőseposz változó formában, változatos eszközökkel mindvégig reflektál a nagy költőelőd művére, s szüntelenül utal annak főhőisére, a rómaiak ősatyjára. Részben az ebben megmutatkozó makacs eltökéltség akadályozta, hogy Corippus eposzai közismertté váljanak a latin nyelvű irodalom kedvelői körében. A kutatás ugyanis sokáig éppúgy elvitatta Corippus szándékának sikerét, mint költői érdemeit. A mai szakirodalom azonban más szempontok előtérbe helyezésével igyekszik méltó rangra emelni életművét. A következőkben a kutatás eredményeire támaszkodva mutatunk rá Corippus költészetének összetettségére:

* A tanulmány alapjául szolgáló kutatásokat az OTKA NN 104456 (Klasszikus ókor, Bizánc és humanizmus. Kritikai forráskiadás magyarázatokkal) pályázat támogatta.

¹ DIGGLE–GOODYEAR (1970).

Corippus római eposza

többszörre igazodik az eposz műfaji követelményeihez, jóllehet művei – a kor irodalmi normái miatt – csupán imitálják a hőseposzt oly annyira, hogy egyes motívumok használata már-már klasszicizálásnak is fölfogható. Ennek eszközeit és jelentését vizsgáljuk a *Iohannis*-ban, és csatlakozunk a kérdésföltevők sorához: a latin nyelvű epikus hagyományban milyen helyet foglal el ez a sokáig elfeledett szerző?

Flavius Cresconius Corippus életéről igen kevés megbízható adatunk van.² A *Iohannis* megírása után Konstantinápolyba került, ahol II. Iustinus császár uralkodásának első éve alatt született meg a költő második, *In laudem Iustini Augusti Minoris* című műve.³ Egyéb információ híján a kutatás a két eposzban foglalt személyes megjegyzésekből következtet életének főbb állomásaira.⁴ A legtöbb ilyen mondat azonban jól ismert toposzokra emlékeztet, úgymint a tudatlan, vidéki költő szerepének felöltése a *Iohannis* első soraiban (*Ioh. praef.* 25–28), vagy a császárhoz mint *medicushoz* forduló idősebb, gyenge férfi segítségkérése (*In laud. praef.* 44–46). Néhány filológus az udvarban befolyásos embernek, mi több, hivatalviselőnek titulálja, mivel Corippus részletesen számol be a koronázás előtti ceremóniákról, beszédekről, valamint egy avar követjárásról és a consuli *inauguratióról* is.⁵ Annyi mindenesetre bizonyos, hogy gondolati háttérrel rendelkező *ekphrasisai*, szimbólummagyarázatai nem egy kívülálló fantáziálásának írott változatát, hanem egy aktívan jelenlévő, tanult szemlélődő tapasztalatainak irodalmi dokumentációját jelentik.

Korábbi műve szintén egy, a részleteket jól ismerő és eseményekben érdekelt személy keze nyomát viseli, emellett a mű topográfiai és etnográfiai értéke is hangsúlyozandó. Részletesen tudósít az egyes csatákról, résztvevőkről, helyszínekről, s ha összevetjük a releváns prokopioszi szöveghelyekkel, úgy tűnik, hitelesen is.⁶ Az 1–4. könyv az előzményeket tartalmazza: Iohannis útja, a békéért tett hiábavaló erőfeszítések, tábori gyűlések s a korábbi évek eseményei képezik a négy könyv témáját. Az 5–8. könyv a tényleges küzdelemről számol be, a bizánci sereg nehézségeiről, a maurusok babonás szokásairól, kiváló katonák párharcáról és haláláról. Mindez arra enged következtetni, hogy a szerző jól ismerte a harc lefolyását, közel állhatott a *ductor* köréhez. A XX. század eleji szakirodalom kimondottan a mű poétikai értékeire összpontosított, s az akkori nézőpontoknak megfelelően fogalmazta meg elmarasztaló véleményét. A magyarázat két, szorosan összefüggő okban keresendő: egyrészt a kódnyelv és a késő antikvitás irodalmi formájának összeegyeztethetetlenségében, másrészt a műfaji letisztultság zavaró hiányában.

² Teljes egészében mindkét műve csupán egy-egy kéziratban olvasható. Teljes nevét is egy mára elveszett kéziratból ismerjük. Egy bizonyos Corippus neve alatt több keresztény költemény is ránk hagyományozódott, de a két (vagy több) szerző azonossága egyelőre vita tárgya.

³ CAMERON (1976).

⁴ BALDWIN (1978); CAMERON (1980).

⁵ A kérdéshez gyakran hivatkozott részletben (3,173–176) Corippus plur./1.-t használ, a sorok értelmezését azonban a leírást megelőző *lacuna* is nehezíti.

⁶ EHLERS (1980).

A *Iohannis seu de bellis Libycis* cím, a *praefatió*ban foglalt célkitűzés, valamint a tartalom ismeretében magától értetődő a mű epikus jellege: ez tapasztalható a szóhasználatban, a hasonlatok megválasztásában, a korábbi epikus hagyományból ismerősnek ható jelenetekben, katalógusokban, *aristeiák*ban. A szövegben viszont az epikus *narratio* mellett éppoly uralkodó a panegirikus *laudatio*, melynek meghatározó szerepe már a bevezetőben egyértelműen látható. Corippust művének megírásában kimondottan az a cél vezérli, hogy az utókor megismerhesse címszereplőjét, Iohannist, a nagyszerű férfit. Már az elődjével való összemérés is panegirikus színezetű, mintáját Claudius Claudianusnál találjuk. Iohannist folyton piedesztálra emeli rendkívüli erényeinek ismételgetésével: a *pietas*, *patientia*, *virtus*, *clementia* rendre visszatérő elem egy-egy elragadtatott fölkiáltásban – a nemes tulajdonságok elvont fogalomként való kiemelése szintén a *panegyricus* jellegzetessége. Corippus mindvégig leplezetlenül elfogult, s nem zárkózik el a szerzői kiszólásoktól sem. Ahol aprólékos leírást ad a bizánci seregről, a mór seregről mindig csak felületesen, s akkor is kimondottan becsmérő hangnemben beszél, hangsúlyozza a barbárok fölkészületlenségét, s mindvégig sejteti, hogy aztán alkalomadtán ki is mondja: vereségük kezdettől fogva magától értetődő. Mindezt figyelembe véve fogalmazza meg Claudia Schindler Heinz Hofmann terminológiájával élve: „Zumindest im Bereich der lateinischen hexametrischen Verspanegyrik der Spätantike handelte es sich bei der *Iohannis* um den innovativen Versuch, ein heroisches Großepos zu einem Panegyrischen Epos umzugestalten.”⁷

Heinz Hofmann a késő antik, nem-keresztény epika általános elemzésében – Sidonius Apollinaris, Dracontius és Priscianus művei mellett – Corippus két költeményét is figyelembe veszi.⁸ Ezeknek, akár az Augustus-kori és kora császárkori eposzoknak, közös jellemzője, hogy koruk történelmi és társadalmi viszonyaiból indulnak ki. Tőlük eltérően azonban a kiválasztottságot és hitelességet érzékeltető mûszai *invocatio* helyett egy császár vagy consul, egy szent ember *animusa*, *ingeniuma* ihleti írásaikat. Ennek oka, hogy a mindentudásra már nem a korábbi, „egyetemes” értelemben van szükség: olybá tűnik, a késő antik epikus költemények sokkal inkább egy esetleges *recitatio*ra összpontosítanak, amit Hofmann – egyeztetve a művek hangvételével és célkitűzésével – panegirikus szituációnak nevez. A szerző ahhoz, hogy főszereplőjét méltassa, hajlamos háttérbe szorítani vagy a valóságtól eltérően ábrázolni a történelmi eseményeket, vagyis a *narratiót* a *laudatio* alá rendeli. A *Iohannis praefatió*jának utolsó két sora utal is az 1. könyv talán valóban elhangzott előadására, de ennél fontosabb a főntebb említett költő célja: Iohannis hírnevének megörökítése. Hiszen az irodalom nélkül ki ismerhetné a legnagyobb hőseket? Corippus panegirikus eposzában az elbeszélés és méltatás egymástól elválaszthatatlan, a *narratio* eszköze lesz a *laudatio*nak, és fordítva. – Érdekes, hogy az *In laudem Iustini* sorai is fölülírják a cím által sugallt számításainkat: a rhétor Menandros által kötelezővé tett

⁷ SCHINDLER (2009: 227–309) késő antik panegirikus költészetéről írott monográfiájában oly részletesen foglalkozik Corippus műveivel is, hogy könyvének utolsó fejezete kommentár gyanánt is használható. A releváns szakirodalom pontos ismeretében kimerítően összegzi a szövegparhuzamokat gondolati szinten és konkrét példákkal egyaránt, megállapításait irányadónak tartjuk.

⁸ HOFMANN (1988).

Corippus római eposza

panegyricus-elemek csupán elenyésző számban bukkannak föl. A *laudatio* tehát ez esetben is közvetve, a *narratió*n keresztül valósul meg, például császári beszédek, katalógusok, *ekphrasis*ok formájában.⁹

Corippus megítélésének másik sarkalatos pontjához a *Iohannis* hétsoros témamegjelölését követő sora vezet bennünket, mely a segélykérés egészen különös, átmeneti formáját mutatja: *Aeneadas rursus cupiunt resonare Camenae* (*Ioh.* 1,8). A *Iohannis* több, mint 4500 sora azonban nem egyszerűen az *Aeneis* VI. századi, minden mást kizáró imitálása. Wilhelm Ehlers hívja föl a figyelmet arra, hogy mivel a *Iohannis* történelmi eposzként is olvasható, Lucanus *Pharsaliája* is elsőrendű minta volt számára.¹⁰ Kommentár ugyan csak az 1. könyvhöz született, de Maria Vinchesi Ovidius- és Statius-allúziókra is hoz példákat.¹¹ Azt gondolhatnánk tehát, hogy Corippus is klasszikus, mitologikus és történelmi eposzokból építette föl korábban írt művét – az irodalmi forma közvetlen átörökítésének azonban útjában áll a nagy újító, Claudius Claudianus. Nem melleleg az ő hatására írja *praefatió*ját disztichonban, a földúlt Africa leírásához a *De bello Gildonicót* veszi alapul, s a *De consulatu Stilichonis* használata is több alkalommal tetten érhető. Jóllehet Corippus igyekszik eltávolodni korának dogmatikus keresztény költészetétől, de számára Claudianus éppúgy követendő „klasszikus” példa, mint Homéros vagy Vergilius. A neves elődöket egyszerre idézni azonban csupán az egységes narratíváról való lemondás árán lehet. Ahogy Hajdu Péter fogalmaz: „Corippus műve kísérlet a folyamatos elbeszélés visszahódítására, ezt a kísérletet azonban nehezíti a diszkontinuus elbeszélés két évszázados hagyománya.”¹² A klasszikus filológusok egy része korábban ezért volt olyan szigorú Corippusszal szemben: szerintük a hőseposzból narratív *laudatio* és félresikerült klasszicizálás lett.

A rövid összefoglalás alapján világos, hogy a korábbi kutatás a klasszikus irodalmi hagyomány és a rendre megszakított elbeszélés közti súrlódásokra összpontosít. Ezen kettősség föloldhatóságát, vagy a szerző „egyesítő kísérletének” sikerét nem tisztünk minősíteni, hiszen a szöveg működésének maradéktalan megértését még inkább nehezíti az a tény, hogy Corippus életműve is alig körvonalazható korszakhatárra tehető. Az africai, barbár környezetben született *Iohannis* szorosabban kötődik a diadalittas római világhoz, a háború árán szerzett dicsőséghez, míg a legföljebb húsz évvel később írt *In laudem* képszerű sorai szüntelenül a bizánci pompát s az új hatalomeszményt hirdetik.¹³ Az elődeitől való függés ráadásul későbbi művében a szókészletre korlátozódik. Corippus

⁹ NISSEN (1940) tanulmánya Corippus Georgios Pisidésre gyakorolt hatását vitatja, de bevezetőjében fogalmak szerint csoportosítva sorol föl néhány példát.

¹⁰ EHLERS (1980).

¹¹ VINCHESI (1983).

¹² HAJDU (2004).

¹³ Egyes részletek – például Iustinianus ruhájának bemutatása (*In laud.* 1,274–290) vagy a Hippodrom szimbolizmusának kifejtése (2,314–344) – arról árulkodnak, hogy Corippus nem csupán az elődök által már kidolgozott csataleírásokban jeleskedik (értjük ezalatt a *Iohannist*), hanem mindenkitől függetlenül képes egymaga mindazt, amit lát, érzékletesen ábrázolni és megmagyarázni.

önállósodott, hiszen célja láthatólag a közvetítés volt – ez az eszköze a dicsőítésre, nem a σύγκρισις vagy a nagy elődök szerepében való tetszelgés. A múlt és a jövő mégis összesimul a bizánciak római identitásában, majd a *virtus* és a *pietas* keresztény felhangjában, s ez mindkét mű esetében fontos szerephez jut. Erich Burck *Das römische Epos* című könyvének utolsó fejezete azonban nem véletlenül zárul Corippus előbbi eposzával.¹⁴ Az eposz műfaji letisztultságának látszatát a költő három, szorosan összefüggő, de példák segítségével jól elválasztható eszközzel igyekszik fenntartani. A továbbiakban ezek részletezésével mutatunk rá, hogy Corippus egyszerű *imitatio* vagy *aemulatio* helyett igenis részévé vált a római epikus hagyománynak.

Először is Corippus következetesen alkalmazza az epikus irodalmi formát. Ez többek között megnyilvánul a szóhasználatban, az eposz eszközeinek alkalmazásában, a költemény képi világában is. Ez esetben az egész hagyományról van szó – nem csupán az *Aeneis*ről –, de ez adja a mű alaphangját, ez egyesíti a pogány Aeneas és a keresztény Iohannis világát. Bár az olymposi istenapparátus a keresztény kontextus miatt nem kaphat szerepet, a harc szó jelölésére mindannyiszor *Mars* szerepel, mely után a *Tartaros* várja a holtakat. Az időpontok jelölésére *Aurorát* vagy éppen *Phoebust* említi, s még a Gigasok is megjelennek (*sic contremuere Tonantem / fulmine deiecti fracta cervice Gigantes. Ioh. 5,157sk*).¹⁵ Ahogy Claudia Schindler fogalmaz, egyes helyrajzok *ekphrasisként* olvasandók, de szintén sajátos epikus fogás, hogy az afrikai harcok korábbi időszakát, Solomon kudarcait Liberatus Caeciliadesszel mondatja el (*Ioh. 3,63–4,242*). A ténamejelölés pedig végképp elválaszthatatlan a hőseposztól (*Signa duces gentesque ...cano; Ioh. 1,1–7*), s a mű legnagyobb részét kitevő, *aristeiákban* bővelkedő harcleírások és katalógusok egészen az *Ilias*ig mennek vissza. Corippus tehát eposzt ír, igyekszik megfelelni a műfaji követelményeknek, az irodalmi forma változásait pedig stíluselemekkel ellensúlyozza.

A forma mellett a tartalmi egyezésekre is aprólékos gonddal ügyel. A párhuzamos jelenetek áthallásai nem mindig szó szerinti átvételek, pontos idézetek, mégis könnyen fölismerhetők, félreérthetetlenek. Lényegében ezek segítségével teszi egyértelművé, hogyan múlja fölül Iohannis a római ősatyát. Rögtön az 1. könyvben a Carthago felé tartó római-bizánci sereg viharba kerül (*Ioh. 1,285–304*) – *saevum miseris fortuna minatur naufragium*. Mikor Aeolus Iuno kérésére kiengedi a szeleket, a tengeren támadt viharban Aeneas a trójai várnál elesett hősöket irigyl: *mene Iliacis occumbere campis / non potuisse* (Verg. *Aen.* 1,94–101). Iohannis is az égre tekint, de ő Istenhez imádkozik: elmondja, hogy nem a gazdagság utáni vágy, a haszon vezérli, hanem Iustinianus kérése, aki hatalmát neki, Istennek köszönheti. A feladatára még készen nem álló, gyávának mutakozó Aeneasszal szemben Iohannis elhivatott, félelmében segítséget kér, nem siránkozik. Utolsó mondata is a kereszténység szellemében fogalmazódik meg, s nem végső kétségbeesésében talált vigasz: *pro Petro parce meo*. A hajón ugyanis ott van fia, a kis Petrus, s édesapja, az idősebb Iohannis is, aki a 7. könyvben leli halálát. A bizánci *ductor* a

¹⁴ BURCK (1979).

¹⁵ A Gigasok mítoszának említésére többen fölfigyeltek, hiszen ez esetben a *Tonans* mögött inkább Zeus/Iuppiter értendő, semmint a keresztények Istene. Ehhez hasonló ellentmondások példáival másutt eddig nem találkoztunk.

Corippus római eposza

csatatéren is úgy jelenik meg, ahogy a majdani hazájáért harcoló Aeneas, aki azonban célja elérése érdekében hajlandó könyörtelenül gyilkolni. Liger a 10. énekben Anchises *mánjaival* és Iulus nevével könyörög kegyelemért, de Aeneas „lelke lakóházán, kebelén, ajtót nyit a karddal” (Verg. *Aen.* 10,601; Ford. Lakatos I.). A *Iohannis* 8. könyvében a maurus Labbas szintúgy Petrus jövőjét emlegetve esdekel: a hadvezér meg is kíméli életét – az ő személyisége ugyanis mentes a *furortól*.¹⁶

A tartalom egészét tekintve a két eposz közötti legszembetűnőbb kapcsolatot a küldetés motívuma. Miként Aeneasnak küldetése a honalapítás, Iohannisnak éppígy küldetés Africa fölszabadítása. Személyében a római világ örököse, a bizánci birodalomnak akkor talán legsikeresebb hadvezére érkezik a barbárság ellen, hogy a pogányság uralmától és rombolásától megszabadítsa az africaiakat, s Iustinianus óhajának megfelelően ebben Krisztus fogja támogatni (*Ioh.* 1,151skk). A keresztény ideológia jelenléte gyakran fölülírja az *Aeneis* fontos momentumait: a mintát adó Sibylla-jelenetben foglaltak, a jóslás gyakorlata csakis a civilizálatlan barbárok sajátja lehet (*tanta est insania caecis mentibus*; *Ioh.* 2,111); a maurus Ierna a halál elől menekülve magával viszi Gurzil szobrát (*Ioh.* 5,495) – micsoda oktalan, bálványimádó barbár –, ugyanezt a gesztust Aeneas esetében a *pietas* egyik megnyilvánulásának tartjuk. A római–barbár ellentét motívumát immár a keresztény–pogány világnézet is gazdagítja: Iohannis célkitűzése ettől lesz Aeneasénál magasztosabb. A *pius* jelző azonban, melynek pontos visszaadása már az *Aeneis* értelmezésében is igen nehéz feladat – itt nem ugyanazzal a jelentéskörrel rendelkezik: Aeneas *pius* volt az istenekkel, atyjával és népével szemben, Iohannis *pius* Istenével, császárával, őseivel, s mint láttuk, még ellenségével szemben is. A bizánci hadvezér hasonló helyzetekben tanúsított viselkedése – Claudia Schindler szavaival élve – „über-Aeneas”-szá, „christlicher Überheld”-dé avatja.

Ennek ellenére a *Iohannis* nem utal doktrínák melletti elköteleződésre, nem hirdetője a kereszténységnek.¹⁷ Corippus mindössze a barbárság eleve elrendelt bukását sugalmazza a bizánciak isteni támogatásával. Ez pedig Corippus mindkét eposzában összeforr a római identitással, s annak talán legkönnyebben megragadható, szövegszerű kinyilvánításával: Anchises szavaival, a római célkitűzéssel (Verg. *Aen.* 6,851skk). Pusztán *imitatio* helyett – a forma és tartalom után harmadik kapcsolódási pontként – a világnézet és identitás révén szerez elvitathatatlan helyet a hagyományban. Corippus nem csupán latin nyelvű, hanem „római” szerző is, amennyiben műveinek szemléletét áthatja a római történelem folytonossága, a „mi” és a „többiek” éles elválasztása, illetve világrendben elfoglalt helye. Az *Aeneis*szel mint irodalmi művel való párhuzamba állítás egyfelől múltba tekintő klasszicizálás, világképe miatt ugyanakkor a kulturális emlékezet megidézése is. Corippus tisztleg Aeneas, s még inkább Iohannis előtt, amikor egyes epizódok újraírásával egymás mellé állítja „ősi és jelenkori történelmének” nagyjait. Ám maguk a szereplők is fejet hajtanak! Az Africa felé hajózó római sereg Trója partjainál

¹⁶ A *Pharsaliából* Corippus elsősorban a jóslás terminológiáját kölcsönzi Lucanustól, de világosabban párhuzamba állítható a sivatagi menetelés epizódja (Luc. *Phars.* 9,368–949; Cor. *Ioh.* 6,292–390).

¹⁷ Ez persze nem jelenti, hogy Corippus nem keresztény szerző. HOFMANN (1989).

megemlékezik ősatyáiról, hagyományukról, történelmük kezdetéről (*Ioh.* 1,171–207). Az ének vagy szavalás (*referunt, significant, canunt, narrantes*) – modern példával élve: akár egy nemzeti ünnep vagy megemlékezés – megindítja a birodalom újabb reménységét, Petrust: *magna pietate movetur: / se putat Ascanium, matrem putat esse Creusam.*

A bizánci állam fejlődését évszázadok óta három vonásban szokás megragadni: a görög kultúrában, római államszervezetben és keresztény hitben. A közel ezer éven át fennálló birodalom ezek szintézisével igazolta kivételes helyzetét, erre építette tekintélyét, ezzel támasztotta alá törekvését a világuralomra. Az olykor egymásnak ellentmondó kulturális motivációkat mindvégig képes volt összeegyeztetni: múltjának tekintette az antikvitas pogány kultúráját, melyet ötvözni tudott keresztény theokratizmusával. Ezt látjuk Corippus mindkét művében: a *pietas* elve szerint segíteni a gyengéket és *virtusszal* legyőzni a hatalmaskodókat. Ez Iohannis célkitűzése, melynek sikeres teljesítése Isten segítsége által biztosított. Anchises alakját viszont Corippus nem az idősebb Iohannisban, hanem Iustinianus császársban idézi meg. Atyai féltéssel, gondoskodó szavakkal engedi útjára nagyra becsült hadvezérét: *tu prisca parentum / iura tene, fessos releva, confringe rebelles. / Hic pietatis amor, subiectis parcere, / hic virtutis honor, gentes domitare superbas* (*Ioh.* 1,146–149). Iustinianus az utolsó császár, akinek uralma alatt az *imperium Romanum* még dicsőségnek örvendhetett, az aranykor világát szerette volna újra elhozni: Aeneas, Romulus és Numa után Caesart és Augustust nevezi alapítóatyának a *Corpus Iuris Civilis* 47. *novellájában*, nem pedig a Keletrómai Birodalom atyját, Nagy Konstantint. Iustinianus sikereiben a világ azt az elvet láthatta megvalósulni, mely naggyá tette a Római Birodalmat. Talán a carthagói előkelők, az africaiak is, de Corippus biztosan ezt a szerepkört ruházta Iohannisra: Iustinianus „kérésének” teljesítését. A közös kulturális emlékezet, a hőseposzok alapos ismerete, a továbbélő római értékrend és annak megvalósulása Iohannis tettei révén – mindez egy panegirikus eposzban öltött testet.

A *parcere subiectis et debellare superbos* eszméje azonban túlnő a szereplők párhuzamba állításán, a római hőseposz bizánci átírásán, s nem csupán a klasszicizálás eszközeként működik. Corippus későbbi műve, az *In laudem Iustini* mindössze négy, átlagosan négyszáz soros könyvből áll. A harmadik könyv nagyobb része (*In laud.* 3,231–407) egy avar követjárásról tudósít, melynek lefolyását történeti forrásokból is ismerjük.¹⁸ A Baján kagán küldötteként érkező Tergazis Iustinianus ajándékait kéri számon az új császáron, Iustinus pedig ezt megtagadván elüldözi őket. Corippus ezt az eseményt ideológiai szóváltásként interpretálja: a *gens superbaként* ábrázolt fölfuvalkodott, goromba avar (*erudus, asper, iactans*) kénytelen meghunyászkodni a mindvégig békétűrő császárral szemben (*clemens, benignus, ore sereno, tranquillus*). Már nem a dicső jövő célkitűzéseiként, mint a *Iohannisban*, hanem egy érvényesült és érvényesülő ideológiaként idézi Anchises mondanivalóját: *Nos more parentum / pacem diligimus, numquam fera bella timemus. / Pax est subiectis, pereunt per bella superbi* (3,329skk.). A „római célkitűzés” immár nem a cselekvés motivációjaként, hanem ellentmondást nem tűrő önigazolásként, barbároknak szóló fenyegetésként hangzik el: *Si, barbare, nescis, / quid virtus Romana potest, antiqua require, / quae proavi, patres et avi potuere Latini* (3,380skk.).

¹⁸ A legtöbb részlet magyarul is olvasható: SZÁDECZKY-KARDOSS (1998).

Corippus római eposza

Tagadhatatlan, hogy a bizánci udvarban élő római hagyományok egy része később csupán presztízszokokból, az ideológiai konzervativizmus megnyilvánulásaként működött. Iustinianus uralma viszont még messze van a későbbi, elitizmusnak is értelmezhető gyakorlatoktól. Foggal-körömmel kapaszkodott az egység eszméjéhez, álma egy rövid időre valóra is vált, s folytatni akarta a római történelmet. A területek elvesztése, Iustinianus halála nyilvánvalóan törést okozott annak az embernek, aki hazája megmentése után az udvar pompája közepette élhette életét. Hogy elképzelhessük, milyen várakozásokkal fordult az új császár felé, egy *In laudem Iustini* című mű nem lehet kiindulópont.

Figyelembe véve a kronológiát, a kor irodalmi normáját és az epikus mintákhoz való ragaszkodást, a szakirodalom helyet talált Corippus műveinek a késő antik, nem vallási indíttatásból írt panegirikus eposzok között. A befogadásra való tekintettel azonban az utólagos, kényszerű korszakokra bontás Corippus két műve között találná meg a határt. Iustinianus tevékenységével kapcsolatban manapság inkább restaurációról, a birodalom visszaállításának kísérletéről és annak megghiúsulásáról beszélünk, nem pedig az *imperium Romanum* visszafordíthatatlan bukásáról, a római történelem abszolút végéről. Holott az események közjátéka folytán Corippus életműve, legalábbis annak részletei éppen az utóbbi szemlélet mellett törnek lándzsát. A római birodalom utolsó két évszázada a bizánci birodalom történelmének kezdetével esik egybe. Corippus műfajváltása és Konstantinápolyba költözése: az a bizonyos húsz év mégis élesen elválasztja ezt a két világot, még ha ez nem is volt tudatos a szerző részéről, pusztán a témaválasztás indokolja.

Nincs okunk kételkedni abban, hogy Corippus valóban fölolvasta a *Iohannis* 1. könyvét a carthagói előkelőknek. Noha az *In laudem* a 3. könyv után egy ideig nem folytatta,¹⁹ az avar követjárásról szóló részlet önálló hagyományozódásának ténye is arra utal, hogy az eposz talán legfontosabb része lehetett. Corippus költészetében tehát meghatározó módon volt jelen a római célkitűzés – egyszerre élő, *recitatio*s előadásként, s írott szöveggént, hogy az utókor is ismerhesse. Tény, hogy részben a hőseposzok imitálásának egyik kelléke – vagy csupán velejárója –, de semmiképp sem szabad a közönség és a korszak igényeitől elválasztani. Hiszen a római értékrend reminiszenciája panegirikus szituációban olvasandó: egyrészt a barbár dúlta római provinciában, másrészt a barbárok fölött uralkodó bizánci császári udvarban, rómaiak előtt. Az adott körülmények között Corippus korabeli sikerét ez is biztosította: a gyökerekhez, a dicső múlthoz való visszanyúlás.

IRODALOMJEGYZÉK

DIGGLE–GOODYEAR 1970 = J. DIGGLE – F. R. D. GOODYEAR (ed.): *Flavii Cresconii Corippi Iohannidos seu de bellis Libycis libri VIII*. Cambridge 1970.

BALDWIN 1978 = B. BALDWIN: *The Career of Corippus*. CQ 28 (1978) 372–376.

¹⁹ ...et pleni tenor est in fine libelli. / Haec dilata parum, non praetereunda relinquo (3,404–405).

BURCK 1979 = E. BURCK: *Das römische Epos*. Darmstadt 1979.

CAMERON 1976 = A. CAMERON (ed.): *Flavius Cresconius Corippus: In laudem Iustini Augusti minoris libri 4*. London 1976.

CAMERON 1980 = A. CAMERON: *The Career of Corippus Again*. CQ 30 (1980) 534–539.

EHLERS 1980 = W. EHLERS: *Epische Kunst in Coripps Iohannis*. Philologus 124 (1980) 109–135.

HAJDU 2004 = HAJDU P.: *Corippus kísérlete a folyamatos elbeszélés visszahódítására*. In: Már a régi görögök is. Budapest 2004.

HOFMANN 1988 = H. HOFMANN: *Überlegungen zu einer Theorie der nichtchristlichen Epik der lateinischen Spätantike*. Philologus 132 (1988) 101–159.

HOFMANN 1989 = H. HOFMANN: *Corippus as a Patristic Author*. VChr 43 (1989) 361–377.

NISSEN 1940 = T. NISSEN: *Historisches Epos und Panegyrikos in der Spätantike*. Hermes 75 (1940) 298–325.

SCHINDLER 2009 = C. SCHINDLER: *Per carmina laudes. Untersuchungen zur spätantiken Verspanegyrik von Claudian bis Coripp*. Berlin – New York 2009.

SZÁDECZKY-KARDOSS 1998 = SZÁDECZKY-KARDOSS S.: *Az avar történelem forrásai*. (Társszerző: Farkas Cs., munkatársak: Borsos M., Csillik É., Makk F., Olajos T.) Budapest 1998.

VINCESI 1983 = M. A. VINCESI: *Flavii Cresconii Corippi Iohannidos liber primus*. Napoli 1983.

Corippus's Roman Epic Poem

Corippus lived during the 6th century in Roman Africa. He is known as the author of two panegyric epic poems: the *Iohannis sive de bellis Libycis* and the *In laudem Iustini Augusti Minoris*. Reading the preface of the *Iohannis*, we can see a modest and untalented man pictured, as he says, who claims to glorify John Troglita. Though the poet does not have any merits like those of Virgil, the *ductor* does. Constructing metaphors and images, even commenting on the weather, Corippus lends the epic style and verbal expressions of his predecessor. Furthermore, the conquest of Roman–Byzantine power and culture over barbarians is significant. In this paper, I provide a short summary on how we could find a proper place for Corippus in the Roman epic tradition.