

Az írás hatása

Acontius és Cydippe levélváltása Ovidius *Heroides*ében

Pártay Kata

Acontius és Cydippe levélváltása zárja a *Heroides* gyűjteményét,¹ egy olyan levélpár, amelyben a gyűjtemény többi darabjánál is hangsúlyosabban tematizálódik az írás és olvasás kérdése, és az írással elérhető hatás, szembeállítva a szóbeli kommunikációval. A levélpár nem csak – a *Heroides*ben szokatlan módon² – sikeres kommunikáció biztosítója és ezáltal Acontius törekvéseinek hatékony segítője, hanem a két fiktív levélíró fő vitatémája is maga az írás, és az azzal elérhető hatás. Emellett létrejön egy metapoétikus szint is: Acontius mint elégikus költő tűnik föl, a történetben szereplő alma elgurítása párhuzamba kerül a szerelmi elégiából ismert versküldözgetéssel, és a témaválasztás révén Kallimachos és a római költészet viszonya is felidéződik.

A levélpár hátterét szolgáló történet Kallimachos *Aitiájából* (fr. 67–75 Pf.) ismert, teljes hosszában pedig csak Ovidius és egy 5. századi bizánci mitográfus, Aristainetos dolgozta föl (Aristainetos I. 10). Kallimachos *Aitiája* töredékesen maradt ránk, a történet egyes hiányzó elemeit Aristainetos művéből lehet visszakövetkeztetni. Ez a történet a következőképpen összefoglalható: Akontios Keósról és Kydippé Naxosról ugyanabban az időben utaznak Délosra, Artemis szentélyét meglátogatni. Kydippé gyönyörű leány, akinek sok kérője akadt már egészen ifjú korában, Akontios pedig szintén sokak szívét feltűzelő ifjú. Akontios, amikor meglátja Kydippét Artemis szentélyében, azonnal beleszeret, és Erős segítségével cselet eszel ki. Egy almára felírja az esküt: „Esküszöm, hogy Akontios felesége leszek”, és az almát Kydippé elé gurítja. Kydippé dajkája felveszi azt és odaadja a lánynak, hogy olvassa föl, mi van ráírva. Kydippe felolvassa, Artemis pedig, mivel ekkor éppen délosi szentélyében tartózkodik, szavait eskünek fogadja el. Ezután Kydippé hazatér Naxosra, Akontios pedig Keósról, ahol továbbra sem tudja elfelejteni a lányt, bánatában elhagyja atyja házát és az erdőkben egyedül kóborolva fák kérgébe karcolja: Kydippé szép. Kydippé ezalatt Naxoson háromszor is megpróbál férjhez menni, de mindhárom alkalommal súlyos betegségbe esik, ami megghiúsítja az esküvőt. A harmadik alkalom után apja elmegy a pythói Apollón-jósdába, ahol azt a jóslatot kapja, hogy Kydippé azért nem tud senkihez férjhez menni, mert Artemis betartatja esküjét, melyet Déloson tett. Ezután az apa visszatér Naxosra, ahol megkérdezi lányát az esküről, az pedig mindent elmond neki, és nyomban meg is gyógyul. Ezután értesítik Akontios, aki Naxosra utazik és már csak az esküvő van hátra. Ebből a nászból ered Keós uralkodó családja, az Akontiadák.

Ovidiusnál megfigyelhetünk bizonyos eltéréseket a történet fentebbi összefoglalásához képest: Acontius, miután hazatér Délosról, nem kóborol szomorúan az erdőkben, és nem várja, hogy helyzete magától vagy az istenek segítségével megoldódjék. Naxosra utazik, ahol Cydippe éppen betegen fekszik, és eljuttat egy levelet a lánynak. Ez az a levél, amelyet mi is olvashatunk (*Her.* XX). Ebben feltárja a lány előtt betegsége okát, és igyekszik rábeszélni őt a házasságra. A kallimachosi változattal szemben tehát itt tevékeny szerepet vállal továbbra is az eseményekben. A második levél Cydippe válaszevele (*Her.* XXI). A történet másik két elbeszéléséhez képest Ovidius változatának újítása, hogy itt Cydippe szempontjai is megjelennek, sőt szembekerülnek Acontius szempontjaival. A levélváltás feszültességét a két vélemény ütközteté-



Angelika Kauffmann olajfestménye a mítoszról a 18. századból.
Acontius és Cydippe Diana oltára előtt, Acontius éppen elengedni készül az almát,
hogy az Cydippe elé kerüljön

se adja. A lány válaszleveléből kiderül, hogy nem viszonzza Acontius iránta táplált érzéseit, és korántsem boldog a vele való házasság gondolatától: Acontius hamis retorikáját szellemesen és ironikusan leleplezi, végül azonban ebben a változatban is beleegyeznek a házasságba, mert a delphoi jóslat megerősíti, hogy csak így nyerheti vissza egészségét. Ügyes érvelése ellenére Acontius akarata érvényesül. Ovidius feldolgozásában az egész történet más fénybe kerül, mint a görög forrásokban: a boldog végkifejlet boldogsága megkérdőjeleződik, Acontius csele nem ártatlan ügyeskedésként tűnik föl, hanem durva erőszakként, amellyel saját akarát kényszeríti a másikra.

Acontius kétszer küld valamiféle írást Cydippének, és mindkét esetben céljt ér az írott szavakkal.³ Bár a két szöveg – az almára írott eskü és a levél szövege – egészen eltérő módon fejti ki hatását, Acontius és Cydippe is elmoszák levelükben ezeket a különbségeket, és a hatásmechanizmus helyett az eredményt és a szövegek írott voltát emelik ki, így Acontius

általunk is olvasható levelét mindketten az alma egyenes folytatásának, sőt megismétlésének tekintik.⁴ A két szöveg eltérő hatásmechanizmusa azonban éppen két egymással ellentétes megoldást mutat arra a kérdésre, hogy az írott szövegek írójuktól elszakadva hogyan hathatnak írójuk szándéka szerint, egy olyan kérdésre, amely nem csak a fikción belüli szerelmes ifjút, de a római költészetet és a retorikát is folyamatosan foglalkoztatta. Az alma és levél hatásának különbsége két oldalról is megragadható: egyrészt a (fikción belüli) befogadó oldaláról, másrészt az élőszó és írás szembeállítása felől. Az első esetben az írott szöveg csak a hangos felolvasás, és a megfelelő időzítés révén lesz hatékony, ezáltal sajátos átmenetet képezve élőbeszéd és írás között, a második esetben azonban az írott kommunikáció sajátosságait kihasználva ér el sikert.⁵ Az alma esküjének felolvasásával Cydippe belesétál egy csapdába, amelyből nem tud kikeveredni, külső körülményei megváltoznak, ám benne magában nem (vagy csak lassan, és nem közvetlenül az alma szövegének hatására)⁶ megy végbe változás. Az almára írt eskü elhangzása nem érinti Cydippe belső világát. A második, már hagyományos értelemben vett levél ezzel szemben részben retorikai eszközökkel⁷ meggyőzi a lányt, hogy úgy viselkedjen, ahogyan az a levélküldő céljainak megfelelő. Cydippe átlát ugyan Acontius retorikai fogásain, vitatkozik az ifjú állításaival, döntése pedig nem nevezhető szabadnak, hiszen Acontius helyett csak a halált választhatná, de mégis döntés, amelyet tudatosan hoz meg.

Amikor Acontius elgurítja az almát, nem csak fizikailag távolítja el magától szavait, hanem a fölötük való biztos uralmat is elveszíti, vállalja a kockázatot, amely minden írásban benne rejlik, hogy nem megfelelően fogadják, nem úgy, ahogyan küldője remélte. Megtörténhetne, hogy terve nem úgy alakul, ahogyan szeretné, Cydippe nem olvassa el a feliratot, vagy ami talán még szerencsétlenebb lenne számára, valaki más olvassa föl azt.⁸ Acontius azonban Amor segítségével képes *carmen*jével minden buktatót kiküszöbölni, mint tökéletesen sikeres költő jelenik meg, Cydippe maga is költőnek nevezi egy helyütt (XXI. 110). Adódik a szembeállítás Byblisszel (*Met.* IX. 450–665), Ovidius egy másik nőalakjával, aki mindenütt elbukik, ahol Acontius sikert ér el: nem csak a vágyott férfit (a fivérét) nem tudja megszerezni, de vakmerő szerelmi vallomásaért büntetésül hangját is el kell vesztítenie. Byblis saját bukását a rossz médium választásával magyarázza: egy monológban (*Met.* IX. 585–629) érvel az írás ellen, és a személyes jelenlét mellett, nagyban követve Platón

Phaidros-beli íráskritikájának fő pontjait, és összhangban a meggyőzésben a *pronuntiatio*-t legfontosabbnak tartó retorikai művekkel.⁹ Shilpa Raval értelmezésében¹⁰ azonban nem azért kell Byblisnek elbuknia, mert az írás eleve bukásra ítélt (ezt támasztja alá Acontius sikere is), hanem azért, mert nőként nem a megfelelő szerephe helyezte saját magát, nem olvasóként, hanem íróként lépett föl, áthágva ezzel a számára kijelölt határokat.¹¹ A római szerelmi elégia felől olvasva Byblis ahelyett, hogy megmaradt volna a *puella* passzív szerepében, a költőnek, a férfinak járó aktív szerepet választotta, amelyben nem érhetett el sikert. Ez Acontius sikerével is összhangban áll, neki ugyanis szabad az írást mintegy fegyverként használva ostromolni a kiválasztott lányt. A levelezésben végig jelen van a fegyveres támadás és a levélküldés közötti párhuzam: *per gladios alii placitas rapuere puellas / scripta mihi caute littera crimen erit?* („Más az imádott nőt fegyvert fogva rabolta, / s vétek lenne az én udvarias levelem?”, XX. 37–38),¹² írja Acontius, Cydippe pedig Acontius nevével játszva kapcsolja össze a levélírást a fegyverrel: *mirabar quare tibi nomen Acontius esset: / quod faciat longe vulnus, acumen habes* („Fájdalom ez: neved értelmének dárda felel meg, / távolból is elér sebezni dárdahegyed”, XXI. 209–210).

Ovidius az *Ars Amatoriá*ban többek közt a levélküldést tanácsolja az ifjú rómaiaknak mint hatásos módszert a kiszemelt lány megszerzésére, és éppen Acontius sikerét említi követendő példaként: *Littera Cydippen pomo perlata fefellit / insciaque est verbis capta puella suis* („Almán írt üzenet volt, mely megnyerte Cydippét, / és a tudatlan lány önszava rabja maradt”, *Ars Am.* I. 457–8).¹³ Már itt is kettősségében mutatkozik meg az írás hatása, sikeressége ártó sikeresség, a győztes szerelmes csalás révén szerzi meg a lányt. Az almával manipulál az ifjú, beavatkozik a dolgok természetes rendjébe.¹⁴ A jól kiesztelt csellel megfosztja a lányt attól, hogy rendelkezessen saját szavai fölött. Amit Cydippe kimond, az nem a saját gondolatait közvetíti, és a tett, amelyet a kimondás által végrehajt, nem saját szándékainak felel meg. Szavai egy másik ember szolgálatába állnak, olyan beszédaktust¹⁵ hajt végre, amelyet egyáltalán nem akart. A szentély közege, az istennő jelenléte, Cydippe hangos olvasása mind alapvető feltételei sikerességének. Acontius a hangos olvasás gyakorlatát használja ki, cselelével ismétlésre kényszeríti Cydippét, megfosztja attól, hogy saját hangon szólalhatson meg.¹⁶ A jó időzítés mellett ez az ismétlés a kulcsa az első írás sikerének. Cydippe dajkája felszólítására, de vélhetően az antikvitásban általános gyakorlat szerint¹⁷ egyből hangosan olvassa föl az almára írt szavakat, és Acontius levelét is csak megfontoltságából, az újabb kelepccétől való félelemtől vezérelve olvassa magában (*pertimui scriptumque tuum sine murmure legi*, „féltem és hang nélkül olvastam írásodat”, XXI. 1).¹⁸ Jesper Svenbro archaikus görög feliratokat elemezve arra a következtetésre jut, hogy az archaikus felfogás szerint a hangos olvasás során az olvasó saját hangját a szöveg szolgálatába állítja, az írásnak mintegy rabszolgája lesz. Az írás erőszakot követ el felolvasóján, az olvasó az olvasás idejére elveszíti saját énjét, és az írásnak, az írásba foglalt ének adja át a hangját. Az írás maga addig befejezetlen, amíg föl nem olvassák, szüksége van erre a kölcsön kapott hangra.¹⁹ Pontosan ez történik akkor, amikor Cydippe elolvassa az alma feliratát. Az írásban megfogalmazódó első személy nem ő, csak a hangot adja, amely felolvassa az írást, ám ez a hang

valójában már nem őhozzá tartozik, hiszen egy másik én szólal meg rajta. Ez az a pont, ahol a visszaélés történik. Acontius, és úgy tűnik, Diana is, figyelmen kívül hagyja azt a tényt, hogy Cydippe nem a saját nevében beszélt, amikor az almára írt szavakat kimondta. Az istennő elfogadja az így kimondott esküt is, maga az elhangzás az, amely egyedül számít.²⁰

Acontius tehát az, aki a levelezés megkezdése előtt egyedül képes arra, hogy saját hangján szóljon, csak az ő szavait visszahangozza Cydippe,²¹ és Kallimachosnál és Aristainetosnál ez a helyzet nem is változik meg, Cydippe szempontjai soha nem kerülnek előtérbe. Ovidius azonban újít, a levélváltásban Cydippe is fontos szerepet kap, saját szempontokat fogalmaz meg Acontiuséval szemben. Leleplezi az alma csalását, nem akarja elfogadni az elhangzott esküt érvényesnek, sőt gúnyolódik is Acontiuson:

*quae iurat, mens est; nil coniuravimus illa;
illa fidem dictis addere sole potest.*

Esküt az ész tesz, s én vele nem tettem le az esküt, már pedig így lesz a szó véglegesen hiteles!

XXI. 135–138

*sed si nil dedimus praeter sine pectore vocem,
verba suis frustra viribus orba tenes.
non ego iuravi: legi iurantia verba...*

És ha nem adtam mást, csak lélek nélküli szókat, hasztalanul tieid, nincs igazán erejük!
Nem volt eskü az ott; olvastam az eskü ígét...

XXI. 141–143

*decipe sic alios, succedat epistula pomo:
si valet hoc, magnas ditibus aufer opes.
fac iurent reges sua se tibi regna daturus,
sitque tuum toto quicquid in orbe placet.
maior es hoc ipsa multum, mihi crede, Diana,
si tua tam praesens littera numen habet.*

Ám csapj be mást eként! Levelek váltsák fel az almát,
s vedd el a dús kincsét, hogyha beválik e mód:
esküdtesd a királyt, birodalmát hogy neked adja,
s nyerd el csak, mi neked tetszik a föld kerekén!
Hidd, képes leszel így te magad megelőzni Dianát,
hogyha ily égi erő van leveledbe jelen.

XXI. 145–150

Cydippe szempontjai mai gondolkodásunkhoz valószínűleg sokkal közelebb állnak, a római vallástól pedig távolabb. Leveleiben egy modernebb szemlélet jelenik meg, amellyel szemben azonban nem Acontius archaikus szemlélete áll, hanem sokkal inkább céljait érvényesítő szemlélete. Amikor Cydippe válaszlevelét olvassuk, annak lehetünk tanúi, milyen az, ha (többé-kevésbé) saját hangján megszólal az elégiák címzettjeként ismert *docta puella*.²² Bár Acontius és Cydippe mitikus alakok, nem a római világba helyezi őket a költő, levelezési technikájuk mégis ugyanazt a fiktív helyzetet mutatja meg, amelyben a római szerelmi elégiák darabjai születnek. A költő, vagy jelen esetben Acontius, jól megalkotott verset, levelet küld kiszemeltjének,

ezzel akarván őt elcsábítani. Itt is az elégiákban alkalmazott módszert látjuk, csak éppen mitikus környezetben. Cydippe mint naxosi királylány társadalmilag ugyan semmiképp nem feleltethető meg az elégiák címzettjeinek (akik jellemzően nem az elit tagjai), ám funkciója a levélváltásban rokonítható az elégikus *puella* funkciójával, azt leszámítva, hogy a *puella* nézőpontja nagyon ritkán fogalmazódik meg a szerelmi költészetben.²³ Cydippe ír tehát, nem kezdeményezően, mint Byblis, sokkal inkább védekezően, nem lépi túl határait, ez azonban együtt jár azzal, hogy levelével nem is tud hatást kifejteni. Megfogalmazódik ugyan nézőpontja, válaszol Acontius érveire, de a történet folyásába mégis valódi beleszólása. Okos érvelésével rokonszenvet ébreszt, és ellentmond annak a képnek, melyet Acontius igyekszik létrehozni róla levelében. Az Acontius szemszögéből ábrázolt Cydippe tulajdonképpen csak látvány, személye kimerül szépségében, és a vágyban, melyet ez a szépség kelt Acontiusban:

*nata esses formosa minus, peterere modeste;
audaces facie cogimur esse tua.
tu facis hoc oculique tui, quibus ignea cedunt
sidera, qui flammae causa fuere meae;
hoc faciunt flavi crines et eburnea cervix,
quaque, precor, veniant in mea colla manus,
et decor et vultus sine rusticitate pudentes,
et, Thetidis qualis vix rear esse, pedes.
cetera si possem laudare, beatior essem,
nec dubito, totum quin sibi par sit opus.
hac ego compulsus, non est mirabile, forma
si pignus volui vocis habere tuae.*

Hogyha olyan szép nem lennél, lecsitulna a vágyam,
elragadó arcod szítja merész tűzemet.
Ezt te teszed, s a szemed – ragyogóbb, mint messzesugárzó
csillagok! –, egyre nagyobb lánggal ezért lobogok.
Szökeszínű fürtöd s elefántcsont vállad ígéznek,
s mely, kulcsolva nyakam bárcsak ölelne, kezed.
S fényed, a mozgásod, mi szemérmes s mégsem esetlen,
s lábad (szebb, hiszem én, még Thetisé se lehet!).
S bár dicsérhetném – milyen üdv is lenne – a többit;
minden rész, bizonyos, mint az egész, ragyogó.
Nem csoda hát, engem szépséged megigézett,
s bírni ezért vágyam zálogul esküszavad.

XXI. 53–64

Cydippe leírása egészen szoborszerű itt, mintha a Pygmalion-történetet próbálná Acontius fordítva lejátszani, az élő és saját gondolatokkal és érzésekkel rendelkező lányból szobrot, műalkotást akar csinálni, hogy úgy uralhassa, mint saját művét.²⁴ Azonban ez a próbálkozása nem jár teljes sikerrel, Cydippe ír, és írásában megteremti saját személyiségét, akkor is, ha ez a személyiség tehetetlen marad.

A *Heroides* gyűjteményét amúgy is szoros összefüggésbe szokás hozni a szerelmi elégia műfajával,²⁵ már csak szerelmi tematikája és disztichonos formája miatt is. Acontius és Cydippe története azonban több ponton is szorosabban kapcsolódik az elégiához, mint a gyűjtemény többi darabja. Az egyik ilyen kapcsolódási pont az, hogy míg a többi darab hőseit és hősnőit eposzokból, tragédiákból ismerjük, Acontius és Cydippe már

eredetileg is egy elégikus mű szereplői.²⁶ Az, hogy Ovidius éppen egy kallimachosi történettel zárja gyűjteményét, egy eredetileg is elégikus mű feldolgozásával, melynek központi eleme az írás sikeressége, mindenképpen jelentőséggel bír metapoétikus szinten is. Kallimachos folyamatos hivatkozási pont a római elégikus költők számára,²⁷ és Ovidius éppen Acontius és Cydippe történetével jelzi a Kallimachoshoz illő elégikus műfajt a *Remedia Amoris*-ban: *Callimachi numeris non est dicendus Achilles, / Cydippe non est oris, Homere, tui* („Kallimachos húrján nem zengheti senki Achillest, / Cydippét sohasem zengi homerusi lant”, 381–382).²⁸ Ráadásul Acontius, elsősorban fent tárgyalt sikeressége miatt, a római elégiában az első elégikus költőként, vagy az elégikus szerelmes egyik előképeként szokták feltüntetni.²⁹ Propertius I. 18. elégiájában a költő ugyanolyan helyzetben tűnik föl, mint Acontius Kallimachos *Aitiájában*: a várost elhagyva vidéki tájakon bolyong, és szerelmesének nevét karcolja a fák kérgébe. Cairns Aristainetosból visszavezetve még több hasonlóságot fedez fel a Kallimachos- és a Propertius-mű között, és amellet érvel, hogy bár a megegyező részek a szerelmi költészet közhelyei, mégis túl sok az egyezés, hogy ez véletlen legyen.³⁰ De nem csak Propertius és később Ovidius használta föl ezt a történetet: Gallus költeményei ugyan nem maradtak fent, de Vergilius 10. eclogájából következtetve feltételezik, hogy ő is feldolgozta *Amores*-ében Acontius és Cydippe történetét, talán összekapcsolva Milanion és Atalanta történetével.³¹ Milanion és Atalanta érintőlegesen megjelenik Ovidiusnál is: Cydippe levelében szintén felidézi történetüket, párhuzamba állítva a sajátjával: *Cydippen pomum, pomum Schoeneida cepit; / tu nunc Hippomenes scilicet alter eris?* („Alma igazta le Schoeneist, egy alma Cydippét, / s mint új Hippomenes, játszod-e most szereped?”, XXI. 123–124). Emellet Catullus 65. *carmen*jével is összekapcsolják a kallimachosi előzményt:³² a 65. *carmen* 19–24. sora³³ bár nem egyértelműen utal Acontius és Cydippe történetére, mégis felidézi azt, már maga az alma elgurítása összekapcsolódik az elégia műfajával, arról nem is beszélve, hogy a 65. *carmen* bevezetője az utána következő Kallimachos-fordításnak, a 65. és 66. *carmen* együtt vezet fel Catullus „elégiáit”, ily módon programadónak tekinthetőek a kallimachosi elégia római meghonosításában. Catullusnál az alma és az ajándékba küldött költemény megfeleltethető egymásnak, és ezzel a catullusi alma-költemény játékkal összecseng az alma szerepe Ovidiusnál. *Mittitur ante pedes malum cum carmine tali* („s dobnak a lábam elé ott egy almát eme verssel”, XXI. 107), így emlékszik vissza Cydippe, a *carmen* szót használva. Az alma, az almára írt eskü költeményként jelenik meg. Barchiesi a levélpárban a római elégia valamiféle összefoglalását látja, a szó mitikus értelmében az elégikus költészet születésének is tekinthető ez az esemény.³⁴ Az almára írt *carmen* maga is költemény, tulajdonképpen Kallimachos költeménye is. Egyfelől szimbolizálja a kallimachosi elégikus költészetet általában, másfelől magát az eszközevet Kallimachos fogalmazta meg korábban *Aitiájában*. Ezt az eszközevet, ahogyan Barchiesi felhívja rá a figyelmet, Ovidius nem ismétli el, csak visszautal rá kifejezve ezzel, hogy költésze nem ismétlése Kallimachosénak, hanem folytatója.

Ovidius tehát a kallimachosi elégia hagyományában helyezi el saját költészetét, természetesen az intertextuális *aemulatio* keretében, gyűjteményének lezárásául olyan témát választva, amely egyfelől összekapcsolódik az elégia műfajával, tekin-

tettel mind az irodalmi modellként szolgáló műre, mind a mű főhősének római költészetbeli szerepére, másfelől alapvető kérdéseket vet fel magával az írás médiumával kapcsolatban is. A képletet pedig tovább bonyolítja azzal, hogy az írásával sikert elérő Acontius gyáva és cinikus alakként ábrázolja, míg

az írással legyőzött Cydippét éles eszű és jobb sorsa érdemes lányként. Saját költészetéről is mond valamit ezáltal, de hogy mit, az kétértelmű marad. Az írás sikeressége, a szerelem elnyerése az írás segítségével és a tisztességtelenség, a manipuláció szétszálazhatatlanul összefonódik.

Jegyzetek

A tanulmány az ELTE BTK-n megrendezett Mathéma konferencián, 2014. április 26-án elhangzott előadáson alapul.

- 1 A *Heroides* 17–21. darabjai tekintetében megkérdőjeleződött Ovidius szerzősége a többi művéhez képest mutatkozó stilisztikai és metrikai eltérések, illetve a kézírati hagyomány bizonytalansága miatt. A szerzőséggel foglalkozó kutatók álláspontja nem egységes, a legújabb cambridge-i kommentárban Kenney a levelek hitelessége mellett foglal állást. A hagyományt és Kenneyt követve a leveleket mint Ovidius műveit olvasom. Vö. Kenney 1996, 20–26.
- 2 A gyűjtemény első tizenhat levelének már kiinduló helyzete sem teszi lehetővé a sikeres kommunikációt. Nagy részük soha nem is érkezhet meg címzettjéhez, minthogy éppen egy olyan személyhez íródnak, akinek holléte kérdéses, mint például Penelope levele az ismeretlen helyen bolyongó Ulysseshez, vagy Ariadné az elhajózó Theseushoz. Egy másik részük esetében ugyan a levélből magából nem derül ki, hogy eleve sikertelenségre van ítélve, ám mivel a hősnők történetét ismerjük más irodalmi művekből, tudjuk, hogy nem fogják elérni céljukat, és a megválaszolt levelek történetei is tragikusan végződnek.
- 3 Hardie (2002, 121) is a levelek sikerességében látja a levélpár egyedülállóságát a gyűjteményen belül, az egész gyűjtemény betetőzésének tekinti Acontius sikerét: „This pair of letters concludes both the book of double epistles, and the *Heroides* as a whole, but is distinguished from all the preceding epistles by the success of writing, in its various manifestations, in uniting the two lovers, and in leading to a marriage and the foundation of the great Cean house of the Acontidae.”
- 4 Rosenmeyer a görög irodalomban szereplő levelekkel foglalkozó monográfiájában szintén levélküldésnek értelmezi az alma elgurítását. Rosenmeyer 2001, 114–18.
- 5 Szóbeli és írott stílus különbségéről lásd Ritoók 2009.
- 6 Hardie Ovidius-könyvében úgy értelmezi Cydippe végső megadását, hogy benne is vágy ébred Acontius iránt, és nemcsak a külső körülmények nyomására egyezik bele a házasságba. Hardie 2002, 110–11.
- 7 A *Heroides* leveleire általában is jellemző az erősen retorikus jelleg, a megválaszolatlan leveleket a retorikai iskolák *suasoria* gyakorlatára, a páros leveleket pedig a *controversia* gyakorlatára szokás visszavezetni, lásd Kenney 1970 és Kennedy 1972, 405–419.
- 8 Rosenmeyer 2001, 120–121 hívja föl a figyelmet a vállalkozás kockázatosságára, és össze is foglalja az alma elgurításának lehetséges buktatóit.
- 9 Cicero a *De oratore* és az *Orator* előadásmódot tárgyaló szakaszaiban is azt mondja, ez a leginkább lényeges eleme a szónoklatnak, ez uralja a beszédet, ugyanis rossz szónok jó előadásmóddal is meggyőző lehet, míg a legjobb beszédet is meggyengítheti a rossz előadás. A *pronuntiatio* ennek megfelelően a szóbeliséghez kötődik: a megfelelő hangleadás, hangszín, arcjáték, tagleadás megválasztásáról – mint a hatáskeltésben és meggyőzésben leginkább meghatározó elemekről – kivétel nélkül le kell mondania annak, aki írott szöveggel akar meggyőzni. Vö. Cicero: *De Oratore* III. 56, 213; *Orator* 17, 55–56.
- 10 Raval 2001.
- 11 „When a woman writes herself into the genre of Roman love elegy she appears to break the recognized conventions for its production, according to which woman is generally the mistress over whom the male *ego* has erotic and poetic mastery, the passive object of erotic desire not its active subject, the written not the writer” – írja Maria Wyke Sulpicia költészetére kapcsán (Wyke 2002, 155). A *puella* szerepéről a római szerelmi elégiában lásd Wyke 2002, 11–191; James 2003; Kennedy 1993, 64–82.
- 12 A *Heroides* magyarul itt és a továbbiakban Muraközy Gyula fordításában idézem.
- 13 Bede Anna fordítása.
- 14 Derrida Platón íráskritikájáról írt tanulmányában hosszabb elemzést szentel a *pharmakon* szónak, melyet Platón használ az írásra (*Phaidros*), és kiemeli azt, hogy a *pharmakon*, ily módon az írás is, minden esetben ellentmond a természetnek, beavatkozik annak rendjébe (Derrida 1998, 94–115). Acontius esetében éppen erre látunk jó példát.
- 15 A beszédaktus-elméletről lásd Austin 1990.
- 16 Farrell a *Heroides* első tizenhat levelét elemző tanulmányában összegyűjti a *Metamorphoses*ben hangjukat elvesztő női alakokat, és arra a következtetésre jut, hogy ott a nők hangvesztése a férfiak agresszív szexuális közelítésének eredménye. Hasonlóképp jár Acontius almája Cydippe átmeneti hangvesztésével. Vö. Farrell 1998.
- 17 Balogh József kutatásai óta sokan vitatkoztak arról, hogy valóban a hangos olvasás volt-e a leginkább meghatározó az antikvitásban. Simon Attila összefoglalja a hangos és néma olvasás kutatástörténetét: Simon 2009, 224–243.
- 18 Saját fordításom. A sor nem szerepel Muraközy-nél.
- 19 Svenbro 1993, 44–64.
- 20 A kimondott szó jelentőségéről a római vallásban lásd Köves-Zulau 1995, 65–239.
- 21 Rimmel *Ovid's Lovers* című monográfiájában Narcissus és Echo mítoszának szerkezetét fedezi fel több ovidiusi műben, így a *Heroides* XX–XXI-ben is, Cydippe Acontius szavait ismétlő olvasását Echo mások szavait visszhangzó hangjával hozza összefüggésbe. Rimmel 2006, 156–79.
- 22 A *docta puella* fogalmáról lásd James 2003.
- 23 Propertius IV. 1 szintén egy magányos nő levele férjéhez, de ez ritka kivétel. A Propertius-mű és a *Heroides* időbeli viszonya nem tisztázott. Vö. Kennedy 2002, 217, 1. jegyzet.
- 24 Ez a törekvése összhangban áll költőhöz hasonló alakjával. A költői alkotás, a *puella* mint műalkotás és a Pygmalion-történet párhuzamáról lásd Sharrock 2001.
- 25 Fulkerson a megválaszolatlan levelek hősnőit magukkal az elégiaköltőkkel rokonítja, hangsúlyozva, hogy mindkét esetben a vágy hozza létre a költészetet, és ennek a vágnak az eredménye inkább a költemény megszületése lesz, mint a vágy tárgyának megszerzése: Fulkerson 2005.
- 26 Erre Barchiesi 1993, 354 hívja föl a figyelmet.
- 27 Kallimachos hatásáról a római szerelmi elégiára lásd Hunter 2012, 155–71.
- 28 Szathmáry Lajos fordítása.
- 29 Propertius megjelenik Milanionként (I. 1) és Acontiusként (I. 18) is költeményeiben. Vö. Cairns 2002; Rosen–Farrell 1986.

- 30 Cairns 1969, 131.
 31 Rosen és Farrell Vergilius 10. eclogájából levezetve összekapcsolják a *Cydonia spiculát* és a *Cydonia malát*, a nyílhegyet és az almát, Acontius és Milaniont. Úgy tűnik, az alma, a nyílvevő, Diana, Acontius és a távolról sebzés mind összefonódnak Gallus költészetében és az ő nyomán kifejlődő római elégiában. Vö. Rosen–Farrell 1986, 250–252.
 32 Clausen 1970, 93–4; Hunter 1993.
 33 *ut missum sponsi furtiuo munere malum / procurrit casto uirginis e gremio, / quod miserae oblitae molli sub ueste locatum, / dum aduentu matris prosilit, excutitur; / atque illud prono praeceps agitur decursu, / huic manat tristi conscius ore rubor.*
 34 Barchiesi 1993, 360–365.

Bibliográfia

- Austin, J. L. 1990. *Tetten ért szavak*. Budapest.
 Barchiesi, A. 1993. „Future Reflexive: Two Modes of Allusion and Ovid’s *Heroides*”: *Harvard Studies in Classical Philology* 95, 333–365.
 Cairns, F. 1969: „Propertius i. 18 and Callimachus, Acontius and Cydippe”: *The Classical Review, New Series* 19, 131–134.
 Clausen, W. 1970. „Catullus and Callimachus”: *Harvard Studies in Classical Philology* 74, 85–94.
 Derrida, J. 1998. „Platón patikája”: Uő: *A disszemináció*. Pécs, 61–169.
 Farrell, J. 1998. „Reading and Writing the *Heroides*”: *Harvard Studies in Classical Philology* 98, 307–338.
 Fulkerson, L. 2005. *The Ovidian Heroine as Author. Reading, Writing, and Community in the Heroides*. Cambridge.
 Hardie, Ph. R. 2002. *Ovid’s Poetics of Illusion*. Cambridge, 2002.
 Hunter, R. 1993. „Callimachean Echoes in Catullus 65”: *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 96, 179–182.
 Hunter, R. 2012. „Callimachos and Roman Elegy”: B. K. Gold (szerk.): *A Companion to Roman Love Elegy*. Chichester, West Sussex, 155–171.
 James, S. L. 2003. *Learned Girls and Male Persuasion*. Berkeley – Los Angeles – London.
 Kennedy, G. A. 1972. „Augustan Rhetoric and Augustan Literature, Ovid”: Uő: *The Art of Rhetoric in the Roman World 300 BC – 300 AD*. Princeton, New Jersey, 405–419.
 Kennedy, D. F. 1993. *The Arts of Love*. Cambridge.
 Kenney, E. J. 1970. „Love and Legalism”: *Arion* 9, 388–414.
 Kenney, E. J. (szerk.) 1996. Ovid, *Heroides XVI–XXI*. Cambridge.
 Köves-Zulauf, Th. 1995. *Bevezetés a római vallás és monda történetébe*. Budapest.
 Raval, S. 2001. „‘A Lover’s Discourse’: Byblis in *Metamorphoses* 9”: *Arethusa* 34, 285–311.
 Rimmel, V. 2006. *Ovid’s Lovers*. Cambridge.
 Ritoók Zs. 2009. „Alkidamas és a Beszéd a szofistákról”: Uő: *Vágy, költészet, megismerés*. Budapest, 295–303.
 Rosen, R. N. – Farrell, J. 1986. „Acontius, Milanion, and Gallus: Vergil, *Ecl.* 10.52–61”: *Transactions of the American Philological Association* 116, 241–254.
 Rosenmeyer, P. 2001. „Callimachus’ Love Letters of Acontius and Cydippe”: Uő: *Ancient Epistolary Fictions*. Cambridge, 110–130.
 Sharrock, A. R. 1991. „Womanaufacture”: *Journal of Roman Studies* 81, 36–49.
 Simon A. 2009: „Olvasás és vallomás. Balogh József Szent Ágoston-értelmezése”: Uő: *Dionysos színrevitele*. Budapest, 224–243.
 Svenbro, J. 1993. *Phrasikleia. An Anthropology of Reading in Ancient Greece*. Ithaca–London.
 Wyke, M. 2002. *The Roman Mistress*. Oxford.