

Maróth Miklós
az MTA rendes tagja

EGY GÖRÖG LEVÉLREGÉNY ÉS AZ ARAB PRÓZAIRODALOM KEZDETE

Elhangzott 2004. november 22-én

Isztambulban a Süleymaniyye könyvtárban arab filozófiai kéziratokat keresve bukkantam rá néhány görög filozófus tollából származó levél arab fordítására. Arisztotelész és Platón állítólagos levelei, illetve Philippos makedón királynak, Nagy Sándor apjának Arisztotelészhez írt levele, mind érdekesnek mutatkoztak. Az arab nyelvű kéziratot megkapván világossá vált, hogy a levelek egy összefüggő mű részeit alkotják.

Itthoni kutatásaim azt mutatták, hogy a kéziratot először R. Walzer írta le 1934-ben,¹ aztán M. Grignaschi foglalkozott vele két hosszú cikkben,² majd a kézirat *al-Sijāsa 'l-'āmmijja* címen ismert fejezetének szentelt ugyanő három, M. Manzalaoui pedig egy cikket,³ illetve a 11. és 12. levélhez fűződő problémákról S. M. Stern írt egy kisebb könyvet,⁴ a 10. levelet pedig J. Bielawski dolgozta föl egy rövid cikkben és egy könyvben.⁵ (Nem ismeretlen, de... Eredeti)

A kézirat szövegét nyomtatásra készen számítógépbe írtam, s mivel munka közben fény derült egy második kézirat létre is, ismét elutaztam Isztambulba a kéziratok összevetése céljából. Világossá vált a kolofonok alapján, hogy mindkét kéziratot ugyanaz a személy írta le két év távolságában. A másoló Ali ibn Muhammad ibn Ahmad ibn al-Qādī al-Hamadānī volt, aki 1097-ben másolta a korábbi kéziratot, a későbbit 1099-ben. Mindkettő alapját egy korábbi, keletkezési idejét tekintve ismeretlen kézirat szolgáltatta, amelyet egy ismeretlen Muraġġā ibn al-Mu'ammil, egy bizonyos Niffari (ókori Nippur) írnok készített el a rendelkezésére álló, ámde a mi számunkra már elveszett korábbi kéziratok alapján.⁶ Az írnok szerint a kéziratok olvasása során számos nehézséggel kellett megküzdenie, de – alaposan megvizsgálva az egyes helyeket – megállapította a legjobb szöveget, és arra kéri az olvasót, hogy ha valami nem világos a számára, gondolkodjon el rajta, mindennek meg fogja találni a legjobb értelmét.

A kézirat tehát az incipitben nem adja meg, ki írta a művet, mi a címe, az explicitből pedig csak a kezünkben levő kézirat másolásának idejét illetően kapunk tájékoztatást. A műről magáról tehát nem tudunk meg semmit sem, azaz csakis a szövegből magából nyerhető belső információkra hagyatkozva próbálhatjuk meg földeríteni azt, amit föl lehet.

Az első megfigyelhető érdekesség az, hogy a levélregény végére érve a másoló egy megjegyzéssel folytatja munkáját. Azt mondja, hogy a levelezés leírása után kezébe került egy

¹ R. Walzer: Arabische Aristotelesübersetzungen in Istanbul. *Gnomon* 10, 1934, 277–280 = R. Walzer: *Greek into Arabic*. Oxford, 1962, 137–141.

² M. Grignaschi: Les „Rasā'il 'Arisrātālisa 'ilā l-Iskandar” de Sālim Abū l-'Alū' et l'activité culturelle à l'époque omayyade. *Bulletin d'études orientales* 19, 1965–66, 7–83; uő: Le roman épistolaire classique conservé dans la version de Sālim Abū l-'Alā'. *Museon* 80, 1967, 211–264.

³ M. Grignaschi: La „As-Siyāsatu-l-'āmmiya” et l'influence iranienne sur la pensée politique islamique. *Monumentum Nyberg*, II. ser., III. = *Acta Iranica* 6, 1975, 33–287; uő: Remarques sur la formation et l'interprétation du Sīr al-'asrār. in: W. F. Eyan – Ch. B. Schmitt (ed.): *Pseudo Aristotle. The Secret of Secrets. Sources and Influences*. London, 1982, 3–33; uő: L'origine et les métamorphoses du „Sīr-al-'asrār”. *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Âge*, 43, 1976, 7–112; M. Manzalaoui: The Pseudo-Aristotelian Kitāb Sīr al-'Asrār. *Oriens*, 23–24, 1970–1971, 147–257.

⁴ S. M. Stern: *Aristotle ont he World-State*. London (Cassirer), 1968.

⁵ J. Bielawski: Lettres d'Aristote à Alexandre le Grand en version arabe. *Zakład Orientalistyki Polskiej Akademii Nauk, Rocznik Orientalistyczny*, 28, 1964, 7–28; J. Bielawski – M. Plezia: *Lettre d'Aristote à Alexandre sur la Politique envers les cités*. Wrocław–Warszawa–Kraków, 1970.

⁶ A szöveg elkészítőjének és másolóinak személyével foglalkozott M. Grignaschi: Le roman épistolaire classique conserve dans la version arabe de Sālim abū-l-'Alā. *Museon*, 80, 1967, 211–264., különösképp 214–218.

könyv, amelyben megtalálta Nagy Sándornak az édesanyjához írt vigasztaló levelét, valamint több Arisztotelészről származó bölcsességet, és üdvösnek találta ezek lemásolását is.

A megjegyzés után következő levelek és dokumentumok a levélregény szempontjából egy fontos közvetett ismeretet szolgáltatnak: a levélregény nem tartalmazta a teljes fennmaradt levelezést Arisztotelész és Nagy Sándor között, azaz a levélregény egy válogatást tár elénk. Ha válogatás, akkor annak szempontjai voltak, azaz a kimaradt anyag léte arra utal, hogy egy megszerkesztett művel állunk szemben.

A kérdés tehát az, hogy hol, mikor, ki és milyen nyelven szerkesztette meg a művet.

A szöveg elkészítése során elsőként a névanyag tűnt föl. Eltekintve ugyanis néhány, a görög Nagy Sándor regényből is már jól ismert idegen névtől, mint pl. Dareiosz, a perzsa, vagy Poros, az indiai király, csakis görög neveket találhatunk a szövegben.

Mielőtt azonban a neveket alaposabban megnéznénk, érdemes a levélregény struktúrájára fordítani figyelmünket.

A kézirat egy regényt tartalmaz. A regény Nagy Sándor élettörténetét beszéli el születésétől hódításain keresztül haláláig, de nem a megszokott módon, hanem levelek formájában. Azaz egy hosszú, összefüggő egész alkotó levélregénnyel van dolgunk. A levélregény további érdekességét jelentették Nagy Sándor élettörténetének menetét megszakító, de levélnek álcázott tudományos értekezések. Formailag ezek vagy Arisztotelésznek a még gyermek Nagy Sándorhoz intézett intelmeit, vagy a már fölnőtt és világhódító Nagy Sándornak adott tanácsait tartalmazták. Ha azonban összevetjük a regény különböző pontjain előforduló, leveleknek álcázott értekezéseket, akkor azonnal láthatjuk, hogy azok összességükben egy teljes filozófiai világképet adnak. A királyi gyermek születése hírére Arisztotelész Fülöp királyhoz írt levelében arról olvashatunk, mennyire fontos a filozófiai neveltetés egy majdani király számára. Ez a levél a filozófia tanulmányozására buzdít, fölfogható tehát egy filozófia tanulmányozására buzdító iratnak, protreptikosnak is. A gyermek Nagy Sándorhoz intézett ötödik levél intelmei morális tartalmúak, belőlük egy erkölcsstani rendszer bontakozik ki. Az ifjú Nagy Sándorhoz intézett tizedik levél a politikáról, azaz a praktikus filozófia egy másik részéről szól, majd a 14. levélként a földi és égi világ leírását tartalmazó pszeudoarisztotelészi munka, a *De mundo* zárja az értekezések sorát. A hetedik levél a később *Secreta secretorum* címen ismertté vált mű eredeti változata, ez önmagában véve is egy királytükörnek tekinthető.

Ha mindezt meggondoljuk, akkor jól látható módon a filozófia tanulmányozására buzdító levél után további levelek formájában megkapjuk az erkölcsstani és a politika, azaz a praktikus filozófia, majd végül a teoretikus filozófia részét képező fizika, azaz természetbölcsélet ismeretét. Mivel azonban a filozófia teljes rendszere praxisra és teóriára oszlott, megállapíthatjuk, hogy a levélregény a filozófia teljes rendszerét ismerteti. Természetesen nem a kevesek számára fölfogható iskolai, hanem a mindenki számára könnyen megérthető populáris filozófia rendszerét.

A regény összességében 15 levélből áll, ezek közül az első egy rövid bevezető szakaszt követ, amely bevezetésben Nagy Sándor születéséről értesülünk. A levél maga így Nagy Sándor születése alkalmából íródott, tehát az életrajzi levelek sorába tartozik, de mivel egyszersmind ez a levél buzdít az újszülött filozófiai nevelésére, ezért egyszersmind protreptikosnak is tekinthető. Ehhez mint filozófiai buzdító irathoz kapcsolódik az ötödik, hetedik, tizedik és tizenegyedik filozófiai értekezésnek tekinthető levél, illetve ehhez kapcsolódnak a közbülső szabályos irodalmi levelek is, amelyek mind Nagy Sándor életének egy fontos eseményéhez kapcsolódnak. A levélregény ily módon több, az arab irodalmi hagyományban megőrzött pszeudoarisztotelészi értekezést is tartalmaz, de nem az összest.⁷ A regény tehát a traktátusok tekintetében is, miként a levelek tekintetében is, nem az elérhető teljes anyagot, hanem csak egy jól átgondolt szerkesztési cél alá rendelt válogatást ad elénk.

⁷ C. E. Dübler: Über arabische Pseudo-Aristotelica: Beitrag zur Kenntnis der angeblich hellenischen Wissens unter den Muslimen. *Asiatische Studien*, 14, 1961, 33–92.

A levélregénynek azonban nemcsak Nagy Sándor élettörténetét és a populáris filozófia rendszerét akarta ismertetni. A regény a maga teljességében azt mutatja meg, milyen nevelést kap egy király, hogyan viselkedik, milyen erkölcsi és politikai nézetei vannak, milyen világgépe van, azaz a regény egyszersmind egy fejedelmi tükör is. A királytükrök azonban a középkorban a politikatudomány kézikönyvének is számítottak, ezért legalábbis föltehetjük, hogy ez a levélregény is ellátott ilyen funkciót. ! (Timaios, Kritias, Hermokratés)

Összességében véve tehát a mű legmeglepőbb tulajdonsága a kiváló és tudatos szerkesztés, amely lehetővé tette e három aspektus (életrajz, filozófiai rendszer, fejedelmi tükör) együttes érvényre jutását egy mindössze kb. 150 nyomtatott oldalas szövegben.

Az első tisztázandó kérdés tehát az, hogy végül is hol készülhetett ez a levélregény, és vajon az életrajzi levelek sorába azonnal beillesztették-e a filozófiai traktátusokat, vagy azok egy későbbi módosítás eredményeként kerültek a szövegbe.

A regényben szereplő névanyagot végignézve megállapíthatjuk, hogy az első levélben három azonosíthatatlan görög név mellett előfordul a Philippos, Makedonia és Héraklész, a másodikban a Philippos, a harmadikban az Eukleidész, a Miruqs(?) és az Athén, a negyedikben a Philippos név. Az ötödik levél változatos földrajzi névanyagot tartalmaz: Skythia, a lídek, Frígia, Róma, Európa, Ázsia szavak fordulnak elő benne. A nyolcadik levélben egy név sem található, de a kilencedikben szerepel Szolón, Diogenész aszkéta, továbbá két azonosíthatatlan személy (Autonikos, [Ly]Sandros?), és két azonosíthatatlan városnév (Danablis, Danānlis Astugoros = Eutonikos⁸). A tizenötödik levélben egy azonosíthatatlan görög név található (Ahadis).

A filozófiai traktátusoknak számítható levelekben nem különb a helyzet: a hatodik levélben szerepel Platón és Philippos, a tizedikben Lykurgos, Európa, Ázsia, Athén, Lakedaimón, Pindaros, Lídia, Milétos, Eritrea, Frígia, Attalos, Hésiodos, Radamanthys, Kyréné(?), Lysandros, Eteonikos, Themistoklés, Periandros. A *Secreta secretorum* és kiváltképp a *De mundo* bőséges görög névanyagának felsorolásától itt most el kell tekintenünk.

Ezeket a neveket végigtekintve, és egyszersmind figyelembe véve, hogy ezekkel szemben egyetlen arab nevet sem találhatunk az egész műben, meg kell állapítanunk, hogy az ismeretlen szerző olyan jól és mélyen ismerte a görög kultúrát és olymértékig figyelmen kívül hagyta az arabot, hogy szerzőként csakis egy görög kultúrájú személy jöhet számításba.

E megállapítás után azonban néhány nehézséggel kell szembenéznünk. S. M. Stern mutatta ki, hogy a *De mundo* c. pseudoarisztotelészi művet háromszor fordították arabra, ezek közül a mi levélregényünkben szereplő szöveget a legkorábban, majd kétszer önálló traktátusként.⁹ Ez a levélregényben található szöveg azonban Réš'ainai Sargis (+536) szír fordításából készült.¹⁰ A görög, szír és arab szöveg összevetéséből magam is erre a következtetésre jutottam. Ez a körülmény azonban újabb kérdéseket vet föl: hogyan készült a görög levélregény arab fordítása. Fölmerülhet ugyanis a kérdés, hogy az egész művet egyszerre fordították-e arabra esetleg görögből, avagy esetleg az irodalmi leveleket görögből, de a tudományos leveleket szírből.

Ha ebből a szempontból vizsgáljuk meg az említett névanyagot, akkor arra a következtetésre kell jutnunk, hogy mind az irodalmi, mind a tudományos levelekben előforduló nevek arab átírása szír közvetítésre utal. Ennek bizonyítéka a szírben spirantizálódó görög d hang arab *ḡ*-vel való visszaadása (Māqādūnijja, Lūdijja, al-Lūdijjīn, Isiūdus, stb.) az arabban. Hasonlóképp a p f-ként való átírása (Aflālūn, Ūrūqā, Ūrūfā, Mīrūqs, Fītāghūrs a *Sirr al-asrārban*), a szókezdő eu- alifflal való visszaadása (Eukleidés a 3. levélben és *SA*-ban), a szírben spirantizálódó gamma ghainnal való visszaadása (Astughoros a kilencedik levélben, illetve az idézett Püthagorász-átírás a *SA*-ban), stb. az arab nevekben szír közbülső formákra utal. A görög ne-

⁸ M. Grignaschi: La „As-Siyāsatu-l-‘Āmmiya”. 89.

⁹ S. M. Stern: The Arabic Translation of the Pseudo-Aristotelian Treatise «De Mundo». *Le Muséon*, 77, 1964, 187–204.

¹⁰ P. Lagard: *Analecta Syriaca*, Lipsiae. 1858, 134–158.

vek arab átírása tehát azt látszik bizonyítani, hogy az egész mű, a levelek és a traktátusok egyaránt, szíren keresztül lett arabra fordítva. Ebben az esetben arra kell gondolnunk, hogy talán már a szír fordító, ha ismert és korábban szírré fordított pszeudoarisztotelészi traktátusra bukkan, a szöveget nem fordította újra, hanem a már létező fordítás egyszerűen átvette és beépítette saját munkájába. Ha ez igaz, akkor arra kell következtetnünk, hogy a görög levélregényt valamikor Resainai Sargis 536. április 22-én bekövetkezett halála után, de még az arabra fordítás (720) előtt fordították szírré görögből.

A szöveg szírből való fordítását látszik bizonyítani a *tūbai* szó a „Boldogok azok, akik saját szemükkel fogják meglátni annak a napnak az örömét, amikor az emberek egy állam és egy király körül gyülekeznek” mondatban a tizedik levélként szereplő pszeudoarisztotelészi *Peri Basileias* fordításában.¹¹ Ez a szó a szír nyelvű Biblia-fordításból ismert. (Boldogok a...)

Fölmerülhet természetesen a kérdés, hogy nem eleve szírrül készült-e a levélregény. Mi kényszerít minket arra, hogy egy eredeti görög szöveggel számoljunk. A válasz erre a kérdésre a mű általános jellegében rejlik.

Először is azt kell figyelembe vennünk, hogy a regény levélformában íródott, miként arra már korábban is volt példa a görög irodalomban a *Khion regénye* esetében.¹² A levélírás pedig ‘epistolographia’ néven a retorika tudományának a részét képezte.¹³ Az ókor minden írója a rétoriskolák 4. századi megalapítása után rétoriskolai képzésen ment keresztül, ezért volt az ókor egyik legelterjedtebb irodalmi műfaja a fiktív irodalmi levél, az epistola, amelyre Horatius vagy Ovidius verses leveleitől kezdve az Újszövetség apostoli leveleig számos példát ismer mindenki. E tudomány teoretikusai – Demetrios Phalerios, Proklos Platonikos és a másik Démétrios – megállapították a levélírás szabályait és a bennük megvalósuló céloknak megfelelően a levelek különböző fajtáit. A rétoriskolákban gyakorlatként írtak fiktív leveleket, s mivel az episztolográfia szabályait Arisztotelész műveiből kellett elvonatkoztatni, Arisztotelész nevében kellett mindig megírni. A levél címzettje a szabályoknak megfelelően elsősorban a levélíró tanítványának, ebben az esetben a leghíresebb tanítványnak, Nagy Sándornak kellett lennie. Ilyen fiktív rétoriskolai fogalmazványok számos helyen maradtak fenn, elég itt Aulus Gellius *Noctes Atticae* c. művére utalnom. A levélregény tehát ebbe a rétoriskolai oktatási hagyományba illeszthető bele.

A levél célját tekintve lehetett buzdító (prortreptikos, hortatorius), amennyiben valaki a barátját valaminek a megtételére akarja serkenteni. Az ilyen levél első részében a szabály szerint föl kell sorolnia a cselekedet elhagyásából származó károkat, illetőleg a második részében a megtételéből következő előnyöket. Tulajdonképpen a regény elején Fülöp makedón királyhoz írt levél ebbe a típusba sorolható: Arisztotelész leírja, milyen kárai származhatnak Nagy Sándornak abból, ha nem kap filozófiai nevelést, és milyen előnyei abból, ha igen.

Más levél kérdéseket tartalmazhatott. Ilyen tanácskérő (interrogatorius) levél a 11. darab, amelyben Nagy Sándor Arisztotelésztől az iránt érdeklődik, legyilkoltassa-e a kezébe került perzsa nemességet vagy sem. A válasz erre természetesen csakis tanácsadó (suasorius) levél lehetett. Ebben a 12. levélben Arisztotelész fölhívja Nagy Sándor figyelmét arra, hogy jobb megtartani a perzsa nemességet, mert rájuk bízva a népet ők majd féken tartják azt. Ha egyforma hatalmat ad nekik és egyiküket sem emeli ki, akkor azok majd versengve keresik kegyeit és nem lesz baja a meghódított országgal. Más alkalommal Arisztotelész már a levél címe szerint is azért ír tanítványának, hogy egyik vagy másik hódításához gratuláljon. Ezek a levelek a gratulatorius típusba sorolhatók. Arisztotelész Poros indiai királyhoz írt levelében ecseteli, milyen sötét jövő vár rá, ha seregeinek ellenáll. Ez a fenyegető (minatorius) típusba tartozik.

¹¹ J. Bielawski – M. Plezia: *Lettre d’Aristote à Alexandre sur la politique envers les cites*. Wrocław–Warszawa–Kraków, 1970, 44, 66, 130.

¹² Chion of Heraclea. A Novel in Letters, ed. I. Dühring. *Acta Universitatis Gotoburgensis*, 57/5, Göteborg, 1951. Chionis epistolae. In R. Hercher: *Epistolographi Graeci*. Parisiis, 1873, 194–206.

¹³ De epistolis. In C. Iulius Victor: *Ars Rhetorica*. Leipzig, 1980, 105–106.

Végignézve a leveleket azt tapasztaljuk, hogy azok mindegyike más és más levéltípust testesít meg. A regény tehát olyan, mint egy episztolográfiai példatár, mintha csak egy rétoriskolában készítették volna gyakorlatként, vagy éppen a hallgatóság számára oktatási célokat szolgáló szórakoztató minták gyűjteményeként.

Ezt a benyomásunkat erősíti az a tény is, hogy a levelek egyes részeinek félreismerhetetlen célja a prosopopoiia, latinul az inpersonificatio, azaz magyarul „jellemalkotás”. Az episztolográfia tudománya ugyanis megkövetelte, hogy leveleinkben hús-vér személyeket szerepeltessünk, akiknek egyéni jellemvonásaik és jól fölismerhető egyéni tulajdonságaik vannak. (Ez a retorika általános követelménye volt.)

A levelekben Nagy Sándor mindig tanulni vágyó, mesterét tisztelő, a bölcsesség és a vallás értékeit tisztelő, népének és minden egyes embernek a sorsát szíven viselő uralkodóként jelenik meg, szemben például Dareiosszal, aki a levelekben önző volt, az élvezetekken kívül semmivel sem törődött. Nem tisztelte az ősök szokásait, nem törődött a vallással, a bölcsességgel, azaz a tudományok művelésével, pedig egyáltalán nem érdekelt. (A görög szerzős további biz.)

Az anonim szerző levélregényének kiváló szerkesztését mi sem dicséri jobban, mint az a tény, hogy a különféle irodalmi levéltípusokat bemutató irodalmi levelek és a közéjük ékelt tudományos levelek sorát egyazon, két célra is hasznosítható darab kezdi meg, a filozófiai nevelést sürgető hortatorius avagy protreptikus típusba sorolható levél Arisztotelésztől Fülöp királyhoz. ! (Merkelbach)

Mielőtt tovább mennénk e gondolatmenetet folytatva, meg kell állnunk egy pillanatra. M. Grignaschi és S. M. Stern egyaránt föltételezik, hogy a 11. és a 12. levél később, más forrásból került bele ebbe a gyűjteménybe. Ezt a forrást az irodalom a ‘Tansar-levél’ címen ismeri.¹⁴ A meglehetősen hosszú levél a Kr. u. 224–240 között uralkodó Ardašir király alatti történelmi eseményekkel áll kapcsolatban. A történet szerint Gušnasp, Parišwar és Tabaristán királya késlekedett meghódolni Ardašir előtt, aki viszont úgyszintén halogatta a leszámolást Gušnaspal. Ebben a helyzetben írta Gušnasp a levelét Ardašir főemberéhez, Tansárhoz.

Az állítólag középperzsa nyelven írt levelet a perzsa származású Abū Muhammad ibn ‘Abdallah al-Muqaffa‘ (megh. 758) lefordította arabra. Ez az arab fordítás az eredeti szöveggel együtt elveszett, de megmaradt a levél 13. században Ibn Isfandijār készítette perzsa fordítása. Ez a perzsául kezünkben levő levélszöveg egy rövid bevezetővel kezdődik, amely a Nagy Sándor idejétől a leírt eseményekig eltelt ötszáz év történelmét foglalja össze, majd ezt követi a levél meglehetősen hosszú és apró részletekre kiterjedő elbeszélést tartalmazó szövege.

A rövid bevezetőben azonban a levélregény 11. és 12. levelét teljes terjedelemben megtalálhatjuk, szó szerint változatlan formában. M. Grignaschi és S. M. Stern úgy gondolják, hogy ez a két levél a Tansar-levélből került át a levélregénybe.¹⁵ Ez a nézet kimondatlanul is egy súlyos következményt von maga után: ebben az esetben a levélregényt a számunkra ismert formájában egy ismeretlen arab szerző állította össze 758 után.

Ennek a föltételezésnek azonban több megfontolás is ellentmond. Az első az, hogy az előző és benne a két levél szervesen kapcsolódik a Tansar-levél egységes szövegéhez, de szervesen illeszkedik a mi levélregényünkbe. Ugyanakkor a Tansar-levél bonyolult fogalmazása, epikus lejtése semmiképp sem felel meg az antik episztolográfia szabályainak, de mint láthatuk, szemben az említett két feszes fogalmazású levéllel, amelyek még az episztolográfiában megállapított levéltípusokba is besorolhatók. E két levél létrejötté csakis a rétoriskolai háttérrel magyarázható, a perzsa hagyományokkal nem. Az ésszerű föltételezés tehát azt mondja, hogy a helyzet pontosan az ellenkezője annak, amit M. Grignaschi és S. M. Stern állít: a görög levélregényből kerülhetett át a két levél a Tansar-levél élére. Ez a megoldás már azért is elfogadható, mert M. Boyce is megállapítja, hogy Ibn al-Muqaffa‘ föltehetőleg fordítás közben más elemeket is beledolgozott a levélbe, mivel bibliai és Korán-beli idézetek is találhatóak

¹⁴ M. Boyce: *The Letter of Tansar*. Roma, 1968.

¹⁵ S. M. Stern, i. m., 191.

benne. A 'fordítás' terminus tehát inkább egy mi fogalmaink szerinti 'átdolgozást' jelenthetett, semmi szükség sincs tehát arra, hogy a regény irodalmi leveleinek a sorát bármilyen módon is megbontsuk. (Alább újra más össz.)

Nézzük meg a levélregényt egy másik szempont alapján is. A levelekben ugyanis egy olyan erkölcsi világkép nyilvánul meg, mint levélnek álcázott traktátusokban. Mindkettőben a hagyományos görög erények, a bölcsesség, bátorság, mértékletesség és az igazságosság játsszák a főszerepet.

A traktátusok azonban ezt az erkölcsi rendet elsősorban gnomikus formában előadott bölcsességek keretében adják elénk.

A levélnek a moralizáló részei alaposabban kifejtik, mit is jelent a bölcsesség az egyén szempontjából, illetve mi a szerepe a vágyak legyőzésében és a többi erény (az igazságosság, bátorság) létrejöttében.

Végignézve ezeket az erényeket láthatjuk, hogy a mű etikai rendjének középpontjában a görög filozófia négy sarkalatos erénye: a bölcsesség, a bátorság, a mértékletesség és az igazságosság áll. A vágyak legyőzésének hangsúlyozása azonban elsősorban a platóni gyökerekre, a bölcsesség központi szerepe pedig sztoikus eredetre látszik utalni. Ha figyelembe vesszük, hogy a regény egyes részei Arisztotelész *Nikomakhoszi Etikájából* vett idézetekkel van tele, de alaposabb vizsgálat tanúsága szerint ezek az idézetek nem magának Arisztotelésznek a könyvéből, hanem egy későbbi, föltehetőleg keresztény kompilátornak a művéből származnak, akkor megállapíthatjuk, hogy a mű erkölcsfilozófiai háttere eklektikus, de leginkább az újplatonikus iskolához áll közel.

Ez látszólag ellentmond az eddigi állításnak, miszerint a regény a filozófiának nem az iskolai, hanem a népszerű földolgozását tartalmazza. Az ellentmondás föloldásához tudnunk kell, hogy a regény etikai rendszere elsősorban Arisztotelész szájába adott gnómák formájában van kifejtve. A szövegben az álarisztotelészi gnómákon kívül találhatunk még szép számmal álhoméroszi és álplatóni bölcs mondásokat is. Ezek mind afféle egész életre szánt útravaló szerepét töltik be, de természetesen a gnómák/sentenciák formájában előadott erkölccstan mind a kifejtés színvonalában, mind az előadott tanítás mélységében elmarad mind Platón, mind Arisztotelész etikai műveitől.

Az ókori rétoriskolákhoz kötve a művet és végig gondolva a mű egészét az tűnik föl, hogy az életrajz nem véletlenül kezdődik Nagy Sándor születésének leírásával, neveltetésének elbeszélésével, és így tovább. A rétoriskolai szabályok szerint ugyanis minden dicsérő műnek (és minden életrajz ilyenek számított) a kiválasztott személy származásának, neveltetésének leírásával kellett kezdődnie, majd annak kellett világossá válnia, hogy élete során végrehajtott tetteiben mely erények valósultak meg mindenki számára példaadó módon. Ebből a regényből megtudhatjuk, hogy Nagy Sándor királyi családból származik. Neveltetése során nem akármilyen mestere volt. Érthető tehát, hogy élete során a bölcsesség és a jámborság jellemezte tetteit, de nem állt távol tőle a többi erény, az igazságosság, a bátorság és a mértékletesség sem. A levélregény tehát struktúrájában megfelel a Tacitus Agricolájában és Cicero Pompeius-beszédeiben is megnyilvánuló rétoriskolai előírásoknak. Tulajdonképpen a kétséges 11. és 12. levélnek épp az a lényege, hogy Arisztotelész a fogságba esett perzsa nemesség esetében a mértékletesség erényére emlékezteti Nagy Sándort, de ezzel egyszersmind az újplatonikus politikaelméletből ismert clementia uralkodókra jellemző erényének szem előtt tartását is kéri tőle, amikor a foglyok életének megkímélését tanácsolja. (E gondolatoknak egyébként semmi gyökerük sem található a perzsa hagyományban.)

A levélregény tehát mind az episztolográfia ismerete, mind a gnómák egyes traktátusokban megfigyelhető szinte kizárólagos használata miatt az ókori rétoriskolák tevékenységéhez köthető. Ezt nyugodtan kijelenthetjük még akkor is, ha az életrajzi eseményekhez köthető fiktív levelek sorozatát rendre meg-megszakítja egy-egy tudományos traktátus. Tudjuk azt, hogy az ókorban nem volt szokatlan tudományos kérdéseket levélben tárgyalni. Elég itt Epikuroszra utalnunk, akitől fennmaradt néhány eredeti írás voltaképpen levél. Ezek a levelek filozófiáját

illetően mind a mai napig a legjobb forrásaink. De Senecától azt is tudjuk, hogy minden rétoriskola valamely filozófiai irányzat szellemében működött. A levélregény sok tekintetben eklektikusnak mutatkozik, de amint azt más helyütt már igyekeztem bizonyítani, alapjában véve újplatonikus szellemet sugároz. Ez ismét csak kizár minden olyan kombinációt, amely arra utalna, hogy a művet az arab világban szerkesztették volna össze. (Ue. A homérosi idézetek..)

Meg kell tehát vizsgálnunk, hogy mikor fordították a művet arabra, és mit tudhatunk keletkezési körülményeiről.

M. Grignaschi arab bibliográfiai művek alapján arra az eredményre jutott, hogy a levélregényt Sālim abū 'l-'Alā, Hišām ibn 'Abdalmalik omajjád kalifa írnoke 720 és 740 között fordíthatta arabra. Eszerint ez a regény lenne az első arab nyelven írt prózai munka. M. Grignaschi nézetét azonban általános kétkedés övezi, mégpedig több oknál fogva is. Egyet már látunk a Tansār-levéllel kapcsolatban, de további nehézségként megemlíthetjük a szövegben található muszlim terminusokat, a muszlim levelezés később kialakult szabályainak megfelelő levélformulákat, valamint az általánosan ugyancsak későbbre datált filozófiai szókincs jelenlétét, a wazir szó használatát..

M. Grignaschi datálását azonban több megfontolás is támogatja. Az egyik épp a Tansār-levél előszava. Ibn al-Muqaffa' nem tudta volna fordításakor az Arisztotelész és Nagy Sándor közti levélváltás e két darabját fölhasználni, ha az nem lett volna számára arab fordításban hozzáférhető. A másik bizonyíték Ibn al-Muqaffa' *al-Jatīma* c. traktátusának egy passzusa. Ebben négy fajta történelmi időt emleget: a legjobb, amikor az uralkodó és a nép érdekei egyszerre érvényesülnek. A másodikban az uralkodó boldogul, de a nép nem; a harmadik legjobb korban pedig ennek az ellenkezője történik. A rossz időkben sem az uralkodó, sem a nép érdekei nem érvényesülnek.¹⁶

Ez a hosszú passzus tulajdonképpen a nyolcadik levélként ismert *Sirr al-asrār* bevezető szakaszán alapuló elmélkedés, anélkül nem jöhetett volna létre. Mivel Ibn al-Muqaffa' 758-ban halt meg, a levél-regény fordításának előbb kellett készülnie!

Al-Ms'ūdī írja a *Kitāb al-tanbīh wa 'l-išrāf* című művében, hogy al-Ma'mūn kalifának (813–833) beszámoltak az Arisztotelész és Nagy Sándor közt a „politikai és királyi dolgokról” folytatott levelezésről.¹⁷ Ugyancsak Ma'mūn alatt készítették azt a világtérképet, amelyet néhány évvel később al-Khwārizmī szöveges formában is leírt, mindenben hűségesen követve Ptolemaios *Geographiké hyphégésis* című művét, kivéve két dolgot. Az egyik területet a közép-ázsiai városok nevei jelentették, a másikat az ábrázolt folyók és a hegyek névanyaga. A folyókat és a hegyeket ábrázolta a térkép, ahogyan Ptolemaios leírásában is megtalálhatók, de már másfél évtizede észrevettem, hogy a ptolemaiosi neveket nem írta melléjük. Folyó és hegy neve csak akkor szerepel, ha az a pszeudoarisztotelészi *De mundoban* meg van említve. Ennek a korábban megmagyarázhatatlan jelenségnek a kulcsa most az anonim görög levélregénnyel került a kezünkbe. Innen ismerték az arabok a szöveget, és Arisztotelész tekintélye akkora volt a szemükben, hogy csak a nála megtalálható neveket találták megörökítésre méltónak. Ez viszont azt mutatja, hogy a Grignaschi föltételezte fordítás idejéhez képest kb. háromnegyed évszázaddal később már a regény részeként lefordított *De mundo* rendkívül népszerű és ismert volt.

Ha ezzel szemben megnézzük az ellenvetéseket, akkor megállapíthatjuk, hogy a szövegben található minden muszlim kifejezés megtalálható a Koránban is, ezek jelenléte nem teszi szükségessé a datálás módosítását. Nem azonos, de hasonló a helyzet a filozófiai terminológiával. A regényben található terminusok (anyag, forma, stb.) fél évszázaddal később a fordításirodalom legkorábbi rétegében már jól dokumentálhatók. Nincs okunk föltenni azt, hogy a terminusokat Bagdadban alkották meg és nem itt, ebben a regényfordításban, ahonnan az al-Ma'mūn alatti korai fordítások idején a szókincsnek ezt a részét már készen kaphatták. Ez

¹⁶ *Ātār ibn al-Muqaffa'*, Beirut (Dār al-kutub al-'ilmijja), 1989, 328.

¹⁷ S. M. Stern, 202.

utóbbi lehetőséget látszik igazolni Ibn al-Muqaffā ‘nak a nem sokkal a levélregény föltételezett fordítása után keletkezett logikai traktátusa. Ebben a munkában is megtalálhatjuk a *sūrat* és a *ḡawhar* szavakat számos más, későbbi filozófiai szakirodalomban elterjedt terminus kíséretében.¹⁸ Ha tehát elfogadjuk azt, hogy a filozófiai terminológia jó része itt, és nem később született meg, akkor az arab fordításirodalom kezdeteivel kapcsolatos eddigi ismereteinket módosítanunk kell.

Sajátos problémát jelent a szövegben, elsősorban a SA szövegében előforduló számos, csakis az iszlám ismeretében elképzelhető megfogalmazás. Ki kell azonnal jelentenünk, hogy ez a munka is görögül íródott, eredetét illetően föltehetőleg ugyancsak egy rétoriskolai kompiláció lehetett. Ez azt jelenti, hogy amint a levélregénynek, akként ennek és a többi betoldott traktátusnak a szerzőjét sem lehet azonosítani. Ez a traktátus azonban az egész levélregény leghosszabb és legfontosabb darabja. Elsőként Arisztotelész erkölcsstani gnómáival kezdődik, majd a bizánci haditudomány legfontosabb műveiből származó kivonatokkal folytatódik. Ez a rész tartalmaz általános érvényű taktikai utasításokat és egyes népekkel szembeni harc során hasznos sajátos előírásokat. E leírások során azonban az arab szöveg alapján arra kell következtetnünk, hogy vagy már maga a fordító, vagy a későbbi másolók, alaposan átdolgozták az eredeti görög szöveget. Ez meglátszik a névnyagon, hiszen az ókori Baktria helyett az arab szöveg csak Khorassánt említi, vele együtt az arabok idejére kialakult meggyőződést a khorassániak harcias voltáról. Ugyancsak arab anyag lehet Transoxánia területén szogdokról beszélni. Az is lehetetlen, hogy egy görög szöveg „Ibrahim vallására” tegyen utalást, hogy az arabokra mint „egyistenhívőkre” utaljon, hogy a levelet a muszlim korban kialakult formulával kezdje, vagy épp egy Koránból ismert fordulattal „*amr bi-’l-ma’rūf...*” utaljon a jó és rossz cselekedetekre. Mindezek és a hasonló jelenségek ebben a fejezetben erős átdolgozásra utalnak. Azt azonban semmi sem magyarázza, miért éppen ezt a fejezetet dolgozta valaki át. Ugyancsak átdolgozásra utal a 12. levél eleje, mind a levélformuláival, mind a rokon értelmű fordulatok halmozásával. (Wazir...)

Láthattuk, hogy Ibn al-Muqaffā ‘ esetében a fordítás átdolgozást jelentett. Föltehetőleg e levélregény fordítása is együtt járt egy bizonyos mértékű átdolgozással. (Anyjához írt levele.)

Az kétségtelen, hogy az átdolgozás eredményeként a munka, legalábbis egyes részeit illetően, muszlim jelleget öltött. Ennek eredményeként megállapíthatjuk, hogy a levélregény ebben a formájában egyszerre tekinthető a görög irodalom talán legutolsó, de egyszersemind az arab prózairodalom legkorábbi alkotásának.

A levélregény keletkezésével kapcsolatban azonban kevés biztosat mondhatunk. Annyi biztos, hogy a mű egészének létrejötté a görög rétoriskolák tevékenységéhez köthető.

A levélregényben található pszeudoarisztotelészi műveknek van egy kétségtelenül a pogány görög hagyományokban gyökerező rétege. Az azonban áruló jelek híján megállapíthatatlan, hogy ugyanez elmondható-e az irodalmi levelekről is.

A hetedik levélben azonban található egy Arisztotelész szájába adott érdekes mondat, miszerint „úgy gondolom, hogy a legyőzött népek számára az őket ért rossz üdvükre válik, mint ahogyan állítólag az „*ahl mā’rūnija*” is urukat kérte, hogy mérjen rájuk csapást, az azt követő jóban reménykedve”. M. Grignaschi szerint ez a mondat 517-re utalna, amikor a jakobiták a Szt. Maron kolostor khalcedoni zsinathoz hű lakóinak csapdát állítva lemészárolták a szerzeteseket. Ők ezt boldogan túrték a túlvilági boldogság elnyerésének reményében.¹⁹ M. Grignaschi véleménye nem látszik teljesen megalapozottnak, bár abban valószínűleg igaza van, hogy az utalás a levél eredeti szövegéhez tartozhat.

Ebben az esetben a levélregény keletkezését a szíriai görög rétoriskolákhoz kell kötni. Ez magyarázatot szolgáltatna a szövegben egyszerre meglévő keresztény és újplatonikus elemekre. Tudjuk ugyanis, hogy a túlnyomórészt keresztény Szíriában található Apamea a késő ókor-

¹⁸ *Al-ManŌiq by Ibn Muqaffa’*, ed. Muhammad Taqī Dāneshpazhūh, Teheran, 1978, passim.

¹⁹ M. Grignaschi: *Le roman épistolaire...*, 248.

ban az újplatonikus műveltség egyik fontos központja volt. Ugyanakkor az ókori Szíria egyszerűen a görög prózairodalom terén is fontos területnek számított, elég itt az Apamea közelében elterülő Homsból származó Héliodórosra utalni. Egy szíriai rétoriskolában megszülető görög levélregény esetében nem kell különösebb okot keresni, ha meg akarjuk magyarázni, miért fordították utóbb ezt a művet szírre, illetőleg miért ez volt az első, Damaszkuszban szír-ből, vagy esetleg görögből, de a szír szöveg ismeretében és figyelembe vételével arabra fordított mű.

Ugyanakkor azt is be kell vallani, hogy ezen az egy mondaton kívül, amely esetleg a szírre való átdolgozásakor is belekerülhetett a szövegbe, semmi más kényszerítő ok sem kötné jobban Szíriához a mű keletkezését, mint a görög nyelvű világ egyéb területeihez. Az események láncolata szempontjából leginkább a szír, majd az arab fordítás létrejötte lényeges.

M. Grignaschi a mű keletkezési helyének Harránt tartotta, abban a meggyőződésben, hogy a levélregény hermétikus körökben jött létre, mégpedig 737 után.²⁰ M. Manzalaoui ezzel szemben – csakis az SA-ról beszélve – a keletkezés helyeként a szíriai hellénizmust, a keletkezés idejének pedig a Bizánci Birodalom emelkedésének idejét jelöli meg.²¹ A levélregény egészének vizsgálata ugyancsak Szíria felé mutat. (A két eredmény...)

Az arab irodalom kutatói körében szóban már korábban is többször megfogalmazódott föltételezés szerint az arab *adabirodalom* (Erbauungsliteratur) görög hatásra jött létre. Ez a nézet azonban mindezidáig pusztán föltételezés maradt. A korábbi arab irodalmi hagyományból ugyanis semmiképp sem következett egy egyszerre szórakoztatni és tanítani is kívánó prózairodalom létrejötte. A levélregénnyel azonban a kezünkbe került az arab prózairodalom és egyben az *adabirodalom* legelső darabja, és ez kétséget kizáróan görögből fordított munka.

A korábbi arab művek, leszámítva a rímes prózában íródott Koránt, majdnem kizárólag verses alakúak. Az iszlám keletkezése előtti korból alapján véve csak *qasīdák* maradtak fenn, illetve az elbeszélő irodalom magvát is tartalmazó költemények az *ajjām al-‘arab* összefoglaló címen ismert irodalmi műfajban. Az *ajjām al-‘arab* tulajdonképpen az arab törzsek egymás közti csatározásainak eseményeit adja elő, mégpedig úgy, hogy az összeütközés előtti események rövid, jegyzőkönyvszerű összefoglalását egy prózai bevezető ismerteti, majd ezt követi a lényeges eseményeket ismertető verses elbeszélés.²² Az arab törzseket harcaikban költők vezették, így az eseményeket megörökítő költőknek is elsősorban a törzs dicsőségének, nem pedig az egyéni tettekből fakadó hírnévnek a megörökítése volt a föladata. Ebből következőleg ebből a vegyesen verses és prózai szövegeket tartalmazó műfajból sem egy hősi epika, sem egy önálló prózairodalom rövidtávon nem fejlődhetett volna ki.

Ebben a helyzetben ismerkedtek meg az arabok hódításaik révén a két magas kultúrával, a göröggel és a perzsával. Mindkét nyelvből rövidesen le is fordítottak fontos műveket. Ibn al-Muqaffa‘ perzsából arabra ültette át a *Kalila és Dimna* című mesegyűjteményt. Ez a közép-perzsából fordított mű is Nagy Sándor történetével kezdődik, aki egy Fūrak nevű indiai királlyal beszélget. A ‘Fūrak’ névről azonnal látható, hogy az arab kézirat félreolvasása ellenére is azonos a Nagy Sándor-történet Poros királyának a nevével, mint ahogyan a levélregényben szereplő Fawzā név is ugyanennek a névnek romlott alakja. Ibn al-Muqaffa‘ tehát a *Kalila és Dimna* fordításának elejére ugyanúgy betoldott egy Nagy Sándor-történetet, mint a Tansár-lelvel fordításának elejére is. Ha figyelembe vesszük, hogy a mesegyűjteménynek ebben az első fejezetében egyrészt a görögök négy sarkalatos erénye igen fontos szerepet játszik, másrészt a szövegben a muszlim vallás tanítása és terminológiája is megjelenik, akkor beláthatjuk, hogy Ibn al-Muqaffa‘ fordítása ebben az esetben is inkább egy igen alapos átdolgozást jelent. Ennek az átdolgozásnak azonban az egyik fő forrása a Nagy Sándor-legendárium volt. A levelezés

²⁰ M. Grignaschi: La „Siyāsatu-l-‘Āmmiyya”. 74, note 94, 81–82.

²¹ M. Manzalaoui, 162, 218.

²² Kitāb ajjām al-‘arab qabla ’l-islām li-abī ‘Ubajda Mu‘ammar ibn al-Muṭannā al-Tajmī. Ed. ‘Ādil Ġāsim al-Bajātī, Beirut, 1987.

arab szövege tehát mind a Tansár-levél, mind a *Kalila és Dimna* szövegét új megvilágításban tárja elénk.

Az arab prózairodalom, ezen belül az *adabirodalom* születése tehát inkább e fordításban ismertté vált művekhez köthető, semmint az arab törzsek háborúinak történetét elbeszélő ajjám al-'arab műfajához.

Ha azt vizsgáljuk, miként vált ismertté az idegen, ebben az esetben a minket jobban érintő görög prózairodalom az araboknál, akkor elsősorban az arab hódítás után is még hosszú időn keresztül fennmaradó, ám az idő előrehaladtával egyre inkább a keresztény kisebbség intézményévé váló rétoriskolák tevékenységére kell utalni. Korábban is ezek voltak a felsőfokú műveltség megszerzésének színterei, és szemmel láthatóan az iszlám megjelenése után sem vesztették el azonnal jelentőségüket. Régi hagyományaikra támaszkodva még egy jó darabig az irodalmi tevékenység színterei maradtak, akaratlanul is megtermékenyítve az emelkedő muszlim világbirodalom szellemi életét. O'Leary a „*Hogyan került a görög tudomány az arabokhoz*” című klasszikussá vált művében a kereszténységet említi az egyik legfontosabb közvetítő csatornaként.²³ Vizsgálataink alapján úgy látszik, hogy nem általában véve a kereszténység volt az a konkrét csatorna, amelyen a görög ismeretek eljutottak az arabokhoz, hanem a teológia korlátozott hatókörű műhelyein kívül az egyre nagyobb mértékben a keresztények intézményeivé váló helyi rétoriskolák. Amikor a helyi, továbbélő rétoriskolákról beszélünk, akkor példaként első helyen a damaszkuszi és a bejrúti híres iskolákat kell említenünk.

Ugyanakkor ki kell emelnünk azt is, hogy a rétoriskolákon keresztül az arabok először csak pszeudoarisztotelészi iratokat ismerték meg. Innen nézve viszont már magától értetődő, hogy Koránban is említett Nagy Sándor bölcs tanítójaként ismertté vált Arisztotelész műveit később miért kezdték Bagdadban, a Bait al-Hikma-fordítóműhely létrehozása után olyan buzgón arabra fordítani. Ugyanakkor azt is be kell látnunk, hogy e fordítóműhely nem a semmiből keletkezett és fejlődött ki, hanem nagyban támaszkodhatott a rétoriskolák korábban megkezdett munkálataira és a náluk kialakult tudományos terminológiára. Ezek az iskolák tehát nemcsak a szórakozva tanítás céljait szolgáló, prózában művelt *adabirodalom*, hanem az ugyancsak prózában művelt arab tudományos irodalom létrejöttéhez is jelentősen hozzájárultak.

Természetesen, amint a példák mutatják, a fordítók fordítás közben jelentősen átdolgozták az előttük fekvő műveket. Mindenek előtt azok idegen jellegét akarták csökkenteni és azokat elsősorban muszlim olvasóik számára akarták elfogadhatóvá tenni, ezáltal akarva-akaratlanul létrehozták az arab irodalom legelső prózai alkotásait.

Az arab országok muszlim és hellenizált kultúrájú keresztény lakossága egységes néppé olvadt össze és többé-kevésbé egységes kultúrát hozott létre. Már Ibn Khaldún (+1406) is rámutatott híres művében arra, hogy azokban a muszlim országokban, ahol a történelem során az arab hódítás előtt is fejlett kultúrát létrehozó királyságok jöttek létre, ott a hódító arabok átvették azt és annak szintjéről léptek tovább. Más országokban, ahol nem ez volt a helyzet, ezért marad el az arabok muszlim kultúrája az említett országoké mögött.

Szíriában a görögök létrehozták a kultúra számos intézményét, és ezeknek hála, Szíria a klasszikus antik kultúra egyik fontos területévé vált. Amint a hódító muszlimok az egyik legnagyobb mecsetet, a damaszkuszi Omajjád-mecsetet egy eredetileg arámi pogány szentélyből kialakított római Zeusz-templom átalakításából származó bizánci keresztény bazilikából hozták létre, megőrizve abban egy arámi kutat, Ker. Szt. János sírját és a bizánci mozaikdíszítés hagyományát, ugyanígy beépítették saját irodalmukba a helybéli irodalmi hagyományokat is. Az arab prózairodalom létrejötte nem a semmiből történt, hanem beleépültek a területen található korábbi hagyományok is.

²³ De Lacy O'Leary: *How Greek Science Passed to the Arabs*. London⁴, 1964, 36–95.