

MTA-SZTE ANTIKVITÁS ÉS RENESZÁNSZ: FORRÁSOK ÉS RECEPCIÓ KUTATÓCSOPORT

ANTIKVITÁS & RENESZÁNSZ VII.



MTA-SZTE ANTIKVITÁS ÉS RENESZÁNSZ: FORRÁSOK ÉS RECEPCIÓ KUTATÓCSOPORT



ANTIKVITÁS & RENESZÁNSZ

VII.

Főszerkesztő

Vígh Éva

Szerkesztők

Lázár István

Nagyillés János

Gellérfi Gergő

Szerkesztőbizottság

Balázs Mihály • Bencze Ágnes • Darab Ágnes • Kecskeméti Gábor

Armando Nuzzo • Pataki Elvira • Simon Lajos Zoltán

Szörényi László • Takács László • Tüskés Gábor

SZEGED

2021

Antikvitás & Reneszánsz VII.
(2021/1)

A kötet elkészülését a
Támogatott Kutatócsoportok Irodája
tette lehetővé

Az MTA-SZTE Antikvitás és Reneszánsz: Források és Recepció
Kutatócsoport (TK2016-126) kiadványa

A kiadásért felel:
Vígh Éva, a kutatócsoport vezetője

Postacím:
SZTE BTK, Olasz Tanszék 6722 Szeged, Petőfi Sándor sgt. 30–34.

E-mail cím:
antikvitasereneszansz@gmail.com

Weboldal:
<http://klasszika.hu/mta-tamogatott-kutato-csoport/>

Olvasószerkesztő:
Molnár Annamária

Borító:
Ocsovai Dorka

Nyomdai kivitelezés:
Színvonal Nyomda
Felelős vezető: Arday Zsolt

ISSN 2560-2659

TARTALOMJEGYZÉK

TANULMÁNYOK

ÓTOTT Noémi: „A <i>Tesoro</i> elkezdődik” – Brunetto Latini tankölté- ményének történelmi kontextusa.....	9
TUHÁRI Attila: Persius 1. satírájának kezdősorai Guarinónál	37
VÍGH Éva: Leonardo da Vinci <i>Bestiárium</i> ának antik és középkori forrásai	61
HAMVAS Endre Ádám: Francesco Zorzi és Hannibal Rosseli a <i>prisca</i> <i>theologiáról</i>	91
MÁTÉ Ágnes: Sári Orvos Pál heidelbergi magyar peregrinus köszöntője a későbbi „Téli Király és Királyné” esküvőjére (1613).....	115
KNAPP Éva: II. Rákóczi Ferenc és a <i>veritas</i> -gondolat.....	137
PATAKI Elvira: Átjárók az Olymposra. A görög mitológia és a kortárs magyar YA fantasy (II.)	179

FORRÁSKÖZLÉSEK ÉS FORDÍTÁSOK

GELLÉRFI Gergő: Megalázó lakoma. Iuvenalis 5. satírájának fordítása	209
FRAZER-IMREGH Monika: „Gondold azt, hogy nem is levelet, hanem [...] az emberi élet minden kényelmét küldöd.” Angelo Poliziano és Girolamo Donato levelezése	225
NAGYILLÉS János: Luisa Sigea <i>Syntrája</i>	255
A kötet szerzői	269

A közlésre szánt kéziratokat az alábbi e-mail címre kérjük küldeni
a kutatócsoport weboldalán feltüntetett szerkesztési elvek
figyelembevételével:

antikvitasrenewszansz@gmail.com

TANULMÁNYOK

ÓTOTT NOÉMI

„A Tesoro elkezdődik” – Brunetto Latini tankölteményének történelmi kontextusa

Brunetto Latini firenzei irodalmár és politikus Il Tesoretto című tankölteménye a szerző által egyes szám első személyben elmesélt allegorikus látomástörténete. Mivel sem az allegorikus–didaktikus költemény, sem a szerző más műveinek keletkezési idejét, azok pontos egymás utáni sorrendjét nem ismerjük, így a tanulmány először a datálás komplex kérdéskörével foglalkozik, kiemelve azon eseteket, amelyek az interpretáció tartalmi vonatkozásait is érintik.

Amikor az Il Tesoretto-ban Latini a saját nevét adja a narrátornak és a főszereplőnek is, egy olyan komplex univerzumba vonja be az olvasót, amely jóval túlmutat a költemény keretein. Nemcsak annak tartalmára van hatással, hanem a külső valóságot is manipulálja. Ezért kísérletet teszek arra, hogy elkülönítsem a szerző „hangjait” a szövegben és rendszerbe illesszem őket. Munkámban végig a történelmi személy, Brunetto Latini alakjára koncentrálok: hogyan jelenik meg a történelmi kontextust életrajzi elemekkel és valós korabeli események leírásával megteremtő első rész narrátoraként, valamint milyen szerepet tölt be a tanköltemény ajánlásában.¹

Kulcsszavak: Brunetto Latini, *Il Tesoretto*, tanköltemény

Brunetto Latini firenzei irodalmár és politikus *Il Tesoretto* című tankölteménye, amely a szerző által egyes szám első személyben elmesélt allegorikus látomástörténete, feltehetően az 1260-as évek második felében, Latini franciaországi száműzetése idején keletkezett.

A mű első részében, az ajánlás után megtudjuk, hogy a főszereplő hazafelé tart Firenzébe a spanyol királyi udvarból, ahol követségben járt X. (Bölcs) Alfonznál. Éppen Roncesvalles síkságán halad keresztül, ami-

¹ A publikáció az MTA-SZTE Antikvitás és Reneszánsz: Források és Recepció Kutatócsoport (TK2016-126) támogatásával jelent meg.

kor egy bolognai diákkal találkozik, aki értesíti őt a szeptember 4-i montaperti csata kimeneteléről, azaz arról, hogy a guelfek veszítettek és emiatt sok guelf-párti politikus és családja már el is hagyta időközben Firenze városát. Ettől a fiatal diáktól tudja meg azt is Latini, hogy őt magát is száműzték. Nagy szomorúságában és kétségbeesésében letér az útról, elvétí az irányt és egy sűrű, sötét erdőben eltéved. Ezzel az eltévedéssel indul az a hosszú utazás, amelynek során különböző allegorikus alakok: a *Természet (Natura)*, az *Erény (Vertute)*, és a *Szerelem Istene (Dio d'amore)* birodalmába jut el, valamint találkozik egy lovaggal (aki tudását és tapasztalatait a négy kardinális erénytől szerezte), négy apróddal, majd végül Ovidiusszal is. Az utolsó ilyen kulcsmozzanat, amikor az Olümposz hegyére feljutva magával Ptolemaiosszal találkozik, ám ketjük jeleneténél a költemény félbeszakad. Az allegorikus-didaktikus poéma a 2944. sornál befejezetlen maradt.²

Latini valószínűleg Firenzében született valamikor 1220 és 1230 között. Kora ifjúkoráról nem igazán tudunk biztosat, apja pozíciójának köszönhetően jó oktatásban részesült, és már viszonylag fiatalon részt vett Firenze közigazgatási- és később politikai életében.³ Az 1260-as montaperti csata után száműzik. Éppen követségben jár X. (Bölcs) Alfonz királynál Hispániában, tehát csak hazafelé úton értesül a guelfek vereségéről és saját száműzetéséről. Hispán és francia földön tartózkodik 1260 és 1267 között, feltehetőleg Franciaországban írja meg a *La Rettorica*,⁴ a *Trésor*,⁵ illetve valószínűleg az *Il Tesoretto* című munkákat. 1265 május–

² A tanulmányban említésre kerülő irodalmi műcímek, amennyiben azok nem jelentek meg magyar nyelven, az eredeti címükkel szerepelnek. A szakirodalom és az elsődleges források kulcsfogalmait, szereplőinek neveit stb. a szöveg, illetve az olvasás gördülékenysége érdekében magyarul használom.

³ Vö. TANTURLI (1998: 735–744).

⁴ A mű tulajdonképpen Cicero *De inventione* című munkája első 17 fejezetének népi nyelvre való átültetése és bőszéges kommentárral való ellátása. Mivel a benne tárgyalt témák a *Trésorban* is visszatérnek, de jóval átgondoltabban és konceptuálisan rendezetebben, ezért feltehetőleg a *Trésor* előtt írhatta.

⁵ A *Trésor* enciklopedikus munka, amelyet Latini különböző forrásokból válogatott és állított össze – a kompiláció tényét maga a szerző is megerősítette: nem hivatkozási pont vagy visszakereshető forrás kívánt lenni. Latini célközönsége a városi polgár, aki a városi életben kíván részt venni, aki jól és hatékonyan kíván működni ebben a közegben. A mű célja világos: az addig ismert doktrínák és tudás gyűjteménye, közvetí-

júniusában tér vissza Itáliába, Anjou Károly nyomában. Az 1267-es beneventói csata változtat a politikai helyzeten, Firenze ismét guelf irányítás alá kerül, Latini pedig visszatérhet a városba. 1272 és 1274 között Firenze kancellárja lesz. Az 1280-as évek második fele Latini „aranykora” közéleti tevékenysége és befolyása szempontjából.

Latini biográfiájának összeállításakor nagyon fontosak azok a kortárs források, amelyekből közvetlenül értesülhetünk a szerzőről és annak tetteiről. Nemcsak városi dokumentumokban, diplomáciai iratokban, hivatalos levelekben stb. olvashatjuk a nevét (és láthatjuk aláírását),⁶ hanem korabeli krónikáknak és híradásoknak is gyakori szereplője.⁷ Maga a szerző is eligazítja olvasóit, hiszen például a vizsgált *Il Tesoretto* is számtalan életrajzi utalást tartalmaz, Latini a műben többször is megnevezi magát, és ezeknek az adott ponton mindig funkcionális célja van a költemény cselekményében.⁸

A fent említett források közül is kiemelkedik Giovanni Villani, a 14. század legjelentősebb krónikásának *Nuova Cronica*ja, amely többször is tudósít Latiniról. Kétségkívül elismerően ír róla, rendkívül művelt embernek festi le, aki nagy morális tartással bír és munkálkodásában a köz javát tartja szem előtt. Hangsúlyosnak látja Latini alakját Firenze történetében, Villani számára összefonódik a város története és eme ragyogó elme sorsa – kivételes elismerés ez a részéről. Az utolsó említésen, az

tője kíván lenni, s olyan komplex nevelést nyújtani, amely a retorikán keresztül a politikában csúcsonyúl ki. Egy olyan emberi ideált fogalmaz meg, aki jól tud élni és együttélni a városállamban, akit a gyakorlati bölcsesség, a ráeszmélés ideája, a politikai bölcsesség vezérel. Így válik a *Trésor* kalauzája a tudatos polgár számára.

Három könyvből áll, az első a teoretikai tudással foglalkozik, a fő része történelem, majd fizika, kozmológia és földrajz következik, végül egy bestiáriummal zárul. A második könyv témája a morálfilozófia. A harmadik könyvben a retorikát és a politikát tárgyalja.

⁶ ARMELLINI (1885: 359–363).

⁷ Vö. PERRENS (1877–1883: 425), valamint MARCHESINI (1890: 6; 57–65).

⁸ Például az ajánlásban, ahol a költeményt a nemes úr figyelmébe ajánlja (70. sor), és a „második ajánlás”-ban, a *La Penetenza*-epizódban (2431. sor). Vagy amikor magára Latino fiaként hivatkozik (az 1133. sorban), illetve amikor az egyik apród a négyből, akikkel a *Szerelem* birodalma előtt találkozik és akiktől útmutatást várna, a nevének szólítja, bár az utazó azt sem tudja, hogy kik ők, honnan jönnek és merre tartanak (2240. sor).

idős firenzei politikus halálhíréen kívül ebben a munkában található utalás Latini ismert műveire is:

Az 1294. évben halt meg Firenzében egy Brunetto Latini nevű derék polgár, a filozófia és a szónoklat mestere. Ő látta el magyarázatokkal Tullius retorikáját, s írta meg a jó és hasznos *Tesoro*, *Tesoretto* s *Kulcs a Tesoróhoz* című műveket, valamint több más könyvet a filozófiáról, a bűnökről s az erényekről.⁹

Ebből a feljegyzésből két érdekes következtetést lehet levonni. Mivel Villani megállapítja, hogy Latininek léteztek egyéb morálfilozófiai írásai is, több kutató ez alapján arra következtet, hogy már a korszakban a *Trésor* második könyvének az arisztotelészi etikáról, erényekről és bűnökről szóló része önálló formában is létezhetett, Bono Giamboni művéhez hasonlóan.¹⁰ A másik, jelen téma szempontjából (is) izgalmasabb kérdés, hogy a „Tesoro kulcsa” (*la Chiave del Tesoro*) vajon mire utalhat, a

⁹ *Nel detto anno [...] morì in Firenze uno valente cittadino il quale ebbe nome ser Brunetto Latini, il quale fu gran filosofo, e fue sommo maestro in rettorica [...] e fu dittatore del nostro Comune. [...] E fu quegli che spuose la Rettorica di Tulio, e fece il buono e utile libro detto Tesoro, e il Tesoretto, e la Chiave del Tesoro, e più altri libri in filosofia, e de' vizi e di virtù [...].*Vö. VILLANI nekrológja az 1294. évi krónikában. Villani, *Nuova Cronica* 9. X., in: PORTA ed. (1991).

¹⁰ Bono Giamboni Firenzében született, valamikor 1240 előtt. Apja firenzei bíró volt, s fia is követte ezen a pályán, 1272-ben például Brunetto Latini mellett az ő neve is szerepel mint jegyző és Firenze város kancelláriájának egyik kiemelkedő tagja. Az utolsóról szóló hírek egy 1292-es dokumentumban olvashatóak, valószínűleg nem sokkal később meg is halt. Mint Latini, ő is városi feladatai mellett aktívan részt vett a városköztársaság politikai életében és a népi nyelvre átültetett és a saját, vulgáris nyelven született művein keresztül egy új, világi kultúra megteremtésén fáradozott. Azt sem tudjuk biztosan, hogy milyen sorrendben és mikor születtek művei, több kutató feltételezi, hogy írásait többször is félbehagyta, majd vissza-visszatért hozzájuk, ezt bizonyítja, hogy több változat maradt fenn a szövegeiből. Az egyetlen eredeti művének a *Libro de' vizi e delle virtudi* című prózáját tartják. Ez egy erkölcsi-allegorikus traktátus, amelyben két másik, ilyen jellegű értekezés gondolatmenete teljesedik ki: az egyik a *Miseria dell'uomo* a másik a *Trattato di virtù e di vizi*. Ez utóbbi valószínűleg az első szövegváltozata a *Libro de' vizi e delle virtudinak*, mivel tartalmi szempontból nagy része egyezik a könyv erényekről és bűnökről szóló fejezeteivel. Bono Giambonival kapcsolatban ld. még: BRANCA ed. (1986: 377–379). Műveivel és azok kiadásaival kapcsolatban vö. BARBI (1904: 63–83); PROTO (1911: 1–48) és BARTUSCHAT (1995: 43–61).

kortársak ismertek egy további munkát, amely az oil nyelven született prózát, a *Trésor*-enciklopédiát magyarázta, egészítette ki? Erről sajnos további információink nincsenek, Villani krónikáján kívül máshol erről nem történik említés.

I. A datálás kérdésköre

A művek datálása több olyan problémát is felvet, amelyekről érdemes pár gondolatot megfogalmazni, bár nincs sok remény arra, hogy végleges, minden igényt kielégítő megoldás szülessen a közeljövőben. Természetesen igen komplikált kérdéskörrel van szó, amely egyes esetekben az interpretáció tartalmi vonatkozásait is érinti. Az egyik legnagyobb nehézséget az okozza, hogy a korrekt datáláshoz nem állnak rendelkezésünkre konkrét adatok, dokumentumok, esetenként csupán Latini szövegeinek immanens jelentés-összefüggése. Így abba a hibába eshetünk, hogy valamelyik műve keletkezési idejének meghatározása érvként szolgálhat a szöveg valamely javasolt értelmezése mellett vagy ellen.

Brunetto Latini műveinek keletkezési idejét, azok pontos egymás utáni sorrendjét tehát nem ismerjük. Sokáig úgy tartotta a vele foglalkozó szakirodalom, hogy a *La Rettorica*, a *Trésor* és az *Il Tesoretto* a száműzetés idején, franciaországi tartózkodása alatt keletkeztek. Az *Il Favolel-lóról* semmilyen adatunk nincs, de nagy valószínűséggel az *Il Tesoretto*-val azonos időszakban született.¹¹ Bár a *Trésor* bizonyos fejezeteit valószínűleg csak Firenzébe való hazaérkezése után fejezte be, ez világosan látszik egyes részek mondanivalójának átstrukturálásán és egyes kérdések árnyalásán, más nézőpontok beemelésén stb.¹² Megjelentek azonban olyan hangok is, amelyek úgy vélik, hogy az *Il Tesoretto* később, valamikor az 1270-es évek elején íródott, már Latini visszatérése és új városi pozícióinak elfoglalása után.¹³ A pontos meghatározásnál nem segítenek bennünket a *Trésor* és az *Il Tesoretto* közötti utalások, belső allúziók sem: az *Il Tesoretto* 1350. sorától találunk egy olyan, az olvasóhoz intézett ki-

¹¹ Vö. SUNDBY (1884: 28–29), illetve CICCUTO (1985: 30–31).

¹² Vö. BELTRAMI ed. (2007: XXIV–XXV).

¹³ Ezzel az elképzeléssel kapcsolatban ld. BELTRAMI (1993: 133–150), illetve SCARIATI (2010: 25–42).

szólást, miszerint akik az előzőleg tárgyalt lovagi erényeken kívül többet szeretnének megtudni az erényekről, azok lényegéről és hatásairól, keressék ezt a tudásanyagot a *gran Tesoróban* (azaz a *Trésor* enciklopédiájában).

ma chi 'l vorrà trovare,	de aki meg akarná találni,
cerchi nel gran Tesoro	keresse hát a nagy Tesoróban
ch'io fatt' ho per coloro	amelyet azoknak írtam,
c'hanno il core più alto:	akiknek magasztosabb a szíve:

Il Tesoretto, 1350–1354.¹⁴

Ha az 1352. sorban található múlt idejű *fatt'ho* kifejezést megvizsgáljuk, az egyértelműen arra utalna, hogy a *Trésor* született meg előbb. Vannak azonban olyan szövegvariánsok is, amelyek ezt a sort a következőképpen hozzák: *ch'io farò per coloro*.¹⁵ Ebben az esetben a jövő idő használata arra utalna, hogy Latini dédelgette magában egy nagyobb, enciklopedikus mű megírásának tervét, amelyben több könyvet szánt volna az erények és a bűnök tárgyalásának. Ez a jövő idejű igealak jobban illeszkedne nyelvtanilag is az 1354. sorhoz: *là farò grande salto*, azaz, hogy ott nagyot fog ugrani, előrelépni a téma tárgyalásában.¹⁶

là farò grande salto	ott majd nagyot lépek előre,
per dirle più distese	hogy ezekről bővebben szóljak
ne la lingua franceze.	francia nyelven.

Il Tesoretto, 1354–1356.

Ha azt feltételezzük, hogy az *Il Tesoretto* az 1270-es évek elején íródott, akkor viszont szűkül azoknak a „nemes uraknak” a köre, akiknek Latini a poémát ajánlhatta. Mivel 1273-ban Habsburg Rudolfot német-római

¹⁴ A tanulmányban előforduló, az *Il Tesoretto*val kapcsolatos összes olasz nyelvű idézet a következő kötetből származik: CICCUTO trad. (1985). Az *Il Tesoretto*ból idézett verssorok a saját fordításaim (parafrazeálásaim), ugyanakkor – lehetőséget adva az összevetésre – az eredeti szövegrészeket is közlöm.

¹⁵ Ezekről a kéziratokról ír az angol nyelvű kiadásának bevezetőjében HOLLOWAY (1981: XXVIII).

¹⁶ Vö. BELTRAMI (1994: 311–328) elemzésével, jelen igerkezlet elemzése pedig itt: BELTRAMI (1994: 318–319).

császárrá koronázták, X. (Bölcs) Alfonz ilyen irányú tervei kútba estek, így már nem illene rá a költemény 125–127. sora, ahol Latini a spanyol követségről beszél:

all'alto re di Spagna,	a nagy spanyol királyhoz (mentem),
ch'or è re de la Magna	aki jelenleg német király is
e la corona atende,	és a korona várományosa,

Il Tesoretto, 125–127.

A *re de la Magna* megjelölés minden bizonnyal arra utal, hogy X. (Bölcs) Alfonzt 1257-ben német királlyá választották. Azonban ezzel a döntéssel nagyon sokan nem értettek egyet, maga a pápa és a ghibellin párt nagy része is ellenezte ezt és nem fogadták el.

Rossi szerint bizonyíték az *Il Tesoretto* későbbi keletkezésére, hogy találhatóak benne egyezések a *Rózsaregény* második, Jeun de Meun által írt részével is. Úgy véli, hogy Latini az előző század latin modelljeitől már olyannyira eltávolodott a poémában, hogy mondanivalójával, témái elrendezésével, didaktikai céljával és a népnyelv használatával sokkal jobban illeszkedik a modern, egyszerre filozofikus és ugyanakkor többretegű mondanivalóval bíró „második” *Rózsaregény* szemléletéhez.¹⁷

Egy másik nézőpont szerint az *Il Tesoretto* valamikor 1271 végén vagy 1272 elején íródhatott, egy olyan történelmi környezetben, amelyet már az Anjou-család politikai hatása és hatalmi törekvése hatott át. Ám Latini szándéka ebben a helyzetben is az uralkodó firenzei társadalmi réteg politikai képzése lehetett, tipikusan a városköztársaság intézményeinek keretei között.¹⁸ Scariati és kutatótársai pontosan erre a történelmi szituációra alapozzák a poéma későbbi keletkezésének teóriáját, X. (Bölcs) Alfonz király politikai ambícióira koncentrálva. Három politikai témájú szonett (ezek az Anjou-párti Monte Andrea és egy anonim személy közötti levelezésből származnak – Vat. Lat. 3793, sonn. 700–702) témáját és az általuk felvázolt és hivatkozott történelmi eseményeket

¹⁷ Ez az érvelés azért problémás, mert ROSSI elképzelhetőnek tartja azt a feltevést is, hogy Jean de Meun írta a *Rózsaregény* első részét is. Vö. ROSSI (2007: 163–171), illetve ROSSI (2008: 134).

¹⁸ Vö. SCARIATI (2010: 25–54).

alapul véve arra következtetnek, hogy ezek a szonettek nagy valószínűséggel 1271 ősze és 1272 tavasza közötti időszakra tehetők, tehát az *Il Tesoretto* is valamikor ebben az időszakban íródhatott. Ebből viszont az következne, hogy a poéma ajánlása Anjou Károlynak szól, akihez Latini már 1269 táján közel állt (az ő nyomában, győztes csatája után tudott visszatérni Itáliába és neki köszönhette első megbízatását is az új hatalmi viszonyok között). Számtalan hasonlóságot vélnek ugyanis felfedezni ezeknek az Anjou-barát szonetteknek a leírásai és a poéma ajánlása között. Amilyen jelzőkkel ezek az uralkodót méltatják, ez köszön vissza a költeményben is. Ezt a gondolatmenetet viszi tovább egyébként Berisso is, amikor a keltezéssel kapcsolatos elképzeléseket tanulmányában összegzi, illetve a *Trésor* és az *Il Tesoretto* közötti allúziókat vizsgálja.¹⁹

Librandi a téma és a tudásanyag elrendezése mentén vizsgálja a *Trésor* és az *Il Tesoretto* közötti időkapcsolat kérdését. Úgy véli, hogy Latini az *Il Tesoretto*-ban bár didaktikusabb hangnemet üt meg, mondanivalója és hangneme ugyanakkor már jóval magával ragadóbb, mint a szárazabb, enciklopédikusabb jellegű *Trésor*-ban. Ebből ő arra következtet, hogy a költemény későbbi, mint az oil nyelven íródott prózai mű.²⁰

A szakirodalom tehát eddig nem tudta megnyugtatóan tisztázni azt a kérdést, hogy az *Il Tesoretto* mikor keletkezett, illetve az sem teljesen világos, hogy milyen kapcsolat van az allegorikus-didaktikus költemény és a prózában íródott enciklopédia között.

Erre a vitatott kérdéskörre jelen tanulmány sem tud egyértelmű választ adni, de a későbbiekben visszatérek még egy-egy jellemző kérdésre a szövegből kiinduló, néhány új szempontot felvető elemzések során.

II. A „többhangú” Latini

Az allegorikus-didaktikus *Il Tesoretto*-ban Brunetto Latini a neve a szerzőnek, a főszereplőnek és a narrátornak is. Amikor tehát Latini a saját nevét adja a narrátornak és a főszereplőnek is, egy olyan komplex univerzumba vonja be az olvasót, amely jóval túlmutat a költemény keretein. Nemcsak annak tartalmára van hatással, hanem a külső valóságot is manipulálja. Hiszen innentől kezdve a szerző-Latini nemcsak azt hatá-

¹⁹ Vö. BERISSO (2015: 15–40).

²⁰ Vö. LIBRANDI (2012: 158–170).

rozsa meg, hogy ki a költemény főszereplője, a tulajdonképpeni cselekvő, hanem arról is az ő nézőpontjából kapunk információkat, hogy ki a történelmi, valós Latini, és ki a költő, a művet megalkotó Latini. Ez a fajta megszerkesztettség arra irányul, hogy az olvasónak egy kitalált és sokrétű alteregót mutasson be.²¹ A bemutatás folyamata jól felépített, mindvégig a szerző irányítja és bizonyos értelemben így manipulálja olvasói benyomásait. Ebből az előre megtervezett, minden lépésében kiszámított önbemutatásból bontakozik ki Latini irodalmi stratégiája és művészi szándékainak bonyolult hálózata. A tényleges egyén, a szerző és a főszereplő milyensége, azok egymáshoz való viszonya, olykor egymásba csúszása is bizonyítéka annak, hogy Latini mennyire öntudatos szerző. Művének főszereplőjét igényes emberként ábrázolja, hiszen nem kalandot vagy „fizikai” értékeket keres, hanem a tudás összegyűjtését, megszerzését tűzte ki célul, s ezt a vágyott tudást lehetőleg a legközvetlenebb forrásból, azaz a valóságból, az általa megtapasztalt és átélt élményekből akarja meríteni.

A költemény különböző részeiben tehát meg-megváltozik a narráció hangvétele és módja. A költemény ajánlásában a szerző hangja nagyon közel áll a történelmi Latini személyiségéhez, s igaz ez a történelmi kontextust életrajzi elemekkel és valós korabeli események leírásával megteremtő első rész narrátorára is. Amikor azonban az allegorikus utazás megkezdődik, a narrátor központi szerepe egyre gyengülni kezd, majd teljesen el is tűnik, és a szerző-Latini hangja azon perszifikációk hangjával egyesül, akikkel a főszereplő-Latini találkozik. A szerző-narrátor átadja domináns szerepét egy sor olyan tanítónak, akik felfedik a főszereplő-Latininek azt a tudást, amelyet a szerző-Latini akar az olvasónak feltárni. Didaktikai célokból tehát a szerző hangja a mesterek hangjával azonosul.²² A szerző-Latini egyéni hangja majd a *Szerelem* birodalmajelenet végén tűnik fel újra, ahol a költő *Énje* kerül a középpontba, hiszen a személyes élmények nélkülözhetetlenek ahhoz, hogy bemutassa és elmagyarázza a szerelem történéseit és hatásait.²³

²¹ Néhány érdekes nézőponttal kapcsolatban vö. SAYINER (2002).

²² Vö. LIBRANDI (2012: 155–172).

²³ A *Szerelem* birodalmán való áthaladás szinte végig néma jelenet. Senki sem szól az utazó-főszereplőhöz, és ő sem mer kérdéseket feltenni a *Szerelem*nek és a nemes höl-

Természetesen világos a különbség Brunetto Latini, a költő, és Brunetto Latini, az *Il Tesoretto* hőse között. A költemény Brunetto Latini²⁴ nevű főhőse, a Latini nevet viselő narrátor fiktív személy, s ebben a minőségében fordul azokhoz az olvasókhöz, akiknek képviselőjeként bejárja utazásának állomásait. Ilyen értelemben a firenzei Brunetto Latini, aki megírta a költeményt, nem azonos egyikükkel sem. Azonban így három entitásról kell beszélnünk, amikor a poéma mondanivalóját több szinten elemezzük. Több esetben ugyanis az egyes szám első személyű elbeszélői megnyilatkozások túlmutatnak a szövegen, s a harmadik entitásra, a valóságos szerző-költőre referálnak. A világirodalom történetében talán Dante volt az első, aki a költői nyelv önreferenciális jellegét programszerűen kiaknázte. Ennek az önreflexiónak számtalan megjelenési formája megfigyelhető a költő életművében.²⁵ Szeretnék azonban arra rámutatni, hogy ennek az önreferencialitásnak, igaz nagyon kezdetleges formában, de Latininél is van már jelentősége. A költő-főszereplőhöz két különböző narratív szint tartozik, s ha ez nem is válik el olyan élesen és tudatosan, mint Dante esetében, az *Il Tesoretto* egyszerre története a szerző-Latininek, a főszereplő-Latininek és egyben a költemény saját létrejöttének és céljának is. Éppen ezért a narratológiai elméletek metalepszis alakzata alkalmazható a költeményre akkor, ami-

gyeknek, akik őt körülveszik. A főszereplő némasága majd csak az Ovidiusszal való találkozáskor oldódik fel, ugyanis csak Ovidiushoz mer kérdéssel fordulni később, amikor már azt hiszi, hogy kijutott a *Szerelem* birodalmából. Azonban Ovidius is visszautasítja, hogy teoretikus tanítást adjon számára a látott dolgokról, és felhívja a figyelmét arra, hogy csak aki átélte, az értheti meg a *Szerelem* valódi erejét és hatását. Ekkor döbben rá az utazó, hogy mennyire megérintette az az érzés, amely elől azt hitte, hogy elfuthat. Felteszi magának a kérdést: lehetséges lenne, hogy úgy találta el a *Szerelem* nyíla, hogy azt ő észre sem vette?

²⁴ A ránk maradt iratokban keresztneve legtöbbször a Brunetto formában fordul elő, sőt a Latini is Latino formában a gyakoribb. Ld. MAZZONI (1971: 579) ismertetését egy firenzei kódexvariáns alapján. Majd ezt kívánta alátámasztani egy igen mélyreható etimológiai elemzésében ROSSI (2000: 207–220) is.

Latini saját műveiben is így hivatkozik önmagára, az *Il Tesoretto*-ban például kétszer fordul elő az *io Brunetto Latino*, azaz *én, Brunetto Latino* formula (70. és 2431. sor), egyszer a *mastro Brunetto* (1183. sor). Egy alkalommal csak a *Brunetto* (2240. sor), egyszer pedig a *Fi' di Latino*, tehát *én, Latino fia* (1133. sor) kifejezés.

²⁵ Vö. KELEMEN (2015: 22–49), illetve a KELEMEN szerk. (2018) vonatkozó írásait.

kor átlépés történik a fikció-vízió és a valóság között, vagy amikor az elbeszélés egyes szintjei kereszteződnek. Ezek a határátlépések már az *Il Tesoretto*-ban is megtalálhatóak, bár nem győzöm hangsúlyozni, hogy nagyon kezdetleges módon és elemi szinten valósulnak meg.²⁶

II.1. Ajánlás: „A kiváló férfinak” – Brunetto Latini mint szerző

Amikor a szerző-Brunetto Latini „hangja” a szövegben viszonylag állandó, akkor is számtalan variációt találhatunk. A költemény első része egy tulajdonképpeni ajánlás, amelyben a költő hangja nagyon közel áll a történelmi Latini személyiségéhez.

Azért is érdemes közelebbről megvizsgálni ezeket a bevezető versorokat, mert az olasz irodalom történetében az ajánlások egyik első példája ez.²⁷ Figyelemreméltó a terjedelme is, hiszen 112 sort ölel fel. Azért is illeti meg az elsőség a maga műfajában, mert ez egy valódi ajánlás, nem pedig – ahogyan a korábbi művek esetében – egy általános prólógus. Nem egy egyszerű bevezető rész, hiszen a szerző nem ír részletesen benne a költemény keletkezési körülményeiről, annak funkciójáról, vagy kitűzött céljairól: a költemény címzettjét méltatja és az ő figyelmébe ajánlja művét. Az ajánlás formailag is elkülönül a szövegtől és a további történésektől.

Hangnemét tekintve igen intenzív érzelmi töltetű és túlradó: a címzettet dicséri, nagy formátumú uralkodókhöz, hősökhöz hasonlítja, tele költői túlzásokkal és fennkölt kifejezésekkel. Ugyanakkor „gyakorlati” célja is van: tulajdonképpen egy használati utasítás, hogyan bánjon az úr (olvasó?) a költeménnyel.

Annak a kérdésnek az eldöntése, hogy kinek szól ez az ajánlás, igen problematikus. Hogy pontosan ki is ez a nagyhatalmú úr, arról ma is megoszlik a kutatók véleménye. A lehetséges címzettek között van X. (Bölcs) Alfonz spanyol király, IX. (Szent) Lajos francia uralkodó, Rustico Filippi,²⁸ Anjou Károly, vagy egy titokzatos jótevő, egy francia vagy itáliai nemes, akinek a neve ugyan nem maradt fent, de valamilyen módon

²⁶ Vö. BENE-JABLONCZAY ford. és szerk. (2007); illetve KELEMEN (2015: 50–51).

²⁷ BRUGNOLO-BENEDETTI (2004: 17–29).

²⁸ Olasz költő, aki kortársai között nagy elismertségre tett szert. Neki ajánlotta Latini az *Il Favolello* című episztoláját.

talán segíthette és védelmezhetette Latinit száműzetése során. Erre a titokzatos gazdag pártfogóra egyébként két másik művében is találunk utalást: mindkétszer barátként hivatkozik rá (*La Rettorica* I. 10 és *Trésor* I. I. 4. 31.), azonban nem nevesíti őt.

Olyan értelmezés is napvilágot látott, hogy Latini a művelt olvasónak ajánlja művét. A Biblioteca Medicea–Laurenziana Strozzi 146 kódexében a IV. fólión Latini Alfonz spanyol király előtt térdel. A király balján látható alak valószínűleg az *Igazságosság*. Vannak azonban olyan kéziratok is, ahol a jelenethez készített képen ezt a nemes urat egyszerű polgári ruhában ábrázolják, aki méltóságteljesen ül egy emelvényen, lábainál pedig ott van a mester, aki átadja neki a könyvecskét. Olyan miniatúra is van, ahol a szerző egy kis asztalkánál (tipikus középkori „íróasztal” ez, pennával és két könyvvel a lapján) ül, hivatali ruhában, és éppen átadja könyvét az olvasónak. Itt éppen ő, a mester a központi alak, akinek méltósága és megbecsültsége megkérdőjelezhetetlen. Ezekből az ábrázolásokból arra lehet(ne) következtetni, hogy a címzett személye mindig is homályba burkolózott, már a korszakban sem tudták pontosan megállapítani, hogy kinek is szánta művét Latini.²⁹

Tartalmát tekintve az ajánlást két részre lehet osztani: az 1–69. sorok az urat dicsőítik, míg a 71–112. sorok a figyelmébe ajánlják a költeményt. A 70. sor köti össze a két részt. Az első rész középpontjában az úr áll, ő a domináns, minimális tér jut a szerzőnek, Latininek. Teljesen világosan látható, hogy az ajánlás egyfajta tiszteletadás és főhajtás, amelynek azonban az anyagi támogatás, segítségkérés a célja. Ha figyelmesen vizsgáljuk a sorokat, látható, hogy Latini megfordítja a hagyományos hatalmi szerepeket a szövegen belül. Ez a perspektívaváltás a 70. sortól van erőteljesen jelen, ahol a szerző megnevezi saját magát: *se non com'auro fino: / io Burnetto Latino, azaz mint ahogyan a tiszta arany: / én Burnetto Latino.*

A 69. sorban a „tiszta arany” az urat írja le, akit az arannyal morális értékei és a gazdagsága miatt azonosít. Az utána következő 70. sor azonban bevezeti a költő alakját, mégpedig elementáris erővel, hiszen elfoglalja az egész verssort, így hoz létre egy éles kontrasztot az úr és öközötte. A költő gazdagsága nem a birtokolt kincsekből, a temérdek

²⁹ Vö. HOLLOWAY (1981: XXI).

pénzből származik, hanem rendkívüli intellektuális és morális értékéből: tevékenysége didaktikai szempontból olyan hasznos, hogy ez alakjának nagy presztízst biztosít. Ebben az értelemben a költemény egy *tesoretto*, azaz kincsestár. Bár az úr a földi gazdagságot birtokolja, azonban a költőnél van a tudás és az ismeret intellektuális és erkölcsi gazdagsága, amely képessé teszi őt arra – azáltal, hogy megosztja vele művét –, hogy felérjen az úrig.

Költői szándék mutatkozik meg abban is, ahogyan Latini a 14–62. sorokban az urat dicséri.

potén tanto vedere in voi senno e sapere a ogne condizione un altro Salamone pare in voi rivenuto; [...] il vostro cuor valente poggia sì altamente in ogne benanza che tutta la sembianza d'Alesandro tenete, [...] sì ch'Achilès lo prode, ch'aquistò tante lode, e 'l buono Ettòr troiano, Lancelotto e Tristano	benne annyi értelmet és bölcsességet láthatunk minden körülmények között tán egy másik, új Salamon tér vissza Kegyelmességben; Kegyelmed nemes szíve oly magasra emelkedik minden jósága által hogy egészen Nagy Sándorhoz hasonlatos, mint Akhilleusz a bátor, aki nagy dicsőséget szerzett és a jó trójai Hektor, Lancelot és Trisztán
--	---

Il Tesoretto, 15–18; 25–29; 37–40.

Tehát olyan bölcsnek írja le, mint Salamon, olyan nemeslelkűnek, mint Nagy Sándor, olyan hősieznek, mint Akhilleusz, Hektor, Lancelot vagy Trisztán. Valamint olyan retorikai képességeket tulajdonít neki, mint a szónok Cicerónak, illetve felruházza Cato és Seneca erkölcsi értékeivel.

del buon Tulio romano che fu in dir sovrano: [...] sì ricco portamento e sì bel reggimento	a jó római Cicero ékesszólását aki a legkiválóbb szónok volt, [...] olyan pompás viselkedés és olyan nemes szokások jellemzik,
--	--

ch'avanzate a ragione
e Senica e Catone;

hogy okkal felülmúlja
Senecát és Catót;

Il Tesoretto, 47–48; 59–62.

Sok szempontból ez a dicséret hagyományosnak, akár megszokottnak is számíthatna, szinte kötelező szófordulatnak, ám jelen esetben arra szolgál, hogy rámutasson: ő, a költő nélkülözhetetlen az úr számára. Hiszen Akhilleusz, Hektór, Lancelot vagy Trisztán alakját a költészet örökölte meg az utókor számára. Ahhoz pedig, hogy valaki olyan hatalmat és befolyást gyakorolhasson, mint a fentebb említett kiváló férfiak, politikában, filozófiában, jogban és retorikában (is) jártas segítőre van szüksége. Mindezt Latini, illetve kincsestára, poétikai műve jelentheti a nemes úr számára.

Továbbá érdekes ebben a részben a bibliai Salamon és a pogány Nagy Sándor kiemelése és egymás mellett való szerepeltetése. A középkori politikai gondolkodásban igen népszerű volt Salamon alakja: *rex pacificus*ként számtalan politikai traktátus foglalkozik vele. Nagy Sándor pedig Arisztotelész tanítványa volt: ahogyan a görög mester megírta útmutatásait a fiatal uralkodónak, úgy Latini is eligazítja az urat a politika dolgaiban.³⁰ Továbbá az antik hősök, Akhilleusz és Hektór, illetve a kerekasztal lovagjai, Lancelot és Trisztán említése is mind-mind ugyanazt a célt szolgálják. Így fonódnak össze Latininél bibliai történet, eposz, és az artúri-mondakör elemei, azért, hogy az udvari-lovagi világot és annak erkölcsi értékeit dicsőítsék.

Cicero nevének említése ebből a lovagi hagyományból már egy másik szintérre, a városköztársaság politikájának terére irányítja az olvasó figyelmét. Maga a szerző Latini kitűnő ékesszólással méltatja a *jó Tulio* (47. sor) érdemeit. Ebből az következhet, hogy az ajánlás címzettje való-

³⁰ Nagy Sándor alakjának említése miatt is többen úgy vélik, hogy Latini ismerte az Arisztotelésznek tulajdonított *Secretum Secretorum*ot és merített is belőle, vö. HOLLOWAY (1986). Mivel a mű különböző verziói igen elterjedtek voltak a korszakban, ezt a felvetést szinte biztosra vehetjük. A *Secretum Secretorum*ról magyarul vö. VÍGH (2006: 53–58) és WILLIAMS magyarra fordított tanulmányát, vö. VÍGH (2006: 365–380).

színűleg egy olyan személy, akinek szüksége van retorikai képességekre és jártasságra.³¹

Seneca és Cato megnevezése ismét egy más szintérre, az erkölcsfilozófia színterére vezeti az olvasót. A költemény címzettjét ékes tulajdonságai Seneca és Cato fölé emelik (56–62. sor). Az a Cato, akire hivatkozik, a *Disticha Catonis* alakja,³² Seneca itt a „morálfilozófus” Seneca, nem pedig a „tragikus” (ezt az oldalt csak ekkoriban kezdték felfedezni, nem valószínű, hogy Latini így azonosította volna). A lovagi világ hagyományai, a városköztársaság világának értékei és az ezeket összekötő erkölcsfilozófia fogalmai így fonódnak össze Latini gondolatmenetében és majd ezek válnak önmeghatározásának alapjává is.

A szerző azzal is saját pozícióját erősíti az úrral szemben, hogy bibliai idézeteket használ. Amikor például az égi és a földi kincsek közötti különbségről beszél, Máté evangéliumára hivatkozik (Mt 6, 19–20): arra a részre, amikor Jézus arra int, hogy az égi, és ne a földi gazdagságot keressük, mert az utóbbi hiábavaló és mulékony.

Ne gyűjtsetek magatoknak kincseket a földön, hol a rozsdá és a moly megemészti, és ahol a tolvajok kiássák és ellopják; hanem gyűjtsetek magatoknak kincseket a mennyben, ahol sem a rozsdá, sem a moly meg nem emészti, és ahol a tolvajok ki nem ássák, sem el nem lopják.

Latini azonban módosítja az eredeti szöveg értelmét, mert míg Máté a hitről, addig ő a tudás el nem múló gazdagságáról beszél, ez az a megronthatatlan, tartós gazdagság, amelyet az *Il Tesoretto*-ban bemutat.

A második ilyen példa, amelyben Latini evangéliumi szöveget használ, hogy felértékelje saját költői szövegét és szerepét, a 93–98. sorokban található.

Ben conosco che 'l bene
assai val men, chi 'l tene
del tutto in sé celato,
che quel ch'è palesato,

Jól tudom, hogy a jó kevésbé
tűnik értékesnek annak,
aki egészen magába rejti azt,
mint annak, aki azt felfedi,

³¹ Vö. BRIGUGLIA (2018: 179–180).

³² Ez az erkölcsi szabálygyűjtemény a középkorban nagy népszerűsége tett szert, s többen Catónak tulajdonították. Az ebben leírt szentenciák lettek a modelljei az etikus viselkedésnek és a helyes kormányzást meghatározó alapelveknek.

sì come la candela
luce men, chi la cela.

akár a gyertya lángja
kevésbé világít, amikor le van fedve.

Ebben a szintén Mátétól származó részletben (*gyertyát sem azért gyújtják, hogy a véka alá, hanem hogy a gyertyatartóba tegyék és fényljék mindazoknak, akik a házban vannak* – Mt 5,15–16) Jézus azt mondja, hogy a hitnek olyan világosnak és egyértelműnek kellene lennie, mint egy gyertyának, és nem olyan rejtett, pislákoló fényűnek, mint egy gyertyának a véka alatt. Latini itt is módosítja az eredeti szöveg értelmét, nála a gyertya fénye nem a hit, hanem az *Il Tesoretto* által továbbadott tudás. Ez az átfedés, párhuzam a hit és az általa közvetített ismeretanyag, illetve az evangélium és a költemény között ismét arra szolgál, hogy a szöveget nagyobb hatalommal ruházza fel, tekintélyt és befolyást adjon neki, és megmutassa különleges értékét.

Az ajánlás egy kéréssel zárul: a költő arra kéri a nemes urat, hogy bánjon mértékletesen, vigyázon a szöveggel, hogy az ne kerülhessen illetéktelenek kezébe (*li' vidi in man d'i fanti* – 105. sor), mint a szerző előző művei. Ez egy nagyon érdekes megjegyzés a költeményben, de nem tudjuk, hogy mely művekre és pontosan milyen körülményekre vonatkozik, hiszen nem maradtak fent erről adatok.³³

Végül még egyszer visszatérnék a címzett személye körüli bizonytalanságokra. Mint megállapítottuk, az ajánlás három szálát, három politika- kultúr- és művelődéstörténeti irányvonalat fűz össze. A lovagi-királyi, retorikai és erkölcsfilozófiai szál együttes, egymás mellett való szerepeltetése teljesen hiányzik a többi művéből. Ha ez a nemes úr mégis Anjou Károly lenne, akkor az *Il Tesoretto* szövegét egy sokkal tágabb, ugyanakkor sokkal konkrétabb politikai dimenzióban tudjuk értelmezni. Ha a poéma azonban az 1270-es évek elején íródott, akkor az Itália gyökeresen átalakuló helyzetét örökíti meg. A francia király IX. Lajos testvére, Károly ugyanis Szicília királya, Toszkána császári helynöke és Provance leendő grófja, aki hamarosan több észak-itáliai város és Firenze előljárója is lesz. A félsziget, és szűkebben véve Firenze városa tehát ekkoriban számtalan eltérő kormányzási mód, érdek, intézménytípus, különféle hatalmi- gazdasági- és pénzügyi struktúrák olvasztótégelye. Ha tehát a címzett Anjou Károly, akkor az ő

³³ BRUGNOLO–BENEDETTI (2004: 28–29).

személye a nemesi származást, a királyi hagyományokat, a nemesi- és lovagi kultúrát képviseli. Ha az ajánlás a művelt olvasóhoz szól, aki már egy új politikai generáció tagja, akkor viszont ezeknek a fent említett irányvonalaknak az összefonódása kijelöli az új utat számára: változnak az idők, s ebben az átalakult politikai környezetben a nemesi, lovagi és a köztársasági, városi elemeknek keveredniük kell és bizony hatniuk egymásra.³⁴

II.2. „Runcisvalle síkságát átszelve” – A szerző hangja történelmi kontextusban

A költemény különböző részeiben meg-megváltozik a narrátor hangvétele. A kiváló úrnak (*Al valente signore* – 1. sor) címzett ajánlásban a szerző-Latini támogatást kér és az Úr figyelmébe ajánlja a költeményt (2–112. sor). A szerzői ajánlás után a narrátor hangja akkor tűnik majd fel először, amikor megismerjük Latini száműzetésének politikai és történelmi körülményeit (114–185. sor). Amikor azonban az allegorikus utazás megkezdődik, a narrátor központi szerepe gyengülni kezd, majd teljesen el is tűnik, és a szerző hangja azon perszonifikációk hangjával egyesül, akikkel a főszereplő-Latini találkozik. Tehát a szerző-narrátor átadja domináns szerepét egy sor olyan tanítónak, akik felfedik a főszereplőnek a szerző-Latini által az olvasónak feltárni kívánt tudást. Didaktikai célokból tehát a szerző hangja a mesterek hangjával azonosul.

Latini modelljei az allegorikus formát választva minden valós történelmi eseménytől és a történelmi valóságra való minden konkrét hivatkozástól eltávolodtak, a főszereplő „én” pedig fiktív szerep lett. Ezzel szemben Latini az allegorikus utazás leírásába beépít reális, a történelmi valóságra reflektáló információkat is. Ez látható akkor, amikor az ajánlás konklúziója után Latini „én”-je megváltozik, amikor az utazás előzményeiről beszél. A 114–162. sorokban a költő Firenze és Toszkána eseményeivel, történéseivel foglalkozik. Itt tudhatja meg az olvasó, hogy Firenzét ebben az időben a guelf-párt és a ghibellin-párt ellentéte szakította ketté s ezért folyamatos a harc. Ugyancsak itt írja le, hogy városa megbízásából a spanyol királynál járt követségben s most hazafelé veszi útját.

Az eddigi szakirodalmi megközelítésektől eltérően úgy vélem, hogy a költemény belső struktúrája és az azt alkotó egyes szerkezeti elemek

³⁴ Ld. SCARIATI, LIBRANDI, BERISSO és BRIGUGLIA fentebb hivatkozott műveiben is.

kiemelt jelentőségűek, s a poéma elemzésének ezekből kell(ene) kiindulnia. Ennek a felvetésnek a nyomán igyekszem ebben a részben is olyan kompozíciós technikákat azonosítani, amelyek vázára felépíthető a cselekmény, s amelyek a tartalmi kérdésekre is választ adhatnak, megvilágítva a költemény mondanivalóját, valódi céljait.

E jelenetben a történet cselekménye hat különböző fázisra osztható:

- (1) a spanyol követség leírása mindössze 4 sor,
- (2) a hazatérés a síkságon át 6 sor,
- (3) a találkozás a bolognai diákkal 7 sor,
- (4) a rövid összefoglalás a Montapertinél történt eseményekről 11 sor,
- (5) Latini aggodalmainak kifejezése 23 sor,
- (6) míg az eltévedés leírása csupán 5 sor.

Érdemes figyelmet szentelni tehát a leírások terjedelmének és kidolgozottságának, hiszen jelentős különbségek vannak az egyes részek leírásai között – főként a részletgazdagság szempontjából.³⁵ Az utazás Hispánia felé és maga a követség eléggé röviden és lényegretörően van leírva, ebből arra következtethetünk, hogy a későbbi események, a költemény kulcsmozzanatai szempontjából ez az önmagában fontos történelmi esemény másodlagos körülménnyé válik, ami pont ezért nem is igényel részletesebb körülírást.

E io presi campagna
e andai in Ispagna
e feci l'ambasciata
che mi fue ordinata;

Én útnak indultam
és Hispániába mentem
és követként jártam el,
ahogyan azt kérték tőlem,

Il Tesoretto, 135–138.

A követségből való hazatérésnél azonban már fontos tényezővé válik a leírás: annak a tájnak a leírása, ahol az utazó jár, hiszen azon a helyen találjuk magunkat, ahol a *Roland-ének* szerint a frankok vereséget szenvedtek a szaracénoktól.³⁶

³⁵ Ilyen jellegű felsorolás JAUSSnál (1989: 154–155) is megtalálható, ő azonban nem tulajdonít ennek nagy jelentőséget és nem ebből a szempontból vizsgálja ezen elemeket.

³⁶ A Nagy Károly korában élt Roland lovagról szóló monda alapján több népies költemény keletkezett a középkorban. Roland frank gróf volt, Nagy Károly hispániai hadjá-

e poi senza soggiorno	és aztán késlekedés nélkül
ripresi mio ritorno,	visszafelé indultam,
tanto che nel paese	amíg Navarra földjének
di terra navarrese,	egy falujában,
venendo per la calle	Roncisvalle síkságát
del pian di Runcisvalle,	átszelve,
incontri uno scolaio	egy diákkal találkoztam

Il Tesoretto, 139–144.

Ennek a helynek a megnevezése tehát a korabeli olvasóknak rögtön Nagy Károly vereségét juttatja eszükbe. A szerző pedig ezzel is jelzi előre a küszöbön álló, hamarosan bekövetkező baljóslatú eseményeket.

A Roncesvallesra való utalás világos példája annak, hogyan manipulálja az olvasó érzékelését Latini.³⁷ A történet szerint tehát a főszereplő éppen Roncesvallesban jár, amikor hírt kap száműzetéséről. A Latini életrajzzal foglalkozók azonban a mai napig nem tudják pontosan, hogyan szerzett tudomást a száműzetéséről. Az egyik verzió szerint apjától tudta meg (egy fennmaradt levél alapján apja értesítette a vereségről és a ghibellin politikusok elmeneküléséről), az *Il Tesoretto* viszont azt mondja el az olvasónak, hogy egy bolognai diáktól értesült erről.³⁸ Ennek a jelenetnek tehát rendkívül fontos szerepe és jelentősége van a költeményben. A középkori olvasó Roncesvalles nevét hallva azonnal Roland történetére és hősises halálára gondolt. Így tehát Latini párhuzamot von a roncesvallesi lovagok és a montaperti csatában vesztes guelfek között. Az elárult guelfek úgy jelennek meg, mint az elárult frank lovagok, és a guelfek és ghibellinek közötti harc így válik egy város irányításáért folytatott harcból keresztes hadjáratá, egy olyan küzdelemmé, amely a kereszténységet és az egyházat kívánja megvédeni. Ez a versrészlet tehát politikai interpretáció, szinte propagandisztikus jellegű leírás, amellyel Latini a saját személyes történetét is újraírja. Így válik elárult hőssé és igazságtalanul meg-

ratában hősi halált halt, amikor a baszk csapatok rájuk támadtak. Később személyét használták fel példaképként, s a *Legenda Aurea*ban már mint hitvalló mártír tűnt fel a szaracénokkal szemben. Így született meg a 11. században a *Roland-ének*, amely a Dante előtti európai irodalom egyik legjelentősebb alkotásává vált.

³⁷ Vö. COSTA (1987: 52).

³⁸ Ld. DAVIDSOHN (1957). HOLLOWAY (1986: 67) kétségbe vonja a levél hitelességét.

büntetett üldözötté. Ebből a bemutatásból az következik az olvasó számára, hogy ha elfogadja azt az ön bemutatást, amelyet Latini ad magáról, együtt kell éreznie vele a harcában és támogatnia a szerencsétlenségében.

Az úton felbukkanó bolognai diák leírását több kritika is érte: az *Il Tesoretto* elemzői felesleges kitérőnek értékelték, amely egyáltalán nem érdekes a cselekmény és a történet szempontjából.³⁹ Az apró részletek sokasága (hogyan közelít Latini felé, milyen ékes tulajdonságokkal bír stb.) terjengősnek tűnhet. A spanyol követség bemutatásával együtt olvasva igen hosszúra nyúlik ez a rész, a cselekményt pedig ezek nem viszik előre. Az ifjú leírása azonban ennek az első, a történelmi valóság kereteibe illeszkedő résznek akár egyfajta csúcspontjának is tekinthető. Egyrészt a szerző ezzel a részletes bemutatással késlelteti a rossz hír bejelentését. Másrészt azok a jelzők (*savio e prode*), amelyekkel Latini felruhazza őt, nem arra szolgálnak, hogy mint mellékszereplőt jobban megismertessék, hiszen ezután majd minden nyom nélkül eltűnik, és nem vesz többé részt a cselekményben. Jauss úgy véli, hogy ezen nemes tulajdonságok előre jelzik közlendőjének fontosságát és nagy jelentőségét.⁴⁰

incontrai uno scolaio
su 'n un muletto vaio,
che venia da Bologna,
e sanza dir menzogna
molt' era savio e prode:
ma lascio star le lode,
che sarebbono assai.

egy diákkal találkoztam
aki egy deres öszvéren ült,
és aki Bolognából jött,
és őszintén mondhatom
nagyon bölcs és bátor volt:
de most elhagyom a dicséreteket
amelyeket pedig igen megérdemelne.

Il Tesoretto, 145–151.

A történelmi és politikai háttér megismerése után érünk tehát el a személyes történetéhez és itt beszél száműzetéséről is. A narrátor hangja ekkor átlép egyes szám első személyű elbeszélésbe: önéletrajzi jelleget vesz fel. Ez az autobiográfia így, ebben a formában egyáltalán nem jellemző az ilyen jellegű allegorikus-didaktikus költemények narratívájában. Habár a Firenzeről szóló információk történelmileg eléggé hitelesek

³⁹ Vö. COSTA, JAUSS és LIBRANDI már hivatkozott írásaival.

⁴⁰ Vö. JAUSS (1989: 156).

és helyesek, a történelmi és önéletrajzi adatok nagyrésze a narratív dimenzió része. Sőt, az utazás elmesélése és az allegorikus találkozások története majd egyenesen a száműzetés epizódjából születik meg.

Ezeknek a rövid epizódoknak az egyre növekvő terjedelme is mutatja a diáktól szerzett értesülés fontosságát.

Io lo pur dimandai
novelle di Toscana
in dolce lingua e piana;
ed e' cortesemente
mi disea immantenente
che guelfi di Firenza
per mala provedenza
e per forza di guerra
eran fuor de la terra,
e 'l dannaggio era forte
di pregoni e di morte.

És én kikérdeztem
Firenze új híreiről
az édes és világos nyelven;
és ő készségesen
azonnal mondta is nekem,
hogy a firenzei guelfek
a rossz harci taktika és az
elkerülhetetlen háború miatt
elűzettek arról a földről
és nagy volt a veszteség is
sokan fogságba estek, vagy meghaltak.

Il Tesoretto, 152–162.

Tudomást szerezve a gyászos vereségről és a firenzei guelfek balsorsáról, a főszereplő hosszas elmélkedésbe és kesergésbe kezd. Monológjában azonban nem áll semelyik erőnek sem a pártjára, és nem nevezi meg egy ellenségét sem. Egy bölcs távolságtartásával fejezi ki mély aggodalmát városának keserű és tragikus sorsa miatt.

Ed io, ponendo cura,
tornai a la natura
ch'audivi dir che tene
ogn'om ch'al mondo vene:
nasce prim[er]amente
al padre e a' parenti,
e poi al suo Comune;
ond' io non so nessuno
ch'io volesse vedere
la mia cittade avere
del tutto a la sua guisa,
né che fosse in divisa;
ma tutti per comune

És én, ezen elbúsulva,
visszatértem a természethez,
amelyet, ahogyan hallottam, a világon minden
ember a magáénak mondhat:
az ember először szüleinek és
őseinek születik
és csak azután városának;
és mivel nem tudnék megnevezni senkit
akinek a kezében,
korlátlan irányítása alatt
városomat szívesen látnám
sem pedig megosztva látni nem kívánom;
de mindenkinek közösen

tirassero una fune
di pace e di benfare,
ché già non può scampare
terra rotta di parte.
Certo lo cor mi parte
di cotanto dolore,
pensando il grande onore
e la ricca potenza
che suole aver Fiorenza

együtt kellene húznia a kötelet
a béke és közjó kötelét
mert egy pártok által megosztott város
nem tud fennmaradni.
Persze a szívem megszakad
attól a hatalmas fájdalomtól amit érzek,
amikor arra a nagy dicsőségre
és hatalomra gondolok,
amelyet Firenze birtokolt

Il Tesoretto, 163–184.

Ebben a hosszú részben semmilyen utalás nem található a saját sorsára nézve. Szenvedését csak onnan veheti észre az olvasó, hogy fejét lehajtva olyan mélyen elgondolkozik, hogy elfelejtkezik az őt körülvevő világról és eltéved:

e io, in tal corrotto
pensando a capo chino,
perdei il gran cammino,
e tenni a la traversa
d'una selva diversa.

és én, fájdalmas gyászomban
lehajtott fejjel gondolkodva
elvesztettem a fő csapást,
és az azt keresztező útra léptem,
amely egy különös erdőbe vezetett.

Il Tesoretto, 186–190.

Az átlépés a történelmi valóság szintjéről a másik világba, a narratív dimenzió allegorikus világába teljesen természetesen, éles átmenet nélkül történik: csak amikor az utazó tekintetét felemelve felfedezi maga előtt a rejtélyes hegyet, akkor döbben rá az olvasó, hogy innen már egy természetfeletti víziót lát.

Ma tornando a la mente,
mi volsi e posi mente
intorno a la montagna;

De feleszmélve megfordultam,
és immár egészen magamhoz tértem
egy hegy mellett;

Il Tesoretto, 191–193.

Megállapíthatjuk tehát, hogy a szerző lépésről-lépésre mutatja be az átmenetet a valóban megtörtént, reális történelmi térben értelmezhető utazásból az allegorikusba, a vízió szintjére. Az eddigi leírások és a po-

éma történelmi kerete azonban egyúttal számtalan kapcsolódási pontot is megteremtett a két világ között.⁴¹ Az átlépés során az egyén személyes sorsa mindvégig alá van rendelve a közösség, a város, azaz Firenze sorsának. Ennek ad keretet, hogy rögtön a nemes úrnak szóló ajánlás után városát dicséri (114–117. sor), amikor pedig megkapja a megrendítő hírt, ismét városára, annak szomorú végzetére gondol (162–185. sor).

Az *Il Tesoretto* történelmi dimenzióját több elem építi fel. A költemény főszereplője nem egy elvont, szimbolikus alak, hanem a valóban létező Brunetto Latini, firenzei politikus, jegyző, követ. Jól körülhatárolható a történelmi környezet is: a guelf-ghibellin pártharc, Firenze városának belső megosztottsága, a bonyolult diplomáciai és nemzetközi kapcsolatok (a pápa befolyása, a német-római császár megválasztása körüli összecsapások, a szomszédos királyságok politikai érintettsége stb.). Történelmi elemek nemcsak az első részben vannak, hanem a tisztán allegorikus epizódokban is előfordulnak, igaz, itt már nem dominálnak. Megállapítható, hogy ez a fajta történetiség/történelmiség tehát nem esik kívül a narratíva keretein, hanem állandó és megkerülhetetlen vonatkoztatási pont. A történelmi dimenzió eseményei arra szolgálnak, hogy megmutassák és bizonyítsák a párhuzamot a város sorsa és a szerző élete között. A montaperti csata (1260 szeptembere) sem csak pártjának veresége, így egyben az ő személyes vesztesége, hanem saját városának romlása is, ráadásul éppen hatalmának csúcán:

froria, e fece frutto,
sì ch'ella'era del tutto
la donna di Toscana

virágzott és gyümölcsöt hozott,
olyannyira, hogy ő volt
Toszkána nagyasszonya

Il Tesoretto, 115–117.

A főszereplő eltévedése, útvesztése ebből a szempontból tehát egy olyan személyes történés, amely jól rímel annak a politikai-társadalmi rendnek a pusztulására, amelynek ő maga is részese volt, amelyben definiálta önmagát. Jauss szerint ez a totális integrációból a teljes elidegenedés és kitalizottság állapotába való átlépés. Ha a montaperti csatavesztést és a

⁴¹ Vö. a metalepszis gondolkörével és KELEMEN megállapításaival, ld. 25. és 26. számú lábjegyzetek.

száműzetés tényét tágabb dimenzióba helyezzük, az allegorikus utazás nem más, mint a történelmi valóságból kiszorult morális értékek és az univerzális béke utáni kutatás.⁴² Ha nem is a történelmi valóságban, a *Természet* rendjében és hierarchiájában ezek talán még megtalálhatóak (ld. a *Természet* birodalmában látottakat a költeményben). Ebből a szempontból vizsgálva a történéseket, a bukás és a száműzetés az isteni elrendelés része, hiszen ezek teszik lehetővé, hogy a főszereplő vándorútja során új ismeretekre tegyen szert, amelyekkel majd visszatérve városába, annak hasznára válhat.

A történelmet eddig is háborúk, összeesküvések és árulások története alkotta, az eredendő bűn elkövetése, valamint Ádám és Éva száműzetésétől kezdve:

Apresso imprimamente	Rögtön ezután
in guisa di serpente	egy kígyó alakjában
ingannò collo ramo	a fával rászedte előbb
Eva, e poi Adamo;	Évát, majd Ádámot; és habár akad,
e chi chi neghi o dica,	aki tagadja vagy másképpen állítja,
tutta la gran fatica,	de minden nehézség,
la doglia e 'l marrimento,	a fájdalom és a gyöttelelem,
lo danno e 'l pensamento	a veszteség és az aggodalom
e l'angoscia e le pene	és a kín és minden csapás,
che la gente sostiene	amit az embernek el kell szenvednie
lo giorno e 'l mese e l'anno,	életének minden egyes napján,
venne da quello inganno;	abból a megtévesztésből fakad;

Il Tesoretto, 591–602.

A Firenzével és közvetve a főszereplővel történtek pedig szintén az emberi gyarlóság, békétlenség és viszály következményei.

Az ajánlás rész udvari-lovagi-városi-erkölcsfilozófiai értékei után Roncesvalles egy új irány, egy pszichológiai-érzelmi folyamat kezdete. A főszereplő a szomorú hír által okozott sokk után rögtön városára és annak megosztottságára gondol (167–169. sor). A hír egyben egy új szakasznak is a kezdete, hiszen az általa kiváltott érzelmi zaklatottság és feldúltság okozza az eltévedést. A főszereplő ugyanis olyan nagy fáj-

⁴² Vö. JAUSS (1989: 173).

dalmat érez, hogy teljesen megzavarodik, és letér a helyes útról. Így kerül egy sűrű, sötét, furcsa rengetegbe (186–190. sor).⁴³

Összegzőképpen megállapítható, hogy a középkori allegorikus-didaktikus utazásleírásokban az életrajzi jellegű anyag hitelességet és a narráció sokrétűségét adja a szövegnek. Az *Il Tesoretto* esetében egyenesen pszeudoautobiográfiáról beszélhetünk, mert hagyományosan ez az anyagmennyiség minimális és túlnyomórészt fiktív,⁴⁴ Latini esetében azonban az életrajzi utalások és elemek pontosak és viszonylag gyakoriak. Ez a szöveget kevésbé konvencionálissá és igen pragmatikussá teszi. Egyrésztől autentikus jelleget kölcsönöz a költeménynek, és így az allegorikus-didaktikus hagyományhoz kapcsolja, másrésztől egy újfajta történelmi, politikai és erőteljesen személyes dimenzióba helyezi. Ez a nézőpont újraértelmezi a szerző történelmi alakját az olvasó felfogásában.

Források

NÁDASDY Á. (ford.), *Dante Alighieri: Pokol*, Budapest, 2017.

Biblia, Budapest, 2006.

M. CICCUTO (trad.), *Brunetto Latini: Il Tesoretto*, Milano, 1985.

G. PORTA (a cura di), *G. Villani: Nuova Cronica*, 3 voll, Parma, 1991.

Felhasznált irodalom

- ARMELLINI 1885 M. ARMELLINI, *Documento autografo di Brunetto Latini relativo ai Ghibellini di Firenze scoperto negli Archivi di S. Sede*, in: *La Rassegna Italiana*, V., vol. I., Roma, 1885, 359–363.
- BARBI 1904 M. BARBI, *Un trattato morale sconosciuto di Bono Giamboni*, in: G. Lisio (a cura di), *Dai tempi antichi ai tempi moderni*, Milano, 1904, 63–83.

⁴³ Mint ismeretes, Dante mesterének tekintette Latinit, erről az *Isteni Színjáték* XV. énekében tesz tanúbizonyságot. Érdemes tehát felidézni, hogy a *Színjáték* első sorai Dante eltévelyedéséről szólnak egy sötét, sűrű erdőben: *Életünk útjának feléhez érve / sötét erdőben találtam magam, / mert elvitettem a helyes utat. / Jaj, fájdalmas dolog elmondani, / milyen volt az a sűrű, vad vadon: / elfog a félsz, ha csak eszembe jut / majdnem oly keserű, mint a halál!* Alighieri, *Pokol*, in: NÁDASDY ford. (2017).

⁴⁴ SEGRE (1959: 53).

- BARTUSCHAT 1995 J. BARTUSCHAT, *Racconto allegorico e insegnamento didattico: appunti sul Libro de' vizi e delle virtù di Bono Giamboni*, Rassegna europea di letteratura italiana, V–VI (1995), 43–61.
- BELTRAMI 1993 P. BELTRAMI, *Tre schede sul Tesor*, Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa, serie III, 23 (1993), 133–150.
- BELTRAMI 1994 P. BELTRAMI, *Appunti su vicende del Trésor: composizione, letture, riscritture*, in: M. Picone (a cura di), *L'enciclopedismo medievale*, Ravenna, 1994, 318–321.
- BELTRAMI–SQUILLACIOTI–TORRI–VATTERONI 2007
P. BELTRAMI – P. SQUILLACIOTI – P. TORRI – S. VATTERONI (a cura di), *Brunetto Latini: Trésor*, Torino, 2007.
- BENE–JABLONCZAY 2007
A. BENE – T. JABLONCZAY (ford. és szerk.), *Narratív beágyazás és reflexivitás* (Narratívák 6.), Pécs, 2007.
- BERISSO 2015 M. BERISSO, *Tre annotazioni al Tesoretto*, Filologia Italiana, 11 (2015), 15–40.
- BOLTON HOLLOWAY 1981
J. BOLTON HOLLOWAY (trad.), *Brunetto Latini: Il Tesoretto (The Little Treasure)*. Testo critico, New York, 1981.
- BOLTON HOLLOWAY 1986
J. BOLTON HOLLOWAY, *Brunetto Latini. An analytic bibliography*, London, 1986.
- BRIGUGLIA 2018 G. BRIGUGLIA, „Io, Brunetto Latini”. *Considerazioni su cultura e identità politica di Brunetto Latini e il Tesoretto*, Philosophical Readings X, 3 (2018), 176–185.
- BRUGNOLO–BENEDETTI 2004
F. BRUGNOLO – R. BENEDETTI, *La dedica tra Medioevo e primo Rinascimento: testo e immagine*, in: M. A. Terzoli (a cura di), *I margini del libro. Indagine teorica e storica sui testi di dedica*, Atti del Convegno di Basilea, 21–23 novembre 2002, Roma–Padova, 2004, 13–54.
- COSTA 1987 E. COSTA, *Il Tesoretto di Brunetto Latini e la tradizione allegorica medievale*, in: M. Picone (a cura di), *Dante e le forme dell'allegoresi*, Ravenna, 1987, 44–58.
- DAVIDSOHN 1957 R. DAVIDSOHN, *Storia di Firenze*, II. 2., trad. G. B. Klein, Firenze, 1957.
- JAUSS 1989 H. R. JAUSS, *Brunetto Latini, poeta allegorico*, in: *Alterità e modernità della letteratura medievale*, Torino, 1989, 135–174.
- KELEMEN 2015 KELEMEN J., „Komédiámat hívom tanúmúl”. *Az önreflexió nyelve Danténál*, Budapest, 2015.
- KELEMEN 2018 KELEMEN J. (szerk.), *Autocommento e autoriflessione in Dante*, Atti del Convegno internazionale organizzato dall'Accademia d'Ungheria in Roma, in collaborazione con la Società Dantesca Ungherese e la

- Northern European Dante Network, Roma, 10-11 dicembre 2015*, in: Dante füzetek (Quaderni Danteschi), Budapest, 2018.
- LIBRANDI 2012 R. LIBRANDI, *La didattica fondante di Brunetto Latini: una lettura del Tesoretto*, Cahiers de Recherches Médiévales et Humanistes, Journal of Medieval and Renaissance Studies, 23 (2012), 155–172.
- MARCHESINI 1890 U. MARCHESINI, *Brunetto Latini Notaro*, Verona, 1890.
- MAZZONI 1971 F. MAZZONI, *Latini, Brunetto*, in: U. Bosco (a cura di), *Enciclopedia dantesca*, III., Roma, 1971, 579.
- PERRENS 1877–1883 F. T. PERRENS, *Histoire de Florence, depuis ses origine jusqu'à la domination des Médicis*, 6 voll., Paris, 1877–1883.
- PROTO 1911 E. PROTO, *L'introduzione alle virtù. Contributo allo studio dei precedenti della „Divina Commedia”*, Studi medievali, III. (1908–1911), 1–48.
- ROSSI 2000 L. ROSSI, *Canto XV*, in: G. Güntert – M. Picone (a cura di), *Lectura Dantis Turicensis. Inferno*, Firenze, 2000, 207–220.
- ROSSI 2007 L. ROSSI, *La tradizione allegorica dall'opera di Alan de Lille, al Tesoretto, al Roman de la Rose. Modelli e antimodelli della Commedia di Dante*, *Lecture Classensi* 37 (2007), 163–171.
- ROSSI 2008 L. ROSSI, *Messer Burnetto e la „Rose”*, in: I. M. Scariati (a cura di), *A scuola con Ser Brunetto. Indagini sulla ricezione di Brunetto Latini dal Medioevo al Rinascimento*, Firenze, 2008, 119–145.
- SAYINER 2002 E. SAYINER, *Brunetto in the Tesoretto* (konferenciaelőadás: La città e il libro, il manoscritto e la miniatura, Firenze e Spagna, Accademia delle Arti del disegno, 4–7 settembre 2002.) www.florin.ms, 2019. 01. 15.
- SCARIATI 2010 I. M. SCARIATI, *Dal Trésor al Tesoretto. Saggi su Brunetto Latini e i suoi fiancheggiatori*, Roma, 2010.
- SEGRE 1959 C. SEGRE, *La prosa del Duecento*, Milano–Napoli, 1959.
- SEGRE 1986 C. SEGRE, *Bono Giamboni*, in: V. Branca (a cura di), *Dizionario critico della letteratura italiana*, I., Torino, 1986, 377–379.
- SUNDBY 1884 T. SUNDBY, *Della vita e delle opere di Brunetto Latini*, Firenze, 1884.
- TANTURLI 1998 G. TANTURLI, *Continuità dell'umanesimo civile da Brunetto Latini a Leonardo Bruni*, in: C. Leonardi (a cura di), *Gli umaneshimi medievali*, Atti del II Congresso dell'Internationales Mittellatinerkomitee, Firenze, 1998, 735–780.
- VÍGH 2006 VÍGH É., *„Természeted az arcodon”. Fiziognómia és jellemábrázolás az olasz irodalomban I–II*. Szeged, 2006.

“The Treasure begins” – The historical context of Brunetto Latini's poem

Brunetto Latini, the old florentine intellectual, is the author and at the same time the narrator–protagonist of his opera: Il Tesoretto is a didactic–allegorical poem written

in vernacular. In my study, I focus on the figure of Latini and on the historical context of the poem. Within this context, I examine the function of the first person narrator, the construction of narrative authority, and authorial self-representation in general. When Latini gives the poem's protagonist and narrator his own name, he intertwines the various aspects of Brunetto (Brunetto the historical figure and poet, Brunetto the narrator, and Brunetto the protagonist) in a complex construction.

The aim of this paper is to explore some aspects of such construction, Brunetto's self-representation in the dedication and his programmatic exploitation of some autobiographical references.

Keywords: Brunetto Latini, *Il Tesoretto*, didactic–allegorical poem

TUHÁRI ATTILA

Persius 1. szatírájának kezdősorai Guarinónál

Az olasz humanizmus egyik legnagyobb hatású és legismertebb tanáregyénisége, Guarino Veronese tudományos munkássága döntő többségében sem életében, sem az azt követő évszázadok során nem került kiadásra. Igaz ez a Persius szatírához írt kommentárjára is, amelynek különböző értékű másolatait kilenc kézirat őrizte meg számunkra. Jelen írás a tervezett kritikai kiadás várható hozadékainak szemléltetéseként kíván betekintést nyújtani Guarino szellemi műhelyébe. Az első szatíra 1–12. sorainak értelmezésében ugyanis szerzőnk interpretációja jelentős mértékben eltér azok rendkívül gazdag modern értelmezéseitől. A szövegrésznek egy feltételezett terentiusi párhuzamból kiinduló sajátos tagolása ugyanis egyedi kontextusba helyezi a sorokban foglalt párbeszédet. Guarino közel 600 éve elfeledett, sajátos látásmódról és irodalomértésről tanúskodó szövegértelmezése – tévedései ellenére is – komoly érdeklődésünkre tarthat számot.¹

Kulcsszavak: Guarino Veronese, Persius-kommentár, Terentius, Pers. 1, 1–12., sajátos szövegtagolás

Nem kétséges, hogy az amúgy is meglehetősen változatos értelmezési lehetőségeknek teret adó persiusi szövegkorpusz egyik legkülönfélékppen interpretálható és interpretált² helye az 1. szatíra bevezető tizenkét sora, a költővel azonosítható narrátornak egy meg nem nevezett interlocutorral (vagy az értelmezők kisebb hányada szerint önmagával) folytatott párbeszéde. Ezen soroknak az alkotói szándék szerint is töredezett mondatai, felkiáltásai ugyanis számos indokolható tagolási lehetőségnek engednek teret. Bizonyára ezzel is magyarázható az a nagyfokú érdeklődés, amely-

¹ Ezúton szeretnék köszönetet mondani Takács Lászlónak (PPKE-BTK) a dolgozathoz fűzött értékes megjegyzéséért. A publikáció az MTA-SZTE Antikvitás és Reneszánsz: Források és Recepció Kutatócsoport (TK2016-126) támogatásával jelent meg. A szerző a Bölcsészettudományi Kutatóközpont Moravcsik Gyula Intézetének (ELKH) tudományos segédmunkatársa.

² KIRBEL (1990: 106).

nek eredményeképpen az első szatíra szóban forgó 1–12. sorainak az utóbbi századokban nem kevesebb mint tizenöt eltérő tagolása (és így értelmezése) született.³ Ezen szövegtagolási javaslatok ismertetése után a legterjedelmesebb modern Persius-kommentár szerzője, Kissel maga is vizsgálatnak veti alá – elsősorban logikai és lélektani szempontokat megfontolva – az említett sorokat. Ennek folytán egy további változatot javasol, még ha ez lényegét tekintve megegyezik is Leo 1910-es,⁴ Kukula 1923-as,⁵ valamint Clausen 1959-es⁶ kiadásának szövegkiosztásával⁷ azzal az eltéréssel, hogy a szatíra 1. sorát nem a narrátornak tulajdonítja, miként az említettek teszik, hanem a párbeszédre kívülre helyezi, egy fiktív szatíra kezdetéről vett idézetnek tekintve azt.⁸ Minthogy kommentárjában táblázatos formában jó összefoglalást nyújt a sorok különböző tagolási lehetőségeiről, ezek ismertetésétől most eltekintünk. Mindazonáltal a klasszikus szövegtagolás egyik példajaként érdemes idézni Kissel javaslatát:

O curas hominum, o quantum est in rebus inane!
I. Quis leget haec? **P.** Min tu istud ais? Nemo Hercule. **I.** Nemo?
P. Vel duo uel nemo. **I.** Turpe et miserabile! **P.** Quare?
 Ne mihi Polydamas et Troiades Labeonem
 praetulerint? Nugae! Non, si quid turbida Roma 5
 eleuet, accedas examenque inprobum in illa
 castiges trutina, nec te quaesiueris extra.
 Nam Romae quis non – a, si fas dicere! Sed fas:
 tunc, cum ad canitiem et nostrum istud uiuere triste
 aspexi ac nucibus facimus quaecumque relictis, 10
 cum sapimus patruos, tunc tunc – ignoscite (nolo –
 quid faciam? – sed sum petulanti splene) – cachinno.⁹

³ KIBEL (1990: 107) sorra veszi az addig született értelmezéseket, és az első 12 sor párbeszédének kiosztását tekintve tizenöt különböző szövegtagolási módot mutat be táblázatos formában.

⁴ LEO ed. (1910).

⁵ KUKULA ed. (1923: 8–9).

⁶ CLAUSEN ed. (1959).

⁷ BRAUND ed. (2004: 48–49) kiadása szintén a párbeszéd illetően tagolása mellett foglal állást.

⁸ KIBEL (1990: 106) úgy fogalmaz, hogy nem eldönthető, melyik beszélőhöz tartozik a sor, de inkább – és legvalószínűbb módon – egyikhez sem.

⁹ KIBEL (1990: 106–109) alapján. A szöveget szerzőnk későbbi, önálló kötetben közreadott kiadása alapján idézzük: KISSEL (2007).

Az általa vizsgált modern értelmezések között ugyan Kissel érthető módon nem tesz említést róla, Guarino Veronese kéziratos formában ránk maradt Persius-kommentárjában a fenti sorok vonatkozásában egy meglehetősen sajátos, a számba vett értelmezésektől érdemileg eltérő interpretációt vázol fel.¹⁰ Magyarozatában Guarino a végletekig fokozza a szöveg töredezettségét, és a kor erkölcssein, ízlésvilágán való felháborodásról a képzelt szituáció fanyar humorára helyezi a hangsúlyt azért, hogy a költő helyett az interlocutort állítja a kezdősorok diskurzusát uraló pozícióba, amelynek következtében kétségtelenül nagyon hatásos, még ha több ponton jogos kritikával is illelhető értelmezését adja a szövegnek. A Guarino kommentárja alapján rekonstruálható párbeszéd a következők szerint tagolódik:¹¹

P. O curas hominum, o quantum est in rebus inane!
I. Quis leget haec? **P.** Min tu istud ais? **I.** Nemo. **P.** Hercule! **I.** Nemo.
P. Vel duo uel... **I.** Nemo. **P.** Turpe et miserabile, quare.
Nec mihi Polydamas nec Troades Labeonem
*praetulerint. [I.] Nugae.*¹² **I.** Non, si quid turbida Roma 5
eleuet, accedas examenque inprobum in illa
castiges trutina, nec te quaesiueris extra.
nam Romae quis non...? P. Ac si fas dicere! Sed fas!
Tunc cum ad canitiem et nostrum istud uiuere triste
aspexi ac nucibus facimus quaecumque relictis, 10
cum sapimus patruos, tunc... I. Tunc ignoscite! P. Nolo.
*Quid faciam? Sed sum petulanti splene cachinno.*¹³

Ha szemügyre vesszük a kommentárból kirajzolódó szituációt, azt látjuk, hogy Guarino értelmezése teljesen más vonásokkal rajzolja meg a

¹⁰ Amellett, hogy KISSEL iménti összefoglalásában csak modern filológusok munkáit tekintette át, Guarino kommentárjának használatát az a tény is módfelett megnehezíti, hogy mind ez idáig nem áll rendelkezésre kritikai szövege, fennmaradt kéziratai pedig sok esetben nem a legjobb olvasatokat őrizték meg.

¹¹ A kommentár szóban forgó szakaszának kritikai szövegét ld. a függelékben.

¹² A szó hovatartozása egzakt módon nem derül ki a kommentár szövegéből.

¹³ E szövegrész tagolása szintén a Kissel-féle kiadás szövegét követi, figyelembe véve a Guarino által kommentárja megállapításai alapján elfogadott, attól eltérő olvasatokat (ezeket kurzívval jelöltük).

szatíra interlocutorát. Míg a hagyományos elképzelések esetében a fenti párbeszéd – bárkinek tekintsék is a beszélgetőpartnert – négyszemközt zajlik, interlocutora pedig egy a narrátor érzésein és nézetein osztozó, költői tevékenységét támogató személy (amennyiben pl. neki tulajdonítjuk a 'turpe et miserabile', vagy a 'nugae' felkiáltásokat), aki figyelmeztetésével inkább a költő csalódottságának igyekszik elejét venni vagy nagyobb sikerét elősegíteni, addig a jelen beszédhelyzetben a teljesítményt a közönségsiker mércéjével mérő, türelmét vesztett kritikus áll előttünk, aki négyszemközt, vagy netán az irodalmi művek prezentálásának és véleményezésének bevett fórumaként működő kislétszámú felolvasás alkalmával szakítja félbe az éppen csak megkezdett mű recitálását.¹⁴ Ennek ellenére nem szabad figyelmen kívül hagynunk, hogy Guarino *barátként* hivatkozik az interlocutor személyére (1, 1a: *quendam ex amicis suis colloquentem*; 1, 2a: *amicus reprehendens Persium*),¹⁵ még ha ez az első sorok támadásszerű és gyorsan váltakozó párbeszédében erőteljesen háttérbe szorul is, ahogyan a szakasz folyamán később sem egy túlzottan bizalmas barát képe körvonalazódik előttünk, hanem sokkal inkább egy szókimondó, már-már kellemetlen figuráé.

Hogy világos képet kaphassunk arról, a sorok efféle értelmezése mennyiben tekinthető Guarino saját érdemének, meg kell vizsgálnunk, interpretációja milyen mértékben támaszkodik korábbi értelmezésekre. A guarinói magyarázatnak a *Commentum Cornuti* különböző tradícióival való összevetése révén két dolog válik világossá számunkra: egyrészt Guarino saját értelmezése során jelentős mértékben támaszkodott a *Commentum Cornuti* gyűjtőnéven ismert, antik elemeket is tartalmazó középkori scholion-gyűjtemény anyagára, másrészt ennek a szerteágazó és öt különböző tradícióval rendelkező szöveghagyományra több változattól is merített értelmezése megfogalmazásakor, ami ugyancsak elismerést érdemlő igyekezetére vall. Megjegyzendő, hogy e számottevő befolyáson nincs is okunk csodálkozni. Amennyiben Guarino nem saját kútfóból próbált kulcsot találni az önmagában meglehetősen nehezen

¹⁴ A recitációról mint az irodalmi művek bemutatását tekintve a kora császárkor időszakának egyik legfontosabb fórumáról ld. TAKÁCS (2003: 44–50).

¹⁵ Ez is Guarino saját álláspontja, a *Commentum Cornuti* szöveghagyománya ugyanis nem 'barát'-ként definiálja a szatíra interlocutorát (TAKÁCS [2020: 493]).

értelmezhető szöveghez, viszonylag korai kommentátorként jócskán behatárolt segédanyag állt rendelkezésére, amely alatt voltaképpen a *Commentum Cornuti* korábbi századok során kibővített anyagát érthetjük: egyelőre legalábbis nincs tudomásunk arról, hogy név szerint is ismert korábbi kommentátor munkáját is felhasználta volna műve összeállításakor. (Ezt látszik alátámasztani az is, hogy az *alii scribunt* és a hozzá hasonló, más nézetek ismertetésére vagy a velük történő szembehelezkedésre szolgáló kifejezések egy-egy sporadikus említést leszámítva hiányoznak.)

Amennyiben tehát a guarinói kommentár sorait összevetjük a *Commentum Cornuti* különböző tradícióival, sok esetben szövegszerű egyezéseket is kimutathatunk a scholion-gyűjtemény C, valamint kisebb részben E tradíciójával.¹⁶ Noha találkozunk olyan elemekkel is, amelyek az A, illetve a D tradícióban is előfordulnak, ám ezek mindegyike fedésben van a C tradíció szövegével, vagyis kizárólag olyan párhuzamaik mutathatók ki a fenti tizenkét sor esetében, amelyek mindegyike C-ben is megtalálható. Minthogy a vizsgált szövegrész terjedelme miatt belátható mennyiségről van szó, vegyük szemügyre ezek mindegyikét:

¹⁶ A *Commentum Cornuti* tradíciók szerinti kiadásának eddig két kötete látott napvilágot, amely a Robathan által elkülönített öt (A, B, C, D, E) tradíció közül négynek a szövegét tartalmazza, a B tradíció kiadása egyelőre várat magára (SCHOLZ–WIENER–SCHLEGELMILCH edd. [2009]; SCHOLZ–GOEHL edd. [2018]). Clausen és Zetzel kiadása (CLAUSEN–ZETZEL edd. [2004]) a fenti besorolás szerint az A, vagyis a legkorábbi kódexek által megőrzött és így az antik tudományosság eredményeit legtisztább formában (vagyis a legkevesebb módosulással) megőrző tradíció kiadását nyújtja. Guarino esetében azonban éppen az értelmezői hagyomány által e szövegmagra rakódott újabb elemek hatottak jelentősebb mértékben, az említett tradíciók ugyanis egy későbbi, 13-15. századi szövegállapotot őriztek meg. ROBATHAN felosztását ld. ROBATHAN–CRANZ–KRISTELLER–BISCHOFF (1976: 212–237).

Guar. <i>Pers.</i>	Comm. Corn.
<p>1, 1a: In hac satyra exsequitur ipsius propositum, in qua tria maxime reprehendit personarum genera, scriptores uidelicet imperitos, auditores et recitatores inanes.</p>	<p>C 1, 1, (1)–(1a): In cuius prima satira fere totum humanum genus reprehendit, siquidem reprehendit scriptores, recitatores et auditores: scriptores, quia inutilia scribunt; recitatores, quia inutilia recitant; auditores, quia inutilia audiunt sive quia inutilibus recitatis aures praebent. (cf. C 1. 1. (2), (5).)</p>
<p>1, 1a: Et eam tractat in dialogi modum.</p>	<p>C 1, 1, (4): Vtitur auctor in hac satira dialogo genere loquendi [...].</p>
<p>1, 1a: Introdicit enim quendam ex amicis suis colloquentem, perite autem reprehendendo inania hominum uota et studia, ut satyrus ex abrupto et indignatione prorumpit uerba.</p>	<p>C 1, 1, (3): [...], satirici vero omnes ex abrupto et indignando clamant.</p>
<p>1, 1a [<i>in app. crit.</i>]: in qua re uidetur Solomonis ecclesiasticorum[!] uidisse librum, qui hoc idem principium fecit.</p>	<p>C 1, 1, (10): Et, ut ait Cornutus, multum concordat cum nostro Salomone, qui ait „vanitas vanitatum, et omnia vanitas”.</p>
<p>1, 3a: Voluit dicere: uel tres, sed amicus interruptit. Sunt autem uerba Persii dicentis opinionem suam, quae uerba a Terentio tracta sunt. Ait enim Phaedria ad Thaidem: <i>non plus biduum aut</i>, qui dicturus fuerat ‘triduum’, sed Thais interruptit: <i>Non moror</i>.</p>	<p>C 1, 2-3, (2a): - - duo vel - - restabat dicere: tres. Sed persona videns Persium multiplicare numeralia nomina, statim iterat cum iuramento: - - Hercule, nemo - - unde et sermo est interruptus. (cf. C 1. 2–3. (2b)) E 1, 3, (1): VEL DVO scilicet legent hec carmina VEL scilicet tres.</p>
<p>1, 3c: Turpe: Scilicet erit mihi, etiam si duo uel tres tantummodo legerent.</p>	<p>C 1, 3, (1): - - turpe - - vox Persii. Turpe fuit, si duo tantum, [...]. E 1, 3, (2): TVRPE scilicet si duo legerent uel unus.</p>
<p>1, 3d–3e: Miserabile: Si nullus legerit. Quare: Scilicet non legent. Et haec tria praecedentia uerba a Persio dicta sunt.</p>	<p>C 1, 3, (1): - - miserabile - -, si nemo. sed tamen: - - quare? - - quasi dicat: quare non legent? rationem quaerit: quare non legent sua carmina?</p>

<p>1, 4: Nec mihi Polydamas nec Troades Labeonem praetulerint: Ratio consolationis suae. Siquidem ait: Polydamas saltem et Troades legent potius scripta mea quam Labeonis.</p>	<p>E 1, 4/7, (1): NEC MIHI POLIDAMAS NEC TROADES LABEONEM non pretulerint mihi Romani Labeonem – Labeonis recitator id est Nero. Labeo poeta fuit Latinus, qui carmen et opus Homeri convertit in Latinum sermonem et placuit auditoribus non magis quam lectoribus, quibus scribebat (id est Polidamanti et mulieribus Troianis), quia meliora carmina compono quam Labeo, quia ille carmen Atticum transtulit.</p>
<p>1, 4: Fuit autem Polydamas quidam ex principibus Troianis, per quem a simili uult Neronem intelligi, per Troadas significat Romanos ciues, qui cum a Troianis originem ducant, non hominum sed feminarum se similes praestiterunt. Et est accusatio effeminationis.</p>	<p>C 1, 4-5, (4)–(5): Polydamas - - id est Nero, qui dictus est Polydamas. notat Neronem multinuba, id est plures amans, unde dictus est multinuba; dicitur enim fuisse tantae luxuriae, quod fuit vir omnium mulierum et mulier omnium virorum, utpote ille, qui saepe veste talari indutus, ne agnosceretur, lupanar intrabat et se ibi prostituebat. - - et Troades - - id est Romani de nobilitate Troiana. quos vocat femineo nomine propter ipsorum mollitiem, iuxta illud: „o vere Phrygiae, nec enim Phryges”.</p>
<p>1, 4: Labeo fuit poeta quidam imperitus, qui res Troianas de Homero ad uerbum transtulisse dicitur, unde propter orationis incultum spernebatur.</p>	<p>C 1, 4-5, (3): Attius Labeo fuit quidam poeta vilissimus, qui Iliadem Homeri transtulit de Graeco in Latinum: transtulit verbum de verbo satis ridiculose et mendose. (cf. E 1, 4/7, (1). [vide supra])</p>
<p>1, 5b [in app. crit.]: Si turbida Roma: Idest indiscreta.</p>	<p>C 1, 5-7, (3): et hoc est: - - si Roma turbida - - id est indiscreta. tractum est ab aqua turbida, in cuius fundo nihil potest videri; ita et aliquis turbatus, id est indiscretus, non potest iuste discernere.</p>

<p>1, 6c: Facito quoque, ut reprehendas iudicium improbum, quod habent Romani de suis rebus. [...] Et est similitudo sumpta ab uno librante bilancem, qui per trutinam huc uel illuc deflectentem praebet iudicium de rebus ponderatis.</p>	<p>C 1, 5-7, (6); (7a): non castiges examen - - id est iudicium eorum - - [...] examen vero lingua illa, ad quam possumus deprehendere iudicium ponderis.</p>
<p>1, 10: Dicit tamen Seruius spargi nuces consueuisse, cum pueri meritorii, quibus licenter utebantur antiqui, a turpi seruitio recedebant, ut significarent se cuncta seruilia spernere.</p>	<p>E 1, 10, (1): pueri meritorii et catamiti, quibus latenter[!] utebantur antiqui, recedentes a turpi seruitio nuces spargebant, quarum ludo ante delectabantur, ut significarent se puerilia cuncta iam spernere et in robor virile venire.</p>
<p>1, 11a: Cum exercemus pessimos mores, quos a patruis nostris didicimus. [...] Solebant autem more prisco filii nutriri a patruis ea ratione, ne sub nimia patris indulgentia et sub alienorum asperitate puer corrumpetur.</p>	<p>C 1, 9-11, (5)–(6): tangit quod antiquitus pueri non tradebantur patribus ad erudiendum vel nutriendum, quia prae nimia mollitie et dilectione non possunt eos verberare nec eorum pati lacrimas. item non tradebantur extraneis magistris, quia extraneus magister parum curat de extraneo discipulo. tradebantur itaque patruis, quia neque nimis propinqui neque nimis remoti erant. patruis autem eos in vitiis instruebant, quia et ipsi vitiosi erant: unde et nepos.</p>
<p>1, 12d: Incontinenti risu, qui in splene suam habet sedem, sicut amor in iecore, misericordia in corde.</p>	<p>C 1, 12, (3): ut dicunt physici: splene ridemus, iecore amamus, corde sapimus, pulmone anhelamus, felle irascimur.</p> <p>E 1, 12, (2): secundum phisicos dixit, qui dicunt homines splene ridere, felle irasci, iecore amare et corde sapere.</p>

Bizonyos esetekben felmerülhet, hogy a részben eltérő szövegű kéziratokban felbukkanó, *Commentum Cornutira* visszavezethető magyarázatok mindegyike a guarinói szándék szerint került-e a szövegbe, nem bővült-e ezen magyarázatok köre a későbbiek során beemelt értelmezésekkel. Olykor ugyanis a fennmaradt kéziratok egyik csoportjához tartozó példányok tartalmazznak olyan *Commentum Cornuti*ből származó magyarázatokat, amelyek a többiben nem szerepelnek. Ez a helyzet az 1, 5b. scholion esetében. Azt látjuk ugyan, hogy a kéziratok egyik ága az átvitt értelmű guarinói magyarázat mellett átveszi a *Commentum Cornuti* meghatározását (*indiscreta*) is, amely azonban nehezen egyeztethető össze Guarino átvitt értelmű magyarázatával, amely szerint a 'turbida' kifejezés erkölcsi értékítéletet jelöl. Így ez esetben véleményünk szerint a *Commentum Cornuti* állítása nem képezi a Guarino-kommentár szerves részét, feltehetően másolás során válhatott marginális glosszából a törzsszöveg részévé. Az átvett magyarázatok többségét azonban valamennyi kézirat megőrizte. Így bár lehetséges, hogy egy-két kisebb magyarázat későbbi betoldás révén integrálódott egyes kéziratok szövegébe, Guarino ezektől eltekintve is nagymértékben támaszkodott a *Commentum Cornuti* értesüléseire, nem egyszer szó szerint átvéve azokat. Amikor viszont részben más megfontolásra jut – mint már érintettük –, saját álláspontját nem helyezi szembe a scholion-gyűjtemény kínálta megoldással.

Szerzőnk szemmel láthatóan a magyarázatok forrása iránt is érdeklődést mutatott. Két esetben is azt találjuk, hogy antik auktorjelöléssel egészíti ki a *Commentum Cornuti* forráshivatkozás nélküli szövegét. A *Comm. Corn. E 1, 10, (1)* scholion esetében ugyanis azt látjuk, hogy bár a magyarázat szó szerint vesz át serviusi kifejezéseket, nem jelöli meg forrásaként az antik kommentátort. Guarino pótolja ezt a mulasztást.¹⁷

A második esettel jóval részletesebben szükséges foglalkoznunk. Itt ugyanis nem egyszerűen egy szó szerinti szövegpárhuzamot azonosít Guarino, hanem a két szövegrész közötti kapcsolat létrehozását egyszerre indokolja számára a két hely kifejezés- és kontextusbeli, valamint nyelvi-rétorikai alakzatok szintjén is fennálló rokonsága. Az általa az 1,

¹⁷ Természetesen nem zárható ki, hogy a Guarino által használt példányban a serviusi eredet valamilyen módon feltüntetésre került.

3. sor magyarázatában említett terentiusi párhuzam ráadásul nemcsak a sor, hanem az egész vizsgált egység értelmezésére kihat, így döntő jelentőségűnek tekinthető Guarino egyedi interpretációjának megszületésében. Míg ugyanis a hagyományos értelmezés a *uel duo uel nemo* szavakat egyetlen beszélő szájába adja, addig Guarino az említett megnyilvánulás utolsó, *nemo* szavát a terentiusi *Eunuchus* 184. sorával történő párhuzamba állítás¹⁸ következtében másik beszélő megnyilatkozásának tekinti. Míg ugyanis a *uel duo uel nemo* kifejezésben rejlő szemantikai problémát (vagyis hogy az előbbi négy szónak az „egy-két”, illetve „alig valaki” kifejezésként történő értelmezése csupán fenntartásokkal lehetséges) az értelmezők általában a *nemo* kifejezés más számnévnek (*egy* vagy *három*) történő fordításával próbálják kiküszöbölni,¹⁹ addig Guarino filológiai szempontból sokkal figyelemreméltóbb megoldást választ, amikor megőrzi a *nemo* szó voltaképpeni jelentését.

Az említett terentiusi sorban ugyanis a hetéra Thais a belé szerelmes ifjú, Phaedria kétnapi türelmét kéri, amelyet az kétkedve fogad, mire a lány megerősíti, hogy ez az idő nem lehet több két, legfeljebb három napnál. Ez utóbbi számot azonban már nincs módja kimondani, ugyanis az ifjú humoros-provokatív módon helyezi kilátásba szankcióját, amennyiben a lány mégsem mond igazat:²⁰

¹⁸ Ezzel kapcsolatban fontos megemlíteni, hogy a persiusi szatírák terentiusi életművel, közelebbről is az *Eunuchusszal* való kapcsolata az 5. szatíra 161–173. soraiban az itteni-nél jóval szorosabb szövegszerű utalás révén kétségtelenül kimutatható. Ezen a helyen ugyanis Persius a más komédiákból kölcsönzött általános nevekkal (*Davus*, *Chrysis*) megteremtett lazább asszociációs kapcsolatot követően a hetérája hívásának ellenállni képtelen ifjú önmagát mentető kérdésének átemelésével kétségtelen párhuzamot képez a vígjátékíró szövegével (Ter. *Eun.* 46–47: *Quid igitur faciam? non eam ne nunc quidem / quom accersor ultro?*; Pers. 5, 172–173: *“quidnam igitur faciam? nec nunc, cum accersor et ultro / supplicet, accedam?”*).

¹⁹ Vö. a fenti táblázatból a Comm. Corn. E 1, 3, (1); 1, 3, (2) magyarázatait. BRAUND is hasonlóképpen (“Perhaps one or two.”) adja vissza a szóban forgó négy szót.

²⁰ Guarino értelmezésében (kommentárjának tanúsága szerint) a terentiusi sorok szövegkiosztása éppen fordított, noha nem zárható ki, hogy pusztán emlékezetből történő felidézés következtébeni tévesztésről van szó.

TH. [...]

ego impetrare nequeo hoc abs te, biduom
saltem ut concedas solum. PH. siquidem biduom:
verum ne fiant isti viginti dies.

TH. profecto non plus biduom aut.. PH. "aut" nil moror.
(Ter. Eun. 181–184.)²¹

A párhuzamot tovább erősíti, hogy néhány sorral később Phaedria így bizonygatja szolgájának, Parmenónak, hogy képes megbirkózni a lánytól való párnap elszakadással:

PH. abi, nil dicis, Parmeno.

eiciunda hercle haec est mollities animi; nimi' me indulgeo.
tandem non ego illam caream, si sit opu', vel totum triduom? PA. hui
univorsum triduom? vide quid agas. PH. stat sententia. —
(Ter. Eun. 221–224.)

Vagyis a mondat választó kötőszó utáni részét Terentiusnál a beszédpartner zárja le, mégpedig a kötőszót megismételve, ám az eredeti mondanivaló szándékos megváltoztatásával. Ez pedig minden jel szerint igazolásul szolgált Guarino számára a sorok tagolásának újragondolásához. Mint látjuk, immár irodalmi előzménnyel és párhuzammal támogatva módosítja kommentárja 1, 3c. magyarázatában (*si duo uel tres*) a Comm. Corn. E 1, 3, (2) megjegyzésének (*si vel duo vel unus*) szövegét.

Kétséget kizáróan nem állítható, de ugyanezen terentiusi hely valószínűleg hatással volt egy további, csupán Guarinónál felbukkanó tagolási javaslat létrejöttében, történetesen a 11. sor *tunc ignoscite* szavainak az interlocutorhoz történő kapcsolásában. Ez esetben bizonyára ugyanazt a jelenséget véli felfedezni Guarino, mint amit az említett terentiusi, illetve részben az előbbi persiusi helyen: a kötőszó után félbeszakadt mondatot a beszédpartner veszi át és folytatja a kötőszó megismétléssel, de az eredeti szándék szerinti lezárás tudatos elferdítésével, ezáltal más irányt szabva a párbeszédnek (a 3. sor tárgyalt helyén a kötőszó ugyan nem ismétlődik meg).

²¹ KAUER–LINDSAY edd. (2011).

Ezzel kapcsolatban érdemes felhívni a figyelmet egy kisebb, ám az olvasót megzavarni képes hibára: az 1, 11c. scholion esetében, jóllehet a szövegkiemelésben a 'tunc ignoscite' szavak szerepelnek, az utána következő magyarázat mégsem a kiemelésben szereplő *tunc* utalószóra, hanem a szatíra szövegében azt közvetlenül megelőző *tuncra* vonatkozik. Lényegében tehát a probléma az 'ignoscite' iménti helyről való esetleges törlésével meg is oldódhatna.

A 4. sor esetében Guarino különböző szövegváltozatok közötti választásának lehetünk tanúi, amennyiben a *ne mihi Polydamas* kifejezés esetében az első szó jelen olvasata helyett a 'nec' olvasatot fogadja el, amelynek következtében a mondat értelme alapvetően megváltozik. Minthogy azonban a fentiekből jól látszik, hogy szerzőnk nemcsak a *Commentum Cornuti E*, hanem C tradíciójának szövegéhez is hozzáfért – utóbbi ugyanis kifejezetten a 'ne' olvasat mellett foglal állást²² – kétségkívül Guarino saját döntésének tulajdoníthatjuk a 'nec' olvasat elfogadását. Erre ugyan szövegszerűen nem tér ki kommentárjában, úgy tűnik, mintha – bár némiképpen következetlenül – a két névalakot, a *Polydamast* és a *Troadest*, a Labeo ellenében mellette elkötelezett és az előző sorban számba vett két olvasóval (*uel duo*) azonosítaná.

Szót kell ejteni továbbá egy félreértett kifejezésről. A *nec te quaesiueris extra* (1, 7) mellékmondat esetében ugyanis a kommentátor homlok-egyenest szembemegy az elfogadott értelmezéssel, ráadásul még csavar is egyet a dolgon, mivel a felszólítást (az előző tagmondattal [*examenque improbum in illa castiges trutina*] egyetemben) ironikus hangvétellének, vagyis ellentétes értelműnek tekinti. Az említett szakasz tehát az iróniát is „belefordítva” értelmezésében így adható vissza: „adj mások jószándékú véleményére”. Az itteni nyakatekert okfejtés értelmében a mondat valami hasonlót hivatott kifejezni, mint a fősodor-beli értelmezés („szállj magadba, ne mások külső elvárásaitól tedd magad függővé”), szemben a Guarino szerint ellentétes jelentésű *secum habitat* kifejezéssel, amely egyfajta önfejű, megrögzött önmagunkkal törődést jelent (*secum habitat, qui ex sententia sua omnia facit nihil curans aliena*). A következő, 1, 8a.

²² Comm. Corn. C 1, 4-5, (2): *et legatur ,ne' pro ,certe': affirmativum ,ne' (vel prohibitivum proponitur vel interrogativum supponitur), vel ,ne': quaero causam (et merito!), quia quamvis praeferant me Labeoni, tamen illum legunt et me neglegunt.*

scholion tartalma ugyanakkor már a *quaerit se extra* kifejezés megfelelő használatáról árulkodik, és arra is fontos felhívni a figyelmet, hogy a 4. satíra utolsó sora esetében, ahol az előbbivel szembeállított kifejezés a persiusi szöveg részeként fordul elő (*tecum habita*), Guarino immár helyesen, az ittenivel éppen ellentétes jelentésben interpretálja azt.²³

Az 5. sor kapcsán érdemes lehet még megjegyezni, hogy számos kommentátorhoz hasonlóan Guarino is elfogadja és értelmezése részévé teszi a satírára mint Nero elleni invektívára tekintő narratívát.²⁴ Hogy ezt tudatosan és módszeresen teszi, bizonyítja a tény, hogy már kommentárja élére helyezett Persius-életrajzában megemlíti a satíraköltő Nero elleni ellenszenvét,²⁵ amely által életrajzi tényvé emelve hitelesíti ezen interpretációs irányvonalat.

Összegezve az eddigieket megállapíthatjuk, hogy Guarino munkája – érthető módon – számos ponton támaszkodik a *Commentum Cornuti* néven ránk hagyományozódott scholion-gyűjteményre, amelynek értelmezési javaslatai sok esetben jól harmonizálnak saját (ám az előbbié-
nél jóval kifinomultabb) allegorikus satíraértelmezésével. Az első satíra első sorainak magyarázata során egy terentiusi szövegelőzmény bevonásával megfontolandó filológiai érvek alapján egyedi szövegbeosztást állított fel, amely párhuzam elfogadása esetén – függetlenül a szövegtagolás kérdésétől – tovább erősíti a műfaj és a jelen satíra más műfajokkal való rokonságát, valamint az irodalmi hagyománnyal fennálló szerves kapcsolatát. Éles szeme és több ízben egyedi meglátásai folytán – még ha ezen észrevételei nem bizonyulnak is mindig helytállóknak – okvetlenül érdemes rá, hogy számot tartson figyelmünkre.

²³ Guar. *Pers.* 4, 52a: *TECVMHABITA: Cognosce te ipsum nec utere consiliis uulgaribus.*

²⁴ A *Commentum Cornuti* szövegében megfigyelhető, a satírárt minden lehetséges ponton allegorikus Nero-kritikaként interpretáló értelmezési irányról ld. TAKÁCS (2020: 494–497).

²⁵ Guar. *Pers. vita: Fuit autem acutissimi ingenii homo, quare Lucano et Senecae imprimis ceterisque doctissimis uiris gratissimus fuit, quem profecto ad scribendum saepe Neronis uitia concitassent, nisi Cornuti praeceptoris sui maturitas atque sapientia prohibuisset, qui Cornutus postea ab eo in exilium pulsus est anno imperii sui xiiii^o.*

Szövegmelléklet

Guarini Veronensis Commentariola in Persium

1, 1–12.

SIGLA

M	Modena, Biblioteca Estense - Lat. Alpha F 6,25
P	Padova, Biblioteca del Seminario – 85
F	Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. 47.15
V₁	Velence, Biblioteca Nazionale Marciana - Marc. Lat. cl. XII n. 21 (4687)
V₂	Velence, Biblioteca Nazionale Marciana - Marc. Lat. cl. XII n. 199 (3956)
D	San Daniele del Friuli, Biblioteca Guarneriana, Cod. 90

1a. O CVRAS HOMINVM: In hac satyra exsequitur ipsius¹ propositum, in qua tria² maxime³ reprehendit personarum genera, scriptores videlicet imperitos, auditores et recitatores⁴ inanes. Et eam tractat in dialogi modum. Introducit enim⁵ quendam ex amicis suis⁶ colloquentem, perite autem⁷ satyrus ex abrupto et indignatione⁸ prorumpit uerba,⁹ sicut¹⁰ Iuuenalis: *Semper ego auditor tantum*¹¹ [Iuv. 1. 1]?¹²

1b. O CVRAS HOMINVM: Tacuit¹³ uerbum ex indignatione,¹⁴ sicut Virgilius: *Quos ego*¹⁵ [Verg. Aen. 1. 135].

¹ ipsius **MDPFV₁** : sui **V₂**

² tria **MDPV₂** : exempla **F** : exemplaria **V₁**

³ maxime **MDV₂FV₁** : maxima **P**

⁴ et recitatores **MDV₂V₁** : et resitatores **F** : recitatores **P**

⁵ introducit enim **MDV₂P** : introduxit **F** : introducit **V₁**

⁶ ex amicis suis **MDV₂P** : ex suis amicis **FV₁**

⁷ *post* perite autem *add.* **PFV₁**: reprehendendo inania hominum uota et studia, ut | et **FV₁** : idest **P**

⁸ indignatione **MDPFV₁** : ex indignatione **V₂**

⁹ uerba *om.* **MDV₂**

¹⁰ sicut **PFV₁** : sic **MDV₂**

¹¹ tantum **MDV₂FV₁** : et[c] **P**

¹² *post* auditor tantum *add.* **MDV₂**: in qua re uidetur Solomonis ecclesiasticorum[!] uidisse librum, qui hoc idem principium fecit [cf. Vulg. Eccl. 1. 2]. | ecclesiasticorum **D** : ecclesiasticorum **MV₂**

¹³ tacuit **MDV₂P** : tacuit enim **FV₁**

¹⁴ ex indignatione **MDV₂P** : idest dico ex nimia indignatione **FV₁**

1c. QUANTVM EST IN REBVS INANE: Quam sunt inanes hominum curae¹⁶ de rebus humanis.

2a. QVIS LEGET HAEC: Loquitur introductus Persii amicus reprehendens Persium, qui cum tanta reprehendendi acrimonia principium fecerit, ut nemo Romae¹⁷ sua scripta lecturus uideatur.¹⁸

2b. MIN TV ISTVD AIS:¹⁹ Verba²⁰ Persii et subauditur: Dicisne mihi?²¹

2c. NEMO: Confirmat sua dicta introductus et²² subauditur haec²³ leget.

2d. HERCVLE:²⁴ Admiratur Persius et ait: Dicis, o²⁵ amice, per Herculem, mea²⁶ scripta non legenda²⁷ esse?

2e. NEMO: Iterum confirmat introductus.

3a. VEL DVO VEL: Voluit dicere: uel²⁸ tres, sed amicus interruptit.²⁹ Sunt autem³⁰ uerba Persii dicentis opinionem suam, quae uerba a Terentio tracta sunt. Ait enim Phaedria ad Thaidem:³¹ *non plus biduum aut*, qui dicturus fuerat 'triduum',³² sed Thais interruptit:³³ *Non moror* [Ter. *eun.* 184].

3b. NEMO: Hoc etiam³⁴ uerbum est³⁵ amici introducti.³⁶

¹⁵ *post* quos ego *add.* **FV₁**: enim inanes uanitates : *add.* **V₂**: hominum non uirorum (*quae uerba in margine add.* **M**)

¹⁶ curat **V₂**

¹⁷ romae *om.* **P**

¹⁸ *post* lecturus uideatur *add.* **MDV₂**: Vnde uidetur significare totam ciuitatem adeo corruptam esse, ut nemo reprehensiones suas legere possit.

¹⁹ ais *om.* **FV₁**

²⁰ uerba **MDV₂FV₁** : uerba sunt **P**

²¹ *post* dicisne mihi *add.* **FV₁**: scilicet quod nemo leget. : *add.* **MDV₂**: q. d. certe ego scio.

²² et *om.* **FV₁**

²³ haec **MDV₂FV₁** : hoc **P**

²⁴ hercule **MDV₂P** : hercle **FV₁**

²⁵ o *om.* **V₂**

²⁶ mea **MDV₂FV₁** : nostra **P**

²⁷ non legenda **MDPFV₁** : legenda non **V₂**

²⁸ uel *om.* **V₂**

²⁹ interruptit **MDV₂FV₁** : interrumpit **P**

³⁰ autem **MDPFV₁** : aut **V₂**

³¹ ad thaidem **MDV₂PV₁** : ad tandem **F**

³² triduum *om.* **PFV₁**

³³ interruptit **MDV₂FV₁** : interrumpit **P**

³⁴ hoc etiam *om.* **FV₁**

³⁵ uerbum est **MDP** : uerbum **FV₁** : est uerbum **V₂**

3c. TVRPE:³⁷ Scilicet erit mihi, etiam³⁸ si duo uel tres³⁹ tantummodo legerent.⁴⁰

3d. MISERABILE: Si nullus legerit.⁴¹

3e. QVARE: Scilicet⁴² non legent.⁴³ Et haec tria praecedentia uerba⁴⁴ a Persio dicta sunt.⁴⁵

4. NEC MIHI⁴⁶ POLYDAMAS NEC TROADES[!] LABEONEM / PRAETVLERINT:⁴⁷ Ratio consolationis⁴⁸ suae. Siquidem ait: Polydamas⁴⁹ saltem et Troades legent potius scripta mea quam Labeonis. Fuit autem⁵⁰ Polydamas⁵¹ quidam⁵² ex principibus Troianis,⁵³ per quem a simili uult⁵⁴ Neronem intelligi,⁵⁵ per Troadas⁵⁶ significat

³⁶ amici introducti **MD** : introducti amici **PV₂** : amici introducti, scilicet nullus leget **FV₁**

³⁷ turpe **MDV₂FV₁** : turpe et miserabile quare: turpe **P**

³⁸ erit mihi etiam **MD** : erit mihi **FV₁** : erit **P** : erit mihi est **V₂**

³⁹ tres *om.* **F**

⁴⁰ legerent **MDV₂FV₁** : legerint **P**

⁴¹ legerit **MDPFV₁** : legeret **V₂**

⁴² scilicet **MD** : si **V₂**

⁴³ quare: scilicet non legent *om.* **PFV₁**

⁴⁴ praecedentia uerba **MDV₂** : uerba praecedentia **P**

⁴⁵ *ab* et haec tria *usque ad* a persio dicta sunt *om.* **FV₁**

⁴⁶ mihi *om.* **V₂**

⁴⁷ polydamas nec troades labeonem praetulerint **MD** : polydamas nec tro. la. praetulerint **V₂** : pol. nec tro. labe. pertulerint **P** : pertulerint polidamas **V₁** : petulerint polidomas **F**

⁴⁸ consolationis **MDV₂FV₁** : consultationis **P**

⁴⁹ polydamas **MV₂** : polidamas **DV₁** : pollidamas **PF**

⁵⁰ autem **MDPFV₁** : aut **V₂**

⁵¹ polydamas **MDV₂** : polidamas **V₁** : pollidamas **PF**

⁵² quidam **MDV₂PV₁** : quidem **F**

⁵³ ex principibus troianis **MDV₂** : ex principibus **P** : ex principibus graecis **FV₁** | principibus **V₂** : princibus **MD**

⁵⁴ a simili uult **MDV₂FV₁** : uelut a simili **P**

⁵⁵ *post* neronem intelligi *add.* **FV₁**: in exercitu contra troianos. introducitur autem ab homero tanquam reprehensor et sindicus omnium factorum dictorumque aliorum. ideo dicit: polidamas me saltem leget, quoniam mea scripta cum sint reprehensoria contra uitia, conueniunt cum uita et sermonem[!] eius, quoniam ad reprehendendum semper est assuetus. Sed tamen per eum neronem uult intelligi, qui ab ipso propterea dicitur polydamas, quoniam sit omnium amator et uocabulum ex latino graecoque sit dictum, nam ΠΟΛΥ multum significat, et 'amo', quoniam ad utrumque sexum eum libido impellebat. | sit dictum **F** : sic dictum **V₁**

⁵⁶ troadas **MDV₂** : troades **PFV₁**

Romanos ciues, qui cum a Troianis originem ducant, non hominum sed feminarum se similes praestiterunt. Et est accusatio⁵⁷ effeminationis. Declinatur autem 'Troas, -adis'⁵⁸ in genere feminino.⁵⁹ Labeo fuit poeta quidam⁶⁰ imperitus, qui res⁶¹ Troianas⁶² de⁶³ Homero ad uerbum transtulisse dicitur, unde propter orationis incultum spernebatur.^{64 65}

5a. NON SI QUID TVRBIDA ROMA / ELEVET,⁶⁶ ACCEDAS: Videns amicus introductus Persium⁶⁷ in suo perstare⁶⁸ proposito indignabundus absterret ipsum⁶⁹ per ironicam⁷⁰ concessionem. Et est sensus: Facito, quod non obsecundes⁷¹ opinioni Romanorum, si quampiam de quibuscumque rebus sententiam extulerint, quasi dicat: Dabis poenas contradictionis,⁷² si aliqua in uitiiis⁷³ Romanis reprehenderis.⁷⁴ Significat⁷⁵ autem latenter improbitatem eorum,⁷⁶ qui uitia⁷⁷ sua aequo animo audire non possunt.

5b. TVRBIDA:⁷⁸ Vitiosa et quid sibi utile sit⁷⁹ non cognoscens.

6a. ELEVET: In usum⁸⁰ ducat et approbet.⁸¹

⁵⁷ accusatio MDV₂FV₁ : accusator P

⁵⁸ -adis MDP : troadis F : -dis V₂V₁

⁵⁹ genere feminino FV₁ : genere femenino MDP : feminino genere V₂

⁶⁰ poeta quidam MDV₂ : quidam poeta PV₁ : quidem poeta F

⁶¹ tres F

⁶² troianas PFV₁ : troicas MDV₂

⁶³ de MDPFV₁ : ab V₂

⁶⁴ spernebatur MDP : spernabatur V₂ : aspernabatur V₁ : aspernebatur F

⁶⁵ *post* incultum spernabatur *add.* V₂: ut refert fulgentius in libro ethimologiarum (*quae uerba in margine add. M*)

⁶⁶ eleuet MDV₁ : el. PV₂ : euellet F

⁶⁷ persium MDV₂PV₁ : persius F

⁶⁸ perstare MDV₂P : praestare FV₁

⁶⁹ ipsum MDPFV₁ : eum V₂

⁷⁰ ironiam V₁

⁷¹ obsecundes MDV₂V₁ : obscennedes F : abscondes *et supra hoc* assentias P

⁷² contradictionis MDV₂P : contradictiones FV₁

⁷³ in uitiiis : in uitis MDV₂V₁ : in meis P : mutis F

⁷⁴ reprehenderis MDV₂P : reprehendaris FV₁

⁷⁵ significat MDV₂PV₁ : signat F

⁷⁶ eorum V₂PFV₁ : romanorum M (*in margine in M stant uerba uel eorum quasi uerbum eorum cum uerbo romanorum commutabile esse significantia*) : uel eorum romanorum D

⁷⁷ uisia F

⁷⁸ turbida MDV₂P : si turbida roma: idest indiscreta FV₁ | idest V₁ : id F

⁷⁹ sit MDV₂P : fit FV₁

6b. ACCEDAS: Auscultes assentiens.⁸²

6c. EXAMENQVE IMPROBVM IN ILLA / CASTIGES⁸³ TRVTINA: Pergit⁸⁴ in illa concessione ironica cum hoc sensu: Facito quoque, ut reprehendas iudicium improbum,⁸⁵ quod⁸⁶ habent Romani de suis rebus. Et est similitudo sumpta⁸⁷ ab uno librante bilancem,⁸⁸ qui per trutinam⁸⁹ ⁹⁰ huc uel⁹¹ illuc deflectentem⁹² praebet⁹³ iudicium de rebus ponderatis. Et certe bonum ordinem seruat,⁹⁴ nam primo alicui rei⁹⁵ assentimus, deinde eam⁹⁶ non improbamus.

7. NEC TE QVAESIVERIS⁹⁷ EXTRA: Ironicos hoc quoque dicit: Facito, quod non pendeas ex iudicio multorum.⁹⁸ Iubet⁹⁹ enim, ut se extra quaerat non intus,¹⁰⁰ ac si diceret:¹⁰¹ Multa Romae facienda¹⁰² sunt, quae non sentias. Dicitur autem homo se¹⁰³ extra quaerere, cum per assentationem¹⁰⁴ et motus¹⁰⁵ exteriores ea

⁸⁰ in usum **MDV₂** : in uersum **P** : idest laudet et inuersum **FV₁** | inuersum **F** : imissum **V₁**

⁸¹ approbet **MDV₂PV₁** : approbat **F**

⁸² assentans (*et pro hoc in margine* assentiens) **M** : assentiens **DV₂** : assenties **P** : assentiris **FV₁**

⁸³ castiges **MD** : castig. **V₂** : ca. **P** : *om.* **FV₁**

⁸⁴ pergit **MDV₂PV₁** : pergat **F**

⁸⁵ improbum *om.* **P**

⁸⁶ quod *dupl.* **P**

⁸⁷ et est similitudo sumpta **MDV₂** : et est similitudo tracta **V₁** : ut est similitudo tracta **F** : et similitudo est **P**

⁸⁸ librante bilancem **V₂PFV₁** : librante bilantem **M** (*supra littera e uerbi librante stat innecessaria littera a*) : librante a bilantem **D**

⁸⁹ trutinam **MDV₂FV₁** : pondus **P**

⁹⁰ qui per trutinam *dupl.* **V₂**

⁹¹ uel **MDV₂** : et **PFV₁**

⁹² defluctentem **F**

⁹³ praebet **MDPFV₁** : probet **V₂**

⁹⁴ seruat **MDV₂PV₁** : seruit **F**

⁹⁵ alicui rei **MDV₂FV₁** : alicui **P**

⁹⁶ eam **MDV₂V₁** : eam rem **P** : eum **F**

⁹⁷ quaesiueris **MDFV₁** : quaesieris **P** : quaes. **V₂**

⁹⁸ facito, quod non pendeas ex iudicio multorum *om.* **PFV₁** | multorum **V₂** : multo multo *et lacuna* **MD**

⁹⁹ iubet **MDV₂FV₁** : uidelicet **P**

¹⁰⁰ *post* non intus *add.* **PFV₁**: assentando scilicet

¹⁰¹ diceret **MDV₂PV₁** : dicent **F**

¹⁰² facienda **MDV₂FV₁** : agenda **P**

¹⁰³ autem homo se **MDV₂** : autem se **PV₁** : sed autem **F**

facit,¹⁰⁶ quae non sentit¹⁰⁷ ex animo,¹⁰⁸ sicut contra secum¹⁰⁹ habitat,¹¹⁰ qui ex¹¹¹ sententia sua omnia facit nihil curans aliena.¹¹²

8a. NAM ROMAE QVIS NON: Subaudi quaerit se extra. Et arguit ab aliorum consuetudine, ac si dicat: Romae nullus ex conscientia laudat uirtutem, sed uitii aliorum assentatur.

8b. AC¹¹³ SI FAS DICERE: Responsio¹¹⁴ Persii indignantis contra Romanos, et¹¹⁵ est sensus: Non solum uitii hominum assentabor, sed si fas esset scribere, contra ipsos inueherer.

8c. SED FAS: Confirmat se in proposito¹¹⁶ scribendi uitia Romana.¹¹⁷

9a. TVNC¹¹⁸ CVM AD CANITIEM / ASPEXI: Ex indignatione, quam¹¹⁹ concipit ex infinitis uitiiis, arguit fas esse,¹²⁰ ut scribat. Et hoc dicit:¹²¹ Cum¹²² considero uitia senectutis Romanae et totius aetatis nostrae, non possum non¹²³ indignari et calamum continere.¹²⁴

9b. ET NOSTRVM VIVERE:¹²⁵ Aut¹²⁶ commune omnium Romanorum aut iuuenilis aetatis, qualis tunc erat Persius.¹²⁷

¹⁰⁴ assentationem MDV₂FV₁ : consentationem P

¹⁰⁵ motus MDPFV₁ : metus V₂

¹⁰⁶ facit MDV₂FV₁ : fiant P

¹⁰⁷ sentit MDPFV₁ : sentiat V₂

¹⁰⁸ ex animo *om.* P

¹⁰⁹ contra secum *dupl.* F

¹¹⁰ habitat MDV₂ : hit habitat P : habet FV₁

¹¹¹ ex *om.* D

¹¹² aliena *om.* PFV₁

¹¹³ ac MDPFV₁ : ah V₂

¹¹⁴ respointio F

¹¹⁵ et DPV₂ : etiam MFV₁

¹¹⁶ proposito MDV₂PV₁ : preposito F

¹¹⁷ romana MDV₂P : eorum FV₁

¹¹⁸ tunc : tum Σ

¹¹⁹ quam *om.* MDV₂

¹²⁰ fas esse *om.* V₂

¹²¹ dicit MDV₂FV₁ : dico P

¹²² cum *om.* FV₁

¹²³ non *om.* V₁

¹²⁴ et calamum continere MDV₂ : et continere calamum P : ut uitia eorum scribam FV₁

¹²⁵ uiuere MDV₂P : uiuere triste FV₁

¹²⁶ aut MDV₂ : quod erat FV₁ : quod fuit P

10. AC¹²⁸ NVCIBVS FACIMVS¹²⁹ QVAECVMQVE RELICTIS: Cum aspexi, inquit, quaecumque¹³⁰ facimus,¹³¹ postquam reliquimus¹³² nuces et studia puerilia, hoc est cum iam peruenimus¹³³ ad aetatem, quae correcta¹³⁴ et ab omnibus uitiiis emendata¹³⁵ esse deberet.¹³⁶ Finita enim¹³⁷ pueritia mos¹³⁸ fuit¹³⁹ congregatis affinibus sollemniter¹⁴⁰ spargere nuces, ut significarent iam¹⁴¹ omnia puerilia esse¹⁴² omittenda.¹⁴³ Dicit tamen Seruius spargi nuces¹⁴⁴ consueuisse, cum pueri meritorii, quibus licenter utebantur antiqui,¹⁴⁵ a turpi seruitio recedebant,¹⁴⁶ ut significarent se cuncta¹⁴⁷ seruilia¹⁴⁸ spernere¹⁴⁹ [Serv. *ecl.* 8. 29.].

¹²⁷ aut iuuenilis aetatis, qualis tunc erat persius *om.* FV₁ | iuuenilis aetatis, qualis MDV₂ : iuuenili aetate, quali P ; persius MDV₂ : ipse persius P

¹²⁸ ac nucibus FV₁ : nucibus MDV₂P

¹²⁹ facimus MD : faci. V₂ : fa. P : facinus FV₁

¹³⁰ inquit quaecumque P : quaecumque MDV₂ : quamcumque FV₁

¹³¹ facimus MDV₂P : facinus FV₁

¹³² reliquimus MDV₂P : relinquimus FV₁

¹³³ iam peruenimus MDV₂P : causa prouenimus FV₁

¹³⁴ correcta MDV₂ (V₂ *corr. ex* correpta (*quae nempe est error scriptoris sui*)) : correpta P : corrigenda FV₁

¹³⁵ ab omnibus uitiiis emendata MDV₂ : emendata ab omnibus uitiiis P : ab omnibus uiciis emendanda FV₁

¹³⁶ *post* esse debere *add.* FV₁: cum antea pueriliter cum nucibus ludere solebam. | nucibus ludere solebam *om.* F

¹³⁷ finita enim *om.* F

¹³⁸ mos MDV₂P : puerorum mos FV₁

¹³⁹ fuit MDPFV₁ : erat V₂

¹⁴⁰ congregatis affinibus sollemniter MDV₂V₁ : congregatis a finibus solemniter F : antiquis P

¹⁴¹ iam *om.* P

¹⁴² esse *om.* P : essent FV₁

¹⁴³ *post* puerilia [esse] omittenda *add.* P: cum a natura pueri cum nucibus ludere solerent : *add.* FV₁: puellarum mos fuit ueneri pupellas offerre | ueneri : ueniri FV₁

¹⁴⁴ spargi : MDP (P *corr. ex* sparge) : sparge marite V₂

¹⁴⁵ quibus licenter utebantur antiqui *om.* V₂

¹⁴⁶ recedebant MDV₂ : cum recedebant P

¹⁴⁷ se cuncta MD : cuncta se V₂ : cuncta P

¹⁴⁸ seruilia MDV₂ : seruitia P

¹⁴⁹ a seruius spargi *usque ad* seruilia spernere *om.* FV₁

11a. CVM SAPIMVS PATRVOS: Cum exercemus pessimos mores,¹⁵⁰ quos a patruis nostris didicimus. Et utrumque mordet tam filium a patruo¹⁵¹ nutritum, quam patruum, qui nutriuit.¹⁵² Solebant autem more prisco¹⁵³ filii nutriri a patruis¹⁵⁴ ea ratione,¹⁵⁵ ne sub nimia patris indulgentia et sub alienorum asperitate¹⁵⁶ puer corrumperetur.¹⁵⁷ Medium¹⁵⁸ enim seruat patruus inter utrumque, qui nec pater est¹⁵⁹ nec omnino¹⁶⁰ alienus.

11b. TVNC: Distincte legendum¹⁶¹ est et¹⁶² subauditur: Non possum me¹⁶³ continere a reprehensione, quod¹⁶⁴ dicturus fuerat, nisi amicus interrupisset subiciens.

11c. TVNC IGNOSCITE: Repetiuit autem 'tunc', cum dixisset: *tunc cum ad canitiam*, aut quia longe positum erat, aut ad indignationem.¹⁶⁵

11d. TVNC IGNOSCITE: Scilicet ne scribatis. Et sunt uerba¹⁶⁶ consulentis¹⁶⁷ amici cum quadam¹⁶⁸ minatione, unde et ipse 'tunc'¹⁶⁹ repetiuit.¹⁷⁰

¹⁵⁰ pessimos mores MDV₂FV₁ : mores paternos P

¹⁵¹ patruo MDV₂P : patre FV₁

¹⁵² nutriuit V₁ : nutr[i]uit F : nutriuerit MDV₂

¹⁵³ autem more prisco PFV₁ : enim V₂ : autem M : om. D

¹⁵⁴ a patruis om. P

¹⁵⁵ ea ratione om. MDV₂

¹⁵⁶ ne sub nimia patris indulgentia et sub alienorum asperitate : ne sub nimia patris asperitate et sub alienorum indulgentia MDV₂ (*in margine in MD*: uel potius patris indulgentia et alienorum asperitate) : ut ne sub nimia patris indulgentia V₁ : ut ne sub nimia patris indulgentia et sub alienorum praeceptorum pedagogorum asperitate et negligentia F : ut alienorum praeceptorum et pedagogorum asperitate et negligentia, ne sub nimia patris indulgentia (*supra negligentia stat uerbum diligentia*) P

¹⁵⁷ corrumperetur MDV₂FV₁ : corrumpatur P

¹⁵⁸ medium MDV₂P : medius FV₁

¹⁵⁹ est om. V₂

¹⁶⁰ omnia V₁

¹⁶¹ distincte legendum MDV₂FV₁ : diligendum P

¹⁶² et om. F

¹⁶³ non possum me MDPFV₁ : me non possum V₂ | me *dupl.* F

¹⁶⁴ quod MDV₂FV₁ : quam P

¹⁶⁵ a tunc cum ad canitiam *usque ad* aut ad indignationem om. F

¹⁶⁶ tunc ignoscite: scilicet ne scribatis. et sunt uerba : tunc ignoscite: ne scribatis. et sunt uerba P : tunc ignoscite: uerba V₁ : tunc ignosci: et uerba F : scilicet ne scribatis. et sunt uerba MDV₂ | scilicet MD : idest V₂

¹⁶⁷ consulentis MDV₂ : consultantis PFV₁

¹⁶⁸ quadem F

¹⁶⁹ et ipse tunc MDV₂FV₁ : tunc ipse P

11e. NOLO: Persius loquitur.

12a. QUID FACIAM: Hoc consultat secum Persius.¹⁷¹ Cogitabat enim, quae¹⁷² sibi impendebant mala, si¹⁷³ scriberet.

12b. SED SVM PETVLANTI SPLENE CACHINNO:¹⁷⁴ Ex cogitatione praedicta hoc indignabunde dicit transferens culpam in¹⁷⁵ naturam. Ait enim: Non possum tacere, etiam si mille¹⁷⁶ pericula secutura sint, quoniam ea incontinenti natura sum,¹⁷⁷ ut quae mala uideam,¹⁷⁸ sine risu tacere non possum.^{179 180}

12c. CACHINNO: Nomen hoc est¹⁸¹ non uerbum, quamquam inueniatur et actiue et passiuue.¹⁸²

12d. SPLENE PETVLANTI:¹⁸³ Incontinenti risu, qui in splene suam habet sedem, sicut amor in iecore, misericordia in corde.¹⁸⁴

¹⁷⁰ repitiuit **D**

¹⁷¹ persium **D**

¹⁷² quae **MDV₂PV₁** : qui **F**

¹⁷³ si *om.* **P**

¹⁷⁴ petulanti splene cachinno **MDV₂V₁** : petulanti plene chachino **F** : pt. spl. ca. **P**

¹⁷⁵ in *om.* **V₁**

¹⁷⁶ si mille **MDV₂PV₁** : simile **F**

¹⁷⁷ incontinenti natura sum **MDV₂** : incontinenti natura uult **FV₁** : incontinentia naturae facit **P**

¹⁷⁸ uideam **MDP** : uidenda **FV₁**

¹⁷⁹ possim **V₁**

¹⁸⁰ *ab* ut quae mala *usque ad* tacere non possum *om.* **V₂**

¹⁸¹ hoc est **MDV₁** : hoc est et **P** : est hoc **F** : est **V₂**

¹⁸² quamquam inueniatur et actiue et passiuue *om.* **P** | et actiue **MDV₂** : actiue **FV₁**

¹⁸³ splene petulanti **MDV₂P** : petulanti splene **FV₁**

¹⁸⁴ *post* in corde *false add.* **V₂**: Lactantius inquit non posse dignosci, utrum in splene resideat laetitia, an in iecore luxuria his uerbis: Multa esse constat in corpore, quorum uim rationemque nemo nec qui fecit dignoscere potest. An aliquis enarrare se putat posse quid utilitatis, quid effectus habeat tenuis membra illa perlucens, qua circumuertitur aluus ac tegitur? Quid renum gemina similitudo, quod ait Varro ita dicta: quod riui ab his obsceni humoris oriantur, quod est longe secus, quia spinae altrinsecus spini[!] cohaerent, et sunt ab intestinis separati. Quid splenis? Quid iecur? Quid uiscera quasi ex conturbato sanguine uideantur esse concreta? Quid fellis amarissimus liquor? Quid globus cordis, qui uiui sanguinis fons est? Nisi forte illis cedendum putabimus, qui affectum iracundiae in felle constitutum putant, pauoris in corde, in splene laetitia. Ipsius autem iecoris officium uolunt esse, ut solos cibos in aluo concuoquat[!] amplexu et calefactu suo. Quidam libidines renum uenerearum in iecore contineri arbitrantur. Primum ista perspicere acumen humani sensus non potest, quia eorum officia in operto latent, nec usus sui patefacta demonstrant [Lact. *op. dei* 14. 1–5]. (*quae uerba in margine add.* **MD**)

Források

- BRAUND ed. 2004 S. M. BRAUND (ed., transl.), *Juvenal and Persius*, Cambridge, Massachusetts, London, England, 2004.
- CLAUSEN ed. 1959 W. V. CLAUSEN (ed.), *A. Persi Flacci et D. Iuni Iuuenalis Saturae*, Oxonii, 1959.
- CLAUSEN–ZETZEL edd. 2004
W. V. CLAUSEN – J. E. G. ZETZEL (edd.), *Commentum Cornuti in Persium*, Monachii et Lipsiae, 2004.
- KAUER–LINDSAY edd. 2011
R. KAUER – W. M. LINDSAY (recc.), *P. Terenti Afri Comoediae*. OCT, Oxonii, 2011 [repr.].
- KISSEL 2007 W. KISSEL (ed.), *A. Persius Flaccus: Saturarum liber*, Berolini et Novi Eboraci, 2007.
- KUKULA ed. 1923 R. C. KUKULA, *Persius und Nero*, Festschrift der Karl-Franzens-Universität in Graz aus Anlaß der jährlicher Feier ihrer Vollständigkeit, Graz, 1923.
- LEO ed. 1910 *A. Persi Flacci et D. Iuni Iuuenalis, Sulpiciae Saturae*, ed. O. Iahn, Berolini, 1868., ed. 2. cur. F. Buecheler, Berolini 1886, (1893³), ed. 4. cur. F. LEO, Berolini, 1910.
- SCHOLZ–GOEHL edd. 2018
U. W. SCHOLZ – K. GOEHL (edd.), *Persius-Scholien. Die lateinische Persius-Kommentierung der Tradition C*, Wiesbaden, 2018.
- SCHOLZ–WIENER–SCHLEGELMILCH edd. 2009
U. W. SCHOLZ – C. WIENER – U. SCHLEGELMILCH (edd.), *Persius-Scholien. Die lateinische Persius-Kommentierung der Traditionen A, D und E*, Wiesbaden, 2009.

Felhasznált irodalom

- KIBEL 1990 W. KIBEL, *Aules Persius Flaccus: Satiren*, Heidelberg, 1990.
- ROBATHAN–CRANZ–KRISTELLER–BISCHOFF 1976
D. M. ROBATHAN – F. E. CRANZ – P. O. KRISTELLER – B. BISCHOFF, *A. Persius Flaccus*, in: F. E. Cranz – P. O. Kristeller (edd.), *Catalogus translationum et commentariorum: Mediaeval and Renaissance Latin Translations and Commentaries*. Vol. 3, Washington, D.C., 1976, 201–312.
- TAKÁCS 2003 TAKÁCS L., *Irodalmi élet a Nero-kori Rómában*, Piliscsaba, 2003.
- TAKÁCS 2020 TAKÁCS L., *Értelmezés-rétegek és relatív kronológia a Commentum Cornuti Persius első szatírájához tartozó magyarázataiban*, in: Berta P. – Vizi László Tamás (szerk.), *A Magyarágkutató Intézet évkönyve 2019*, Budapest, 2020, 481–505.

Guarino Veronese's reading of Persius 1, 1–12.

The greater part of the scholarly works of Guarino Veronese, of one of the most influential and well-known teachers of Italian humanism, has not been published neither during his lifetime nor in the following centuries until today. This is also true for his commentary on Persius' Satires. It has been preserved us by nine – better or worse – manuscripts. This paper attempts to provide an insight into Guarino's intellectual workshop as in advance of the ongoing critical edition. The interpretation of Pers. 1, 1–12. in his commentary is significantly different from the numerous modern readings. The peculiar segmentation of the text supported by a supposed Terentian parallel places the dialogue of these lines in a proper context. Guarino's interpretation, forgotten for nearly 600 years, is, despite its obvious mistakes, without doubt worthy of our interest, bearing witness to his special insight and literary talent.

Keywords: Guarino Veronese, Commentary on Persius, Pers. 1, 1–12., Terentius, specific segmentation of the text

VÍGH ÉVA

Leonardo da Vinci *Bestiáriumának* antik és középkori forrásai

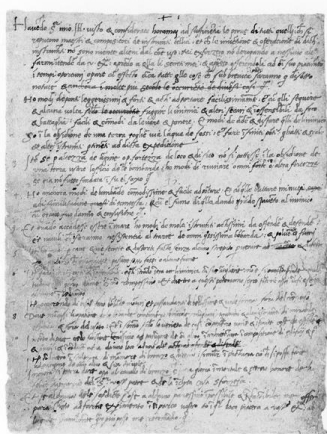
Leonardo irodalmi írásai (mesék, aforizmák, próféciák és szellemes mondások) között olvasható egy 1494 körül írt, 96 állat leírását tartalmazó Bestiárium is. Jelen tanulmány célja a legfontosabb antik és középkori források bemutatása, és Leonardo írásának e különböző (egyébként könyvtárában is szereplő) szövegekkel való összevetése. A fő források – Id. Plinius a zoológiai referenciák, Cecco d’Ascoli L’Acerba című műve az állatszimbolika, a Fiore di virtù az erkölcsiségek szempontjából történő – bemutatása révén Leonardo állatos jegyzeteinek céljaira is rávilágít a tanulmány. A zoszimbolikai ismeretek festői kifejezőképességét és látásmódját gazdagították, így befejezőképpen Leonardo néhány olyan festménye és vázlata kerül előtérbe, amelyek esetében az állatok ábrázolásmódja nyilvánvalóan ezeket a művészi célokat igazolja.¹

Kulcsszavak: Leonardo da Vinci *Bestiárium*a, állatszimbolika, reneszánsz kori állatábrázolás

Leonardo da Vinci (1452–1519) híres, gyakran idézett és az első modern *curriculum*nak is tartott levelében (1. ábra), amelyet 1485 körül fogalmazott meg és küldött Milánóba Ludovico Sforzának, tíz pontban sorolja fel azokat a képességeit, amelyek alkalmassá teszik a fejedelem szolgálatára. A korabeli háborús időket figyelembe véve nem véletlen, hogy elsősorban a harci gépezetek és az összecsapásokat segítő mechanikai eszközök készítésére való készségét részletezte, és csak az utolsó pontban jelezte, hogy „békeidőben, úgy hiszem, bárki másnál jobban képes vagyok építészettel, köz- és magánépületek tervezésével és csatornázással kapcsolatos igények kielégítésére. Bármilyen, akár márvány-, bronz- és agyagszobrot

¹ A publikáció az MTA-SZTE Antikvitás és Reneszánsz: Források és Recepció Kutatócsoport (TK2016-126) támogatásával jelent meg.

és festményt el tudok készíteni [...]”.² És ha csak az utolsó pontban említette meg festői kvalitásait, arról végképp nem olvashatunk ebben a levélben, ami az olasz irodalomtörténet számára fontos körülmény: Leonardo, aki magát ugyan „bölcseleti képzettség nélküli ember”-nek³ tartotta, a halála után összegyűjtött és megjelentetett írásainak köszönhetően az irodalomtörténetnek is része lett. Ugyanis az 1482-es évet követő évtizedekben készült, a festészet elméleti és gyakorlati kérdéseit érintő meglátásai és mechanikai témájú írásai, szavakkal és rajzokkal is megörökített zseniális megfigyelései mellett meséket, jóslatokat és egy úgynevezett bestiáriumot is lejegyzett. Ezek nemcsak egy kivételes elme örökbecsű



1. ábra: Leonardo da Vinci:
Levél Ludovico il Morónak
Codice Atlantico, f. 1082r



2. ábra Leonardo da Vinci:
a mesék egy kéziratos oldala
Codice Atlantico, f. 207r

(Milano, Biblioteca Ambrosiana)

² A *Codice Atlantico*-ban (c. 1082r) fennmaradt levél egyik modernkori olvasatát ld. LEONARDO (1974: 129). A tanulmányban, néhány kivételtől eltekintve, amelyet mindig külön jelzek, valamennyi szöveg magyar változata saját fordítás.

³ LEONARDO (1974: 83). Az „*omo senza lettere*” (bölcseleti képzettség nélküli ember) megfogalmazás a korabeli firenzei és milánói humanizmus kimagasló képviselőivel való összehasonlításban lehet csak érvényes, hiszen a kortárs feljegyzések és visszaemlékezések, valamint Leonardo több mint kétszáz kötetet tartalmazó könyvtárának katalógusa is jelzi műveltségét, érdeklődését, sőt bizonyos szintű latin és görög tudását. Leonardo a gyakorlat, a megfigyelés és a tapasztalat szerepét hangsúlyozta és – e kijelentésével – ennek rendelte alá a klasszikus műveltség tanulmányozását. Az önértékelő vagy öndefiniáló formula tehát ilyen szempontból értelmezendő. Régi, de mindmáig alapműnek számít e tekintetben: FUMAGALLI (1938).

megnyilvánulásai, de a reneszánsz kori művelődés sajátos színfoltjaként főleg a tanmese-irodalom és az állatszimbolika alapvető forrásaihoz és korabeli felfogásához is adalékot nyújtanak.

Műveinek a felhasználó igényei szerint sokféle olvasata lehetséges, bár valószínűleg Leonardo csodálkozott volna a legjobban, ha az olvasmányaihoz és főleg a megfigyeléseihez kapcsolódó jegyzeteit irodalmi alkotásoknak nevezték volna. Ugyanakkor manapság a művészi vagy egyéb témájú műveihez közvetlenül nem illeszthető meséit, jövendöléseit, mondásait, gondolatait, állatoskönyvét, aforizmáit (vö. 2. ábra) „irodalmi írások” összefoglaló címmel jelentetik meg.⁴ Most az utókor által *Bestiárium*nak⁵ nevezett lejegyzéseit veszem górcső alá az állatértelmezésének vezérfonalát alkotó moralizáló értékrendre és a forrásokra, azok felhasználási módozataira összpontosítva. A *Bestiárium*ával mint irodalmi vagy művelődéstörténeti szöveggel kapcsolatban megjelent nagyon kevés kritikai igényű tanulmány hol kultúrtörténeti jellegű, hol irodalmi igényű lejegyzésként tartja számon azt.⁶ Anélkül, hogy egyértelműen valamely megállapításhoz akarnék csatlakozni (mivel véleményem szerint egyik besoroláshoz sem kapcsolható), néhány olyan adatot veszek most számba, amely a *Bestiárium* – Leonardo saját kezű könyvkatalógusa által igazolt – forrásaira vonatkozik. Ugyanakkor ezek az összegzések a mester állatleírásaiból kikövetkeztethető természet- és morálfelfogásának megismeréséhez is közelebb viszik az olvasót.

Ami Leonardo da Vinci „állatos” feljegyzéseit illeti, a kéziratok jelenlegi felosztása szerint ezek a *H* jelzetű kódexben⁷ találhatóak, s annak

⁴ Carlo VECCE (1992: 1–35) kiváló irodalomtörténeti összefoglalásában visszafogottabban fogalmazva *Scritti*-ként („Írások”) jelöli őket. Meséit és jóslatait is, legutóbb 2019-ben, ő adta ki, viszont már „irodalmi írások” alcímmel: vö. LEONARDO 2019.

⁵ A *Bestiáriumból* származó valamennyi idézet az általam magyarra fordított kiadásból származik: in VÍGH (2018: 142–150).

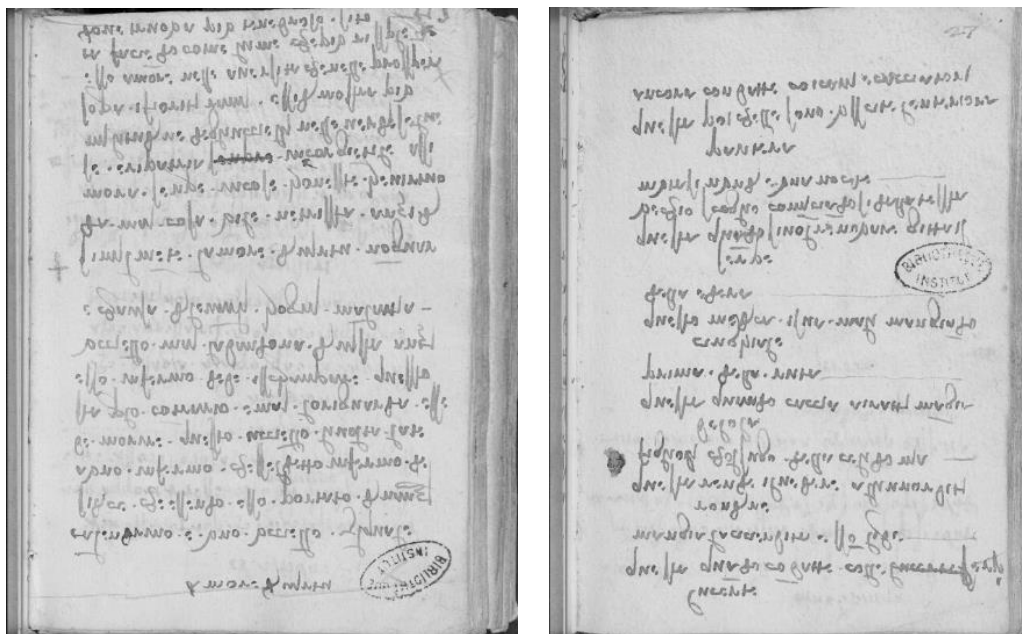
⁶ Leonardo *Bestiárium*ának nagyon kevés figyelmet szentelt a szakirodalom annak ellenére, hogy többzernyi lapot tartalmazó írásainak, jegyzeteinek a rendszerezése és feldolgozása folyamatos elfoglaltságot nyújt a művészet-, a tudomány- és az irodalomtörténet kutatói számára. Vö. ezzel kapcsolatban Luigi Malerba *Bevezetését*: LEONARDO (1986: 5–6).

⁷ A kódex (Paris, Institut de France, ms. 2179 = H) három, 1493–1494 körül írt füzetből áll. A kézirat nagy számban tartalmaz rajzokat, valamint a víz sebességét szabályozó hidraulikus terveket. A Bibliothèque de l’Institut de France honlapján a teljes kódex megtekinthető (utolsó letöltés: 2021. 02. 22.): <https://minerva.bibliotheque->

negyvennyolc lapjából huszonkettőt foglalnak el (f. 5r–27v). Folyamatoságuk érdekes következtetésekre sarkallhatja olvasóit: Leonardo többi írása nagy részétől eltérően ugyanis a *Bestiárium* állatos feljegyzései nem rendezetlen jegyzetekből, több kéziratból, kódexből, utólagos filológiai munkával, mások gondos szerkesztésében lettek összeállítva, hanem maga a mester szinte véglegesnek szánt verziójában olvashatók. Leonardo *Bestiáriuma* tehát, ellentétben a *Favole* (Mesék), a *Profezie* (Jövendölések), az *Aforismi* (Aforizmák), vagy akár a *Facezie* (Szellemes mondások) címen kiadott műveit⁸ alkotó szövegekkel, nem szétszórtan található három vagy több különféle kódexben, hanem rendezett, folyamatos jegyzeteléssel, kevés áthúzással, szinte végleges formában megírt szócikkeket tartalmaz (3–4. ábra). Ez mindenestre arról tanúskodik, hogy a mester határozott szándékkal jegyezte le az állatokkal és a zooform morális allegóriákkal kapcsolatos információkat. A 'határozott szándék' alatt elsősorban a művészi-allegorikus kifejezéshez való előkészület értendő, de egy konkrét, 1494 körüli időszakhoz köthető pillanatnyi érdeklődésre is gondolhatunk, amelyet valamely – az alábbiakban részletezett – forrásolvasata is kiválthatott. Ugyan zoo-szimbolikai ismeretei és vázlatrajzai művészi eszköztárának a továbbiakban is részét képezték, ám jegyzetei között ilyen szisztematikus leírásokkal később nem találkozunk.

institutdefrance.fr/viewer/1427/#page=7&viewer=picture. Leonardo kézirataival, a különböző kódexek kapcsán vö.: PEDRETTI–CIANCHI (1995); továbbá a kézirat leírását ld. MARINONI előszava in: LEONARDO (1974: 51).

⁸ A mester irodalmi besorolást érdemlő írásainak egy része magyarul is megjelent a festészetről szóló alapvető értekezése (Leonardo, *A festészetről*, ford. Karátson Gábor, Budapest, Corvina, 1967) mellett: Leonardo, *Válogatott írások*, ford. Kardos Tibor, Budapest, Művelt nép, 1953; Leonardo, *Tudomány és művészet*, ford. Kardos Tibor, Budapest, Helikon, 1960; *Ízelítő a polihisztor életművéből. Leonardo da Vinci válogatott írásai*, válogatta Csorba F. László, ford. Krivácsi Anikó, Budapest, Typotex, 2006, (<http://mek.oszk.hu/04900/04996/>); *Leonardo da Vinci meséi*, ford. Szálinger Balázs, Budapest, Vox Nova Kft., 2010; Leonardo da Vinci, *Aforizmák és rajzok*, ford. Krivácsi Anikó, Budapest, Kossuth, 2014. Leonardo da Vinci, *Bestiáriuma* magyarul: VÍGH (2018: 142–150).



3–4. ábra: Leonardo da Vinci, *Bestiárium*. A tükörírásos kézirat első és utolsó oldala (ms. 2179, f. 5r és 27v)
(Bibliothèque de l'Institut de France)

A 19–20. század fordulóján született és egyébiránt mindmáig haszonnal forgatható, megállapításaikban helytálló pozitivisták forráskutatások és elemzések újabb következtetésekre nem sarkallták a kutatókat, és a *Bestiárium* kiadásaihoz írt vagy az irodalomtörténetekben olvasható rövid, pár mondatos ismertetések is jobbra a korábbi kutatásokat összegezik.⁹ Mindezeket figyelembe véve, különösen az állatszimbolika hagyományos felfogásának leonardói értelmezése szempontjából nem felesleges a *Bestiárium*nak a fő forrásaival való összevetése, és – ahol nem könnyen kimutatható szövegazonossággal találkozunk – Leonardo munkamódszerének és egyéni megfogalmazásainak számbavétele.

A Leonardo állatos könyvét alkotó 96 szócikk mindegyike a középkorban bevett moralizáló bestiáriumok és más, állatokhoz kötött erkölcsi értelmezésekkel foglalkozó szövegek közvetlen hatását tükrözi.¹⁰ Ezeket

⁹ Vö. SOLMI (1908) jelentette meg alapvető kutatásait Leonardo forrásait illetően. Az anasztatikus kiadások közül ld.: SOLMI (1976). Továbbá a források kapcsán vö. CALVI (1898); DE TONI (1921).

¹⁰ Leonardo állatrajzait elemző művészettörténészek előszeretettel fogadják el azt a feltételezést, miszerint a művésznek milánói korszakában alkalma nyílt arra, hogy tanulmányozza a híres Visconti-könyvtárat Paviában. E könyvtár katalógusa alapján

a művész saját megfigyeléseivel gazdagított és nyelvileg és stílusosan is egyéni formában jegyezte le saját maga számára 1494 körül, amikor Ludovico Sforza milánói udvarában tartózkodott. A közel száz szócikk első harmadában, a 35b fejezetig, a különféle erkölcsiségek alkotják a címet, míg a szövegben a megnevezett erényt vagy vétket jelképező állattal kapcsolatos információkat írta le Leonardo. Példaként álljon itt a Béke jelképének megfogalmazása:

BÉKE. A hódról olvasható, hogy amikor üldözik, és már nem tud elmenekülni, tudva, milyen gyógyhatással bírnak a heréi, megáll, s hogy a vadászok békén hagyják, éles fogaival kitépi heréit és otthagyja ellenségeinek (5).¹¹

A *Bestiárium* második, terjedelmesebb részében viszont az egyes szócikkek eleve egy állat nevével kezdődnek, és ezt követően szerepel az állathoz köthető szimbólum, illetve történet. Álljon itt a krokodil és a „krokodilkönnyek” jelképes értelmezése:

KROKODIL: ÁLSZENTSÉG. Ez az állat elkapja az embert és rögtön megöli. Miután meghalt, panaszos hangon és sok könny kíséretében megsiratja, amikor pedig befejezte a panaszkodást, kegyetlenül felfalja. Ilyen az álszent ember is, aki minden apróság miatt könnyekkel áztatja arcát tigrisszívet mutatva, miközben szívében mások baján örvend szánakozó arccal (55).

A közel száz állatot felsorakoztató rövid elmélkedések három fő forrásból táplálkoztak: a *Fiore di virtù* (*Erkölcök színe-java*) című erkölcsi példabeszédtár, Cecco d'Ascoli *L'Acerba* (*Fájdalmas idő*) című verses encik-

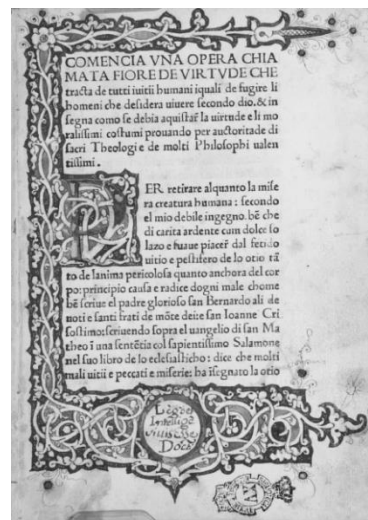
tudjuk, hogy megtalálhatók voltak ott mindazok a bestiáriumok és illuminált állatos könyvek, amelyek alapvetően meghatározták a késő-középkor faunáról alkotott képét: Albertus Magnus *De animalibus*, Bartholomaeus Anglicus *Liber de proprietatibus rerum*, Solinus *De mirabilibus mundi*, a *Fiore di virtù*, Richart de Fournival *Bestiaire d'amour*, és sok más mű is fellelhető volt. Ezzel kapcsolatban vö. CLARK–PEDRETTI (1968); COGLIATI ARANO (1982: 153).

¹¹ Az idézetek utáni szám a Leonardo *Bestiárium*ában szereplő állathoz kapcsolt sorszámot követi. A hóddal kapcsolatos leírás a bestiáriumok elmaradhatatlan információja, a jobbára azonos erkölcsi tanulással kiegészítve. Az ide vonatkozó szimbolikát vö. VÍGH (2019: 141–143).

lopédiája, valamint Id. Plinius *Naturalis Historiája* (*Természetrajz*). Mindhárom mű az itáliai középkor elterjedt olvasmányai közé tartozott, hiszen az ókori természettudós az egész középkor folyamán az enciklopédisták egyik fő forrásának számított, az állatok vonatkozásában pedig (Arisztotelész állatokról szóló műveinek latinra fordítása, vagyis az 1230 körüli évekig) a legfontosabb kútfőnek bizonyult a zoológiai ismeretek terén. Ami a 14. század elejére datálható *Erkölcsök színe-javát* (a továbbiakban *FdV*) illeti, mintegy száz kéziratos példánya maradt fenn, és az 1477-es *editio princeps* után közel harmincszor jelent meg nyomtatásban még a 15. század folyamán. Cecco d'Ascoli 1327-ben befejezetlenül maradt enciklopédiáját¹² 1476-ban tették közzé először nyomtatásban, és hozzávetőleg százötven kéziratos és nyomtatott verziója ismert a 16. század végéig. Olyan művekről van tehát szó (vö. 5–7. ábra), amelyek nyilvánvalóan benne voltak a művelt köztudatban, és – Pliniust olvasva – már latinul sem kellett tökéletesen tudni ahhoz, hogy egy olvasó zoológiai leírásokkal és állatokkal kapcsolatos erkölcsiségekkel foglalkozó könyvbe mélyedjen.

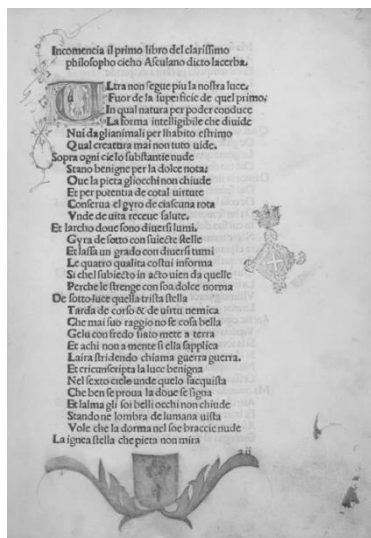


5. ábra: Plinius, *Historia Naturale*
(Venezia, 1476)



6. ábra: *Fiore di virtù*
(Venezia, 1477)

¹² Cecco d'Ascoli *L'Acerbájáról* magyarul: Vigh É., „A szív tulajdonságait szemmel láthatod...”. *Asztrológia, fiziognómia és erkölcsök Cecco d'Ascoli művében*, in VÍGH (2006: 163–175); Vigh É., „A levegőben élő kaméleon [...] a felhők fölé repülve száll”. *Állatszimbolika Cecco d'Ascoli univerzumában*, in VÍGH (2018: 27–38).



7. ábra: Cecco d'Ascoli, *L'Acerba*
(Venezia, 1484)

Id. Pliniust olasz népi nyelvre először a hírneves humanista Cristoforo Landino fordította le, és jelentette meg¹³ 1474-ben Velencében, ami – a könyvnyomtatás kezdeti időszakáról lévén szó – már önmagában is igazolja a mű jelentőségét és az olvasói igényt. E kiadás a latinul nem tudók számára is elérhetővé tette Plinius művét, bár Leonardo bizonyos szintű latin tudását nem lehet kétségbe vonni, sőt, a szinte kortárs Benvenuto Cellini szobrászatról szóló értekezésének tanúbizonysága szerint még a görög nyelv sem volt számára teljesen ismeretlen.¹⁴ Plinius kapcsán biztosra vehetjük, hogy „Leonardónak, amint ezt a *Codice Atlantico* és

a *Codice Trivulziano* bizonyítja, nemcsak birtokában volt Id. Pliniusnak a firenzei Cristoforo Landino által firenzei nyelvre fordított és a legkiválóbb Ferdinándnak, Nápoly királyának ajánlott *Természetrájza*, hanem bizonyos részeit át is másolta feljegyzései közé, és annyiszor olvasta és újraolvasta, hogy gyakran idézni is tudott belőle, s olykor még vitatni is merte.” (SOLMI 1976: 235)

Plinius természetrajzának állatokra vonatkozó fejezetei – még ha némi kétkedéssel fogadott maga az ókori szerző is bizonyos információkat és számos hiedelemtől ő sem tudott szabadulni – Leonardo számára alapvető zoológiai ismereteket közvetítettek. A monumentális műnek az állatokról szóló 8–9. könyve jelentett elsősorban forrást Leonardo *Bestiárium*a számára, amikor az állatok morfológiáját, élőhelyét írta le. Figyelembe véve, hogy a fent említett források adatai több esetben keverednek, illetve ugyanazon állat forrása egyszerre több mű is lehetett, Plinius *Természetrájza*nak hatása azonban így is az állatok mintegy kétharmada esetében egyértelműen felfedezhető.¹⁵

¹³ Vö. MARCELLI (2011).

¹⁴ Vö. CELLINI (1857: 226).

¹⁵ Ezek az állatok a következők: elefánt, sárkány, kígyó(k), boa, nőtényoroszlán, orosz-lán, párduc, tigris, teve, jávorszarvas, bölény, catoblepa, baziliskusz, menyét, szarvas-

Példa gyanánt álljon itt Pliniustól a párduc leírásának rövid részlete összevetve a leonardói szöveggel. Plinius *Természetráj*ában a párduccal és más macskafélével kapcsolatban egy hosszas leírásba és fejtegetésbe ékelve a következő megfigyelést olvashatjuk:

„csodálatos, hogy a leopárd, a párduc, az oroszlán és a többi hasonló állat, amikor lép, testének tokjába rejtje karmainak hegyes végét, nehogy letörjön vagy megkopjon, amikor fut, a karmokat behajlítja, és csak akkor ereszti ki, ha valamit meg akar ragadni.” (Plin. *NH.* 8, 17; Darab Á. ford.)

Leonardo ezt a pliniusi szöveghelyet így rögzítette jegyzeteiben:

„OROSZLÁNOK, LEOPÁRDOK, PÁRDUCOK, TIGRISEK. Ezek az állatok a körömágyban tartják a karmukat, és sosem húzzák ki, csak ha zsákmányra vagy ellenségre támadnak.” (68)

Nyilvánvaló, hogy a leírás tartalma lényegében megegyezik, és e szócikk összeállításakor Leonardo számára a macskafélék testfelépítése volt a lejegyzésre érdemes elem. Különösen a pliniusi források esetében jellemző, hogy *Bestiárium*ában egy-egy rövid, Leonardo számára fontos vagy az illető állatot legjobban jellemző szövegrészletet, illetve mondatot ragadott ki a többnyire jóval részletesebb leírást tartalmazó *Természetráj*zból.

Figyelemre méltó, hogy ugyanezt a módszert követi Leonardo végig a *Természetráj* vonatkozásában, és a Pliniusnál igen részletesen (vö. 8, 1–12) leírt elefánt leonardói verziója hasonlóan jól kidolgozott és egyben a leghosszabb állatrészlet (62) az egész *Bestiáriumban*. Van olyan pliniusi forráshely is, amelyet (a korabeli olasz fordítással összevetve) szó szerint emel át Leonardo a maga gyűjteményébe. Ilyen például a *catoblepas*¹⁶ elnevezésű, részben fantázia teremtette lény. Plinius szerint

vipera, anfiszbena, sikló, áspis, mongúz-manguszta, krokodil, delfin, víziló, íbisz, szarvas, gyík, fecske, vaddisznó, kaméleon, holló. Továbbá a fogoly, a fecske és a hermelin esetében is olvashatta Pliniust. Leonardo szövegének és a megfelelő pliniusi szövegrészeknek az összevetését ld. SOLMI (1908: 236–247).

¹⁶ A *catoblepa(s)* kapcsán valószínűsíthető, hogy a gnú (képzelőerővel átírt) változata ez az állat. Egyébiránt meglehetősen gyakorisággal emlegették a középkori bestiáriumok a

Aethopia nyugati részén található a Nigris forrás, amelyről a legtöbben azt gondolják, hogy a Nílus forrása, ahogy ezt azok a bizonyítékok is megerősítik, amelyeket már elmondtunk. Ennek a közelében él a catoblepas nevű vadállat, amely egyébként kis termetű és a többi testrésze gyenge, kivéve a fejét, amely azonban olyan nehéz, hogy alig bírja hordani. Mindig a föld felé lehajtva tartja, máskülönben megsemmisülne az emberiség, mert mindenki, aki a szemébe néz, abban a pillanatban meghal. (Plin. *NH.* 8, 32; Darab Á. ford.)

A *Bestiárium*ban szereplő leírás szerint:

CATOBLEPAS. Ez az állat Etiópiában születik a Nigris forrás közelében. Nem túl nagy méretű, minden testrészében lusta, és olyan nagy a feje, hogy nehezebb esik tartani, és mindig a föld felé lógatja, különben igencsak rontást hozna az emberekre, mert akire csak ránéz, rögtön meghal. (74)

Leonardo másik alapvető forrása a *Fiore di virtù* (*FdV*) volt. Egyes feltételezések szerint a 14. század elején Tommaso Gozzadini (1260–1330)¹⁷ állította össze e példatárát, amelyet több nyelvre lefordítottak, és igen elterjedt, közismert olvasmány, erkölcsi példatárnak bizonyult különösen a prédikátorok számára. A különböző kiadásokban eltérő számú (általában negyven) fejezetet tartalmazó mű jellegzetessége, hogy minden egyes moralizáló rész egy-egy erény, illetve bűn tárgyalását tartalmazza, amelyek illusztrálására egy-egy állat szolgál. A mű szerkezete

neki tulajdonított gyilkos pillantás okán. Francesco Petrarca *Daloskönyvének* 135. canzonéjában is szerepel. A költemény első versszaka a fönixre vonatkozik, ám a versben felvonultatott többi csodás jelenség is (a mágnes, a catoblepa, a Nap-forrás, az epiruszi forrás, a Fortuna-sziget forrása) a költő szokatlan, furcsa érzelmeinek, Ámor által kreált paradox helyzeteknek a szimbóluma.

¹⁷ A mű szerzőségét illetően a kutatók között nincs egységes álláspont, mindenesetre az *FdV* jelentőségére és gyakorlati felhasználásra mutató adat, hogy az olvasók érdeklődését kielégítendő, a 19. század végéig rendszeresen közzé tették. Az *FdV* számos kiadása esetében a fejezetek száma nem feltétlenül azonos, e helyt a fő szövegben, zárójelben az *FdV* 1856-os kiadásából vett fejezetszámozásra hivatkozom római számmal, ezzel első ránézésre megkülönböztetve a Leonardo bestiáriumából vett idézetek jelölésétől.

retorikai szempontból egységesnek mondható, ugyanis a fejezetek a címben már jelzett erény vagy vétek rövid definíciójával kezdődnek, amelyet bibliai eredetű és neves ókori filozófusok és egyházatyák műveiből vett vélemények támasztanak alá. Ezek közé ékelődik a szóban forgó erkölcsiséggel kapcsolatba hozható állat példája, rövid narrációs elemként hozva az állatra jellemző – az adott erkölcsiséget hangsúlyozó – viselkedést, amelyet olykor egy-egy történet, anekdota elbeszélése nyomatékosít. Leonardo állatoskönyve számára a *FdV* az állatok viselkedésével hangsúlyozott keresztény erkölcsiségek szempontjából vált fő forrássá.¹⁸ Ez a mű is – a *Codice Atlantico* (f. 559r) bejegyzése alapján igazolhatóan – megtalálható volt Leonardo könyvtárában.¹⁹

Az *FdV* esetében is érdemes példát hoznunk, hogy a *Bestiárium*ban lejegyzett szöveggel való összevetéssel a forrás jellegének és tartalmának fogadtatását illusztráljuk. Leonardo állatos feljegyzéseit az erény feltétlen tiszteletére intő fejezettel kezdi, és a szimbolikája miatt gyakran emlegetett madárral, a *caladriusszal*²⁰ kapcsolatos tudnivalókat foglalja össze:

¹⁸ Vö.: SOLMI (1908: 155). SOLMI (1908: 156–169) szövegkutatásai alapján a leonardói *Bestiárium* az alábbi állatok esetében használta elsődleges forrásként az *FdV*-t: *caladrius* (a *caladrius* elnevezés kapcsán ld. 20. jegyzet), kánya, kakas, holló, hód, medve, búbos banka, baziliszkusz, sas, varangy, farkas, szirén, hangya, vad tulok, méh, daru, róka, fogoly, vakond, nyúl, sólyom, páva, fónix, teve, unikornis, bárány, vadszamar, keselyű, vadgalamb, denevér, hermelin.

¹⁹ Leonardo könyvtára, élete vége felé mintegy kétszáz kötetből állt, ami abban a korban egy „bölcseleti képzettség nélküli ember” esetében tekintélyes mennyiség. A könyvtárának bemutatását célzó – a római Biblioteca dell’Accademia del Lincei-ben 2019-ben megrendezett – kiállítás katalógusa, Carlo VECCE (2019) gondozásában, egyben rendkívül gazdag tanulmánykötet, amely Leonardo sokirányú érdeklődését követve írja le a könyvtárában fellelhető műveket. VECCE bevezető tanulmánya a különböző jegyzékekben Leonardo által lajstromba vett könyvtárának alakulását kronológiailag is nyomon követi. Leonardo könyvtára kapcsán ld. még: VECCE (2017).

²⁰ A *caladrius* a *Physiologus* magyar fordításában *lile* elnevezéssel szerepel, én azonban az idegen nyelveken több változatban (*charadrius*, *caladres*, *caladrio*, *calandrius*, *calandri-no*, *caradrius*, stb.) szereplő madár latin elnevezését részesítem előnyben. E részben képzelet teremtette, csodás tulajdonságokkal felruházott, minden folttól mentes ragyogó hófehér madár a legtöbb bestiáriumban helyet kapott a megmentő Krisztus jelképeként. A Leonardo által feljegyzett képesség/történet kapcsolódik hozzá. Szimbolikájáról vö. VÍGH (2019: 49–51).

1. AZ ERÉNY SZERETETE. A caladrius olyan madár, akiről – amikor egy beteg elé viszik – azt mondják: ha a beteg halálán van, a madár elfordítja a fejét tőle ellenkező irányba; ha viszont a beteg meggyógyul, a madár egyfolytában nézi, sőt ő maga az, aki segít leküzdeni a betegséget. Ehhez hasonlatos az erény szeretete, amely sosem engedi meg, hogy gyalázatos vagy hitvány dologra vessük tekintetünket, sőt mindig tisztességes és erényes dolgokon időzik, és a nemes szívből lakozik, akár a zöld erdőben, a virágzó faágakon élő madarak. És ez a szeretet inkább a nyomorúságban mutatkozik meg, mint a jólétben, akárcsak a fény, amely ott ragyog jobban, ahol nagyobb a homály. (1)

Az *FdV* – nem véletlenül – az erény zoohasonlatba rejtett definiálásával kezdődik, hiszen már címében is (emlékeztetőül: *Erények színe-java*) a morális attitűd nyilvánvaló:

Az erény szeretetét egy madárhoz lehet hasonlítani és neki tulajdonítani, akit calandrinónak hívnak, s akinek az az ismertetőjegye, ahogy Albertus Magnus, és Plinius, Solinus, és Bartholomaeus írja a madarak tulajdonságairól szólva, hogy ha egy beteget visznek elé, s arra a betegre halál vár, a madár elfordítja a fejét, s nem is akarja tovább nézni; ha a betegre a gyógyulás vár, akkor kitartóan nézi, s minden bajt elhárít ezzel. Ilyen az erény szeretete is: sosem tekint semely vétekre, és kerül minden hitvány és rossz dolgot, és csak tisztességes és erényes dolgok mellett tartózkodik. Csakis a nemes szívből költözik és ott időzik, ahogyan a madarak is teszik a virágzó zöld fák lombjain. Az erény ereje és értéke inkább a nyomorúságban mintsem a prosperitásban mutatkozik meg. (I)

További példát hozva, a szinte minden középkori bestiáriumban a földet és a fősვნისეget jelképező vakonddal ellentétben az *FdV* a varangyot teszi meg e bűn zoomorf példájának: „a fősვნისეget tehát a varangyhoz hasonlíthatjuk, aki földből él és attól tartva, hogy az elfogy, sosem csillapítja éhségét, s ezért olyan töppedt és ráncos” (XV). Leonardo átírásában „a varangy földből táplálkozik, és mindig sovány marad, mert

sosem lakik jól attól való félelmében, nehogy elfogyjon a föld.” (8)²¹ Mivel az *FdV* moralizáló soraiban az állatok példaként vagy rövid hasonlatként szerepelnek, így Leonardo szinte szó szerint, ám saját szófordulatait használva másolta át jegyzeteibe a moralitással kapcsolatba hozott állatra vonatkozó, általában rövid részt. Tegyük hozzá, hogy a középkori felfogásban, a béka földből teremtett, így Leonardo számára is evidencia volt a földdel való társítás, a fősvénység vétke azonban a *FdV*-ből származó zoomorf erkölcsiség. Megjegyzendő továbbá, hogy a varangy még egyszer szerepel a *Bestiáriumban*. A fenti idézet a moralitásokra fókuszáló első részből származik, míg az állat – igazság szerint egy másik, toszkán nyelvjárásban használatos elnevezéssel – a 56. pontban ismét feltűnik:

VARANGY. A varangy kerüli a napfényt, és ha mégis kénytelen ott tartózkodni, húszszorosára felfújja magát úgy, hogy maga alá húzza és elrejtí a fejét, így kerüli a napfényt. Így tesz az is, aki a tiszta és ragyogó érénynek ellensége, és nem képes, hacsak nem felfuvalkodott lélekkel, kényszeredetten előtte állni.

Ebben a leírásban – jórészt Cecco d’Ascoli verses enciklopédiája alapján (CECCO: 3, 13, 27–46) – a varangyos béka a bevett szimbólumokat testesíti meg: mint *tisztátalan lélek* (Jel 16, 13), a gögösség és a felfuvalkodottság vétkét jelképezi a bestiáriumokban is.

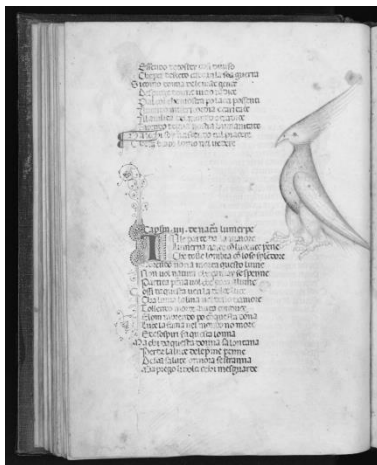
Ami a harmadik fő forrást illeti, Cecco d’Ascoli *L’Acerbájának* egyik nyomtatott verziója szintén szerepelt Leonardo könyvtárában (a szerző neve, a leonardói jegyzetben ciecho d’asscoli/ciecho d’asscholi alakokban olvasható). Az ebből vett, állatokra vonatkozó információk a szimbolikus interpretáció miatt kaptak helyet *Bestiáriumban*. Cecco verses műve, ha formáját tekintve nem is lehetett előkép, tartalmát illetően azonban mintegy kéttucatnyi állat azonosítható közvetlenül a *L’Acerba* bestiáriumában szereplő állatokkal.²² Leonardo a jegyzeteiben rövidített-

²¹ A vakond egyébként a leonardói *Bestiáriumban* a hazugság (20) szimbólumaként szerepel, és érdekessége, hogy egyik fő forrásban (de az általam ismert más szövegek alapján) sem azonosítható be e szimbolika eredete.

²² A *L’Acerbából* vett állatok SOLMI (1908: 115–120) összevetése alapján a következők: sas, fénymadár, pelikán, szalamandra, kaméleon, ajóka, strucc, hattyú, gólya, kabóca,

te, leegyszerűsítette, tömörítette, és főleg parafrazeálta a rímes megfogalmazást, a szimbolikára helyezve a hangsúlyt. A fénymadár kiváló példa e forráshasználatra, különös tekintettel arra, hogy e fantázia teremtette állat csak a középkori enciklopédistánál és Leonardónál fordul elő az itáliai művelődésben.²³ A Ceccónál szereplő fénymadár (egyes kéziratokban a fejezet címét tekintve) a hit jelképe, de az örökkön fénylő hírnév is, és Leonardo majd éppen ezt a szimbolikát hangsúlyozza:

A fénymadár távol-keleti tájon
születik sugárzó tollakkal,
s ragyogásával a homályt eloszlatja.
Haldokolva sem csökken csillogása,
a természet a fényét nem tompítja.
Nem ragyog többé kitépelt tolla.
[...]
Örökkön él a világon a hírnév ragyogása.
(CECCO: 3, 4, 1–6; 11)



8. ábra: "Lumerpa", a fénymadár egy 14. századi kódexben
Cecco d'Ascoli, *L'Acerba* (Biblioteca Medicea Laurenziana – ms. Pluteo 40.52.)

denevér, fogoly, fecske, osztriga, baziliskusz, áspis, sárkány, vipera, krokodil, skorpió, varangy. Tegyük még hozzá, hogy a caladrius vagy a sólyom is szerepel Ceccónál, de Leonardo számára ezekben az esetekben nem ő volt a forrás.

²³ A TLIO (*Tesoro della Lingua Italiana delle Origini*) kimutatása szerint a madárra vonatkozó elnevezés (az egyetlen, *lumeria* alakban) csak Ceccónál fordul elő: <http://tlio.ovi.cnr.it/TLIO/> (Utolsó letöltés: 2021. 02. 20).

*Bestiárium*ában Leonardo teljes egészében Cecco d’Ascoli fénymadarát vette át (vö. 8. ábra), amikor a fantázia teremtette gyönyörű és ragyogó tollú madarat tette meg a hírnév szimbólumának. A verses leírás parafrazeálva szerepel a reneszánsz kori mester szövegében:

FÉNYMADÁR: HÍRNÉV. Ez [a madár] Ázsiában születik, és oly erőteljes a ragyogása, hogy minden árnyékát elfedi. Amikor meghal, akkor sem veszít fényéből és tollait sem hullajtja el. A letépett tolla nem világít többé. (37)

Tekintve hogy képzelet szülte csodás madárról van szó, szimbólumértéke ennek megfelelően erőteljes: az igazi hírnév sosem halványul el, állandóan ragyog, a hírneves lény még holtában is fényt áraszt, amelyet senki nem tud kioltani. Ha viszont valaki, érdemtelenül, részese akarna lenni e hírnévnek (letépi egy tollát), a toll nem bocsát ki többé fényt. A Leonardo fantáziáját kétségtelenül megmozgató, sajátos madár jelképi értéke révén került be a *Bestiárium*ba. A madár szimbolikájának reneszánsz kori utóélete nem ismert.

A fénymadár éppen egyedüli megjelenése miatt egyértelműen Cecco d’Ascolitól vett jelképe mellett az *Ajóka* szócikk Leonardónál nagy valószínűséggel szintén a középkori enciklopédistától származik. A választásom azért esett erre a leghétköznapibb halra, mert Cecco szándéka is az volt a négy őselem kapcsán, hogy a „hal” mint víz-elemet jelképező, minden különös jegyet nélkülöző lény alaptulajdonságát írja le. Az ajóka (vagy szardella, hering) természetesen gyűjtőfogalomként értendő, és (ellentétben például a delfinnel) valójában nem rendelkezik semmilyen jól megkülönböztethető jelképrendszerrel. Cecco d’Ascolinál a vízhez kapcsolt ajóka-féle hal így semmilyen leírást nem kap, csak az nyilvánvaló, hogy a vízből kivéve nem sokáig marad életben, rövid időn belül eléri végzete:

Most figyelj rám, megmondom, ha tudni akarod:
a hal nem sokáig ficánkol a partra vetve,
a halál tapintja egykettőre. (CECCO: 3, 5, 21–23)

Cecco két verssorából Leonardo a *Bestiárium*ába az alábbi még rövidebb meghatározást emelte át parafrázálva: „AJÓKA HAL. Az ajóka nem él máshol, csakis a vízben.” (41)

A *Bestiárium* fő forrásai Leonardo három alapvető érdeklődését tükrözték, és ennek megfelelően használta fel olvasmányait: Plinius a zoológia, a természettudományos leírás szempontjából volt forrása Leonardónak, a *FdV*-t a keresztény erkölcs és a zooetika kapcsán, Cecco d’Ascolit pedig művének filozófiai és allegorikus vonatkozásai miatt alkalmazta. Másszóval mindhárom forrásnak megvolt a maga helye és szerepe az állatok értelmezése szempontjából, és e hármas megközelítés – zoológia, keresztény morál és szimbolika – az állatértelmezésekben egyébként is alapvető szempont a közép- és újkor művelődésében.

Leonardo *Bestiárium*át két részre oszthatjuk, amelyek a források felhasználását is jól tükrözik. Ahogy az egész *bestiárium az erények feltétlen tiszteletére* való felhívással kezdődik, az első részben, 1–35/b között, a morális szempont dominál: a szócikkek „címében” is moralitások szerepelnek. Ezekben az ahhoz illesztett állat egy bizonyos tulajdonsága vagy az abból fakadó cselekedete illusztrálja a szóban forgó erkölcsiséget. Például a *Félénkség avagy gyávaság* vétkét ki mást testesítené meg jobban, mint „a nyúl [aki] mindig fél, és ősszel a fákról hulló levelektől is megretten, s legtöbbször menekülőre fogja” (22). A *Bestiárium* másik része, mintegy kétharmada viszont fordítva közvetíti az állat valamely jellemzőjét olykor erkölcsi üzenetet is nyújtva. Ebben az esetben egy állat szerepel a szócikk címében, majd az állat morfológiája, habitusa, születési helye, és egy vele kapcsolatos érdekesség megemlítése következik. Ezekből az átiratokból a morális üzenet jobbára hiányzik. A boa esetében például megtudjuk, hogy „ez egy nagy sikló, aki a tehén lábaihoz tekeredik, hogy az mozdulni sem tud, majd kiszopja szinte az összes tejét. Claudius császár korában a Vatican-dombon egy ilyenfajta kígyó múlt ki, akinek a hasában egészben találtak egy korábban lenyelt fiúcskát.” (65) Itt tehát moralitást nem igen tudunk felfedezni, annál inkább a Plinius *Természetr*ajzát jellemző érdekességek felelevenítését, sőt valójában – ebben az esetben – annak szó szerinti átiratát. Az ókori szerzőnél ugyanis azt olvashatjuk, hogy a boák:

olyan hatalmasra nőnek meg, hogy amikor az isteni Claudius uralkodásának idején a Vatican-dombon megöltek egy ilyen, a hasában egy teljesen kifejlett gyermeket találtak. Minthogy az első táplálék, amit magukba szívtak, a tehéntej volt, erről kapták nevüket. (Plin. *NH.* 8, 14; Darab Á. ford.)

Természetesen nem mindig találunk olyan tökéletes megfelelést Leonardo szövege és valamely forrás között, mint a nyúl vagy a boa esetében. Leonardo *Bestiárium*ában a *Vidámság* (3) szócikk a jó példa erre, ugyanis a jókedv önmagában is olyan etikai megfontolások tárgyát képezi, amelyekre – ugyan csak röviden és nem a teljesség igényével – az *FdV* utal (VII). Vagyis, ha a *kellő* módon (értsd: az arisztotelészi középhez tartva magát) vidám az ember, ez a lelki felüdülés erénye. Ha viszont a közepet meghaladóan túlzottan jókedvű valaki, az már a bohóckodás vétkét követi el. A középtől a kevesebb irányában eltérő lelki állapot, a szomorúság szintén vétek, és mint az *FdV* következő fejezetéből (VIII) és Leonardónál is a következő pontból (4) megtudjuk, ezt a lelki állapotot a holló jelképezi.²⁴ Mindenesetre a vidámság, a jókedv Leonardo és forrása szerint is a kakassal szimbolizálható, „aki minden apróságra felderül és különféle mókás mozdulatok kíséretében dalol” a reneszánsz kori mester leírásában (3). Ugyanakkor ebből nem derül ki, vajon erénynek vagy éppen véteknek tartjuk-e a kakas minden apróságra hajlamos felderülését. Ha viszont fellapozzuk a *FdV*-t, a Biblia, Priscianus, Szt. Ágoston és Seneca bölcs megállapításait felidéző szövegből egyértelműen kiderül, hogy a kakas most az erényt testesíti meg: „És a vidámságot a kakashoz hasonlíthatjuk. A kakas örvendezik, és a nappal

²⁴ Leonardo *Bestiárium*ának kivonatolja a *FdV* megfogalmazását: „SZOMORÚSÁG. A szomorúság a hollóhoz hasonlít, aki, amikor megpillantja, hogy fiókái fehéren születtek, nagy fájdalommal odébbáll, és mélabús kesergéssel magukra hagyja őket, s amíg meg nem lát rajtuk némi fekete tollat, nem is táplálja őket.” (4) A szövegekben megjelenő „fehér holló” nem az olasz és a magyar nyelvben is közmondásosan ritka feltűnése miatt került szóba. Az információ, miszerint a holló csak fekete tollú fiókáit táplálja, Isidorusnál olvasható (Isid. 12, 7, 43), és a középkori bestiáriumi és enciklopédiák különböző változatokban és szimbolikus értelmezésekben rendre fel is használják. Gyakran például a jó prédikátorhoz hasonlítják, aki – ahogy a holló csak a fekete tollú fiókáit eteti – az igaz lelkek, a hívők lelki táplálásában leli örömét. A holló – ezt is részletező – szimbolikáját ld. VÍGH (2019: 143–147).

s az éj óráinak megfelelően dalol, miközben jókedvét a józan ész által szabályozza.” (VII) A józan ész, az ítélőképesség hangsúlyozása az értelem révén szabályozott viselkedésre utal. Vagyis a két szöveg összevetéséből nyilvánvaló, hogy Leonardo a forrásának erkölcsi üzenetét nem jegyezte le egyértelműen, s számára csak a „vidámság” erkölcsi habitusának a kakassal való összekapcsolása volt érdekes.

Leonardo nemcsak szó szerint vesz át forrásaiból, olykor – számunkra különösen gondolatébresztő módon – értelmez is bizonyos szövegrészeket, illetve külön érdekessége *Bestiárium*ának, amikor mindhárom fő forrásában szereplő állat értelmezését felvállalja kontaminálva ezek információit. Ilyen például a két szócikkben (50. és 75.), sőt a menyét kapcsán a 76.-ban is szereplő baziliszkus²⁵ alakja. A *Baziliszkus: kegyetlenség* szócikk (50) már címében is az állatot és az erkölcsiséget egyszerre jelöli meg. Az erkölcsiség megjelölése (kegyetlenség) kapcsán egyértelmű a *FdV* hatása, amely XIII. fejezetének a címe is ez (*De la crudeltade*), ám a további információkat, nevezetesen, hogy a pillantásával öl és senkit nem kímél, bármely más antik és középkori forrásból is vehette volna Leonardo. A *FdV* szintén közismert adatát – miszerint a baziliszkus kiszárítja a környező fákat, növényeket – Leonardo ebben a szócikkben nem tartotta érdemesnek lejegyezni. A *Baziliszkus* tulajdonságainak bemutatására fókuszáló 75. szócikke esetében viszont megemlíti: „tönkreteszi a termést, és nemcsak azt, amihez hozzáér, hanem azt is amire ráfúj. Kiszárítja a füvet, és a követ is összezúzza.” A képzeletbeli tulajdonságokkal felruházott állat leírását (és a korábban nem részletezett információkat) Leonardo teljes egészében Plinius művéből vette: „kipusztítja a bokrokat, nemcsak akkor, ha hozzájuk ér, hanem a leheletével is, kiszárítja a füvet, darabokra töri a nagy kőtömböket [...]” (Plin. *NH.* 8, 14; Darab Á. ford.). Ugyanakkor az antik szerzőtől és a *FdV*-ből is, de elterjedtsége okán bármely más középkori bestiáriumból vehette az állat ártalmosságára vonatkozó információkat. Plinius itt említi a szagával a baziliszkus megölésére képes menyétet, aki az ókori természettudósnál belepusztul e küzdelembe. Leonardo viszont a menyétet mint a baziliszkus

²⁵ A tekintetével, leheletével ölü, kegyetlen, a halált és a Sátánt jelképező baziliszkus szimbolikáját vö. VÍGH (2019: 25–28).

természetes ellenfelét az 50. szócikkben említi, amelyben a rövid jellemzés vegyíti a kuriózumot és az erkölcsi üzenetet: „ezt az állatot [a baziliszkuszt] valamennyi kígyó kerüli. A menyét a rutafű segítségével felveszi vele a harcot és így megöli. A ruta az erényt jelképezi.” (50)

Összefoglalva tehát az eddigieket: Leonardo három fő forrása vonatkozásában nyilvánvaló, hogy a két leonardói szócikk (50. és 75.) esetében a baziliszkusztól vett ismeretek az állat lelőhelyét, morfológiáját, a neki tulajdonított hiedelmeket illetően egyértelműen Pliniustól, míg az erkölcsiség tekintetében a *FdV*-ből származnak. A menyétet Plinius emelte a képbe, ám nála a menyét-baziliszkuszt relációban szó sem esik a rutafűről. Ha viszont fellapozzuk Cecco d'Ascoli *L'Acerbáját*, megtaláljuk a leonardói baziliszkusztához kapcsolódó hiányzó láncszemet. Ceccónál ugyanis azt olvashatjuk, hogy

A baziliszkuszt a kígyók ura,
 őt mindegyikük kerüli, mert haláluk oka
 fénylő szemeinek végzetes pillantása.
 [...]
 A menyét, amikor rutát lel,
 harcra kel vele és megöli, mert mérgét
 kioltja ennek [a rutának] az ereje.

Ceccónál tehát Pliniustól eltérően életben marad a menyét a rutafűnek köszönhetően. Cecco ezek után erkölcsi magyarázatot is ad, hiszen ahogy a rutafű segítségével a menyét legyőzi a gonosz baziliszkuszt,

Így tesz legfőbb ellenségével is a lélek,
 mert eltaszítja a gaz szándékát erénye,
 és hogy a földi világon úrrá legyen,
 önmagában küszködik, csak hogy
 legyőzze a gonoszt. (CECCO: 3, 12, 1–14)

Cecco csak következtetni engedni olvasóját arra, amit viszont a Ceccót olvasó Leonardo egyértelműen és röviden összefoglal szócikkében: „a ruta az erényt jelképezi.” (50) Feltehetnénk a kérdést, mit tett Leonardo a Pliniusnál *a természet párharcaként* értelmezett és így a halálba küldött menyéttel? Nos a reneszánsz kori mester a menyétnek szentelt címszó-

ban (76) elrendezi ennek az információnak (és a menyétnek) is a sorsát: „ez az állat, amikor megtalálja a baziliszkusz odúját, szétszórt vizeletének szagával megöli; a vizeletének a szaga gyakran magát a menyétet is megöli.” A megállapítás első része Pliniustól ered, viszont arra vonatkozóan, hogy a menyét is belepusztul saját vizeletének szagába, nem sikerült forrásra lelnem...

Leonardo *Bestiárium*ában viszont a menyétnek szentelve olvasható még egy szócikk (89), amelyben a rutafű ismételten visszatérő részlet, és az alábbi leírást tartalmazza: „MENYÉT. Ez, mielőtt patkányokra vadászik, rutát eszik.” Nem kell sokáig keresgelnünk, mert az információ ismételten Pliniustól ered, bár ő egerekről szól (vö. PLIN. NH. 8, 41).²⁶ Ugyanakkor *Természetrájának* a gyógynövényekről szóló 20. könyvében a rutáról olvashatjuk, hogy e növény „jó kígyómarás ellen, amikor a menyétek ezek (ti. a kígyók) ellen készülnek harcolni, előtte rutaevéssel erősítik magukat.” (Plin. NH. 20, 51; Hoffmann Zs. ford.) Egy másik állattal való összetűzést megelőzően, a gyógyerővel ható rutát fogyasztó menyétre való pliniusi utalást Leonardo a másik forrásban, Cecco d’Ascolinál olvasottakkal egészítette ki, és a baziliszkuszra mint kígyófélére vonatkoztatta. Hogy a leonardói szócikkben honnan ered a patkánnyal való küzdelem, ennek részben oka lehet a pliniusi egér felcserélése egy másik rágcsálóra, másrészt az ókorban és középkorban is a házi rágcsálók ellen nemcsak a macskát vetették be, hanem a menyétet is. Sőt ennek irodalmi emléke lehet jó pár Aesopus-mese, amelyben a macska helyett ugyanabban a történetben időnként (bizonyos korszakokban, verziókban és fordításokban) a menyét szerepel.²⁷ Valószínűsíthető,

²⁶ Plinius forrása egyébként, mint annyiszor, itt is Arisztotelész, aki az állatok történetét leíró művében (Arist. *Hist. an.* 9, 6) számol be arról, hogy a menyét rutát eszik, mielőtt szembeszáll a kígyóval, mert a szaga ártalmas.

²⁷ Most csak két magyar Aesopus-adaptáció kapcsán hozok erre egy példát. Pesti Gábor 16. századi *Esopus fabulái*ban az 50. mese *Az ifjúúról és a macskáról* szól, akit Venus az ifjú kedvéért szép hölgygé változtatott, ám a nászéjszakájukon Venus egereket engedett szabadon kíváncsian, vajon „a macska az ábrázattal erkölcsét is elváltotta volna” (vö. e mesék egyik modern kiadása: AESOPUS. PESTI [1980: 75]). Ugyanez a történet a Hausrath 1957-es *Corpus fabularum Aesopicarum*a alapján készült Sarkady János fordításban *A menyét és Aphrodité* címmel szerepel (vö. AESOPUS 2000: 25–26). A tanulság persze mindkét tanmesében ugyanaz: a szép hölgy elkezdett egereket fogdosó macs-

hogy a menyétnek szentelt szócikkben Leonardo a könyvtárában szintén fellelhető Aesopusra vagy saját megfigyeléseire is támaszkodott. A baziliszkus két szócikke és a menyétre vonatkozó rész esetében tehát kiválóan lehet érzékelni a források felhasználását a leonardói *Bestiáriumban*, azok szó szerinti vagy átírt verziójának kontaminálását az erkölcsi üzenet vagy más cél elérése érdekében. Úgy vélem, további összevetésekre nincs szükség ahhoz, hogy lássuk, a források és Leonardo érdeklődése, valamint az olvasmányai által is feltűzelt művészi fantázia milyen képzetársításokhoz vezetett.

Igazságtalanok lennének olvasmányaival szemben, ha a *Bestárium* három fő forrása mellett nem tennénk említést néhány további szerzőről, akiknek műve nemcsak megtalálható volt Leonardo könyvtárában, de állatосkönyve egyes megfogalmazásait is inspirál(hat)ták. Elsősorban a közismert középkori enciklopédistákra, Sevillai Isidorusra és Brunetto Latinire gondolok, akik esetében közvetlen szövegváltozat átemelését filológiailag szinte lehetetlen bizonyítani. Ehhez az is hozzájárul, hogy az állatok esetében mindkét enciklopédista maga is meglehetősen behatárolt forrásokból merített. Ám mind az *Etymologie*, mind pedig a *Trésor* két olyan mű, amely egy – a korabeli értelemben vett – olvasott ember könyvtárának ékessége volt, és az általános műveltség, az akkori tudás összefoglalásaként tartották számon ezeket az enciklopédiákat. Ovidius átváltozás-történeteiben szereplő állatok szintén forrást jelenthettek, hiszen Leonardo számára a korábbi évszázadok tudását és műveltségét közvetítő történetekről volt szó, és ezen kívül több más ókori és középkori szerző műve kisebb, nem könnyen azonosítható részletekben felfedezhető a szövegekben.

Bizonyítandó, milyen nehéz egyértelműen forrásként jelölni egyes állatleírásokat, történeteket, jelképes üzeneteket, az osztriga és a rák ebből a szempontból is tanulságos történetét hozom. Leonardo az osztrigának (azaz a csalásnak) szentelt szócikkben írja le az ide vonatkozó históriát, s mint látni fogjuk, a *Bestiáriumban* jellemző módon rendkívül összefogottan, lényegre törően fogalmaz:

kaként/menyétként viselkedni, azaz külsőnket megváltoztathatjuk, de természetünk változatlan marad, s előbb-utóbb nyilvánvalóvá válik.

OSZTRIGA: CSALÁS. Ez, amikor telihold van, teljesen szétnyílik, és amikor a rák így látja, kavicsot vagy töreket dob rá. Az osztriga nem tud így bezárulni, ezért a rák eledele lesz. Így jár az, aki száját kinyitja, s titkát elárulva, a tolakodó áruló prédájává válik. (49)

A történet megfogalmazásakor Leonardo előtt Cecco enciklopédiája volt, amit a történet lényegi elemeinek hangsúlyozása, a szóhasználat és a tanulsággal való lezárás is egyértelművé tesz, ám a források közötti áthallások okán érdemes mégis némi kitérőt tenni.

Nézzük azért először Cecco d'Ascoli leírását, ahol ugyanez a történet részletesen, a tanulságot is kifejtve olvasható, és ő is a telihold idejét megjelölve indítja az osztriga és a rák tanmeséjének leírását:

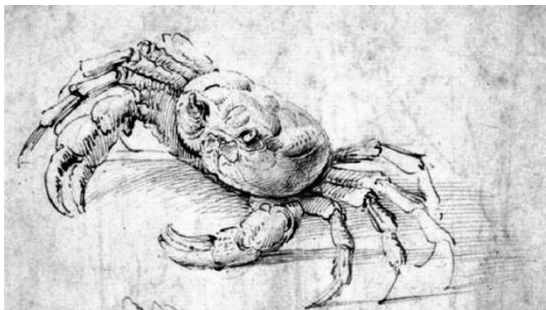
Amikor telihold van, az osztriga
teljesen szétnyílik. A rák meglátva,
ebédre vagy vacsorára vágyja:
követ vagy töreket tesz rája.
Így héját zárni az nem tudja:
a rák az osztrigát elfogyasztja.
Így jár az is, ki száját nyitja,
s titkát hamis embernek adja,
ami miatt szívét érő sebet kap.
Nyelvétől függ élet és halál:
az óvatos nem beszél, inkább hallgat,
amikor körülveszi irgalmatlan sorsa.
Az élethez kell az előrelátás,
kárt nem okozott sosem a hallgatás.
(CECCO: 3, 9, 37–50)

Az osztriga óvatlanságára és a rák csalárdságára hozott tanmesét jóval összefogottabban és tanulságmentesen olvashatjuk Brunetto Latininál:

Egy másik kagyló az, amelyiket ráknak hívnak, mert lábai vannak és kerek. Ő az osztriga ellensége, mivel megeszi a húsát egy csodás elmesség révén. Hallgassátok meg, hogyan: szerez egy kavicsot és addig követi az osztrigát, míg az ki nem nyitja a héját. Akkor a rákon a sor, bedobja a kavicsot úgy, hogy az osztriga nem tudja a kagylóhéjakat összezární, így a rák megeszi (BRUNETTO LATINI, 1, 5, 134).

A Brunetto által leírt történet szinte szó szerinti olvasata Isidorus *Etymologiae*jének (vö. Isid. 12, 6, 51) annyi különbséggel, hogy az itáliai szerző nem szól az Isidorusnál említett újholdról (*deficiente luna*, 12, 6, 48), amikor a kagylók szétnyílnak, és kiürítik a felgyülemlett folyadékot. Ez a holdfázisokra vonatkozó isidorusi pontosítás ugyanakkor Leonardo szövegének kezdő mondata, bár ő – Ceccóra hagyatkozva – a telihold idejéről szól.

Ha csak a fentiekben idézett négy szöveget és csak az időrendet vesszük figyelembe, nyilvánvaló, hogy Isidorus *lehetett* Brunetto Latini forrása, Cecco – az egyébként máskor is forrásként kezelt – Brunettót is alapul vehette, de a holdfázis (bár elírt) idejét Isidorusnál *olvashatta*. A keresztény állatszimbolika történetében, az időrendiséget figyelembe véve Szt. Vazul zoltárkommentárjait (Basil. *Hex.* VII, 3, 3skk) olvasva találkozunk az osztriga és a rák történetével. A 4. században élt egyházatya viszont nem szól semmilyen holdfázisról: a kellemes, napos időben, szélvédett helyen kagylóhéjait szétnyitó osztriga és a helyzetet kihasználó rák története példabeszéd a fondorlat, az ármány ellen. Szt. Ambrus pedig Vazul nyomán, genezismagyarázatában (Ambr. *Hex.* 5, 8, 22) választékos irodalmi stílusban írja le a rák ravaszságát és sóvárgását. És ha időben még meszebb megyünk, Oppianosz *Halieuticá*jában (Oppian. *Hal.* 2, 242-260) erkölcsi prédikációmentesen a rák elmésségét dicséri, ahogyan kedvenc étkét megszerzi magának. Plinius (9, 30) a rák helyett a polipnak tulajdonítja ezt az „elmés” élelemszerzési módot. Anélkül, hogy még inkább részletekbe mennénk (a középkori bestiáriumokban olvasható változatokat is teljesen mellőzve), úgy vélem, nyilvánvaló, milyen – nemcsak filológiai – kérdésekkel szembesülünk, amikor az állatokról elterjedt történetek, anekdoták forrásait és a hatásmechanizmusokat próbáljuk feltérképezni.



9. ábra: Leonardo da Vinci, *Ráktanulmány* (részlet)
(Köln, Wallraf-Richartz-Museum)

Leonardo da Vinci *Bestiárium*a kapcsán egy utolsó, az állatos feljegyzések céljára vonatkozó kitérőt érdemes tennünk. Ahogyan Leonardo állatokat ábrázoló rajzai, vázlatai, feljegyzései, a kéziratokon található skiccek a látott élményeket rögzítették, illetve előtanulmányként szolgáltak a képe-
ihez, biztosra vehetjük, hogy *Bestiárium*a is hasonló célt szolgált. Írásban rögzített, ám a festő szemével látott szövegek a képeken és rajzokon lát-
ható állatábrázolásokkal való összevetésre serkentik a kutatókat. Állat-
meséit és főleg bestiáriumát olvasva lehetetlen nem felidézni festményeit
és rajzait, amelyen állatok szerepelnek. A valós vagy fantázia szülte álla-
tok képi megjelenítésének irodalmi forrásai, amelyeknek egy része *Bestiá-
rium*ában is nyomon követhető, a művészettörténészek számára is izgal-
mas kutatómunkát jelentettek és jelentenek. Ahogy Leonardo bestiáriu-
mának képi forrásairól írva COGLIATI ARANO (1982: 151) fogalmaz: „Bi-
zonytalanok vagyunk, vajon a szót vagy a képet részesítsük előnyben”. A
festő Leonardo előtt nyilvánvalóan a személyes élmények hatásán túl –
mint láttuk – az írott források is szerepet kaptak, amelyek alapján megraj-
zolta vagy lefestette az állatokat. A miniatúrákkal díszített állatoskönyvek
és egyéb kódexek, Pisanello rajzai, a milánói és a mantovai udvari kör-
nyezet, Lombardia és Toscana palotáinak falán, mennyezetén látható ál-
latábrázolások, s a könyvtárak kincsei a rajz és a díszítés szempontjából is
bizonyítottan hatottak a festő Leonardo művészi ábrázolásaira.²⁸

Csak az említés szintjén idézzünk fel néhány rajzot és festményt, amely
vizualizálja a *Bestiárium*ban szavakkal érzékeltetett zooszimbolikát. Leo-
nardo elveszett festményei közé tartozik a *Léda és a hattyú*, de néhány hozzá
készített vázlat fennmaradt. A hattyú leírása a *Bestiárium*ban is szerepel
(43): egyrészt az erkölcsi tisztaság jelképe, másrészt a „hattyúdal” – pliniusi
és középkori szerzők által leírt – történetére is utal a mester. A *Szent Anna,
Madonna, a gyermek Jézus a báránnyal* (1508 után, Louvre) Leonardo egyik
leghíresebb festménye, amelyen Mária a kis Jézust egy báránnyal mint áldo-
zati állatra segíti, aki ezáltal a passiót jelképezi. A bárány természetesen
szintén helyet kapott a *Bestiárium*ban mint a szerénység (29) szimbóluma.

²⁸ Leonardo állatábrázolásairól és ikonográfiai forrásaival, illetve a bestiáriumok il-
lusztrációinak módszereivel kapcsolatban ld. COGLIATI ARANO (1980). A miniatörök
ábrázolási technikájával a *Physiologustól* Leonardóig terjedő időszak vonatkozásában a
művészettörténetben: COGLIATI ARANO (1997).

Érdekes még egy pillantást vetni különböző állatok vázlatos ábrázolására (vö. 9–10. ábra). Külön figyelemreméltó a macskafélék viselkedésének, az ember és oroszlánfej, vagy az ember és a lovak érzelmeinek zoofiziognómiája (11–12–13. ábra), bizonyítva, milyen további módjai és céljai vannak még az állatok ábrázolásának.



10. ábra: Leonardo da Vinci *Sétáló medve*
(New York, Metropolitan Museum of Art)



11. ábra: Tanulmányok a macskafélék viselkedéséről
(Windsor, Royal Library)



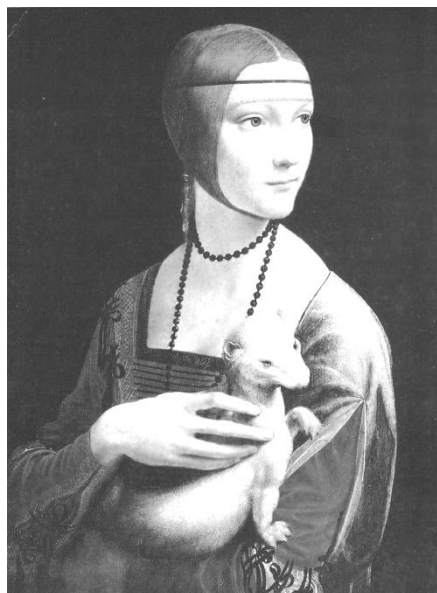
12. ábra: Oroszlánszerű embertípus
(Windsor, Royal Library)



13. ábra: Állatok és az ember érzelmeinek ábrázolása
(Windsor, Royal Library)

Minden bizonnyal Leonardo da Vinci *Hölgy hermelinnel* címen ismert festménye – a Mona Lisa mellett – a mester legismertebb portréja és a kis állat miatt talán legkedveltebb képe (14. ábra). A remekmű születési körülményeiről, a milánói udvarról, ahol Leonardo akkor (1482–1499 kö-

zött) tartózkodott, Lodovico il Moro fejedelemről, a Hermelin-rendhez való tartozásáról és kedveséről, a portrén szereplő szépséges Cecilia Galleraniról újabb tanulmányt lehetne írni.²⁹ Most azonban elégedjünk meg a Leonardo *Bestiárium*ában két szócikkben is szereplő hermelinnel, akiről a mértékletesség erényét mintázták, hiszen „a hermelin mértékletessége okán naponta csak egyszer eszik, és inkább hagyja, hogy a vadászok megfogják, mintsem hogy sáros verembe meneküljön, nehogy foltot ejtsen kifinomultságán.” (35) A következő pont (35b) címe és témája ismét a kis állat: „MINDEN BŰNT FÉKEN TARTÓ MÉRTÉKLETESSÉG. A hermelin inkább meghal, mintsem beszennyezze magát.”



14. ábra: Leonardo da Vinci, *Hölgy hermelinnel* (1488–1490)
(Krakkó, Czartoryski Múzeum)

A 35b. pontban olvasható információ, nevezetesen hogy inkább meghal, mintsem beszennyezze magát, jószerivel az egyetlen jelkép, amely rögzült a reneszánsz kori állatszimbolikában: a kifinomultság tükre, mert akár élete árán is őrzi (erkölcsi) tisztaságát. Szerzőnk közvetlen forrása, a *FdV* igen részletesen vezeti be a mérték, a tisztesség és az udvariasság erényének fogalmát, hasonló bőséggel írja le a hermelinnek az erkölcsiségek szimbolikáját adó viselkedését is. Ebből most csak egy

²⁹ A legfontosabb információkat összefoglaltam a hermelin szimbolikájával együtt: VIGH (2019: 136–137).

mondatot kiragadva megtudjuk, hogy *a hermelin a legmértéktartóbb, legnemesebb és legudvariasabb állat, aki csak létezik a világon* (XXXVII).

Leonardo *Bestiárium*ának valamennyi további állata és főleg forrásai részletes irodalmi, eszme- és művészettörténeti, szimbolika-gazdag olvasat lehetőségét kínálják. Az általam hozott példák egyfajta elemzési lehetőséget nyújtanak egy olyan művelődéstörténeti anyaghoz, amelynek irodalmi jelentőségét az adja, hogy Leonardo da Vinci írta ezeket az állatos feljegyzéseket. Ezek értelmezése, az erkölcsiségek felosztása és valamely állattal való azonosítása önmagában tanulságos a szerző morális attitűdje végett, de a kor szellemiségét is jól tükrözi. A moralizálásra hajló állatmeséit és a többi feljegyzéseit, a próféciáit és az aforizmáit is ideértve a művész Leonardo és a korszak világképét is árnyalja az a mód, ahogy a fauna és az ember kapcsolatára fény derül. E leonardói látásmód a természet feltétlen tiszteletén alapul, ami viszont a természet formálta lények és e lények természetformáló erejének megismerésével párhuzamosan jellemzi Leonardo természetfilozófiáját.

Források

- AESOPUS 2000 Aesopus, *Állatmesék*, ford. Sarkady János, Szeged, 2000.
- AESOPUS.PESTI 1980 *Esopus meséi Pesti Gábor szerint*, szerk. Ács P., Budapest, 1980.
- Ambr. Hex. Ambrogio, *Esamerone*, introd., trad., note a cura di G. Banterle, Roma, 2002.
- Arist. *Hist. an.* Arisztotelész, *Historia animalium*
- Basil. Hex. Basilio di Cesarea, *Sulla Genesi (Omelié sull'Esamerone)*, a cura di M. Naldini, 2001.
- BRUNETTO LATINI *Li livres dou Tresor*
- CECCO Cecco d'Ascoli, *L'Acerba*, a cura di A. Crespi, Ascoli Piceno.
- CELLINI 1857 B. Cellini, *I Trattati dell'Oreficeria e della Scultura*, Firenze, 1857.
- FdV 1856 *Fiore di virtù*, testo ridotto a corretta lezione da A. Gelli, Firenze.
- Isid. *Etymologiarum sive originum Libri XX.*
- Oppian. *Hal.* Oppianus, *Halieutica*
- Plin. *NH.* Plinius, *Naturalis Historia*. Felhasznált magyar kiadások:
 C. Plinius Secundus, *Naturalis historia / Természetrájz: XX–XXVII. könyv. Római medicina és farmakológia*, ford., bevezető, jegyz., utószó Hoffmann Zs., 24. könyv ford. Rábai K., Szeged.
 Idősebb Plinius, *Természetrájz VII–VIII*, ford., a jegyz. és a névmagy., utószó Darab Á., Budapest.

Felhasznált irodalom

- CALVI 1898 G. CALVI, *Il Manoscritto H di Leonardo da Vinci: il 'Fiore di virtù' e l' 'Acerba' di Cecco d'Ascoli*, *Contributo ad uno studio sui fonti di Leonardo da Vinci*, Archivio storico lombardo, 25 ser. 3, anno XXV, fasc. XIX (1898), 73–116.
- CLARK–PEDRETTI 1968 K. CLARK – C. PEDRETTI, *Leonardo da Vinci, Drawings at Windsor Castle*, London, 1968.
- COGLIATI ARANO 1980 L. COGLIATI ARANO, *Approccio metodologico al Bestiario medievale*, in *Atti del Congresso C.N.R.*, 1978, Roma, 1980, 137–150.
- COGLIATI ARANO 1982 L. COGLIATI ARANO, *Fonti figurative del «Bestiario» di Leonardo*, *Arte Lombarda*, Nuova Serie 62/2 (1982), 151–160.
- COGLIATI ARANO 1985 L. COGLIATI ARANO, *L' Acerba di Cecco d'Ascoli alla Biblioteca Laurenziana*, in *La miniatura italiana tra Gotico e Rinascimento*, Firenze, 1985.
- COGLIATI ARANO 1997 L. COGLIATI ARANO, *Dal „Fisiologo“ al „Bestiario“ di Leonardo*, in *Il codice miniato laico. Rapporto tra testo e immagine*, a cura di M. Ceccanti, Firenze, *Rivista di Storia della Miniatura*, 1997, 239–248.
- DE TONI 1921 G. DE TONI, *Le piante e gli animali in Leonardo da Vinci*, Bologna, 1921.
- FUMAGALLI 1938 G. FUMAGALLI, *Leonardo Omo Senza Lettere*, Firenze, 1938.
- LEONARDO 1974 Leonardo da Vinci, *Scritti letterari di Leonardo da Vinci*, a cura di A. Marinoni, Milano, 1974.
- LEONARDO 1986 *Bestiario, Favole di Leonardo da Vinci*, a cura di L. Malerba, Roma, 1986.
- LEONARDO 2019 Leonardo da Vinci, *Favole e profezie. Scritti letterari*, a cura di G. Cirnigliano–C. Vecce, Milano, 2019.
- MARCELLI 2011 N. MARCELLI, *La Naturalis Historia di Plinio nel volgarizzamento di Cristoforo Landino*, *Archives Internationales d' Histoire des Sciences*, 61 (2011), 137–161.
- PEDRETTI–CIANCHI 1995 C. PEDRETTI – M. CIANCHI, *Leonardo, i codici*, Firenze, 1995.
- SOLMI 1908 E. SOLMI, *Le fonti dei manoscritti di Leonardo da Vinci*, *Giornale Storico della Letteratura Italiana*, Supplemento N. 10–11 (1908), 1–344.
- SOLMI 1976 E. SOLMI, *Scritti vinciani: Le fonti dei manoscritti di Leonardo da Vinci e altri studi*, ristampa anastatica, Firenze, 1976.
- VECCE 1992 C. VECCE, „*Scritti*“ di Leonardo da Vinci, in *Letteratura italiana Einaudi. Le opere*, Vol. I, a cura di A. Asor Rosa, Torino, 1992, 1–35.
- VECCE 2017 C. VECCE, *La biblioteca perduta. I libri di Leonardo*, Roma, 2017.

- VECCE 2019 *Leonardo e i suoi libri*, Catalogo della Mostra, Roma, Biblioteca dell'Accademia Nazionale dei Lincei e Corsiniana (Roma, 3 ottobre 2019–12 gennaio 2020), Roma, 2019.
- VÍGH 2006 VÍGH É., «Természeted az arcodon». *Fiziognómia és jellemábrázolás az olasz irodalomban*, Szeged, 2006.
- VÍGH 2018 VÍGH É., *Állatszimbolika a közép- és újkori Itália irodalmában*, Szeged, 2018.
- VÍGH 2019 VÍGH É. (szerk.), *Állatszimbólumtár*, Budapest, 2019.

The ancient and medieval sources of Leonardo da Vinci's *Bestiary*

Among Leonardo's literary writings (fables, aphorisms, prophecies, witticism) there is also a Bestiary, written around 1494, which collects the description of 96 animals. In this paper I present the most important ancient and medieval sources, making an analytical comparison with the different texts used by Leonardo (texts that belonged to his library). By presenting the methods of use of his main sources (Pliny the Elder for zoological references, Cecco d'Ascoli's L'Acerba for animal symbology and the Fiore di Virtù for morality), in addition, we may also identify Leonardo's motivations in recording the different animals. The zoo-symbolic notions helped to enrich the perspective and range of expression as a painter: for this reason, the last part of the paper refers to some painting and sketches by Leonardo in which the animal representation evidently demonstrates this artistic purpose.

Keywords: Leonardo da Vinci's *Bestiary*, animal symbolism, animal imagery in the Renaissance

HAMVAS ENDRE ÁDÁM

Francesco Zorzi és Hannibal Rosseli a *prisca theologia*ról

1584-ben Krakkóban megjelent egy *Pymander Mercurii Trismegisti, De Coelo* című mű, amely formáját tekintve kommentár a Marsilio Ficino által latinra fordított hermetikus *corpushoz*. A több kötetes mű szerzője a ferences Hannibal Rosseli volt, aki művében nemcsak a skolasztikus módszert követte, hanem a reneszánsz hermetizmus hagyományához is kapcsolódott. A tanulmányban azt a kérdést vizsgálom, hogy Rosseli miként használta fel a Marsilio Ficino által vázolt *prisca theologia* fogalmát, és a pogány bölcsességnek a katolikus teológiával való ötvözése milyen lehetséges következményekkel járt.

Következtetésem az, hogy Rosseli művére Ficino mellett komoly hatást gyakorolt a ferences spiritualitás is, mégpedig a velencei ferences Francesco Zorzi munkásságának köszönhetően. Azonban a szerző műve hangvételét a trienti zsinat utáni helyzethez igazította, ügyelve arra, hogy elkerülje annak látszatát, hogy a hermetikus filozófiával eretnek tanításokat keverne a katolikus teológiába.

Függelékben közlöm Ficinónak a *Corpus Hermeticum* latin fordításához írott előszavát.¹

Kulcsszavak: Hannibal Rosseli, Francesco Zorzi, Marsilio Ficino, hermetikus hagyomány, *prisca theologia*, *Pymander*

1584-ben egy monumentális teológiai mű első (valójában a negyedik, időrendben azonban első) kötete jelent meg Krakkóban *Pymander Mercurii Trismegisti, De Coelo* címen, amely formáját tekintve egy kommentár a Marsilio Ficino által latinra fordított hermetikus *corpushoz*. Az eredetileg tíz kötetesre tervezett munkából a következő években még hat könyv látott napvilágot, amelyek nemcsak a hermetikus irodalom ked-

¹ A publikáció az MTA-SZTE Antikvitás és Reneszánsz: Források és Recepció Kutatócsoport (TK2016-126) támogatásával jelent meg.

velt témáit, hanem a katolikus teológia főbb dogmáit is tárgyalják és magyarázzák, betekintést engedve abba a rendkívül érdekes módszer-tani eljárásba, amely egy eirénikus teológiai álláspont alapján használja fel egyes pogány írások tanításait a keresztény dogmák magyarázatához. A szerző, Hannibal Rosseli nagy műveltségű ferences volt, aki 1581 szeptembere óta oktatott és prédikált Krakóban, nem mellékesen azzal a feladattal, hogy megerősítse a katolikus egyház lengyelországi helyzetét. Rosseli műve és munkássága roppant érdekes kérdéseket vet fel nemcsak a korabeli felekezeti, vallási vitákat tekintve, továbbá Báthory István politikájának értékelése szempontjából, hanem a hermetikus corpus recepcióját illetően is. A következő tanulmányban ez utóbbi kérdésre fókuszálok, és bemutatom, hogy miként jelenik meg a *prisca theologia* koncepciója Rosseli művében, továbbá, hogy a kérdés vizsgálata során milyen forrásokkal és kontextussal kell számolnunk.

Maria Muccillo a 2002-ben megjelent, *Das Ende des Hermetismus* című kötetben egy kiváló és részletes tanulmányt közölt Hannibal Rosseli Szentháromság-tanáról, amelyben a jeles szerző művét a „skolasztikus hermetizmus” jelzővel illeti.² Magam a közelmúltban két tanulmányban³ mutattam be Rosseli működését és alakját, részben olyan krakkói kéziratok alapján, amelyek a kutatók számára eddig nemigen voltak ismertek. Ezek a kéziratok – pl. azok a hallgatói jegyzetek, amelyek Rosselinek Arisztotelészről szóló előadásai alapján készültek – bizonyítják, hogy a szerző az oktatásban is alkalmazta a skolasztikus módszert. Mindazonáltal Rosseli *opus magnuma* szélesebb kontextusának és egyes lehetséges forrásainak vizsgálata bemutathatja, hogy a trentói zsinat után megjelent mű mennyiben kapcsolódik a korábban, Marsilio Ficino által kidolgozott *prisca theologia* koncepciójához, illetve, hogy ennek következtében Rosseli művének hermetizmusa kapcsolódhat-e egyfajta anti-arisztoteléanus polémiahoz, amelynek célja a platonikus-hermetikus filozófia előtérbe helyezése.

Ebben a keretben alapvetően két forrás vizsgálatára fogok támaszkodni; az egyik Ficino *prisca theologia* értelmezése, amely az általa fordított Pimanderhez (*Pimander, sive de potestate et sapientia Dei*) írt beveze-

² MUCCILLO (2002).

³ HAMVAS (2017); HAMVAS (2019).

tésben olvasható, a másik pedig egy olyan forrás, amit Rosselivel kapcsolatban eddig nem vetettek fel, azonban véleményem szerint mindenképpen számolni kell vele, nevezetesen Francesco Zorzi *De Harmonia mundi* című monumentális műve.⁴

A kérdés végső soron az, hogy mi inspirálhatta Rosselit arra, hogy éppen a hermetikus *corpust* tegye meg teológiai műve kiindulópontjának? Megelőlegzett válaszunk a következő: az egyik inspirációs forrás mindenképpen Ficino híres fordítása, a másik – némileg hipotetikus, ám meggyőzőnek tűnő válasz – pedig az, hogy a ferences Rosseli esetében észszerű feltételeznünk az ugyancsak ferences Francesco Zorzi hatását és közvetítő szerepét. Utóbbi munkássága arra is példa (és itt merül fel egy újabb inspirációs forrás lehetősége), hogy miként lehet ötvözni a hermetikus misztériumot a ferences spiritualitással. A ferences szellemiség hatását azért is látszik indokoltnak feltételeznünk, mert Rosseli életrajzából tudjuk, hogy tanulmányait Nápolyban,⁵ Párizsban és Oxfordban végezte, márpedig ezek olyan ferences oktatási központok voltak, amelyeknek lehetőségük volt arra, hogy minden provinciából válogatott, azaz a legjobb képességű diákokat fogadják,⁶ vagyis Rosseli műveltségére magyarázatot ad az a tény, hogy a lehető legjobb oktatásban részesült. Tanulmányai során minden bizonnyal megismerkedett Francesco Zorzi munkásságával,⁷ annál is inkább, mert utóbbi szűkebb hazáján kívül is ismert személyiség volt, így valószínűtlen, hogy Rosseli ne tudott volna híres rendtársáról, aki 1517-ben részt vett az általános káptalanon, és nagy szerepe volt abban, hogy X. Leo pápa elismerje a rend obszerváns ágát, amelyhez Zorzi mellett maga Rosseli is tartozott.⁸

Zorzi előkelő velencei család sarja volt, és származása révén kapcsolatban maradt a város jelentős családjaival, így mindvégig alkalma volt arra, hogy a közéletben is részt vegyen. Ezek mellett kiemelkedően művelt tudós, akinek hozzáférése volt a gazdag velencei könyvtárak anya-

⁴ CAMPANINI (2010).

⁵ A nápolyi oktatásról ld. BERT (2000: 50).

⁶ BERT (2000: 46).

⁷ Maria MUCCILLO is megjegyzi, hogy Rosseli számára Zorzi bizonnyal nem volt ismeretlen szerző. MUCCILLO (2002: 73).

⁸ CAMPANINI (2010: xiv).

gához, így a korban az érdeklődés középpontjába kerülő héber kéziratokhoz is, amelyek tanulmányozása révén egyedülálló módon tudta továbbfejleszteni a Pico della Mirandola által megalapozott keresztény kabbala rendszerét. Mindezek mellett műveiben (*De harmonia mundi*, *Problemata*) a hermetikus filozófia is jelentős szerepet játszik. Ahogyan Giulio Busi írja, Zorzi művében együtt létezik a ferences hagyomány mély miszticizmusa és egyszerűsége, és az igen magas műveltséget jelentő humanista örökség.⁹ Az utóbbira kétségkívül jó példa a keresztény kabbala és hermetikus hagyomány erőteljes jelenléte, amelyek egyfajta értelmezési keretet is nyújtanak teológiai spekulációihoz.

Ugyanez mondható el Rosseliről is, és nem elképzelhetetlen, hogy Rosseli esetében ezt a két elemet – azaz a humanista műveltséget és a ferences sipiritualitást – éppen Zorzi kapcsolja össze és közvetíti. Ha ezekkel a hatásokkal számolunk, akkor jobban kirajzolódik az, hogy miként születhetett meg Rosseli műve, ami Zorzi koncepciójához hasonlóan krisztianizálja a hermetikus forrásokat.

Mivel Rosseli művében Ficino fordítására támaszkodik, érdemes megismernünk azt is, hogy a Hermész-Mercuriusra vonatkozó klasszikus források mellett honnan meríthette a hermetikus hagyományra vonatkozó ismereteit. Bár a korban nem Ficino volt az egyetlen lehetséges forrás, és ahogyan már utaltam is rá, Rosseli esetében más keresztény, sőt minden bizonnyal ferences hatásokkal is számolnunk kell, közlésre érdemesnek látszik Ficinónak a corpus fordításához írt bevezetése (*Argumentum*), amely világosan kifejti a ficinói koncepciót.¹⁰ A szöveg azért is érdekes, mert egyaránt támaszkodik Szent Ágoston és Lactantius egymásnak egyébként ellentmondó Hermész-képére, ami jól mutatja, hogy lehetett Hermész keresztény recepciójának szöges ellentétben álló stratégiáit összebékíteni úgy, hogy azok megfeleljenek a keresztény hagyomány, illetve a *pia philosophia* humanista-keresztény értelmezésének.

Mindamellettt érdemes figyelembe vennünk Claudio Moreschini Zorzival kapcsolatos megállapítását, ami Rosselire is érvényes: bár az igaz, hogy bizonyos szövegeket, így a hermetikus corpust, Ficino helyezte a filozófiai irodalom körforgásába, mindazonáltal a két említett

⁹ BUSI (1997: 98).

¹⁰ A szöveget ld. a függelékben.

szerző – ugyan az ő fordítására támaszkodva –, de jelentősen átalakította koncepcióját, hogy sokkal jobban kihangsúlyozzák keresztény értelmezésüket.¹¹ Azt már mi tesszük hozzá, hogy még ez sem volt elég arra, hogy ne kerüljék el annak gyanúját, hogy művük eretnek tanokkal van tele, és pogány tanításokkal „fertőzik meg” a kereszténységet. Zorzi esetében biztosan tudjuk, hogy érték ilyen támadások, Rosseli esetében pedig a mű koncepciójának és a kiadás körülményeinek megváltozása erősíti meg ezt a gyanúinkat.¹²

A következőkben főleg a *prisca theologia* elméletére és megjelenési formáira koncentrálnak.

A ficinói koncepció és forrásai

Mivel Rosseli kommentárja Ficino latin szövegét veszi alapul, ezért joggal feltételezhetjük, hogy nemcsak a fordítást ismerte, hanem a rövid, de rövidségében is kerek értekezésnek tekinthető bevezetést is.¹³ Ficino itt kidolgozott filozófiatörténeti koncepciója, ami a keresztény tanítás lényegi elemeit az ősi bölcsesség vezet vissza, és így a kereszténység és pogány teológia, illetve filozófia meglehetősen újfajta – és teológiai szempontból kétségtelenül radikális – szintézisét nyújtja,¹⁴ fontos a hermetika recepciótörténetének szempontjából, ezért, mielőtt Rosseli vonatkozó sorait is szemügyre vennénk, érdemes lehet kiemelni Ficino szövegének néhány jellemző és fontos pontját. A következő ismertetés némely eleme talán már eléggé ismert, a kontextus egészének szempontjából felidézésük mégis megkerülhetetlennek tűnik.

Ficino elárulja, hogy a szöveg korábban latinul még nem volt olvasható, és hangsúlyozza, hogy a fordítás megszületése Cosimo Medici határozott unszolására (*tuis exhortationibus provocatus*) történt. Úgy vélem, hogy e figyelemre méltó megjegyzést – nevezetesen, hogy Cosimo szerepe külön is kiemelendő a fordítás megszületése szempontjából – nem tekinthetjük pusztán a címzettnek szóló, kötelező udvariassági formulá-

¹¹ MORESCHINI (2014: 97).

¹² Erről bővebben ld. HAMVAS (2019: 192).

¹³ A bevezetés (*Argumentum*) szövegét ld. a függelékben. A szövegről ld. CAMPANELLI (2011).

¹⁴ Vö. MUCCILLO (1996); IDEL (2002); SALAMAN (2002).

nak; ennek megértéséhez viszont érdemes egy kitérőt tennünk, amely megvilágítja a hermetikus irodalom firenzei megjelenésének rendkívüli körülményeit.¹⁵

Talán nem túlzás azt állítani, hogy a latin nyelvű hermetikus hagyománynak egy újabb korszaka kezdődik a bázeli-ferrarai-firenzei zsinattal, mégpedig akkor, amikor 1439-ben Firenzébe helyezték át.¹⁶ Bár a zsinatnak olyan nagy jelentőségű, és az utókor számára is érdekes kérdésekben kellett döntenie, mint az egyházi unió és az úgynevezett *Filio-que-vita* újabb fejleményei, számunkra itt az az aspektus bír kiemelkedő jelentőséggel, hogy a keleti küldöttség révén az élő platonizmus jelent meg nyugaton. Manapság úgy tartják, hogy ennek a szinte felmérhetetlen jelentőségű kulturális eseménynek a híres bizánci tudós, *Gergios Gemistos* volt a motorja, akit később egyesek szerint Platón után *Pléthón*-nak neveztek.¹⁷ Bár úgy tűnik, hogy közvetlenül a hermetikus hagyomány elterjedésében *Pléthón*nak nincs szerepe, mivel filozófiai-teológiai rendszerében maga nem számolt *Hermésszel* és a hermetikus *corpusszal*, azzal, hogy a firenzei humanisták és az őket támogató *Cosimo Medici* számára elérhetővé tette platonizmusát, kiemelkedően fontos szerepe van a *Ficino* által kidolgozott platonikus-hermetikus filozófia megszületésében. *Gemistos* egyébként is korának egyik rendkívül érdekes figurája volt; forrásaink szerint nemcsak kiváló filozófiai képzettségben részesült, hanem egy *Elisha* nevű zsidó révén megismerkedett bizonyos keleti tanításokkal.¹⁸ Nem kevésbé jelentős tény, hogy hat orákulum elhagyásával kiadta és kommentálta a *Káldeus* orákulumokat, és ő volt az, aki azokat elsőként tulajdonította *Zoroaszter*nek. *Pléthón* számára nem *Hermész*, hanem *Zoroaszter* volt az ősi bölcsesség kútfeje. Mindez annak fényében kap különös hangsúlyt, hogy a zsinaton részt vevő, és az egységet egyébként ellenző *Pléthón* egyesek szerint valójában a pogányság híve volt, és a vallási reformot úgy látta megvalósíthatónak, ha a kereszténységet és a muszlim vallást a jövőben az általa kidolgozott platonikus pogányság fogja felváltani. Legalább is erről szá-

¹⁵ A kérdés összefoglalásához ld. SZÖNYI (2015).

¹⁶ A zsinatról ld. WOODHOUSE (2000: 171–177).

¹⁷ WOODHOUSE (2000: 186–187).

¹⁸ *Pléthón*ról röviden ld. TAMBRUN (2006: 960–963).

molt be Georgiosz Trapezountiosz, aki 1455-ben azt állította, hogy maga hallotta Firenzében, amint Pléthón úgy nyilatkozott, hogy nemsokára az egész világ egy vallást fog követni, de nem Krisztus, vagy Mohamed vallását, hanem egy olyat, amely a pogányságtól semmiben sem különbözik. Sőt, halála előtt nem sokkal azt is megjósolta, hogy Krisztus és Mohamed vallása hamarosan el fog tűnni a világból, hogy felragyogjon végre az igazság.¹⁹

A pléthóni vallási reform egészen speciális elméletnek tűnik: miközben maga is felvázolja az ősi filozófiának genealogikus rendszerét, mégpedig a Zoroaszter-mágusok-Püthagorasz-Platón-platonikus filozófia vonalon, úgy tűnik, hogy a maga részéről ebben a visszatérésben a monoteisztikus vallások meghaladását látja. Brigitte Tambrun szerint Pléthón ebben az összefüggésben szándékosan hallgatta el Hermész Triszmegisztosz alakját. Ennek oka az lehet, hogy már a görög patrisztikus hagyomány összekapcsolta Mózes és Hermész alakját, és egyesek úgy tartották, hogy Hermész írásaiban fellelhetők egyes mózesi tanítások, továbbá az isteni Logoszra, azaz Krisztusra történő utalások, tehát a hermetikus hagyományt Pléthón szerint túlzottan meghatározta a keresztény kinyilatkoztatás, ezért a kereszténységhez hasonlóan azt el kellett hagyni.²⁰ Mózes és Hermész alakjának mellőzésével Pléthón az ősi teológiát – amely tehát a platonikus tanításokban csúcsonylik ki – a perzsa mágusok vallására, és Zoroaszterre vezeti vissza, mondván, hogy ez az a tanítás, amely megőrizte azt az eredeti egységet, amely azután különböző vallásokra és felekezetekre bomlott. Pléthón célja meglehetősen nagyratörő volt, mivel úgy vélte, hogy ez az eredeti egység nemcsak a különböző keresztény felekezetek, hanem az összes monoteisztikus vallás közötti különbség felszámolásának lehetőségét jelenti; ennyiben tehát megelőlegzi Rosseli eirénikus teológia-koncepcióját.

Mindazonáltal Plótinosz fordításához írt bevezetésében maga Ficino számol be arról, hogy Cosimo Medici a firenzei zsinat alkalmával olyan lelkesedéssel hallgatta Pléthónt, aki a 'platonikus misztériumokról'

¹⁹ Idézi WOODHOUSE (2000: 168).

²⁰ TAMBRUN (2006: 961).

adott elő, hogy megfogant benne egy akadémia megalapításának terve.²¹ Pléthon firenzei működését tehát Ficino összekapcsolja a firenzei platonizmus programjával, bevezetésének további részeiben pedig leírja, hogyan ösztönözte később patrónusa és Pico della Mirandola arra, hogy ne csak Platont, hanem Plótinoszt is fordítsa le. Ám 1463-ban az akkor harmincéves Ficinótól Cosimo azt kérte, hogy Platón művei előtt a hermetikus corpust ültesse át latinra.²²

Akár az események utólagos mitizálásával van dolgunk, akár nem, az idézett beszámoló alapján kétségtelen, hogy Ficino számára Pléthon és Cosimo Medici is kulcsfigura (az *Argumentum*ban utóbbi egyenesen Hermészként jelenik meg)²³ annak a platonikus programnak a kialakulásában, amelynek a Pimanderhez írt bevezetés olyan ékes bizonyítéka.²⁴ Tekintve, hogy a firenzei zsinat idején Marsilio Ficino még meglehetősen fiatal volt (6-9 éves), a Pléthon és Cosimo Medici viszonyára történő, említett tudósítása hallomáson alapulhat. Ettől függetlenül nincs okunk kétségbe vonni, hogy fenti következtetéseink alapvetően helyesek: Pléthon firenzei tartózkodása, és a görög filozófiáról tartott előadásai lehetővé tették a platonizmus hatásának kibontakozását.

²¹ Ld. FICINO (1492): *Magnus Cosmus, Senetusconsulto patriae pater, quo tempore Concilium inter Graecos atque Latinos sub Eugenio pontifice Florentiae tractabatur, philosophum Graecum, nomine Gemistum, cognomine Plethonem, quasi Platonem alterum, de mysteriis Platonis disputantem frequenter audivit. E cujus ore ferventi sic afflatus est protinus, sic animatus, ut inde Academiam quandam alta mente conceperit: hanc opportuno primum tempore pariturus. Deinde dum conceptum tantum magnus ille Medices quodammodo parturiret, me electissimi medici sui Ficini filium, adhuc puerum, tanto operi destinavit, ad hoc ipsum educavit in dies: operam praeterea dedit, ut omnes non solum Platonis, sed etiam Plotini libros Graecos haberem. Post haec autem anno millesimo quadringentesimo sexagesimo tertio, quo ego trigesimum aegbam aetatis annum, mihi Mercurium primo Termaximum, mox Platonem mandavit interpretandum.*

²² Pléthon hatása Zorzira egyértelműen kimutatható, ld. MORESCHINI (2014: 99).

²³ CAMPANELLI (2019: 58).

²⁴ Arról, hogy Ficino hogyan alakítja át Hermész portréját, illetve Hermész-képének változásáról ld. CAMPANELLI (2019). A tanulmányból kiderül, hogy Ficino fordítása és előszava azért is fontos, mert szakítva a középkori Hermész-képpel, egy újfajta portrét rajzol meg, amelyben tudatosan elfedi a mágus Hermész alakját. A továbbiakban látható lesz, hogy ez az a kép, amely Zorzi és Rosseli műve számára is kiindulópontot jelent és referenciaként szolgál.

Ficino leírásában tehát a firenzei platonizmus kánonjának kialakulásában maga Cosimo az a figura, aki mintegy a háttérből, műveltsége és isteni bölcsessége segítségével a munkára ösztönzi Ficinót és megteremti annak lehetőségeit. Másrésztől nem könnyű felmérnünk Pléthón hatását; talán úgy foglalhatjuk össze a helyzetet, hogy Ficino narratívájában Cosimo az a központi jentőségű szereplő, aki felismeri a platonikus hagyomány jelentőségét, és Pléthón az a figura, aki közvetíti az eredeti platonikus hagyományt.

Miért kellett ezeket a kérdéseket Rosseli műve szempontjából ilyen részletesen tárgyalni? Egyrészt Ficino művének tagadhatatlan hatása miatt, másrészt pedig azért, hogy – ahogyan erre máshol már utaltunk – érzékeltesük, hogy a trienti zsinat utáni katolikus megújulás idején Rosselinek ebből a hagyományból is táplálkozó műve helyenként akár az eretnesség gyanúját is felvető tanításokat is tartalmazhatott.

Zorzi és a velencei hermetizmus

Mivel tézisünk szerint Rosseli művével kapcsolatban jelentős hatásként kell számolni a velencei Francesco Zorzi munkásságával, érdemes kiemelnünk azt a tényt, hogy 1468-ban Bésszarión révén olyan kéziratok kerültek Velencébe, amelyek a hermetikus corpust is tartalmazták.²⁵ Ez alapján két következtetést vonhatunk le:

1. A hermetikus irodalom elterjedése Ficino munkássága előtt is feltételezhető. Ugyanis az egyik Velencébe került kézirat bejegyzéseiből tudjuk, hogy a korábban egy bizonyos Jannész Gatanarész birtokában lévő kötet 1458 júniusában Bésszarión tulajdonába került. Ez a könyv nem a *Corpus Hermeticum* Ficino által ismert rövidebb, hanem a bővebb változatát tartalmazza, azokkal a szövegekkel együtt, amelyek így Ficino fordításából kimaradtak.²⁶ Az mindenesetre érdekes, hogy bár bizonyíthatóan volt kapcsolat Ficino és Bésszarión között, arról nem tudunk, hogy utóbbi ismerte volna az előbbi fordítását, hiszen ez esetben min-

²⁵ *Cod. Marc. Gr. Z. 242* (=993); *Cod. marc. Gr. Z. 263* (1025). A kéziratok leírását ld. GILLY-VAN HEERTUM (2002: II, 15–19). Ld. még SLAVENBURG (2012: 230–232).

²⁶ ff 222r–256v.

den bizonynal jelezte volna a kéziratokkal kapcsolatos ismertett problémákat.²⁷

Nem tűnik tehát túlzásnak, ha a hermetikus hagyomány szempontjából Velencének is fontos szerepet tulajdonítunk, amennyiben itt is rendelkezésre állt a hermetikus corpus – ráadásul egy teljesebb és jobb kiadásban annál, mint amit Ficino volt kénytelen használni. Cesare Vasoli szerint az jelenti a város kiemelkedő szerepét, hogy itt találkozott össze és alkotott sajátos elegyet először a ficinói koncepció Pico kabbalisztikus rendszerével, ami Zorzi művének keletkezése szempontjából rendkívül fontos adalék.²⁸

2. A fentiek alapján van okunk azt feltételezni, hogy Zorzi már Velencében megismerkedett a hermetikus irodalommal, ami, mint már említettük, munkásságában igen jelentős szerepet játszott.²⁹ Egyelőre csak annyit szeretnék hangsúlyozni, hogy azok az ismertett elméletek, amelyek Ficino már kidolgozott koncepciójában olyan jól tetten érhetőek, gyorsan terjedtek, alakultak, hogy aztán – Rosseli *Pymander*ének kiadása révén – ennek Lengyelországban is kézzelfogható eredményük legyen. Francesco Vasoli egyébként több példa segítségével meggyőzően világít rá, hogy a kortárs teológiai kérdések – mint pl. az eucharisztia lényege, a szakrementumok funkciója – hogyan *lesznek 'lefordítva' a hermetika nyelvére*³⁰ – bizonyára nem függetlenül Zorzi munkásságának hatásától. Frances Yates pedig azt vetette fel, hogy maga Zorzi volt az, aki a ferences rend spirituális tradíciójába beemelte a hermetikus és kabbalisztikus hagyományokat.³¹ A kabbalával kapcsolatban itt csak azt jegyezzük meg, hogy Rosseli esetében ennek hatását nem vizsgáljuk; azt azonban

²⁷ GILLY–VAN HEERTUM (2002: II, 16).

²⁸ VASOLI (2002: 50).

²⁹ Az természetesen kérdéses, hogy Zorzi konzultált-e Bészarión görög kézírataival, mindenesetre érdemesnek tűnik annak rögzítése, hogy a hermetikus irodalom korán megjelent Velencében is. Bészarión egyik Velencébe került kézírata latin nyelvű volt, benne az Asclepiussal, amelyet a kardinális tanulmányozott is. Cod. marc. lat. Z. 467 (=1557). Ld. GILLY–VAN HEERTUM (2002: II, 22–26).

³⁰ VASOLI (2002: 59).

³¹ YATES (2004: 27). Zorzi és minden bizonynal Rosseli esetében is számolnunk kell annak a teológiai hagyománynak a hatásával, amelyet Bonaventura és Duns Scotus nevével fémjelezhetünk. Ld. VASOLI (2002: 50).

érdemes látni, hogy ebben a tekintetben Zorzi jelentős lépéseket tudott tenni, mivel Velencében kiváló alkalmá volt arra, hogy első kézből sajátítsa el a kabbalisztikus módszereket, tekintve, hogy 1509-től kezdve egyre több zsidót fogadtak be a városba, 1511-ben pedig Daniel Bomberg már ki is nyomtatta az első héber nyelvű könyvet.³² Zorzi kabbalisztikus³³ ismereteit Rosselivel kapcsolatban is érdemes figyelembe venni, mivel a kabbalának jelentős szerepe van abban, ahogy Zorzi az angyaltant értelmezi és magyarázza. Mivel pedig ez utóbbi Rosseli művében is igen jelentős téma, a velencei ferences ilyen irányú munkássága újabb forrást jelenthet Rosseli művének értékelésében.

***A prisca theologia* koncepciója Zorzi és Rosseli művében**

A következőkben azt vizsgáljuk meg, hogy Rosselinek Hermésről alkotott képe hogyan helyezhető el a vázolt kontextusban, a humanista és a katolikus hagyomány metszéspontján, mégpedig, hogy a krisztológiai kérdések miképpen köthetők össze a *Poimandrész* című dialógus (ez alatt a corpus első darabját, és nem Ficino fordítását értve) logoszteológiájával. Rosseli művének Zorzi munkásságával való lehetséges kapcsolata, illetve előbbi művének, a *Pymandernek* alapjaiban humanista hermetizmusra visszanyúló alapvetése azért is érdekes, mert bármekkora tekintélye is volt Zorzi művének, olyan jeles szerzők bírálták, mint Bellarmin Róbert, vagy Marin Mersenne, így 1576 után mindkét jelentős írása (*Problemata*, *De Harmonia Mundi*) felkerült a tiltott könyveknek több, helyi listájára,³⁴ és ahogyan arra már utaltam korábban, igen valószínű, hogy hasonló eljárástól Rosseli is tarthatott.

Annak ellenére, hogy Ficino hatása és szerepe tagadhatatlan Zorzi és Rosseli műveiben, a *prisca theologia* koncepciójának kidolgozásában többé-kevésbé eltérnek tőle. Míg Zorzi egy olyan sajátos elméletet alkot meg, amelyben a hangsúly mindvégig a zsidó hagyományon van, amelynek középpontjában Mózes áll, addig Rosseli e tekintetben kevés-

³² BUSI (1997: 101).

³³ CAMPANINI (2010: xciii–cxvi) több mint 50 kabbalisztikus forrást azonosított. A platonikus hatásokat illetően ld. még MORESCHINI (2014).

³⁴ A művek megítéléséről, és arról, hogy milyen heterodox elemeket találtak bennük, ld. VASOLI (2001); CAMPANINI (2010: 22); SPRUIT (2018). 1590–1596 között a római Indexeken a *donec corrigatur* figyelmeztetéssel látták el Zorzi műveit.

bé ambiciózus és egyáltalán nem újíto, hiszen művének az olvasóhoz írt bevezetésében a témának kevesebb teret szentel, és a jól ismert, Ficino által is használt klasszikus és keresztény szerzőkhöz nyúlik vissza. Amellett, hogy a téma átalakításában szerepet játszhatott művük eltérő koncepciója, valószínűleg mindkettőjük számára fontos szempont lehetett a már emlegetett óvatosság is, nevezetesen, hogy elkerüljék azt, hogy írásukat eretnek tanítások terjesztésével vádolják. Ezt a gyanút a szövegekben található egyes belső következetlenségek is táplálják. Például Maria Muccillo³⁵ felhívta a figyelmet arra, hogy Rosseli szövegében a Ficino koncepciójától való eltérések igen beszédesek. Hozzátehetjük: annál is inkább beszédesek, mivel Hermész alakját illetően a bevezetésben egy fontos ponton eltér mind Ficinótól, mind Zorzitól, ugyanis velük ellentétben nem említi meg a hermetikus filozófiának Mózes tanításaival való párhuzamait, vagy azt, hogy milyen időbeli viszonyban álltak egymással. Míg Ficino *in medias res* vezeti be azt a kronológiai számítást, amely Mózeset Hermésznél valamivel korábbra datálja, Zorzi pedig a kronológiai kérdést megkerülve, pusztán a doktrinális függőséget hangsúlyozza, Rosseli egyáltalán nem utal Mózes és Hermész kapcsolataira, azaz Hermész alakját és műveit mintegy függetleníti Mózesstől, ám éppen ellentétes okból kifolyólag, mint ahogyan azt Pléthon tette. Ugyanakkor kommentárjában már kevésbé óvatos:³⁶ míg a bevezetésben ügyel arra, hogy Hermészt bár kivételes, sugalmazott embernek, de mégis csak embernek ábrázolja, az első könyv végén Poimandrészt *sanc-tus Pymander*ként emlegeti, akinek segítségével a szent titkok feltárhatók.³⁷

A kronológiai probléma meglehetősen fontos, és további vizsgálata segít jobban megérteni a történeti kontextust.³⁸ Nem sokkal Ficino fordí-

³⁵ MUCCILLO (2002: 72–73).

³⁶ MUCCILLO (2002: 73).

³⁷ *Unus ergo est verus Pymander, sanctus, innocens, bonus, cuius voluntas nedum sanctissima, verum etiam omnipotentissima est, qui per suum verbum omnia condidit, ac sapientissimus Mercurium instruxit, ut haec, et gratia divini Pymandri cum suo lucidissimo verbo: quibus gratias refero immortales, quod suis me donis in scribendo, interpretandoque cumulare dignati sunt. Laus tibi, Pymander sancte, qui per tuum verbum linguas infantium facis disertas, et revelas profunda de tenebris, sancte Pymander.* Vö. MUCCILLO (2002: 73).

³⁸ A koncepcióról ld. még: MUCCILLO (1996).

tásának és az *Argumentum*nak befejezése után, 1488-ban Giovanni di Stefano elkészítette a sienai dóm híres padlóképét, amelynek közép-pontjában Hermész látható, aki a kép felirata szerint „Mózes kortársa”.³⁹ Lodovico Lazzarelli még messzebb ment, és kijelentette, hogy művének minden kiválósága ellenére Ficinónak egy dologban bizonyára nem volt igaza, hiszen, ahogyan azt Diodórosz Szikulosz is bizonyítja, Hermész nem Mózes után, hanem jóval előtte élt.⁴⁰ Ha elfogadjuk, hogy a kronológiai konstrukciók mögött az az elképzelés húzódik, hogy a hermetikus művek azt az özönvíz előtti tudást őrzik, amely az emberiség ősi és univerzális emlékezetét idézi, ez egyúttal azt is bizonyítja, hogy az isteni tanítások megismerése szempontjából az egyiptomi források egyenrangúak a héber szövegekkel,⁴¹ és implicit módon kétségbe vonjuk a kinyilatkoztatás elsődlegességét. Láttuk, hogy ezt a gyanút elkerülendő Ficino és Zorzi hangsúlyozza Mózes elsőbbségét, Rosseli pedig lényegében megkerüli a kérdést, így még a ficinói kronológiánál is óvatosabban fogalmaz. Azt is figyelembe kell vennünk továbbá, hogy a sienai Hermész-ábrázolás és Lazzarelli elmélete révén a corpus első darabjának híres kozmológiai leírása és értelmezése implicit módon egyenrangúvá válik a mózesi teremtéstörténettel. Látható, hogy az első pillantásra egyszerűnek tűnő kronológiai kérdésnek jelentős teológiai implikációi lesznek.⁴²

Ahogy említettük, Zorzi művére a keresztény kabbala a legpontosabb jelző, azonban a hermetikus irodalomnak is jelentős szerep jut benne. A munka előszavában egyértelművé teszi, hogy megírásával mi a célja: olyan munkát alkotni, amely hozzásegít ahhoz, hogy elérjük az isteni bölcsességet, amely azonban nem pusztán az emberi tudáson, és a szillogisztikus okoskodáson alapul – teszi hozzá nyilvánvalóan némi anti-skolasztikus éllel.⁴³ Zorzi nyelvezete már itt emelkedett, ami az iga-

³⁹ A lehetséges hermetikus ikonográfiához ld. FAIVRE (1995: 40; 127 skk).

⁴⁰ *Longe potius ante Mosis aetatem (ti. floriut Trismegistus)*. HANEGRAAFF–BOUTHORN (2005: 156).

⁴¹ MAHÉ (2000: 376–378).

⁴² A kronológiai vitákhoz ld. MULSOW (2002: 161–185).

⁴³ *Quam aquam haurientes ii, qui primi evangelicae doctrinae iecere fundamenta vere filii Dei effecti, stultitiam existimarunt sapientiam huius mundi, quae viribus propriis, et ab humana industria excogitatis innitur, nulli veritati cedens, nisi quam syllogisticis rationibus sese*

zi tudás misztikus jellegére utal: ugyanis ez a tudás isteni, és a lélek megtisztulását feltételezi, így a tudományos nyelv nem is alkalmas a jellemzésére. A kívülállók, akik erre a megtisztulásra nem képesek, csak egy kicsiny isteni szikrát képesek felfogni (ez a leírás talán CH. V.2-re utal),⁴⁴ azonban azoknak, akik az isteni tudást akarják megragadni, minden erejükkel a lélek megtisztítására kell törekedniük.⁴⁵ Ez viszont nemcsak lelki és szellemi folyamat, hanem testi aszkézist is követel. Zorzi már itt utal egyéb, kereszténységen kívüli misztikus hagyományokra.⁴⁶ A tudomány célja végső soron az, hogy a megtisztított lélek alkalmassá és készsé váljon arra, hogy beragyogja az isteni fényt. A kérdés az, hogy az aszkézis gyakorlata mellett az ember milyen művekben találhatja meg azt az isteni tudást, amelynek tanulmányozása révén a lélek kívánatos állapota elérhető.

Csekély azok száma, akik képesek e fény szemlélésére, Zorzi dolga pedig az, hogy azon ösvényen vezesse a megvilágosodni vágyókat, amelyet e kevesek követtek.⁴⁷ Az isteni titkok megismerésének kulcsa a

ostendere posse confidunt, qui eam sectantur. Sed eae deductiones compositae et in ipsis sensibus radicitus fundatae solitariam illam, atque intellectualem Opificis naturam (ut Proculus docet) attingere nequeunt. Sed neque inferioris naturae effectus, proprietates, aut passiones (ut aiunt) docere possunt, cum harum causae, ex quibus ipsas conicere suis argumentationibus opinantur, sint (omnium eorum consensu) mortalibus penitus ignotae. Insuper ex sensibus procedentes, qui fallaces sunt (sicuti multis rationibus probat Pyrrho Heliates) nullam nobis synceram praeberere possunt veritatem. (2.o.)

⁴⁴ Ficino fordítása szerint: *Tu igitur, o fili mi Tati, imprimis piis precibus obsecra dominum, patrem, unicum, unum et a quo unus, ut sis illius misericordia dignus; sic tandem deum tantum percipere poteris, si vel unus dumtaxat illius radius intelligentie tue benigne refulxerit. Sola siquidem intellectio latens latentia perspicit; itaque si mentis oculis inspexeris, o Tati, ille tibi, crede mihi, patebit. Deus sane totius expers invidie per singulas mundi particulas ubique splendet atque adeo se notum prestat ut non intelligere modo, sed manibus etiam ipsis (ut ita dixerim) liceat attractare; nam undique nostris oculis eius obversatur seque obijcit et inculcat imago.*

⁴⁵ *Ideo si externi, ut vel minimam scintillam divinarum rerum perciperent, omni cura, quae animum offuscant, amovere studuerunt, quanto magis ii, quibus divina eloquia, et altissimarum rerum sacramenta credita sunt, animi purificationem omni studio perquirere debent.*

⁴⁶ *Brachmanae enim nullum ad ipsorum admittebant sapientiam, nisi abstinentes a vino, et carnibus, sed a vitiis super omnia, ut Deum ipsum, quem intelligere cupiebant, divina conversatione aemularentur. Itidem apud Indos inferiores docebat Pharaotes, si Philostrato credimus. (4.o.)*

⁴⁷ *Sed cum brevissimus sit collustratorum numerus, qui possint rutilans lumen illud suscipere, hinc eos, qui huiusmodi initiari cupiunt, per eas semitas deducendos existimo, per quas ad illud*

világban lévő harmónia és összhang feltárása és megértése, amihez elsősorban a kabbala vezet el, mindamellert meglelhető minden olyan hagyományban, amelyben a számok (ideértve az egyről, illetve egységről szóló platonikus kutatásokat is) szerepet játszanak. Zorzi monumentális műve lényegében nem más, mint az e világban lévő, zenei összhang feltárása. Ennek a világnak pedig kozmológiai értelemben is Krisztus a középpontja.⁴⁸ (Ez a gondolat, amely a kozmosz középpontjába Krisztust helyezi, talán arra a ferencesek körében népszerű elképzelésre megy vissza, amely szerint Krisztus az élet fája; *lignum vitae*).

Mindezek alátámasztásának érdekében Zorzi a *prisca theologia* tanítóinak Ficinóétól egészen eltérő sorát adja meg. Az isteni tudás eredetét egészen Szetig vezeti vissza, akit Énokh és Noé követ. Zorzi lényegében minden pátriárkának szerepet tulajdonít ebben a láncolatban egészen Mózesig, akiben ez a tudás kicsúcsosodik. Ábrahám szerepe különösen fontos, hiszen ő ismerte fel elsőként a Szentháromságot, továbbá ő tanította meg a káldeusokat, a föníciaikat és az egyiptomikat az isteni titkokra. Zorzi így kiküszöbölheti azt a problémát, hogy mik lehettek azok az egyiptomi tudományok, amelyekbe az Apostolok cselekedeteinek egy megjegyzése szerint Mózeset beavatták.⁴⁹ Hiszen, ha az egyiptomikat Ábrahám tanította, akkor az általa átadott tudás nyilvánvalóan a Szetig visszavezetett zsidó hagyomány volt. Márpedig az első, aki Mó-

supremum lumen percipiendum facilius disponi possint. Eae autem semitae proculdubio sunt per haec visibilia ad invisibilia Dei ex harmonica cognatione, quam consonantissimam habent ad invicem. (6.o.)

⁴⁸ Arról, hogy Krisztus a Világ közepe Zozi már a bevezetésben is szót ejt. Itt a számmal és a harmóniával kapcsolja össze Isten égi házának elrendezését: *quia mundana haec domus sphaerica est in medio rotae, et sphaerae illius intelligibilis, et supremae, id est in verbo, quod in illa supramundana rota medium possidet, dicente Iohanne: Quod factum est, in ipso vita erat, in ipso inquam verbo, quo Pater portat, et sustentat omnia, et quod Iohannes verus vates vidit in bicipiti Parnaso, CHRISTI videlicet pectore, in quo bina divinae scilicet et humanae naturae fastigia eminent, id ipsum Moses horum sacramentorum primus reserator vidit in bicipiti Sina, a quo Arabia illa vere foelicis non dicam nomen, sed rem assequuta est. Unde faciei divinae, coram quam saepius loquebatur, et posteriorum effectuum est cacumina contemplatus.* Ld. CAMPANINI (2010: 12).

⁴⁹ ApCsel 7, 21.

zest követte, Hermész Triszmegisztosz volt, akit ezért *Moseus*nak is neveznek, tehát Hermész összes tanítása megtalálható már Mózesnél.⁵⁰

Látható, hogy a *prisca theologia* elméletét Zorzi úgy alakítja át, hogy olyan spirituális, illetve misztikus tudomány legyen, amely a testi aszkézissel karöltve képes arra, hogy a lelket felkészítse az isteni fény befogadására. Ez a mozzanat, nevezetesen az isteni fény jelentőségének, és annak hangsúlyozása, hogy a tudás lényegében ennek a fénynek a befogadása, alkalmas arra, hogy segítségével a hermetikus filozófiát is beépítse rendszerébe; a hermetikus corpusban számtalan erre utaló helyet találhatunk.⁵¹

Hogyan kapcsolódik ehhez az erősen spirituális szemlélethez Rosseli műve? Mindenekelőtt érdemes kiemelni, hogy Zorzihoz hasonlóan Rosseli is fontosnak tartja, hogy műve elején rögzítse a platonikus tudományokhoz való kötődését, ugyanis hangsúlyozza, hogy Todiban való működése előtt olyan városokban tanult (pl. Párizs), ahol érezhető a híres akadémiában művelt tudományok hatása.⁵² Ami pedig Rosselinek Hermésztől megrajzolt képét illeti, feltűnő, hogy mennyire a klasszikus Hermész alakjára nyúlik vissza, mégpedig Cicero és Diodoros tudósítását használva fel. Rosseli tehát tartózkodik mind Ficino eretnekgyanusnak értelmezhető, mind Zorzi kabbalisztikus hermetizmusától, és igyekszik egy jóval visszafogottabb kontextust alkotni. Figyelembe kell azonban vennünk, hogy a *Pymander*hez írt előszavakat és ajánlásokat nem Todiban, hanem Krakkóban írta, ami felveti annak lehetőségét, hogy olyan szövegekkel van dolgunk, amelyek a kommentár egészéhez képest koncepcionális különbségeket jeleznek. Ezt a változtatást Rosselinek Krakkóban betöltött pozíciója magyarázza, hiszen nem

⁵⁰ *Horum primus magnus Trismegistus fuit, qui in tantum Mose sequutus est disciplinam, ut Moseus a priscis illis sapientibus appellaretur. Ostendit enim Artabanus, quaecumque de Trismegisto dicuntur, haec eadem in Mose fuisse, Plato quoque philosophantium magister ut cum Cicerone, Augustino, Apuleio, Proculo, et multis sapientibus conveniam (dicant alii quicquid velint) adeo cum Mose consentit, ut Numenius Pythagoraeus dicat Platonem nil aliud esse, nisi Mosen Attica lingua loquentem.*

⁵¹ Ld. pl. CH. I. 32; X. 4–6. Vö. KLEIN (1962), CAMPANINI (2010: 29–30).

⁵² *post aliquot annos expletos Lutaetiae Parisiorum, et Louanii, quibus in locis tum temporis omnium artium atque disciplinarum inclytae Academiae resonabant.* (*Pymander*, vol. 4, Praefatio ad lectorem.)

engedhette meg magának, hogy gyanús, illetve eretnek nézetek terjesztésével vádolják.⁵³

Érdekes, hogy Rosseli semmit nem mond el a hermetikus irodalom előzményeiről: miután felsorolja, hogy hány Hermész ismert, röviden ismerteti Hermész-Mercurius funkcióit, feltűnően kerülve, hogy alakját isteni attribútummal ruházza fel; sokkal inkább sugalmazott embernek, illetve bölcsnek állítja be. Pedig – mint láttuk – nem áll tőle távol, hogy például a „*sanctus*” Poimandrészt az isteni logosszal, így végső soron Krisztussal azonosítsa. Hermész tulajdonságai a klasszikus szövegekből is jól ismert attribútumok: az istenek és emberek közötti közvetítő, aki az isteni tanítások magyarázója, illetve az ezen magyarázatokon alapuló tudomány megalapozója. Fontosnak tartja hangsúlyozni, hogy Hermésznek Egyiptomban hármaskör funkcióit tulajdonítottak: király, pap és kiemelkedően bölcs ember.⁵⁴ Viszont annak megokolásakor, hogy miért kell a hermetikus könyvekhez fordulni, Zorzi érveléséhez hasonló indoklást alkalmaz. Először Szent Ágostonra hivatkozva csak annyit mond, hogy ha bármely filozófusnál valami igazat találunk, azt – ha a szerző nem keresztény – mintegy vissza kell lopnunk tőle, hiszen jogtalanul birtokolja; utána viszont kiemeli, hogy Hermészt minden más filozófus elé kell helyeznünk, mégpedig ősisége, tanításának komolysága, és a dolgokban mutatott istenessége okán, hiszen minden igyekezetével azon volt, hogy az isteni misztériumokat feltárja.⁵⁵ Bár az olvasóhoz írt előszóban Hermész alakjára koncentrálnak, a Karnkovsi püspöknek írt ajánlóban már utal a bölcsek sorára, azaz ő sem veti el a *prisca philosophia* elméletét, és maga is hangsúlyozza, hogy a bölcsek azok, akik a bölcsesség útján járnak és a megfelelő módon élnek.⁵⁶ Rosseli szerint a filozófia

⁵³ Erre a lehetőségre MUCCILLO (2002: 74) hívta fel a figyelmet.

⁵⁴ Ez a Trismegisztosz melléknév egyik szokásos magyarázata. A másik elterjedt nézet, amit Steuco is képviselt, a Sudára megy vissza, és azt tartja, hogy Hermész felismerte a Szentháromságot, ezért lett Háromszor legnagyobb. Vö. CAMPANELLI (2019: 59).

⁵⁵ *Recte enim Magnus ille Trismegistus, antiquitatis dignitate, dictorum gravitate, divinarumque rerum pietate, caeteribus omnibus philosophis est anteposendus. Quippe qui omnem mentis suae aciem, ad divinissima mysteria investiganda direxerit.* (Pymander, vol. 4, Praefatio ad lectorem.)

⁵⁶ Pymander, vol. 4, Praefatio ad S. Karnkovsi: *Hanc, qui secuti sunt sapientiae viam, normamque vivendi, ut apud Hebraeos Prophaetae, apud Persas Magi, apud Indos Brachmanes,*

célja végső soron a lélek tökéletesítése és a test gyógyszere, azaz ebben az esetben is egy Zorziéhoz hasonló megoldást ajánl.

Összegzés

Hannibal Rosseli művének ösztönző forrásait keresve két szerzőt emelünk ki. Marsilio Ficino hatása nyilvánvaló, hiszen Rosseli kommentárjának megírásához előbbi fordítását használta. Azonban felmerül a kérdés, hogy milyen megfontolások vezették a *Pymander* Hermész-képének megrajzolásához. Először is, a mű szövege azt sugallja, hogy ez a kép nem egységes; a kiadáshoz már Krakóban írt ajánló szövegei jóval visszafogottabbak, mint a kommentár helyenként elragadtatott utalásai. A bevezetőben Hermész-Mercurius klasszikus képétől nemigen tér el, némileg eltávolodva a *prisca theologia* merészebb, ficinói értelmezésétől. Erre pedig meg is volt az oka. Amint láttuk, Ficino elmélete magában hordozta egyfajta „pogány platonizmus/hermetizmus” kialakulásának veszélyét – amit Gemisztosz Pléthón működése igazolni is látszik –, és a látszólag történeti kronologikus konstrukciónak komoly teológiai implikációi lehettek, amelyek a bibliai teremtéstörténetet, illetve a krisztológia egyes aspektusait érintették. Ezek elkerülésére az ismertetett ferences szerzők két utat választottak; míg Zorzi a kabbalát alkalmazta, hogy annak segítségével bemutassa az isteni teremtés harmóniáját, addig Rosseli a pogányság befolyásától eltávolítva igyekezett tompítani a *prisca theologia* hagyományának lehetséges eretnek értelmezésit (legalábbis az előszavakban), azonban mint láttuk, mindezen törekvések mellett is a hermetikus szövegek krisztianizálásában mindketten sajátos módszert választottak, mivel hangsúlyozták és középpontba emelték az isteni Logosz szerepét.⁵⁷ Zorzinak erre a kabbala, Rosselinek pedig a hermetikus filozófia Logosz-tana adott olyan alapot, amelyre grandiózus építményüket felhúzhatták.

apud Aegyptios Sacerdotes, apud Aethiopes Gymnosophistae, apud Graecos Poetae antiquissimi, apud Romanos Oratores, sapientes sunt appellati.

⁵⁷ Arról, hogy rendszerében milyen fontos szerepe van az emberi léleknek ld. SPRUIT (2018).

Függelék

Marsilio Ficino összefoglalása Mercurius Trismegistus könyvéről, a haza atyjának, Cosimo Medicinek

Mózes születésének az idejében volt élete virágjában az asztrológus Atlasz, a természetfilozófus Prométheusz bátyja, és az idősebb Mercurius anyai nagyapja, az utóbbi unokája volt Mercurius Trismegistus. Ezt írja róla Szent Ágoston, ámbar Cicero és Lactantius úgy tartja, hogy sorjában öt Mercurius volt, és az ötödik volt az, akit az egyiptomiak Themnek, a görögök pedig Trismegistusnak neveztek. Őröla mondják, hogy megölte Argust, kormányozta az egyiptomiakat, törvényeket és az írás tudományát adta nekik, a betűk formáját pedig állatok és növények alakjában alkotta meg. Az emberek olyannyira tisztelték, hogy az istenek közé sorolták; istenségének jó néhány templomot alapítottak; nevét a tisztelete miatt még véletlenül sem volt szabadott nyilvánosan kiejteni; az egyiptomiaknál a hónap első nevét az ő neve után nevezték el; alapított egy várost, amit a görögök még most is Ἐρμούπολις-nak, azaz Mercurius városának neveznek. Trismegistusnak, azaz „Háromszor legnagyobbnak” azért nevezték, mivel a legnagyobb filozófus, a legnagyobb pap és a legnagyobb király volt. Ugyanis, ahogyan Platón írja, Egyiptomban az volt a szokás, hogy a papokat a filozófusok közül, a királyokat pedig a papok köréből választották. Tehát, mivel minden filozófust felülmúlt bölcsességben és tanításában, ily módon pappá választva, életének szentségével, és az isteni szertartások iránti tiszteletével az összes pap közül kitűnt, és végül elnyerve a királyi tisztséget, a törvények szolgáltatóval és viselt dolgainak dicsőségével olyannyira elhalványította a korábbi királyok nevét, hogy méltán nevezték el háromszor legnagyobbnak.

A természetfilozófiától és a matematikától a filozófusok közül elsőként ő fordult az isteni dolgok szemlélete felé: ő értekezett elsőként igen bölcsen az Isten fenségéről, a daimónok rendjéről, a lelkek változásáról, ezért nevezték elsőként a teológia megalapítójának. Őt követve foglalta el az ősi teológia második helyét Orpheus; Orpheus titkos tanításaiba Aglaophemus lett beavatva, Aglaophemusnak a teológiában Pythagoras lépett nyomdokaiba, akit pedig Philolaus, a mi isteni Platónuk tanára,

követett. Így tehát az egyetlen ősi teológiának minden részében egybehangzó rendszere hat teológus csodálatos sorából született meg, ami Mercuristól nyerte kezdetét, teljességét pedig az isteni Platón révén érte el.

Mercurius jó néhány, az isteni dolgok ismeretét csodás módon tartalmazó könyvet írt, amelyekben – a halhatatlan Istenre! – olyan titkos misztériumok, olyannyira megdöbbentő jóslatok tárulnak fel, hogy nemcsak filozófusként, hanem gyakran prófétaként szól és hirdeti a jövőt. Előre látta a régi vallás pusztulását, az új hit születését, Krisztus eljövetelét, az eljövendő ítéletet, az emberek feltámadását, a világ megújulását, a boldogok megdicsőülését és a bűnök büntetését. Ezért aztán Szent Ágoston bizonytalan volt a tekintetben, hogy vajon nem az asztrológiában való jártassága, és démoni kinyilatkoztatás révén mondott-e annyi mindet. Lactantius viszont nem habozik a Szibillák és próféták közé sorolni.

Mercurius sok könyve közül leginkább kettő szól isteni dolgokról: az egyiket az isteni akaratról, a másikat Isten hatalmáról és bölcsességéről írta. Az előbbinek Asclepius, a másiknak Pimander a címe. Ezt Apuleius, a platonikus filozófus fordította latinra, a másik ez ideig a görögöknél volt; azonban, miután nemrég Leonardo Pistoia, egy igen művelt és tapasztalt szerzetes buzgalmának köszönhetően Macedóniából Itáliába került, eljutott hozzánk.

Én pedig, amikor biztatásodon felbuzdulva, elhatároztam, hogy görögből latinra fordítom, úgy gondoltam, Boldog Cosimo, úgy illő, hogy e kis művet nevednek ajánljam. Mert úgy helyes, hogy annak ajánljam görög tanulmányaim első gyümölcseit, akinek támogatásával és könyveivel bőven ellátva merültem el görög tanulmányaimban, és nem volt ildomos másnak szentelni egy olyan bölcs filozófus, istenfélő pap és hatalmas király művét, csakis annak, aki bölcsességben, istenfélelemben, és hatalmában maga is kiemelkedik az emberek között.

Most pedig, térjünk rá Mercurius írásaira. Könyvének címe Pimander, mivel abból a négy személyből, akik ebben a dialógusban beszélgetnek, Pimanderé az első rész. A könyvet valójában egyiptomi nyelven adta ki, és mivel a görögben ugyancsak jártas volt, az egyiptomiból lefordítva a görögökkel is közölte az egyiptomiak misztériumait. A mű

célja szerint Isten hatalmáról és bölcsességéről szól. Mivel ezek egymással rokon természetű isteni működések, az előbbi magának Istennek a természetén belül marad, az utóbbi pedig a legtávolabbi dolgokig ér, emez egy első, örök világot fogan, az pedig megszüli a második, időbeli világot, ezért mindkét isteni működésről és mindkét világról igen komolyan értekeznek, tudniillik arról, hogy micsoda Isten hatalma, mi a bölcsessége, hogy milyen rend szerint fogannak belül, és milyen folyamat révén szülnék önmagukon kívül; továbbá, hogy teremtményeik milyen viszonyban vannak egymással, mennyiben egyeznek, mennyiben különböznek, és végül, hogyan szemlélik alkotójukat. A könyv tizenöt fejezetre oszlik; a dialógus első részei Pimandernek jutnak, a második részei Trismegistusnak, a harmadik Esculapiusnak, a negyedik pedig Tatnak. Tehát Mercurius Esculapiust és Tatot az isteni dolgokra akarja megtanítani. Nem taníthatja az isteni dolgokat az, aki maga nem tanulta meg. Azonban emberi értelemmel nem találhatjuk meg azt, ami túl van az emberi természetén. Tehát isteni fényre van szükség, hogy magát a Napot a Nap fényénél szemléljük. De az isteni értelem fénye csak az olyan lelket önti el, amelyik teljes mértékben Isten értelmé felé fordul oly módon, ahogyan a Hold fordul a Nap felé. A lélek csak akkor fordul az értelemhez, ha maga is értelemmé válik, ám csak akkor válik azzá, ha elvetette az érzéki csalódásokat és a képzelet ködképeit. Mercuriusunk ezért elúzi az érzékek és képzelet homályát; az értelem szentélyébe vonul vissza; majd beléárad Pimander, azaz az isteni értelem, és attól fogva szemléli az istenből eredő és benne megmaradó dolgok rendjét; végül pedig elmagyarazza a többi embernek mindazt, ami az isteni fényben feltárult neki.

Ez tehát a könyv címe, a célja és beosztása. Te pedig, Boldog Cosimo, olvasd boldogan, és élj sokáig, hogy szülőfölded is éljen soká.⁵⁸

Források

- CAMPANELLI 2011 M. CAMPANELLI (a cura di), *Mercurio Trismegisto. Pimander sive de potestate et sapientia Dei*, Torino, 2011.
- CAMPANINI 2010 S. CAMPANINI (a cura di), *Francesco Zorzi, L'armonia del mondo*, Milano, 2010.

⁵⁸ Ld. CAMPANELLI (2011: 3–6); COPENHAVER (1993: 162–165).

- FICINO 1492 M. FICINO, *Plotini opera interprete Marsilio Ficino cum eiusdem argumentis et commentariis*, Florentia, 1492.
- HANEGRAAFF–BOUTHORN 2005
W. HANEGRAAFF – R. M. BOUTHORN (ed., transl.), *Lodovico Lazzarelli. The Hermetic Writings and Related Documents*, Tempe, 2005.
- ROSSELI 1584 H. ROSSELI, *Pymander Mercurii Trismegisti cum commento fratris Hannibalis Rosseli. Vol. IV. De coelo*, Cracow, 1584.

Felhasznált irodalom

- BERT 2000 R. BERT, *A History of Franciscan Education (c. 1210-1517)*, Leiden – Boston, 2000. DOI: <https://doi.org/10.1163/9789004280731>
- BUSI 1997 G. BUSI, *Francesco Zorzi. A Methodical Dreamer*, in: D. JOSEPH (ed.), *The Christian Kabbalah. Jewish Mystical Books and their Christian Interpreters*, Cambridge, 1997, 97–125.
- CAMPANELLI 2019 M. CAMPANELLI, *Marsilio Ficino's portrait of Hermes Trismegistus and its afterlife*, *Intellectual History Review*, 29 (2019/1), 53–71. DOI: <https://doi.org/10.1080/17496977.2019.1546439>
- COPENHAVER 1993 B. P. COPENHAVER, *Hermes Theologus: The Sienese Mercury and Ficino's Hermetic Demons*, in: J. O'Malley – T. M. Izbicki – G. Christianson (ed.), *Humanity and Divinity in Renaissance and Reformation: Essays in Honor of Charles Trinkaus*, Leiden, 1993, 149–182.
- FAIVRE 1995 A. FAIVRE, *Eternal Hermes: From Greek God to Alchemical Magus*, Grand Rapids, 1995.
- GILLY–VAN HEERTUM 2002
C. GILLY – C. VAN HEERTUM (eds), *Magia, alchimia, scienza dal '400 al '700. L'influsso di Ermete Trismegisto/Magic, Alchemy and Science 15th-18th centuries*, Florence, 2002.
- HAMVAS 2017 HAMVAS E. Á., *A filozófikus hermetika Krakkóban: Hannibal Rosseli és Jakubus Vitellius*, *Deliberationes*, 10 (2017/2), 9–32.
- HAMVAS 2019 HAMVAS E. Á., *Báthori István, az ideális uralkodó – megjegyzések egy 16. századi oratio kapcsán*, *Deliberationes* 12 (2019/2), 187–218.
- IDEL 2002 M. IDEL, *Prisca Theologia in Marsilio Ficino and in some Jewish Treatments*, in: M. Allen – V. Rees (eds), *Marsilio Ficino His Theology, his Philosophy, his Legacy*. Leiden, 2002, 137–158. DOI: <https://doi.org/10.1163/9789047400547>
- MAHÉ 2000 J. P. MAHÉ, *La Renaissance et le mirage égyptien*, in: R. van den Broek – C. van Heertum (eds.), *From Poimandres to Jacob Bohme: Hermetism, Gnosis and the Christian Tradition*, Leiden, 2000, 369–384.
- MORESCHINI 2014 C. MORESCHINI, *Francesco Zorzi e la pia philosophia: alcune ricerche sulle fonti*, *Bruniana e campanelliana: ricerche filosofiche e materiali storico-testuali*, 20, (2014/1), 97–114.

- MUCCILLO 1996 M. MUCCILLO, *Platonismo, ermetismo e "prisca theologia"*. *Ricerche di storiografia filosofica rinascimentale*, Firenze, 1996.
- MUCCILLO 2002 M. MUCCILLO, *Der 'scholastische' Hermetismus des Annibale Rosselli und die Trinitätslehre*, in: M. Mulsow (ed.), *Das Ende des Hermetismus*, Tübingen, 2002, 61–104.
- MULSOW 2002 M. MULSOW, *Reaktionärer Hermetismus vor 1600? Zum Kontext der venezianischen Debatte über die Datierung von Hermes Trismegistos*, in: M. Mulsow (ed.), *Das Ende des Hermetismus*, Tübingen, 2002, 161–188.
- SALAMAN 2002 C. SALAMAN, *Echoes of Egypt in Hermes and Ficino*, in: M. Allen – V. Rees (eds), *Marsilio Ficino His Theology, his Philosophy, his Legacy*. Leiden, 2002, 115–136.
DOI: <https://doi.org/10.1163/9789047400547>
- SLAVENBURG 2012 J. SLAVENBURG, *The Hermetic Link: From Secret Tradition to Modern Thought*, Lake Worth, 2012.
- SPRUIT 2018 L. SPRUIT, *Francesco Giorgi on the Harmony of Creation and the Catholic Censorship of His View*, in: J. Prins – M. Vanhaelen (eds), *Sing Aloud Harmonious Spheres. Renaissance Conceptions of Cosmic Harmony*, New York – London, 2018, 123–159.
- SZŐNYI 2015 GY. SZŐNYI, *The Hermetic Revival in Italy*, in: Ch. Partridge (ed.), *The Occult World*, New York, 2015.
DOI: <https://doi.org/10.4324/9781315745916>
- TAMBRUN 2006 B. TAMBRUN, *Pletho*, in: W. Hanegraaff (ed.), *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*, Leiden, 2006.
- VASOLI 1988 C. VASOLI, *L'hermétisme à Venise, de Giorgio à Patrizi*, in: A. Faivre (ed.), *Présence d'Hermès Trismégiste*, Paris, 1988, 120–152.
- VASOLI 2001 C. VASOLI, *Nuovi documenti sulla condanna all'indice e la censura delle opere di Francesco Giorgio Veneto*, in: C. Stango (a curadi), *Censura ecclesiastica e cultura politica in Italia tra Cinquecento e Seicento*, Florence, 2001, 55–78.
- VASOLI 2002 C. VASOLI, *Hermeticism in Venice. From Francesco Giorgio Veneto to Augustino Steuco*, in: GILLY–VAN HEERTUM, 2002, 50–67.
- WOODHOUSE 2000 C. M. WOODHOUSE, *George Gemistos Plethon: The Last of the Hellenes*, Oxford 2000.
- YATES 2004 F. A. YATES, *The occult philosophy in the Elizabethan age*, London – New York, 2004.

Francesco Zorzi and Hannibal Rosseli on *prisca theologia*

In the year 1584 a huge volume called Pymander Divinus Pymander Hermetis Mercurii Trismegisti, cum commentariis R.P.F. Hannibalis Rosseli appeared in Cracow. This is a part of a monumental commentary to the Corpus Hermeticum, a collection of dialogues attributed to the great pagan sage, the Thrice-Greatest Her-

mes. Its author, Hannibal Rosseli was a Franciscan friar, who adopted the scholastic method in his work but followed also some ideas of the Humanist Hermetic Tradition. In my paper I examine the question how the concept of prisca theologia appears in Rosseli's work, and the consequences of the fact that a pagan sage was the main authority and the starting point for a Catholic scholar to write a theological compendium.

According to my conclusions amongst the main sources of Pymander are Ficino's Latin translation of the Corpus, the tradition of Franciscan spirituality, and some ideas of the famous Venetian Franciscan friar, Francesco Zorzi. To avoid the possible charges of Heterodoxy, Rosseli revised Ficino's conception of prisca theologia and tried to temper Zorzi's bold methodological innovations.

In an appendix I publish the Hungarian translation of Marsilio Ficino's foreword to his translation of the Corpus Hermeticum.

Keywords: Hannibal Rosseli, Francesco Zorzi, Marsilio Ficino, Hermetic Tradition, *prisca theologia*, Pymander

MÁTÉ ÁGNES

Súri Orvos Pál heidelbergi magyar peregrinus köszöntője a későbbi „Téli Király és Királyné” esküvőjére (1613)

A tanulmány Súri Orvos Pál heidelbergi egyetemi hallgató epithalamiumát helyezi el a Pfalzi Frigyes és Stuart Erzsébet esküvőjére készült irodalmi alkotások mezőnyében. Súri Orvos munkája mellett a szintén heidelbergi hallgató Johann Philip Pareus művéből is párhuzamokat hoz az esküvői propaganda legfontosabb toposzaira. Súri Orvos művének különlegessége a pápaellenes retorikában használt (képzeltbeli) állatmetaforák sora, amelyekkel a Protestáns Unió és a Római Kúria konfliktusát ábrázolja. E metaforák között helyet kapott egy, állítólag a Garda-tóban élő szörny említése is. A szörny legendája a 16. század végétől adatolható, a 21. század elején pedig saját állatrendszertani nevet is kapott (Benacosaurus Lacustris), és Thomas Brenner gyermekkönyv-sorozatának főszereplőjévé vált.¹

Kulcsszavak: a választófejedelmi esküvő toposzai, Súri Orvos Pál, Heidelbergi Egyetem, Johann Philip Pareus, pápaellenes retorika, Benacosaurus Lacustris (Garda-tavi kígyószörny)

A jelen tanulmány azt a kis kiadványt mutatja be, amely a heidelbergi magyar diákok nevében köszöntötte V. Frigyes pfalzi választófejedelemt (1596–1632) és Stuart Erzsébet (1596–1662) angol királyi hercegnőt Londonban, 1613. február 14-én kötött házasságát. Az elemzés a szövegeknek azokra a motívumaira koncentrál, amelyek az esküvőre készült százas nagyságrendű népnyelvű és latin szövegekkel, illetve a Londontól

¹ A szerző az NKFIH PD128227 Királyi és arisztokrata neolatin nászének-költészet a kora újkori Magyarországon c. projekt vezető kutatója. A publikáció az MTA-SZTE Antikvitás és Reneszánsz: Források és Recepció (TK2016-126) támogatásával jelent meg.

Heidelbergig terjedő, nagyszabású ünneppsorozat gondosan megtervezett szimbolikájával tematikus egyezést mutatnak. A magyarországi kötődésű neolatin nászénekeket vizsgáló dolgozataim között ez elsősorban az epithalamium nemzetközi beágyazottságára helyezi a hangsúlyt, mivel a tárgyalt kiadvány azon kevés példák egyike, amelyekben a magyarországi szerző egy összeurópai jelentőségűnek remélt frigy ünnepelőihez csatlakozott. Az esküvő ötszázadik évfordulójára készült nemzetközi tanulmánykötet adott támpontokat az elemzéshez,² Sári Orvos Pál szövege pedig itt jelenik meg először modern kiadásban.³

A „megváltó” házasság

A tizenhetedik életévében járó Frigyes és nála néhány nappal idősebb arája egybekelését az európai protestáns közösség nem csupán két dinasztia egyesülésének látta, de frigyükhöz valósággal messianisztikus elvárásokat fűzött. A Protestáns Unió hatalomra jutását remélték tőlük, a Pápa legyőzését, és abban reménykedtek, hogy Frigyes lehet az első protestáns császár a Német-római Birodalomban. Ez az elvárás részben magyarázható a vőlegény választófejedelemi címével, részben pedig a menyasszony szellemi örökségének és esetleges trónöröklésének tulajdonítható. Erzsébet édesapja ugyanis az a Stuart Jakab skót király volt, aki I. Jakab néven lett Anglia királya 1610-ben, a „szűz királynő” Tudor I. Erzsébetet követve a trónon. 1596-ben, első leánya születésekor Jakab Erzsébet királynőt választotta keresztanyának, vagyis róla nevezte el a kislányt, ezzel nem csekély elvárásokat támasztva a gyermek majdani politikai szerepével kapcsolatban.⁴ Stuart Erzsébet és Frigyes eljegyzése már megtörtént, amikor Erzsébet bátyja, a trónörökös Henrik Frigyes 1612. november 6-án váratlanul elhunyt. Ekkor az angol protestantizmus nagy reménységének helyét szellemi értelemben a sógora, Frigyes, politikai értelemben pedig részben a húga, Erzsébet vette át, aki számára Jakab király biztosította a trónöröklést abban az esetben, ha a soron következő fiútestvére, Károly is utód nélkül hunyna el.⁵ A nevével meg-

² SMART-WADE (eds.) (2013).

³ Érintőlegesen szól róla GÖMÖRI (2004).

⁴ MEIKLE (2013: 132).

⁵ HUBACH (2013: 222).

kapott szerepelvárás mellé tehát a királynői pozíció, és ezáltal I. Erzsébet örökségének a folytatása is Stuart Erzsébet lehetősége és feladata lett, mintegy hozományként azokat is magával vitte a házasságába. E mozzanatok mind lényegesek, ugyanis mindegyik helyet kapott az esküvői reprezentációban, az előadott színdarabokban és maszkos játékokban, a termék díszítésében és a felállított diadalíveken, akárcsak az eseményt köszöntő szövegekben, valamint a róluk szóló beszámolóokban. Az alkalmazott toposzok a várakozásokhoz igazítva éteri magasságokba emelték a két fiatal alakját, miközben bibliai és mitológiai túlzásoktól sem riadtak vissza: Frigyes például mint Dávid és Phoebus megtestesülése, Erzsébet pedig mint az aranygyapjú és Erzsébet királynő reinkarnációja tűnt fel az esküvői propagandában.

Az utazás Heidelbergbe

A magyar királyok házassági szokásait ismerő olvasó megszokhatta, hogy a *per procuram* esküvőt és a menyasszony hazahozatalát a királyi küldöttség tagjai végezték, a vőlegény csak székesfővárosa közelében találkozott először arájával. Másutt Európában azonban rangtól függően rendszeresen előfordult, hogy a vőlegény személyesen ment el menyasszonyáért, vállalva a hosszú utazás veszélyeit és fáradalmait. Pfalzi Frigyes is kétszer járta meg a Heidelberg és London közti utat, mire feleségét otthon tudhatta. E tettét heroikus vállalkozásként ábrázolták a panegirikus hangvételű epithalamiumok. Az új pár 1613 tavaszán a Kent tartománybeli Margate kikötőjéből indult útnak, és másfél hónap alatt ért Heidelbergbe Hollandián át, a Rajna mentén haladva. Az érintett városokban különböző ünnepek, tűzijáték és lovagi torna köszöntötte őket.

Heidelbergben ezekben az évtizedekben nagy volt a külföldiek jelenléte: az idegen országból érkező hallgatók beiratkozási rátája az egyetemen elérte a 34 százalékot, míg Tübingenben ugyanez az arány alig volt 2 százalék.⁶ A magyar diákok számára is vonzó volt a teológiaprofesszor David Pareus személye, akinek magyar kapcsolatairól jó felvilágosítással szolgál a szakirodalom.⁷ A Pfalzi Frigyes és Stuart Erzsébet

⁶ THOMAS (2010: 141).

⁷ HELTAI (1994).

esküvőjére készült „magyar” köszöntő kötet szerzője, Súri Orvos Pál is David Pareus tanítványai közé tartozott. 1612. szeptember 11-én iratkozott be a heidelbergi egyetemre,⁸ korábban ott tanult bátyjához és támogatójához, Mihályhoz hasonlóan.⁹ Súri Orvos Pál néhány levelén és köszöntő versén kívül az itt tárgyalt *Solemnitas hymenaea* (RMK III 1124) című epithalamiuma ismert csupán. A kiadvány négy költeményt tartalmaz, összesen 228 sornyi terjedelemben, ezek a következők: *Ode Accclamatoria* (1–28. skk.), *Ode Metatoria* (29–148 skk.), *Echo acrosticha* (149–168 skk.) és *Tripudium Hymenaeum* (169–228. skk.)

A 2013-as ötszázadik évfordulós tanulmánykötet tanulsága szerint Heidelbergben a fejedelmi pár ünnepélyes bevonulására az udvar, az egyház és a városi tanács mellett az egyetem négy kara is felállította a maga diadalívét. Sajnos azonban csak a városkaput borító diadalív elemzését találjuk meg, az egyetemnek az ünnepségekben betöltött szerepéről nem esik szó,¹⁰ és David Pareus neve is csupán egyszer fordul elő a kötetben.¹¹ Az egyetemi diákság alkotásai közül összehasonlítás-ként így csak azt a kiadványt tudtam használni, amely véletlenül megvan a Magyar Tudományos Akadémia Könyvtárában: Johann Philip Pareusnak, a professzor fiának *Vota epithalamia* című munkáját.¹² Alább a Súri Orvos Pál kötetében előforduló, az esküvői ünnepségek tematikájához kapcsolódó motívumok jelenlétére hozok párhuzamokat Pareus művéből is.

A dicsőítő költemények fő motívumai: az aranygyapjú, leopárdok és oroszánok, királylányok messze földről

A Londontól Heidelbergig tartó, csaknem négy hónap alatt megtartott ünnepségek egyik központi eleme a víz volt. Frigyes és Erzsébet házasságát remélt jelentőségére utalva a „Temze és Rajna” frigyének nevezték, és e két folyó mellett a Neckar is helyet adott imitált tengeri csatának, valamint a dekorációk ikonográfiai programjában és a szövegekben

⁸ HELTAI (1980: 321).

⁹ HELTAI (2018).

¹⁰ HUBACH (2013: 210).

¹¹ SMART-WADE (eds.) (2013: 188).

¹² PAREUS (1613).

folyóistenként jelent meg. Úgy tűnik, sokak számára az utazás fantáziát leginkább megmozgató része a tengeri átkelés lehetett, amelyet a humanista képzésben részesült szerzők az argonauták útjával azonosítottak, Frigyesre osztva Jason, Erzsébetre pedig az aranygyapjú szerepét. Heidelbergben a mítosz alapján rendezték meg a nagyszabású lovagi játékokat, amelynek része volt egy lovagi torna, gyűrűfutás és lovakon pazar felvonulása kíséretük és különböző hadigépek bemutatójával együtt.¹³

Súri Orvos művének második, *Ode Metatoria* (29–148. skk.) alcímű része rácsodálkozik az ifjú Frigyes bátorságára, aki a Rajnán és az Északi-tengeren utazva kitette magát a hullámok szeszélyének (38–48 skk.), amely gyakran gyermekek életét követeli, és özvegyé teszi az anyákat. A vizek szeszélyét a trójai menekültek, de Hercules is megismerték, mikor utóbbinak kedvelt kísérőjét, a szép Hylast elrabolták a tengeri nimfák, a Nereidák. Az utazás veszélyeinek felnagyításával növeli Orvos a vállalkozás dicsőségét, amelynek jutalma méltóbb még a Jasontól megszerzett aranygyapjúnál is (141–148. skk.) A Cholchisban megszerzett arany kos bőrének ugyanis értékesebb a Britanniából hozott oroszlánok bőre, amelyek a választófejedelem oroszlánjaivá lesznek: *Colchidos an magis / Non est beatum Pelle, Leonibus / Acres Palatini Leones / Congeneres fieri Britannis?* (145–148. skk.) A költemény zárórészének heraldikai magyarázata van. Mind a pfalzi választó címere, mind az Erzsébet édesapja által bevezetett angol királyi címer ugyanis oroszlánokat tartalmaz, vagyis a két ház egyesüléséről van szó, illetve arról, hogy Erzsébet családi oroszlánjait a választófejedelem oroszlánjaira cseréli fel. Mint Hanns Hubach tanulmányából megtudható azonban, az oroszlános címerek használatának a heidelbergi bevonuláskor nagy jelentősége volt, ugyanis a német fél Erzsébetet egy olyan címerváltozattal személyesítette meg (három *lions passants*, azaz fekvő oroszlán képével), amely heraldikailag leopárdnak értelmezendő, és ezért alsóbbrendűnek számított.¹⁴ Ezzel a szimbólummal a férj családjának birodalmi választófejedelemi rangjából eredő elsőségét fejezték ki, vagyis Erzsébet szerepét férje mögött jelölték ki, és nem úgy utaltak rá, mint Anglia esetleges leendő ki-

¹³ MCGOWAN (2013: 446).

¹⁴ HUBACH (2013: 231).

rállynőjére. Ez az elsőbbségi kérdés a pár teljes házassága alatt problémákat okozott, amelyet Frigyes úgy orvosolt, hogy néhány évvel házasságkötésük után már nem jelent meg nyilvánosan a felesége társaságában, így a precedenciával nem kellett törődnie.¹⁵

Az egymástól messze született, illetve tengertől elválasztott pár ideája további asszociációkra is alapot adott az irodalmi művekben. Johann Philipp Pareus kötetének utolsó darabja *Melos aspasticum* címmel például Frigyes és Erzsébet nászát jelentőségében Paris és Helena frigyéhez hasonlítja. A két esemény természetesen különbözik abban, hogy az újkori nász mentes a házasságtörés bűnétől, és nem Amor mérges nyila, hanem Isten botja (*thyrsus*) rendelte el: *Illum Cupido fixit arundine / Felle inquinata vipereo salax: / Hunc entheatu sed JEHOVAE / Thyrsus agit superi incitatum*.¹⁶ Egy John Forbes of Corse nevű szerző *Aeneis*-átdolgozásában Frigyeset Aeneasként ábrázolta, akit az előképénél szerencsésebb Erzsébet–Dido királynő rá tudott venni a maradásra, majd együtt sikerült legyőzniük a Turnus képében ábrázolt császárt.¹⁷ A korban divatos *Aeneis*-átdolgozások mellett az asszociáció alapját adhatta az is, hogy Erzsébet nevét latinul röviden Elisa alakban írták, amely közel áll Dido királynő másik nevének, az Elissának az írásmódjához.

Az Angliába volt szerzetestársával együtt érkező szabadgondolkodó Giovanni Maria Genochi *De Auspicatissimis Nuptis* című munkáját pedig az ószövetségi Salamon és Sába királynője képében ábrázolt ifjú pár találkozásával kezdi, így hangsúlyozva Frigyes és Erzsébet egyesülésének jelentőségét.¹⁸

A menyasszony és a vőlegény személyes szimbólumai

Az előzőekben azokat a bibliai és mitológiai párhuzamokat láttuk, amelyeket a házasulókra mint párra alkalmaztak. Most szólni kell Erzsébet és Frigyes saját szimbólumairól, illetve azokról a szerepelvárásokról is, amelyeket egykori családtagok példáján keresztül fogalmaztak meg felénk az egyes szerzők. Mint korábban említettem, a menyasszony számá-

¹⁵ CALCAGNO (2013: 263).

¹⁶ PAREUS (1613: számozatlan).

¹⁷ GINZEL (2013: 121).

¹⁸ Uo.

ra névadásakor kijelöltek egy követendő példát I. Tudor Erzsébet személyében. A „szűz királynő” ikonográfiájának egyik központi eleme volt, hogy a női erényét megtartva is férfias erővel tudott kormányozni, tehát a *virgo* és a *virago* mint nőideál erényei egyesültek benne.¹⁹ Ez utóbbi jelzővel „virago Elisa” illeti *Ode Metatoria* versében Súri Orvos Pál is Erzsébetet: *Videsne ut occultum aureola e sinu / Scintillat ignem stella viraginum / ELISA!* (77–79. skk.); *Ductura pulchram salsa viraginem / DUCI PALATINO, alma cuius / Lympha loquax rigat arva Nicri. / Salve Virago credita Pegasi / Pennis; triceno lumine pervigil / Quam Fama praevertit, diuque / Multiplici populum replevit / Sermone, celsis turribus assonans / Isthac: BRITANNIS REGIA ab ultimis / ELISA venit PULCHRA.* (114–123. skk.) Élete során Stuart Erzsébet természetesen nem követte mindenben keresztanyja példáját, hiszen összesen tizenhárom gyermeknek adott életet, de műveltsége, a nehézségekkel való megküzdés képessége és férfias kitartása kifejezetten a hosszú özvegység alatt olyan tulajdonságok voltak, amelyet mindig igyekeztek hangsúlyozni a róla szóló beszámolók. Erzsébet a férje rövid cseh királysága után (1619–1620) – ami miatt katolikus ellenfelek a „Téli Király és Királyné” gúnynevet ragasztották rájuk –, el kellett, hogy viselje a családját sújtó birodalmi átkot (1621), illetve a választói rangjától való megfosztását (1623), és a hollandiai száműzetést. Férjével ellentétben Erzsébet még akkor is életben volt, amikor fiuk, Károly Lajos 1648-ban visszaszerezte a rajnai palotagrófi címet, bár egyes vélemények szerint az anya ezután sem kapta meg a rangjához illő bánásmódot, amit töretlen szívvel viselt.²⁰

Súri Orvos kötetének harmadik darabja, az *Echo acrosticha* egy másik jelzőt is ad Erzsébetnek, Britannia rózsájának nevezve őt: *remotorum ROSA ELISA Britannum* (161 s.). Valószínűleg az angol rózsa kifejezés nem csupán a legkülönbélebb kultúrákban megtalálható nő-virág azonosításra utal, hanem Erzsébet esetében specifikusan a Tudor-rózsára, vagyis a felmenőinek arra az ágára, amely révén édesapja angol király lehetett, Erzsébet pedig a trónnak esetleges örököse. Erzsébet nagymamája ugyanis Tudor I. Mária skót királynő volt, vagyis I. Erzsébet királynő unokatestvére. A Stuart hercegnőt Erzsébet királynő újjászületé-

¹⁹ OLECHNOWICZ (2017: 218).

²⁰ AKKERMAN (2013: 155).

seként ünnepli Johann Philip Pareus is *Ode adventatoria* című versének végén. Ugyanott az ifjú Frigyest pedig szépapja, Kazimir Brandenburg-Bayreuth nagyhercege megtestesüléseként reméli látni: *Surgit huic CASIMIRUS alter / Insignis orbi: surgit et altera / ELISA tumba surgit ab Anglica / Praesignis Heroína nobis, / Et celebri illa virago fama.*²¹ A szépapja és a vőlegény azonosítása többször előfordul az angol humanisták által írt köszöntő versekben is.²² Szintén a szigetországban született versek egyik fontos motívuma, hogy a Stuart Henrik halála után maradt úrt sógorának, Frigyesnek kell betöltenie, és ugyanez a kívánság fogalmazódik meg Pareus III. epigrammájában is: *Vivit in HENRICO FRIDERICUS: sanguinis author / PALLATINE tui, et cesse BRITANNE tui. / Vivat FRIDERICUS! Gignat pluresque gemellos / PALLATINE tibi, et celse BRITANNE tibi.*²³ Végül a Pareusnál is megtalálható toposzok között kell említeni a kifejezetten Heidelbergben kitalált szerepelvárás, amely V. Frigyest mint második Dávidot mutatja be: a toposz forrása Adam Scultetus udvari káplán prédikációjában gyökeredzik, amelyet az ifjú pár szerencsés megérkezésekor mondott el.²⁴ Pareus pedig I. epigrammájában azt jósolja, hogy a filiszteus óriást legyőző Dávid képében Frigyes is győzedelmeskedik a katolikus egyházon: *Nempe Philistinum Polyphemum dextra Davidis / (Quantilli juvenis!) sic dedit ecce neci.*²⁵

Az öröklött szerepek tekintetében mindkét nemzet humanistái nagy feladatokkal ruházták fel a fiatal választót és a királyi hercegnőt. Ahogy azonban az események később megmutatták, a párhoz, illetve születendő fiúgyermekükhöz fűződő nagy remények nem teljesültek, és nem lett protestáns császára a Német-római Birodalomnak.

Ekhós vers, víziszörny, győzelmi tánc

Súri Orvos Pál könyvecskéjének harmadik darabja egy ekhósvers, ami *Echo acrosticha* címe szerint is két költészeti megkötést egyesít magában: a versfőkben a menyasszony nevét rejti el, minden második sorban pe-

²¹ PAREUS (1613: számozatlan).

²² GINZEL (2009: 237).

²³ PAREUS (1613: számozatlan).

²⁴ SMART (2013: 191).

²⁵ PAREUS (1613: számozatlan).

dig a visszhang istenasszonya, Echo válaszol a feltett kérdésre. A költészeti megkötésekről (*contrainte*-ek) Szigeti Csaba írt kétrészes tanulmányt néhány éve.²⁶ Szigeti szerint bár hazánkban arisztokrata költőknél (mint Balassi Bálint vagy Zrínyi Miklós) találhatjuk meg az ekhós vers műfaját, az nem kifejezetten társadalmi réteghez kapcsolódó forma, és tematikus megkötései sincsenek az európai irodalomban.²⁷ Mivel a neolatin irodalomban szinte bármely költői formában írt, házassági alkalmra szerzett művet hívhatunk epithalamiumnak, nem csoda, hogy ezek között találunk akrosztichonos és ekhós verseket (*epigramma echica*) a magyarországi anyagban is. Súri Orvos műve mellett készült több ekhós vers és akrosztichonos költemény is például Bethlen Gábor és Brandenburgi Katalin esküvőjére, Bethlen többnyire névtelenül maradó alumnusai tollából a *Gamelia* című,²⁸ Frankfurtban kinyomtatott versgyűjteményben, amelynek szerzői láthatóan a legváltozatosabb formai megkötések bemutatására törekedtek. Stuart Erzsébet és Pfalzi Frigyes esküvőjére egy angol szerző írt olyan verset is, amelynek versfői a vőlegény, sorvégei (*telestichon*) pedig a menyasszony keresztnevét rejtik.²⁹ Nálunk ilyenre a polgári státusú szepesolaszi lelkész ifj. Andreas Günther és Susanna Alauda 1663-ban kötött házasságára írt *Vinculum martiale* című versben találunk példát,³⁰ amelyben a házasulandók keresztneve és családneve is szerepel a kellő vershosszúság érdekében.

Az ekhós versforma önmagában is a költői lelemény próbája, mert nehéz elkerülni az erőltetett rímeket. Súri Orvos ezt a feladatot jól megoldja, amikor versét egy asszociációs sorra fűzi fel: a Venus istenasszony egyik madara, a hattyú által kísért vőlegény tengeri útját ábrázolja vissza Angliából (*avis-olor-mare-amat*), aki onnan egy jóillatú rózsát hoz el (*odor-rosa*). Ez az erényekkel telt rózsza Erzsébet, a királyi virág (*Flos Regius*), akinek a jövőbeli szerepét a vers utolsó négy sorában (164–168. sk.) azonban kevésbé transzparens metaforákkal ábrázolja a szerző. A királyi virág feladata, hogy a Benacus tekergőző szörnyeit (*monstra Benacus*) le-

²⁶ SZIGETI (2014), SZIGETI (2015).

²⁷ SZIGETI (2014: 98).

²⁸ RMK III 1399.

²⁹ GINZEL (2009: 238).

³⁰ FRÖLICH (1663).

győzze, a latiumi partokon elmerülve a bálványimádó griffmadár (*Gryphus Idolii*) pedig elhagyja a területet, és a griffmadár elpusztítása után vezérlő csillagként az angol leány (*syderis instar Angla*) legyen a gyógyír (*medicamen*) a beállt helyzetre. A Benacus említéséből megérthető, hogy a vers cselekményének helyszíne Anglia és a Neckar folyó városa után immár Itália, mivel a Benacus a Garda-tó antik elnevezése volt. A Latium területén lakó bálványimádó griff pedig valószínűleg a római Pápai Kúria metaforája, amelyet a Protestáns Unió annyira vágyott legyőzni, és amely győzelemben nagy szerepet szántak Erzsébet angol protestáns honfitársainak is. A pápaság *Gryphus Idoleus* vagy hasonló elnevezésére nem találtam párhuzamot, de azt feltételezem, hogy a protestáns rózsakeresztes párt – amelynek Pfalzi Frigyes néhány év múlva a vezetőjévé emelkedett – illetve hasonló metaforákkal a katolikus egyház fejét. Ennek a kapcsolatnak a felfejtését a téma szakértőire hagyom.

Ami formáján és szimbolikáján kívül érdekes még Súri Orvos versében, az egy kultúrtörténeti adat korai felbukkanása. Az általa emlegett, Garda-tóban lakó víziszörny ugyanis nem Súri Orvos saját leleménye, hanem egy néhány évtizeddel korábban nyomtatásban is megjelent, Salò (Lombardia) környéki lokális hagyomány lenyomata. 1599-ben Bresciában adták ki egy bizonyos Bongianni Grattarolo atya *Historia della riviera di Salò* című, hagyatékban maradt munkáját a Garda-tó környékének településeiről, amely az első ismert említése az állítólag a tóban élő szörnyeknek. Helytörténetében Grattarolo a következőképp számol be a lényekről:

Ezen a helyen [az Isola del Garda Santa Marta nevű kolostoránál] néhány kíváncsiskodó ki óhajtotta kémlelni, hogy mennyire mély a tó (mert az a hír járja, hogy nagyon mély), és egy kötéllel leengedtek valakit, aki olyan hivatásos merülő volt, mint napjainkban Cola Pesce Napolitano,³¹ vagy mint régen Xerxes idejében a macedóniai Scionéból való Scyllis:³² és amikor jó darabon leengedték, jelet adott, hogy húzzák föl. A félelemtől félholtan húzták föl, és alighogy elmondta, hogy a sziget alatt néhány nagyon sötét barlangban látott

³¹ A szicíliai Colapesce 13. századi legendája szerint a vízben halként úszó Nicola, röviden Cola tartja a vállán Szicília szigetét.

³² SMITH (1850: 792).

valamiféle halakat vagy inkább valamiféle szörnyeket, amelyek óriásiak voltak és elképesztően csúfak, meg is halt. Még most is vannak szerzetesek, akik azt mondják, hogy a nagy melegek idején a víz alatt észrevettek és láttak ezekből a szörnyekből, és annyira megijedtek tőlük, hogy nem is mertek többet visszamenni oda. Nem akarom mondani, hogy ugyane szerzetesek közül néhányan kitartóan állítják, hogy látták a szigetet összeroskadni a hullámveréstől és a hideg északi szél erejétől. És hogy higgyenek nekik, nemcsak valami bőröket mutogatnak a kolostor műhelyében, hanem [a sziget beomlásának nyomaként] széles kőrepedéseket is, mintegy ezek bizonyítékául.³³

Nem lehet tudni, hogy Súri Orvos is Grattarolo kötetében olvasott-e a Garda-tó szörnyéről, vagy máshonnan hallott róla, mindenesetre a Heidelbergi Egyetem könyvtárában ma az említett kötetet nem tartják számon. Lehetséges, hogy ebben a kérdésben is a pápaellenes retorika helyi heidelbergi eszköztárának vizsgálata vezethetne nyomra.

A szörnyre való utalást másfél évszázaddal későbből egy másik latin versben is megtaláltam, amely azonban ugyanúgy Salò környékén keletkezett, mint Grattarolo munkája. A gyűjteményes kötet Garda-tó mellett élő szerzőinek egyike, egy bizonyos Johannes Maria Cattaneo *Epigrammá*-jában többek között azzal dicséri egy Nisaeának nevezett hölgy énekhangját, hogy hallatán még a Benacus szörnye is kiemeli a fejét a vízből.³⁴

³³ „In questo loco alcuni curiosi, disiendo sapere quanto ci fosse profonda l’acqua (che è fama che ci sia profundissima) con una corda calarono giù uno, che facea professione di star sotto, come faceva Cola Pesce Napolitano ai dì nostri, et anticamente fin al tempo di Xerxe Scilla Sicionio: il quale fu disceso per buona pezza, diede segno che lo traessero. Lo trassero mezzo morto dallo spavento, e tosto ch’ ebbe detto haver veduto sotto l’Isola in alcune caverne oscurissime certi pesci o piu tosto certi Mostri smisurati, e deformissimi finì di morire. Ci sono ancora di frati che dicono havere notato sotto acque ne tempi di gran caldi, et haverci veduto di quei Mostri, et essersene spaventati talmente, che non hanno più osato di tornarci. Non voglio restar di dire che alcuni di medesemi frati pertinacemente affermano haverla veduta crollare, battuta dalla furia dell’onde, et di venti dell’Aquilone. Et perché gli si creda, mostrano certi non pur peli, ma fessure larghe nella fabbrica del Monasterio, come fattici per ciò.” GRATTAROLO (1599: 11–12).

³⁴ PONTARA (a. c. di) (1774: 270). *Cum Nisaea canit, culta et sua carmina promit, / Omnis in ore suo gratia, splendor adest. / Dum canit illa, silent homines, silet inscius aether, / Littore composito, murmure tota silent. / Annosum Pater est visus Benacus ab undis / (Insoliturum*

Úgy tűnik, a helyi hagyomány a lényről a 20. század második felében kapott új erőre a Garda-tónál, ahol 1965 óta többszörös szörnyészlelésekről számoltak be. A lényt kígyószerűnek írták le, és a skóciai Loch Ness-hez kötődő Nessie-vel, illetve a Lago di Comóban állítólag élő szörnnyel, a Lariosauroval rokonítják. Latin nevet is kapott az élőhelye és az alakja után: Benacosaurus Lacustris, azaz kb. „Garda-tavi kígyószörny”. A lénynek valóságos kultusza alakult ki az elmúlt évtizedekben, és egy angol szerző, Thomas Brenner még illusztrált mesesorozatot is írt róla *The Tales of Bennie, the Lovable Monster of Lake Garda* címmel.

Súri Orvos munkájának utolsó darabja a *Tripudium Hymenaeum*, amely az ifjú pár heidelbergi bevonulását és a zajos ünnepeket vetíti az olvasó elé. A *tripudium* háromlépéses győzelmi- vagy fegyvertáncot jelent, s ennek megfelelően a vers első része erős akusztikus hatásokkal dolgozik, illusztrálva a diadalmenetet kísérő fanfárok, dobok és egyéb zeneszerszámok hangját. A vőlegény saját reprezentációjából ismert³⁵ Phoebus (191. s.) megnevezést kapja, amely egyes értelmezések szerint a *Sol invictus* és így egy új Megváltó asszociációját is megengedte a jelenlévők számára. A menyasszony eljövetele pedig Aurora hajnalistennő megjelenésével azonosítódik (194. s.), ami szintén egy új kor beköszöntét vetíti előre, ismét kifejezve a szinte messianisztikus elvárásokat, amelyeket a pár, illetve születendő gyermekeik felé támasztott a protestáns közösség.³⁶ A költemény ezután egy napba sűrítve sorra veszi az ünnepeket – ahogyan azokat előre megtervezték –, bár valójában több napig tartottak: szó esik a felállított diadalívokról (203. s.), az ünnepi miséről (204. s.), a színházi előadásról (205. s.) és a lovagi játékokról (208–210. sk.). Ezután az ünneplő tömeg énekkel és zenével köszönti az ifjú párt (216. s.), akik napszálltával elindulnak a nászi ágyba (221. s.), majd jókívánságok és bő gyermekáldás kérése zárja a költeményt.

monstrum) tollere et ipse caput. / Non ita Thyrrinae blando modulamine Nymphae, / Demulcent animos, pectora et alliciunt; / Dulcem aestate nova volitans per florea rura / Nec sic stipat apes ingeniosa favum. / Credo equidem Phoebi Nisaeam aut esse sororem, / Sice decem in docto sunt Helicone Deae.

³⁵ HUBACH (2013: 207).

³⁶ CALCAGNO (2013: 248–249).

Súri Orvos Pál és az ifjú Pareus által írt epithalamiumokból világosan látszik, hogy a heidelbergi diákságot is előre felkészítették a fejlődési ünnepségsorozat felépítésének és szimbolikájának részleteiből, akiknek a művei így belesimultak a gondosan kidolgozott reprezentációs programba. Szinte ugyanis nincs olyan eleme a fiatal szerzők verseinek, amelyekre ne találnánk párhuzamot az eseményre készült vizuális, illetve irodalmi művekben; a feladatot tehát a tőlük elvárt módon teljesítették. A bevett metaforákon túl Súri Orvos Pál művében azonban találunk olyan elemeket is, mint az ellenséges pápaságot leíró szimbolika, illetve egy Heidelbergtől távol eső helyi hagyomány felbukkanása a Garda-tavi víziszörnyről, amelyeknek a megértéséhez talán a rózsakeresztes párt propagandájában alkalmazott retorika beható ismeretére lenne szükség. Összességében tehát a heidelbergi magyar peregrinus műve jól megmutatja, hogy egy olyan nemzetközi figyelemre számot tartó esemény, mint Pfalzi Frigyes és Stuart Erzsébet esküvője, kettős elvárást támasztott a nászénekek szerzői felé. Az alkotóknak egyrészt figyelembe kellett venniük a kijelölt propagandisztikus kereteket, hogy újabb és újabb érvekkel bizonyítsák az előre meghatározott állításokat, másrészt pedig saját ízt, lokális színezetet is adniuk kellett műveiknek, amellyel kifejezték a szűkebb közösséghez tartozásukat, ez esetben az egyetem, talán kifejezetten David Pareus tanításait.

Szövegmelléklet

Solemnitas Hymenaea Nuptiis Augustissimis Illustrissimi Potentissimique Principis D. D. Friderici V. Sacri Romani Imperii Archidapiferi Electoris, Comitum Palatini ad Rhenum, Ducis Bavariae etc. Sponsi. Et Serenissimae Honestissimaeque Virginis Reginae Elisabethae Jacobi Magnae Britanniae, Regis etc. Filiae Unicae Sponsae quam Auspicatam quia cupit, desiderio vovet aeviternam et nomine gentis Ungricae quae est Heidelbergae conceptam scriptamque, offert consecratque Paulus Orvos Surius Ungarus S. S. Theologiae Studiosus, Heidelbergae, Typ. Johan. Lancelloti, Acad. Typographi., Anno M D CXIII.

Ode Acclamatoria ad Illustrissimos et Potentissimos Sponsos DD. DD. Fridericum V. Electorem Palatinum etc. Elisabetham Reginam etc.

Postquam dicatam dia manum sacris Iessaei adursit Musa senis, bibi et Non erubescendas, vel ipsis Virginibus Solomonis undas.	
Circa Dionaea Orchomeni vada,	5
Tentare lusus est animus novos Collesque pulchre germinantes Cyprigenae superare matris.	
Ha! cerno calles pulvere jam tegi, Qua levigatis, marmoribus patent	10
Postes Maronis, qua celebris Vate sedet Nemesis Tibullo.	
Sed quo? evaganti frena licentiae, Impono, ne audax provebar in specus	
Quas Troja complevit, ruinas	15
Nunquam humeris positura fractis.	
Pulchra Hyppocrene, me sed, Horatii Humente tingat flumine, quo labra	
Tinctus, novelli FAUSTITATES Connubii resonem jugales.	20
Dicam, quid olim Regia posteris Praesentis horae gignat amaenitas?	
Augmenta commissi caloribus Fasne Friderice referre plectro?	
Parvae tenellam num Deus hostiam	25
Fastidit arae? Martius unguis Aut miles aspergi decora Bellerophontis aqua recusat?	
Ode Metatoria.	
FRIDRICE flos et gloria principum, Unde hic laborum motus alacrium?	30
Potensque contra vel trimembrem Geryonem Clypeo increpare	
Unde unde robur? quae tibi mens fuit? Quis fervor? Huius quis Deus innuit	
Molimen orsus? quae ad remotos	35
Vis rapuit te agilis Britannos?	

Non te recussit terribilis tremor
 Rheni bicornis? Vortice qui suo
 Explorat infantes, et illos
 Saepe vorat, viduatque matres. 40
 Ah! quam nefastos aequora alunt Deos:
 Quam semper Austris foeta furentibus
 Crudele tentant praelium! Quod
 Novit Iber, profugique Troes.
 Nunquid profund[i]s impulit alveis, 45
 Leucaspim, Orontemque Herculeumque Hylam,
 Dum litus innarent marinum;
 Nereidum chorus insolentum.
 Ast vestra virtus pol medioxuma
 Tra[n]avit aequor, quam neque pervicax 50
 Tardavit Arcturi cadentis
 Turbo, neque Oceani procellae.
 O digna tanto Principe, et infrequens
 Fortuna! Quem sic Caerula Nereis
 Glaucusque et infesti Tridentis 55
 Ira mari tulit aestuoso.
 Sed quid moraris? quidque diu stupens
 Stas? Pulchra dudum visere Regia
 Te gestit ANGLORUM, auspicatam
 Alliget ut pedibus catenam. 60
 Horres catenam? Non ea te premet
 Quam fulminatus cudit aheneo
 Mimas camino, aut Turca dedit
 Qua miseras Pharetratus urbes.
 Accurre, toto prome pedes gradu, 65
 Accurre PRINCEPS: non properas? Vocat
 en REX IACOBUS CUIUS ORE
 SOLIS AD HESPERIUM CUBILE
 FRENATUR INGENS OCEANI CAPUT.
 Is, qui tot urbes, tot simul impigras 70
 Martis cohortes, quique nutu
 Tot cata corda regit virorum.
 Languescis? Ignavae te eripe morae.
 En ipse natam pollicitus suam
 Tuos in amplexus reponet 75

REX manibus sine fraudulentis.
 Videsne ut occultum aureola e sinu
 Scintillat ignem stella viraginum
 ELISA! Tempestiviusque
 Conjugii (mora abi) beato 80
 Ardet fruisi nectare: ut ordinat
 Binos ocellos! bina perennium
 Fomenta amorum! ridibundi
 Bina supercilii involucra!
 Te te maritum semper amabilem 85
 Habebit, aurae nescia lubricae
 Deposcit ipsa ultro, dabitque
 Gaudia coniugibus reclusa.
 Amore mentem flexanimo tibi
 Obducet, auro divite clarius, 90
 Colloque substernet virili
 Brachia nobiliora gemmis.
 Non illa quanquam pusio Cypria
 Cum matre technas mille vafer suat.
 Foras medullari propellet 95
 Mella semel lacrymae dicata.
 O foedus unco validus aeneo!
 Quod nec Chimaerae monstra tricorporis,
 Nec si resurgant missi in orcum
 Porphyryon, tumidusque Gyges 100
 Unquam revellent: scilicet horrida
 Inhospitales seu loca Syrtidos
 Visenda, diro Scorpionis
 Sive sub ungue, feroque vitae
 Flexu sub Anguis munia comparis 105
 Aequanda, casus spernere fortius,
 Quam sanguem Anchisae putatur
 Aequoreos subiisse fluctus.
 At at! camaenis pondus inest meis
 Quantum! FRIDRICO non comitem abnegans 110
 SE ELISA, mutata paternos
 Sede lares SPECIOSA liquit.
 Salve triremis per vada Thetyos
 Ductura pulchram salsa viraginem

DUCI PALATINO, alma cuius Lympha loquax rigat arva Nicri.	115
Salve Virago credita Pegasi Pennis; triceno lumine pervigil Quam Fama praevertit, diuque Multiplici populum replevit	120
Sermone, celsis turribus assonans Isthaec: BRITANNIS REGIA ab ultimis ELISA venit PULCHRA. pulchrum Conjugii jubar aeviterni.	125
FRIDRICE salve, cui reduci obviam Nymphae decentes, non sine litoris, Montisque collisu propinqui, Deproperant rapidis quadrigis.	130
Io novellorum omina coniugium Emensa fluctus Oceani! Quibus Auritus haesit Rhenus, atque Ter crepuit Nicer ore, visis.	135
Phoebusque doctae flamina tibiae Disternavit Thespiadum choro, Qui gratulantum multiformes Voce pia et saliente chorda	140
Plausus, notatis versibus, integrent. Evax! Nicrinae vena crepidinis Quam densus ordo! densa, Nuptos Plebs, celerat, studio videndi.	145
Quid? Lanam Iason dum Arietis auream, et Colchis relictis Phasiada advehit Mirata in occursum advolavit Thessaliae nuruum caterva.	
Evax triumphus! Colchidos an magis Non est beatum Pelle, Leonibus Acres Palatini Leones Congeneres fieri Britannis?	

ECHO ACROSTICHA AD SERENISSIMAM HEROINAM, ELISABETHAM SPONSAM.

E	cho, Palatini, dic quid sit, quod vehit oras	
L	itoris in claras Anglica navis? Echo. Avis.	150
I	nclaravit Avis comitata Cupidine? Sensi:	
S	ed quid, cuius ego sydere solor? E. Olor.	
A	les Olor? Quod iter trivit, quem Dux meus auro	
B	landius orbito debet amare? E. Mare.	
E	st maris ausus iter tentare? Tenacibus ecquid	155
T	eutonis ast Cygnum funibus hamat? E. Amat.	
A	dstet Amor supra vires et semina flammae:	
S	ignum quod, tandem, quo, strue, prodor? E. Odor.	
P	lenus odore Nicer, quis enim celaret? At ecqua	
O	bliciens arbos tam illecebrosa? E. Rosa.	160
N	empe erit, illa remotorum ROSA ELISA Britannum	
S	ponsa Ducis, virtus quem modo quaerit? E. erit.	
A	n Venus hoc pacta est? quid erit Flos REGIUS, illis	
R	ingens quae simulat monstra Benacus? E. acus.	
E	valeat voveo: et Latialis in aequore, mersus,	165
G	ryphus ita Idolii forte natabit? E. abit.	
I	lle ferox Gryphusne ruet? mihi syderis instar	
A	ngla erit, id dederit si medicamen? E. Amen.	

TRIPUDIUM HYMENAEUM

Aviditis? An me rumor anilium	
Insaniarum pellicit? Ut mihi	170
Perturbat aures murmur ingens,	
Sub rigidum veluti Niphaten	
Detrusus essem. Num decet hoc? crepat.	
Fors Dindymene dat biforem suis	
Cantum secretis? Entheatam	175
Aut rapiunt valido Cybelen	
Motu leones? Implicat an tubas	
Bellona pugnae? Lemnius hei faber	
Si non adurit officinas,	
Quis mihi Stentor acerbat aures?	180
Facesse. quiddam nescio blandius	
Sub rupe bina subsilit Orpheo.	
Struxisse narrant quemque plectro	

Septiforem resonante Theben Iucunda plausus vincit ovatio.	185
Ut ut Palatini occupat ultimos, Mundi Britannos fulgor! Utque Sepositum stupet Anglus omen!	
Quid mirum? in arces sidereas jovis Ut incalescens crinibus aureis,	190
Vultuque pulcher Phoebus, ignes Traiicit: aetherioque cursu	
Sublime coeli desuper atrium Aurora pingit: Rure Britannico Heros Palatini reversus	195
Explicuit capitis coronam Late, et decoros non sine fascibus Ducit triumphos, quos procul audient Gentes et urbes, glorioso Secula quos referentque cantu.	200
Ut civitatis compita fulgido Honore surgunt! Ut capita invicem Arcus triumphales levant! Ut Sacra trahunt socii penates!	
Plausu theatrum vela superbiunt, Segesque florum moenia duplicat Arcis Palatinae Acer armis Nobilium procerumque turma	205
Vigore currit quam patrio obviam Ducique Elisaeque Imperio inclytis!	210
Ut nuptiales pactiones Turba favens avidumque vulgus	
Gaudet corusco sidere pulchrius Fulsisse! raucis ut tuba tympanis Maturat affectum Iuventae	215
Ad graciles nuruum choreas! Hoc nempe faustas omine nuptias Anteit, beata quae fruitur Cypro Regina, sic Ales cupido Dona, facesque suas coronat.	220
Sed iam remoto sole dies abit, Vos ergo Nupti consilio Deum, Intrate lusu nuptiali Compositum thalamum; brevique	

Lucina pulchris pulchra parentibus 225
 Det digna avorum pignora laude; det
 Pulchros nepotes, mox daturos
 Progeniem Generosior[e]m.

FINIS.

Források

- FRÖLICH 1663 B. FRÖLICH, *Gros nuptialis, quam in honorem ... nuptiarum ... Andreae Günthero, verbi Divini apud Olassienses ministro ... Andreae Güntheri ecclesiae Olassiens. pastoris et XXIV regal. oratoris perpetui filio, sponso et ... Susannae ... Josephi Alavda ... reipublicae Leutschovien. senatoris... filiae, sponsae debitae gratul. et grat. ergo laeta dictante Thalia tripudianti animo Bartholomaeus Frölichus Casareop.* (pronunc in illustri Athaeneo Frag. sub vexillo sacrae Palladis militans) affinis humillimus anno ... 1663. deliniavit, Lócse, 1663. RMNY 3091.
- GRATTAROLO 1599 B. GRATTAROLO, *Historia della riviera di Salò*, Brescia, 1599.
- PAREUS 1613 J. P. PAREUS, *Vota epithalamia et euodia in augustissimas nuptias: ac reditum exoptatissimum ex Britannii Illustrissimi Potentissimique Principis ac Domini Domini Friderici V. Sacri Romani Imperii Archidapiferi Electoris: Comitis Platinis ad Rhenum, Ducis Bavariae etc. et Serenissimae Virginis-Reginae Elisabethae Sponsae: Jacobi Magna Britanniae Regis etc. Filiae unicae. Magnis desiderii ac plausibus concepta ac scripta nomine Illustris Scholae Casimirianae, quae est Neapoli Nemetum, Heidelberg, 1613.*
- PONTARA (a c. di) 1774 G. PONTARA (a c. di), *Versi e prose di Diamante Medaglia Faini, con altri componimenti di diversi autori e colla vita dell'autrice, Salò, 1774.*
- RMK III 1399 *Gamelia Nuptiis augustissimis serenissimi ac potentissimi domini D. Gabrielis Dei gratia sacri Romani imperii ac Transsylvaniae principis partium regni Hungariae domini, et siculorum comitis etc. sponsi principissae D. D. Catharinae Marchionis Brandeburgicae ... Johannis Sigismundi Marchionis Brandeburgensis ... filiae sponsae illustriissimae celebrandis mense Ianuario, concinnata ab alumnis ejusdem ... Gabrielis himilimis. Anno: Vera Corona sVo est VXor Donata MarIto Francofurti Marchionum, Frankfurt, 1626.*
- SÚRI ORVOS 1613 SÚRI ORVOS P., *Solemnitas Hymenaea Nuptiis Augustissimis Illustrissimi Potentissimique Principis D. D. Friderici V. Sacri Romani Imperii Archidapiferi Electoris, Comitis Palatini ad Rhenum, Ducis Bavariae etc. Sponsi. Et Serenissimae Honestissimaeque Virginis Reginae Elisabethae Jacobi Magnae Britanniae, Regis etc. Filiae Unicae Sponsae quam Auspicatam quia cupit, desiderio vovet aeviternam et nomine gentis Ungricae quae est Heidelbergae conceptam scriptamque, offert consecratque Paulus Orvos Surius Ungarus S. S. Theologiae Studiosus, Heidelberg, 1613. RMK III 1124.*

Felhasznált irodalom

- AKKERMAN 2013 N. AKKERMAN, *Semper Eadem: Elisabeth Stuart and the Legacy of Queen Elizabeth I*, in: S. Smart and M. R. Wade (eds.), *The Palatine Wedding of 1613. Protestant Alliance and Court Festival*, Wiesbaden, 2013, 143–168.
- CALCAGNO 2013 R. CALCAGNO, *A Matter of Precedence: Britain, Germany, and the Palatine Match*, in: S. Smart and M. R. Wade (eds.), *The Palatine Wedding of 1613. Protestant Alliance and Court Festival*, Wiesbaden, 2013, 243–266.
- GINZEL 2009 C. GINZEL, *Poetry, Politics and Promises of Empire. Prophetic Rhetoric in the English and Neo-Latin Epithalamia on the occasion of the Palatine Marriage in 1613*, Bonn, 2009.
- GINZEL 2013 C. GINZEL, “*Iam video Babylona rapi*”: *Imperialist Prophecy and Propaganda in the Occasional Verse of Alexander Julius, Giovanni Barthola Maria Genochi, and Ludovico Petrucci*, in: S. Smart and M. R. Wade (eds.), *The Palatine Wedding of 1613. Protestant Alliance and Court Festival*, Wiesbaden, 2013, 113–129.
- GÖMÖRI 2004 G. GÖMÖRI, “*A Memorable Wedding*”: *The Literary Reception of the Wedding of the Princess Elisabeth and Frederick of Pfalz*, *Journal of European Studies* 34/3 (2004), 215–221.
- HELTAI 1980 HELTAI J., *Adattár a heidelbergi egyetemen 1595–1621 között tanult magyarországi diákokról és pártfogóikról*, *Az Országos Széchényi Könyvtár Évkönyve* 1980, 243–348.
- HELTAI 1994 HELTAI J., *Alvinczi Péter és a heidelbergi magyar peregrinusok*, Budapest, 1994.
- HELTAI 2018 J. HELTAI, *Die persönlichen Beziehungen des Heidelberger Theologieprofessors David Pareus zu seinen ungarischen Studenten von 1598 bis 1621*, in: *Religiös motivierte Migrationen zwischen dem östlichen Europa und dem deutschen Südwestern vom 16. bis zum 19. Jahrhundert*, Hrsg. von Christine Absmeier et al., Stuttgart, 2018, 237–253.
- HUBACH 2013 H. HUBACH, *Of Lion and Leopards: Palatine Self-Representation in the triumphal Entry at Heidelberg*, in: S. Smart and M. R. Wade (eds.), *The Palatine Wedding of 1613. Protestant Alliance and Court Festival*, Wiesbaden, 2013, 207–242.
- MCGOWAN 2013 M. M. MCGOWAN, “*Les Triomphes de Jason*”: *A Myth Renewed in 1613*, in: S. Smart and M. R. Wade (eds.), *The Palatine Wedding of 1613. Protestant Alliance and Court Festival*, Wiesbaden, 2013, 463–478.
- MEIKLE 2013 M. M. MEIKLE, *Scottish Reactions to the Marriage of the Lady Elizabeth, “first dochter of Scotland”*, in: S. Smart and M. R. Wade (eds.), *The Palatine Wedding of 1613. Protestant Alliance and Court Festival*, Wiesbaden, 2013, 131–143.
- OLECHNOWICZ 2017 E. OLECHNOWICZ, *The Queen’s Two Faces. The Portraiture of Elisabeth I of England*, in: K. Mroziewicz and A. Sroczyński (eds.), *Premo-*

- dern Rulership and Contemporary Political Power. *The King's Body Never Dies*, Amsterdam, 2017, 217–246.
- SMART 2013 S. SMART, *From Garter Knight to Second David: The Palatine Portrayal of Friedrich V*, in: S. Smart and M. R. Wade (eds.), *The Palatine Wedding of 1613. Protestant Alliance and Court Festival*, Wiesbaden, 2013, 169–203.
- SMART–WADE (eds.) 2013 S. SMART and M. R. WADE (eds.), *The Palatine Wedding of 1613. Protestant Alliance and Court Festival*, Wiesbaden, 2013.
- SMITH 1850 W. SMITH, *A New Classical Dictionary of Greek and Roman Biography, Mythology and Geography: Partly based upon the Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology*, h. n., 1850.
- SZIGETI 2014 SZIGETI Cs., *Magyar constrainte-ek és francia megkötések: első közlemény*, Csörsz Rumen István (szerk.), Doromb: Közköltészeti tanulmányok 3., Budapest, 2014, 51–104.
- SZIGETI 2015 SZIGETI Cs., *Francia constrainte-ek és magyar megkötések: Második, befejező közlemény*, Csörsz Rumen István (szerk.), Doromb: Közköltészeti tanulmányok 4., Budapest, 2015, 13–82.
- THOMAS 2010 A. L. THOMAS, *A House Divided. Wittelsbach Confessional Court Cultures in the Holy Roman Empire, C. 1550–1650*, Leiden–Boston, 2010.

„Hungarian” Epithalamium by a Student in Heidelberg for the Wedding of the Future „Winter King and Queen” (1613)

*The paper presents the international context of an epithalamium written by a Hungarian student in Heidelberg, Paulus Orvos Surlus, dedicated to the wedding of Palatine Friedrich V of Pfalz and Elisabeth Stuart. Beside presenting the topoi borrowed from the international wedding propaganda in the work of Orvos Surlus, the paper also sheds light on the common motives his epithalamium shared with the work of another student from Heidelberg, Johann Philip Pareus. A highlight of Orvos Surlus' work is his anti-papal rhetoric, specifically the metaphors based on the figures of some fantastic beasts the author applied to the conflict between the Protestant Union and the Roman Curia. Among those metaphors appears the figure of an alleged monster living in the Lake Garda. The legend of this fantastic beast goes back to the sixteenth century. In the twenty-first century the monster was given its proper taxonomic name (*Benacosaurus Lacustris*) and became protagonist of a series of children's books written by Thomas Brenner.*

Keywords: topoi of the palatine wedding, Paulus Orvos Surlus, University of Heidelberg, Johann Philip Pareus, antipapal rhetorics, *Bencosaurus Lacustris* (the monster of Lake Garda)

KNAPP ÉVA

II. Rákóczi Ferenc és a *veritas*-gondolat

II. Rákóczi Ferenc életművének nincs olyan része, amelyben ne foglalkozna valamilyen formában a veritas kérdésével. Jóllehet írásaiban eltérő arányban és hangsúllyal, folyamatosan keveredik a történelmi, teológiai, morális, logikai és filozófiai gondolkodás, s a vallási, politikai és etikai irodalom műfajai „összeötözőve” jelennek meg, a művek ebben a vonatkozásban egymásra utalnak. Rákóczi Augustinus nyomán, karmalduli-janzenista ösztönzésre, grosbois-i olvasmányélmények és a rodostói magánkönyvtár felhasználásával foglalkozott az igazság kérdésével. Az alapvetően bibliai és augustinusi eredetű, Janseniuséhoz és több más szerzőéhez közel álló fogalomhasználat révén a művek többféle igazság-felfogással szembesítenek, miközben a szerző folyamatosan azt igyekszik bizonyítani, hogy ezen a téren is önállóan gondolkodik, és véleménye különbözik másokétól. Rákóczi veritas-konceptiója éppúgy szinkretista jellegű, mint a bűnről, a kegyelemről, a szabad akaratról, az eleve elrendelésről és a kiválasztottságról alkotott felfogása. A veritas Rákóczi számára személyes fogalom, egyben a művek alapvető tényezője és fontos szervező elve, de nem egyenlő mértékben, s nem vált olyan mértékben rögeszmévé, mint például Saint-Simonnál.¹

Kulcsszavak: II. Rákóczi Ferenc, veritas, justitia, janzenizmus, Aurelius Augustinus, Cornelius Otto Jansenius, Louis de Rouvroy Saint-Simon hercege

A *veritas* a 17–18. század egyik központi filozófiai és teológiai problémája. Descartes evidencián nyugvó bizonyosságként határozta meg az igazságot, amelynek garanciája Isten mint az igazságok teremtője.² Leibniz az észigazságok és a tényigazságok megkülönböztetésével, valamint a tapasztalati igazságokkal foglalkozott elsősorban, amelyeket az

¹ A publikáció az MTA-SZTE Antikvitás és Reneszánsz: Források és Recepció Kutatócsoport (TK2016-126) támogatásával jelent meg.

² DESCARTES, Med. III; Disc. 4.

elégséges ok elvére vezetett vissza.³ Míg Malebranche három kötetes értekezésben tárgyalta az igazság keresésének kérdéseit, s az igazság és az igazságosság embereket egyesítő szerepét hangsúlyozta,⁴ a skolasztika igazság-terminológiáját és teológiáját továbbfejlesztő újskolasztika többek között kidolgozta az igazság elleplezésének (*occultatio veritatis*) új elméleteit és ezek bírálatait. A janzenisták *veritas*-konceptiói rendszerint történetfilozófiai és erkölcszológiai keretek közé illeszkednek. A francia emlékiratok *veritas*-diskurzusai, az emlékirók sajátos viszonya a *veritas*-problémához önálló kutatási témává vált az utóbbi évtizedekben. Kiemelkedő szerepet játszik a *veritas*-fogalom Saint-Simon emlékirataiban; Bethlen Miklós önéletírásában magát Istent hívja bizonyossággul, hogy „igazsággal ír”.⁵

A kora újkori teológiai *veritas*-diskurzusok fő forrása – a Biblia, azon belül János és Pál apostol mellett – Augustinus, aki az igazság fogalmát állította gondolkodásának egyik középpontjába. A *Confessiones* X. könyvének XXIII. fejezetében, amelyre a *Confessio peccatoris* végén Rákóczi külön hivatkozott, Augustinus az igazság mindenekfölött való szeretetének fontosságát,⁶ a XII. könyv XII. fejezetében az igazság változhatatlanságát (*incommutabilis*) hangsúlyozza. Különböző műveiben hol az Atyával, hol az Igével, hol Krisztussal azonosítja az igazságot (vö. például *Conf.* VII, IX, 13; *De Trin.* VI ff.), a *De civitate Dei* egyik témája a *veritas*, a tévedhetetlenség és a tekintély problémája. Augustinus a hazugság legnagyobb ellensége (*Contra mendacium; De mendacio*); az igazság–hazugság/hamisság szembeállítás a *Confessiones* egyik ismétlődő motívuma. További jellegzetes augustinusi témák az önszeretet és az igazság ellentéte (*Civ. Dei*, XIV, XIII, 1) és az igazság előírása szerinti cselekvés. A klasszikus augustinusi gondolat, amely szerint az igazság a szívben lakik, s csak a szeretet révén lehet megismerni azt, a 17. század második fele erkölcsi gondolkodásának egyik toposzává vált.⁷

³ LEIBNIZ, *Monadologie*, 32. §.

⁴ MALEBRANCHE (1992: I, 223).

⁵ BETHLEN (1943: XXVI–XXVII).

⁶ Vö. továbbá AUGUSTINUS, *De vera religione*, 49, 95.

⁷ GUION (2002: 159; 191).

A *veritas*-diskurzus jelentőségére II. Rákóczi Ferenc életművében Köpeczi Béla hívta fel a figyelmet. A *Mémoires [...]* kritikai szövegkiadásához készített tanulmányában azt írta, hogy „az igazság [...] előtérbe állításában [...] a janzenizmus hatását is felfedezni véljük”.⁸ A *bujdosó Rákóczi* című összegző munkájában Rákóczi janzenizmusának,⁹ továbbá a *Confessio peccatoris* és a *Réflexions* tárgyalásakor¹⁰ foglalkozott az igazság problematikájával.¹¹ Hangsúlyozta, hogy Rákóczi ragaszkodik Augustinus igazságkereső szelleméhez, és munkáiban folyamatosan összeveti az „igaz ember” tulajdonságait a világfiéval.¹² A közelmúltban a Rákóczi-kutatás további lehetséges irányának számbavételekor,¹³ majd kijelölésekor Tüskés Gábor irányította ismételten a figyelmet a *veritas*-fogalom vizsgálatának szükségességére.¹⁴

Amikor II. Rákóczi Ferenc 1711. február 21-én átlépte a magyar-lengyel határt, nem tudhatta, hogy örökre elhagyja hazáját. Néhány évvel később, az 1715. évi 49. törvénycikk 2. paragrafusa értelmében – mivel elutasította a Szatmári békeszerződést – követőivel együtt üldözendő, bárhol elfogandó személlyé vált, s a haza ellenségévé, árulóvá, az igazi szabadság felforgatójává (*eversor verae libertatis*) és száműzötté (*proscriptus*) nyilvánították.¹⁵ E törvény híre, franciaországi helyzetének alapvető megváltozása, XIV. Lajos betegsége, majd halála egyaránt ösztönözte Rákóczit a grosbois-i elvonulásra, ahol – mint ismert – életgyónást végzett, kamalduli ajánlásra könyveket olvasott,¹⁶ és elsősorban

⁸ KÖPECZI (1978: 444).

⁹ KÖPECZI (1991: 481).

¹⁰ Az „igazságosság – justice”-t mint erényt mutatja be. KÖPECZI (1991: 527).

¹¹ KÖPECZI (1991: 489–499).

¹² KÖPECZI (1991: 493; 499).

¹³ TÜSKÉS (2016: 23–39).

¹⁴ TÜSKÉS (2018). Vö. TÓTH (2009); TÓTH (2016).

¹⁵ [...] Rákóczius et Berchénius [...] Patriae publici Hostes, Perduelles, veraeque Libertatis Eversores, vi praesentis Statuti legitime proscripti, et [...] demeritum Juris poenam persequendi, et captivandi [...] declararunt. Decretum I. Anni 1715, Articulus 49, §2, in: CORPUS (1779: 109).

¹⁶ Így például „Multum mihi proderat lectio libelli spiritualis quem mihi legendum dederat P. Major Camaldulensium de Importancia Salutis [...]” RÁKÓCZI *Confessiones* (1876: 240). A *Confessio peccatoris* e kiadását a továbbiakban a CP rövidítéssel és oldalszámmal hivatkozom. A jelzett mű, René RAPIN, *De importantia Salutis – L’importance du*

Augustinus mintáját követve elkezdte papírra vetni műveit. Élethelyzete, személyének és fejedelmi törekvéseinek egyre nyilvánvalóbb háttérbe szorulása az európai politikában elősegítette a szembesülést a múlttal és a jelen kihívásaival. Bár az életmű különféle műfajú és célzatú szövegekből áll,¹⁷ mindegyikben előkelő helyet foglal el az igazság témája. Az igazság eszméje és összetett fogalmi rendszere a jezsuiták által gondosan nevelt, magas szinten iskolázott Rákóczinak egyszerre jelentett önmagában vizsgálható problémát, kontextuális kihívást és egy hatalmát veszített fejedelem (államférfi, hadvezér, politikus) vágyát korábbi döntéseinek igazolására.

Rákóczi *veritasra* irányuló figyelmét a remény és a kilátástalanság kettőssége mellett alapvetően meghatározza folyamatosan változó önértelmezése. A *Confessio peccatoris* egyik helyén Istent egyedül méltónak tartott „beszélgetőtársnak” nevezi, s a következőképpen mutatja be magát: „Találni fogsz bennem meglehetősen kiemelkedő származást, melyet hazám történelmében ünnepeltek, szerettek, és javadalmak birtoklásával teljesítettek ki; nemes jellemet, sokféle tudománnyal kiművelt erkölcsöket; megtalálod bennem a világi tisztségek és az erkölcsi erények követőjét, a barátságot és a [...] hűséges barátot, a hazáját szerető polgárt, a haza szabadságának védelmezőjét, a koronák megvetőjét, az igazságszerető fejedelmet [...].¹⁸ Közvetlenül e rész előtt Rákóczi felvázolja a számára fontos társadalmi közeget is: „[...] bárki vagy is [...] bármely világi rangú légy is, akár fejedelem, akár udvaronc, akár filozófus, akár katona, akár politikus [...]”.¹⁹ A két idézet lényegében egybehangzik, s bizonyít

Salut, rendelkezésre állt a rodostói könyvtárban is. Vö. KNAPP–TÜSKÉS (2016: 239, nr. 62).

¹⁷ Így emlékirat, vallomás, elmélkedés, fejedelmi tükör, értekezés, imádság.

¹⁸ „[...] habebis in me originem sat illustrem et in patriae meae historiis celebratam amatam et possessione bonorum completam, indolem, mores multarum rerum scientiis excultos, habes honestatis mundanae et virtutum moralium sectatorem, amicum fidelem amicitias, [...] civem patriam amantem, et libertatis ejus defensorem, coronarum contemptorem, Principem justitiae amantem [...]” CP 247. A *Confessio peccatoris* magyar fordítását SZEPES 2019 kiadásából hivatkozom V rövidítéssel és oldalszámmal – itt: V 202.

¹⁹ „[...] quisquis es [...] ex quocunque statu mundano seu princeps, seu aulicus, seu philosophus, seu miles, seu politicus [...]” CP 246–247 / V 202.

ja, hogy műveiben Rákóczi nem tud (és valószínűleg nem is akar) elszakadni vagy elvonatkoztatni önmagától, látószögét alapvetően megszabja fejedelmi tudata. Ezt az alapértelmezést egészíti ki énképének további elemeivel: az udvari emberével (ahogy ő is élt a francia királyi udvarban), a katona-hadvezérével (aki sérelmi harcot vívott 1703–1711 között), a politikusával, s nem utolsósorban az élet változó helyzeteivel szüntelenül szembesülő vagy szembesülni kényszerülő íróéval. Ez a szemlélet folyamatosan érvényesül az 1711 utáni, Magyarország határain kívül leélt évtizedekben, amikor Rákóczi visszatekintve bemutatja és példázatnak (*exemplum*) állítja önmagát, mint bűnös, istenkereső és esendő embert. E keretek között a *veritas*-diskurzus egyéni és egyénivé tett változatai az életmű egyik fő rendezőelveként tűnnek fel. Ezzel kapcsolatos reflexióiban Rákóczi mindvégig kimagasló jelentőséget tulajdonít az isteni akaratnak mint az igazság beteljesítőjének.

A *veritas*-értelmezések elsősorban az öntudat és önbecsülés, az értelem és az érzékek kontextusában helyezkednek el. Ugyanakkor érdemes felhívni a figyelmet arra, hogy míg a magyar nyelvben az „igazság” fogalmára egyetlen kifejezés létezik, ami jelzőkkel ellátva módosítható,²⁰ a latinban és a franciában több, így a *veritas/véracité*, *verum*, *justitia/justice*, *aequitas/équitable*. Ezek a fogalmak magyarra fordítva egyaránt jelenthetik az igazságot és az igazságosságot, s egymáshoz viszonyítva szinonimák lehetnek. A régi magyar nyelvben a *veritas* kifejezést a 'valóság' szóval is vissza lehetett adni,²¹ ennek felel meg a franciában a *la vérité*, *la réalité*, *le réel*, *le véridique* és *le vrai* jelentése. Rákóczi folyamatosan él a *veritas* és a *justitia* fogalmakkal, valamint azok változataival, részben azonos vagy közel azonos értelemben; Istent például egyaránt nevezte *veritas aeternának* és *justitia aeternának*. Ugyanakkor többször megfigyelhető, hogy eltér egymástól a *veritas* és a *justitia* kifejezések jelentéstartománya. Míg a *veritas* követi a görög *alétheia* jelentését (leplezetlenség), és vonatkozik az emberi tudattól független létezőnek tartott, megváltozhatatlan igazságra is, addig a *justitia* kollokáció egyaránt hordozza az 'igazságszolgáltatás', 'méltányosság', 'igazságosság', azaz emberi meg-

²⁰ Az igazság szinonimáiként számon tartott kifejezések, így a való, valóság, faktum, tény, realitás jelentése nem fedi teljes mértékben az igazság fogalom értelmét.

²¹ SZENTZI MOLNAR (1767: 581).

egyezésen, jogn alapuló, a különböző történelmi korszakokban változó tartalmú fogalom és az isteni igazságosság jelentését. A felsoroltak mellett Rákóczi folyamatosan használja a 'justificatio' kifejezést is, az 'igazzá tevés', a 'helyes cselekvés' és a 'bűntől való megmenekülés Isten kegyelme által' tartalommal. A *veritas–justitia* kettős fogalomhasználat további nyelvi változatokat is létrehozott, így például az igazság elhallgatása (*reticentia veri*), az igazság szerint (*ex vero*), az igazságos (*aequus, iustum est, iustus*) kifejezéseket, valamint olyan jelzős szerkezeteket, mint a *suprema veritas* és a *veritas pura*. Rákóczi egyaránt használta a meztelen, pucér igazság (*veritas* értelemben) és a vak vagy serpenyős igazság láttató erejű képét a *justitiára*, ami jelezheti a XVII–XVIII. századi irodalmi emblematika bizonyos fokú ismeretét.

Az *Aspirationes* az egyetlen írás az életműben, amelyben némi következetességet fedezhetünk fel a fogalomhasználatot illetően.²² Az *Aspirationes Principis Christiani* című első részben Rákóczi hét alkalommal következetesen a „*justitia*”²³ kifejezést alkalmazza, amikor valamiféle emberi cselekvéshez társítja azt, s csupán egyszer a „*veritas*”-t, az előzőt meghaladó értelemben.²⁴ Ugyanezen mű második részében mindössze egyszer említi az igazságot, „*justitia*” formában.²⁵ A harmadik, *Aspirationes contemplativae ante et post sacram communionem* című, legterjedelmesebb részben eleinte öt „*justitiá*”-val, majd vegyesen *veritas–justitia* szóhasználattal szembesülünk, 39:27 gyakorisággal, eltérő, az első részhez közel álló árnyalatokban.²⁶

További nehézséget jelent a vizsgálatban az életmű kronológiai bizonytalansága.²⁷ A művekben megtalálható datálásokat és a kikövetke-

²² RÁKÓCZI *Aspirationes* (1994). A továbbiakban az A rövidítéssel, az oldal és a szövegsor számával hivatkozom. A tanulmányban az életmű darabjait a kutatás által alapnyelvűként kezelt szövegekből idézem.

²³ „in justitia” A 11, 5; „thoracem justitiae” A 12, 7; justitiae” A 12, 9; „tribunal justitiae” A 12, 19; „vicarius justitiae tuae” A 12, 21; „justitia” A 12, 23; „justitia tua” A 21, 13.

²⁴ „Spiritus [...] veritatis” A 14, 5.

²⁵ A 25, 2.

²⁶ A 45–84. oldalakon.

²⁷ Vö. KÖPECZI (1991: 489–569); TÜSKÉS (1997: 959–964). A RÁKÓCZI (1997) szövegkiadás Pentateuch-elméleteire a továbbiakban az MP rövidítéssel, az 1723-as év elméleteire az M1723 rövidítéssel és az oldalszámmal hivatkozom.

tetett vagy kikövetkeztetni vélt időrendet relativizálja a körülmény, hogy Rákóczi visszatérően javította, illetve javíttatta szövegeit, módosította és kiegészítette írásait. A dolgozat az életmű eddig megjelent kritikai kiadására és a *Confessio peccatoris* 1876-os kiadására támaszkodik, s épít az azokban közölt tanulmányokra és Rákóczi irodalmi hagyatékának összegző áttekintéseire.²⁸ További ösztönzést jelentettek a Rákóczi írói munkásságának mélyebb megismerését célzó, közelmúltban készült, a korábbi vizsgálatoktól részben eltérő módszertanú dolgozatok, amelyek az önismeretet, a fikció és valóság kapcsolatát, egy hangsúlyos fogalmat (bűn),²⁹ valamely teológiai-dogmatikai tanítás (kegyelem) egyéni összetevőit³⁰ vagy egy-egy mű forrásvidékét járják körül.³¹

A dolgozatban választ keresek a kérdésre, hogyan befolyásolja a *veritas* fogalma az életmű szerveződését, a más szövegekhez fűződő viszonyt, milyen szerepet tölt be az elbeszélő formák alakításában, Rákóczi önábrázolásában és az események bemutatásában, s hogyan alakítja a tárgy és a nyelv kapcsolatát, a stílus sokféleségét. Megvizsgálom azt is, milyen típusú helyzetekben, milyen szövegösszefüggésekben és milyen szinteken tárgyalja vagy említi Rákóczi a *veritas* fogalmát, vannak-e különbségek az egyes művek *veritas*-diskurzusai között, s van-e Rákóczinak saját *veritas*-konceptiója.

Rákóczi és az igazság: alapvetés

A *veritas* diskurzus egyik, viszonylag korainak feltételezett, fontos dokumentuma a *Mémoires*-hoz³² készült szerzői ajánlólevél, amelynek címettje az Örök Igazság/*La Vérité Eternelle*. A kifejezés itt egyértelműen Istenre vonatkozik, aki Rákóczi meglátása szerint az igazságnak nemcsak ismerője, hanem azonos vele, ő maga az igazság. Az Örök Igazság szókapcsolat eszerint megszemélyesíti az igazságot, metaforikus kifeje-

²⁸ Ld. az Archivum Rákóczianum III. Osztály: Írók, II. Rákóczi Ferenc művei I, III, IV, V; CP; KÖPECZI (1991: 467–569); HOPP (2019: 357–478); KOVÁCS (2020: 121–134).

²⁹ Ld. pl. TÓTH (2009); TÓTH (2016); TÜSKÉS (2016b); TÜSKÉS (2017); TÜSKÉS (2016c); TÜSKÉS (2018b); TÜSKÉS (2019).

³⁰ TÜSKÉS (2020).

³¹ KNAPP (2019).

³² RÁKÓCZI *Mémoires* (1978). A továbbiakban az MM rövidítéssel, az oldal- és a szövegsor számának a megadásával hivatkozom.

zés Istenre. Egyúttal ő Rákóczi választott, meztelen vezetője,³³ akihez az a vágya irányította, hogy tanúságot tegyen az Igazság mellett.³⁴ Az utóbbi kifejezést Rákóczi minden valószínűség szerint a Bibliából merítette: a tanúságtétel ott a Szentlélekre vonatkozik,³⁵ Rákóczi itt önmagára vonatkoztatja. Ugyanitt néhány sorral később egy újabb fordulattal az újszövetségi példázat tékozló fiújával azonosítja magát, akinek „szerepé”-ben Istenhez fordulva inkább irgalmat, semmint igazságot kér magának.³⁶ Az ajánlás szövegének igazsággal kapcsolatos további diskurzusa szerint Rákóczi ítéletet vár az Örök Igazságtól.³⁷ Megállapítja, hogy a teremtmény igazsága csak a Teremtőtől származhat,³⁸ s jogosnak tartja Isten igazságának személyére vonatkozó elismerését, mivel – meggyőződése szerint – örök isteni törvények határoztak róla.³⁹ Végül megerősíti szándékát, hogy munkájában a tiszta (meztelen) igazságot akarja előadni.⁴⁰ Az ajánlólevél alapján megállapítható, hogy Rákóczi gondolkodása a *veritas*ról többszörösen összetett, értelmileg változó, terminológiája és logikája ingadozó, kifejezésmódja esetenként költői-retorikus, pontosan nem mindig követhető.

A *Confessio peccatoris* I. könyvében a „*creatura*” igaza kapcsán, a világi ember sajátos logikájával – elsősorban augustinusi allúziók igénybe-

³³ „C'est pourquoi, prenant pour guide la vérité toute nue [...]” MM 12, 16. A meztelen igazság jól ismert a megszemélyesített igazság képi ábrázolásairól, a szövegkörnyezet-től függően lehet allegória vagy embléma.

³⁴ „Le seul désir de rendre témoignage à la Vérité [...]” / „Csak a vágy, amit tőled kaptam, tanúságot tenni az Igazság mellett [...]” MM 11, 6 / MM 295, 5–6.

³⁵ 1Jn. 5,6.

³⁶ „Je ne souhaite rien, sinon que par la connoissance des premières, ils reconnoissent que je suis un pécheur et que vous êtes un Dieu plus rempli de miséricorde que de justice; enfin que vous êtes un Père tendre, et que j'ai été un enfant prodigue.” MM 12, 22–26 / MM 295, 30–33.

³⁷ „Que le jugement de ce que je dois rapporter soit toujours à vous, O VERITE ETERNELLE!” MM 13, 16–17 / MM 296, 8–9.

³⁸ „[...] puisque toute bonté et toute vérité de la créature ne peut émaner que du Créateur.” MM 13, 19–20 / MM 296, 11.

³⁹ „[...] il est juste que je reconnoisse dans l'humilité ma présomption, et votre Justice, de ce que vous en avez selon vos Décrets éternels disposé autrement, et d'une manière plus avantageuse à mon salut.” MM 14, 23–25 / MM 296, 39–41.

⁴⁰ „Recevez cette pure intention que j'ai de rapporter la vérité toute nue dans ce que j'ai fait.” MM 15, 2–3 / MM 296, 47–297, 1.

vételével – arról értekeznek, hogy az embernek csak az lehet a sajátja, amit a teremtő adni akart neki, és maga az isteni igazság nem engedte, hogy az ember bűnösnek teremtessék.⁴¹ A gondolat folytatása az ember bűnbeesésére, Isten egész teremtést átható akaratára és elrendelésére, az embernek adott szabad akaratra vonatkozik, retorikai kérdés formájában: ha az ember nem vétkezik vagy a bűnbeesés után Isten vissza helyezte volna korábbi állapotába, Isten vajon kivel szemben gyakorolhatná igazságosságát („*justitiam tuam*”).⁴²

Rákóczi hódol az igazságosságnak („*adoro justitiam*”),⁴³ s arra vágyik, hogy írói munkáját áthassa az igazság („*pateat veritas*”).⁴⁴ Kutatja, kívánja a *veritas aeterna* megismerését,⁴⁵ és eközben az „*interna veritas*” megerősítését reméli szívében.⁴⁶ A *Confessio peccatoris* egy másik helyén, ahol arra kéri Istent, hogy fogadja el tőle az adott évben írt *Vallomását*, megjegyzi, hogy annak igazságát és egyszerűségét (őszinteségét) egyedül Isten ismeri („*tu solus nosti veritatem et simplicitatem ejus*”), ő pedig érzi, hogy mindezt az örök igazság, azaz Isten színe előtt, az ő tanítására és sugallatára írta le.⁴⁷ Megjegyzi azt is, tudja és ismeri („*scio et nosco*”) az isteni igazságosságot („*justitiam tuam*”), amely által Isten száműzetésre és nyomorúságra ítélte.⁴⁸ Hasonló gondolatot fogalmaz meg Rákóczi a *Réflexions sur les principes de la vie civile et de la politesse d'un chrétien* gyermekeihez írt bevezetőjében (Rodostó, 1722), amikor az igazság megismerését az isteni gondviseléstől rá mért csapásokkal hozza összefüg-

⁴¹ „*Ipsa justitia tua non permisit, ut eum peccatorem creares*” CP 76 / V 68.

⁴² CP 76 / V 68.

⁴³ CP 78 / V 70.

⁴⁴ CP 247 / V 203.

⁴⁵ „[...] o veritas aeterna, quam quaero et desidero, ut te plus agnoscendo plus appetam et appetendo plus diligem!” MP 321.

⁴⁶ „Tu scis, Domine, me non altum sapere, non supra me ambulare, non denique his, quae scripsi, alios docere velle, sed pro nutrimento fidei propriae, pro confirmatione interna veritatis in corde meo contemplando conscripsisse et scripta conservare, ut ex illis, quae bona sunt, sit tibi soli, Deus, honor et gloria in saecula saeculorum.” MP 334.

⁴⁷ „Sentio ego, o aeterna veritas, haec omnia me in conspectu tuo, te docente et dictante, conscripsisse” CP 377 / V 310.

⁴⁸ CP 332 / V 274.

gésbe,⁴⁹ s az igazságnak tulajdonítja, hogy megtanulta, minden ember úton járó a földön.⁵⁰ A *Tractatus de potestate Prologusa* is a szerző Istentől származó büntetésének tudatosításával, sorsának az igazságosság példájává („*exemplum Iustitiae*”) alakításával kezdődik, megfellebbezhetetlen, uralkodói hangvétellű megszólítással: „*Audite Principes et Populi terrae [...]*”.⁵¹ Itt is arról biztosítja Istent, hogy a legteljesebb alázattal, az ő igazságának és igéjének színe előtt ír.⁵² Az egyik *aspiratió*ban Isten igazságos rendelkezései következményeinek tudja be az élet keserűségeit, amelyeket Isten szeretete tesz édessé.⁵³

A *Confessio peccatoris*ban a cenzorok által elmarasztalt, ma szöveg-szerűen ismeretlen elmélkedéséről Rákóczi azt írja: annak folytatása egyúttal gyóntatója által kirótt penitencia, hogy jobban megismerje az igazságot („*ut amplius meditarer cognoscerem veritatem*”).⁵⁴ Az utóbbi körülmény – kimondatlanul is – érzékelhető a Mózesi Könyvekről (*Pentateuch*) készült meditációkon és az 1723-as év elmélkedésein. A Számok könyvéről (*Numeri*) készített meditációkban nyíltan említést tesz arról, hogy papi vezetésben részesül, mégpedig az igazság által („*per veritatem*”) és így érhet majd célhoz, azaz Krisztus által Istenhez.⁵⁵

⁴⁹ „Mes Chers Enfants, la providence de Dieu dont les voies sont impenetrables aux hommes, par les traverses qu’elle m’a envoyées, m’ayant conduit à la connoissance de la verité [...]” RÁKÓCZI *Réflexions* (1984: 13, 1–3), a továbbiakban az R rövidítéssel, az oldal és az adott sor(ok) számával hivatkozom.

⁵⁰ „La verité m’a fait connoitre que tout homme etoit voiageur sur la terre, [...]” R 13, 9–10. Hasonló gondolat, ld. 72. jz.

⁵¹ RÁKÓCZI *Tractatus* (1984: 99, 1–3), a továbbiakban a T rövidítéssel, az oldal és az adott sor(ok) száma megadásával hivatkozom. E mű további részében ismételtlen, ugyanakkor már nem csak a szerzőre vonatkozóan olvasható, hogy az emberi lét nyomorúsága a bűn igazságos büntetése (T 124, 28–30), illetve hogy a bűn igazságos büntetéseként Isten azt adja mindenkinek, amit ő akar és ami igazságos (T 124, 44–45).

⁵² T 99, 35–36.

⁵³ „Charitas porro tua dulcorat amaritudines vitae hujus, quia sunt sequelae justae ordinationis tuae.” A 37, 24–25.

⁵⁴ CP 361 / V 297.

⁵⁵ „Secus enim veritates non essent, si me alio ducerent. Sed me duxerunt per veritatem, et sic ad te perveni per Christum, ad quem me duxerat consideratio sacerdotalis [...]” MP 258.

Meditációinak célja állítása szerint nem az, hogy másokat oktasson, hanem hogy saját lelkét táplálja („*nutrire animam meam meditando*”), amelynek során hű az igazság doktrínájához és az egyház tanításához („*conformia esse firmiter credo*”).⁵⁶ Ugyanakkor a fentiekkel ellentétben több körülmény arra utal, hogy műveit kiadásra, a nyilvánosságnak szánta, és saját teológiai-filozófiai-morális meggyőződését érvényesítette azokban. Gyermekéhez fordulva azt kívánja, hogy Isten szeretesse meg velük az általa leírt igazságokat.⁵⁷ Egyúttal figyelmezteti őket a tájékozódás nehézségére a fejedelmi udvarokban, ahol a fejedelmek ki van téve a hazugságnak („*ouvre ses oreilles au mensonge*”), és így bűnöket és igazságtalanságokat követ el („*il s'expose à faire mil pechez et injustices*”).⁵⁸ A *Tractatus de potestate* epilógusában arra inti fiait Máté evangéliumának egyik részletével, hogy keressék Isten országát és az ő igazságát (Mt. 6, 33), mert csak ez szükséges.⁵⁹ Istent lehet arra kérni, hogy az igazságot erősítse meg az emberben, így Rákóczi szívében.⁶⁰ Istennek, mint a valamástevő „erejének és fényének”, meg lehet vallani az igazságot, ami nem más, mint Rákóczi erőtlensége és lelki sötétsége.⁶¹

Az igazságról szóló diskurzus kapcsán Rákóczi esetenként utal forrásaira is, így mindenekelőtt Augustinusra,⁶² továbbá Avilai Terézre és Jacques-Bénigne Bossuet-re. Ugyanakkor mellőzi az általa biztosan ismert és olvasott, a rodostói könyvtárban meglévő janzenista vagy részben janzenista művek,⁶³ az *Unigenitus* bulla,⁶⁴ és Jansenius *Augustinus*-á-

⁵⁶ MP 340.

⁵⁷ R 15, 9–11.

⁵⁸ R 46, 35–39.

⁵⁹ T 164, 30–31.

⁶⁰ „[...] confirma, Deus [...] ut hanc veritatem conservem in corde meo [...]” CP 91.

⁶¹ „Justum est, o fortitudo et lumen meum, ut confitear tibi debilitatem et tenebras meas.” MP 32.

⁶² „[...] debilitatem luminis mei confiteor. Tenetur intellectus vinculis humilitatis imcaptivatus, manducat veritatem a sancto tuo Augustino expositam [...]” MP 299. Ismeretes, hogy Augustinus különféle műveiben értekezett a témáról, így például a *Confessiones* X. könyv 23. (*Gaudium de veritate omnes volunt*) és 41. (*Veritas et mendacium*) részében.

⁶³ KNAPP–TÜSKÉS (2016). A könyvtárban több olyan, nem janzenista munka is található, amelyben hangsúlyos részek szólnak a *veritas*ról. Így például Thomas a Kempis *De*

nak⁶⁵ említését. Bár a szakirodalom kételkedik abban, hogy Rákóczi olvasta Jansenius e művét, nem lehet megkerülni a körülményt, hogy *veritas*-diskurzusában Jansenius által következetesen használt kifejezések sora található. Ezek közé tartozik például a *veritas* és a *justitia* közös említése, szinonimaként való használata,⁶⁶ az „*aeterna veritas*”,⁶⁷ a „*veritas Dei*”, az „*aeterna Dei veritas*”, a „*veritas divina*”,⁶⁸ a „*lumen veritatis*”,⁶⁹ a „*lux veritatis*”,⁷⁰ a „*decretum veritatis*”, a „*regula veritatis*”, az „*aeternas veritatis regulas*”,⁷¹ a „*lex veritatis*”,⁷² a „*veritas amara*”,⁷³ a „*veritas immutabilis*”,⁷⁴ a „*veritas latens*”,⁷⁵ a „*veritas nuda*”,⁷⁶ az „*incarnata veritas*”,⁷⁷ a „*profunda veritas*”,⁷⁸ a „*gladium veritatis*”,⁷⁹ a „*veritas suprema*”,⁸⁰ és a „*veritas simplex*”.⁸¹ A Rákóczi-féle *veritas*-diskurzus forrásainak vizsgálata külön feladat.

*imitatione Christi*jének (Liber I. caput III. *De doctrina veritatis*) francia fordítása. KNAPP-TÜSKÉS (2016: 240, nr. 70).

⁶⁴ Ismeretére utal a *Confessio peccatoris* végén, a „*condemnatas Jansenii propositiones*” kifejezés. CP 379.

⁶⁵ JANSENIUS (1640). Saint Cyran (Jean Duvergier de Hauranne) szerint Janseniusra Isten lényének vonásai közül a legnagyobb hatással az igazság volt. „*Rogatus aliquando a sodali, quodnam Dei attributum maxime ei esset cordi, et veneraretur, Veritatem respondit.*” *Synopsis vitae*, in: JANSENIUS (1640: Tom. I, a4v).

⁶⁶ Pl. JANSENIUS (1640: I, 243; II, 510, 542, 718, 721, 959; III, 437, 495, 515); CP 99, 100 – CP 359, 360.

⁶⁷ Pl. JANSENIUS (1640: I, 163; II, 99, 195, 386, 388, 396, 612, 661, 717, 718, 801, 905; III, 497, 499, 518, 737, 778, 807); CP 99, 100, 107, 109, 113, 164, 268, 327; MP 158, MP 336; M1723 422, 425, 506.

⁶⁸ Pl. JANSENIUS (1640: I, 24, 347; II, 75, 696); MP 71.

⁶⁹ Pl. JANSENIUS (1640: I, 192; II, 397); M1723 440.

⁷⁰ Pl. JANSENIUS (1640: I, 459); CP 99, 100.

⁷¹ Pl. JANSENIUS (1640: II, 32, 314, 315, 611; III, 500, 603); CP 82–83.

⁷² Pl. JANSENIUS (1640: II, 696; III, 806); MP 149.

⁷³ Pl. JANSENIUS (1640: I, 381); CP 351.

⁷⁴ Pl. JANSENIUS (1640: II, 131, 242, 383; III, 807); CP 376.

⁷⁵ Pl. JANSENIUS (1640: II, 296); MP 75, 148, 221.

⁷⁶ Pl. JANSENIUS (1640: II, 679); CP 297, MP 72.

⁷⁷ Pl. JANSENIUS (1640: II, 696); T 153, 22.

⁷⁸ Pl. JANSENIUS (1640: III, 59); MP 188.

⁷⁹ Pl. JANSENIUS (1640: III, 157); MP 59.

⁸⁰ Pl. JANSENIUS (1640: III, 425); A 45, 14.

⁸¹ Pl. JANSENIUS (1640: III, 500); MP 72, 117–118, T 100, 13–14.

Igazság-párhuzamok Rákóczi életében

A *Confessio peccatoris* elején születésének körülményeit Rákóczi összeveti Jézuséval, majd felsóhajt: „[...] *et fac, ut, adorem in veritate humilitate tuam* [...]”,⁸² azaz önnön világra születésének körülményeit „jobbnak” ítélte Jézusénál, akinek alázatát „*in veritate*” szeretné imádni. A kifejezés tartalma kissé homályos, ugyanakkor kifejezi Rákóczi elégedettségét saját társadalmi állapotával, amelyről nem tud, és nem is akar lemondani.

A *Réflexions*-ban felteszi a kérdést, vajon lesújt-e az igazságot ismerő gondviselés két, bűnös kapcsolatban álló emberre. Válasza – különösebb magyarázat nélkül – egyértelműen „nem”, ugyanakkor – írja – az emberek számára érthetetlen módon idővel eltávolítja őket egymástól, megismerteti velük hibáikat, és elfelejtik egymást.⁸³

Érdekes felismerést fogalmaz meg – saját egykori hadvezérsége tudatában, azt mintegy felülírva 1722 táján Rodostóban – a háborúról: Isten a béke szelleme, és az igazságosnak látszó háború célja is kizárólag a béke lehet.⁸⁴ A háborút isteni fenyegetésként magyarázza, amely megrontja a fejedelmi tanácsadókat, ezért a legigazságtalanabb ok is kiválthatja.⁸⁵ Megállapítása, hogy a háborúban a fejedelem legigazságosabb kiadása a hadak fizetése,⁸⁶ szintén visszautalásként értelmezhető saját egykori hadvezérségére és az egy idő után bekövetkezett fizetéseképtelenségére.

⁸² CP 5 / V 11.

⁸³ „Deux personnes ont des attachemens criminels, cet oeil immense les voit et connoit la verité, la providence les foudroye-t-elle d’abord lorsqu’elle veut les detacher? Non, certes, mais elle les separe par mil evenemens incomprehensibles aux hommes, elle eloigne l’un de l’autre, elle repand tant d’amertumes sur eux, qu’à la fin ils reviennent à connoitre leurs fautes, et s’oublient à jamais.” R 72, 21–26.

⁸⁴ „L’esprit de Dieu est un esprit de paix, celui qui suggere les guerres doit etre suspect et bien examiné, car quelque juste que paroisse la guerre qu’un Prince pourroit entreprendre, elle ne doit avoir pour but que la paix [...]” R 78, 1–3.

⁸⁵ „Ces principes sont assez connus dans la chretienté, mais lorsque Dieu veut chatier les hommes, il corrompt les conseils des Princes, en les abandonnant à l’esprit d’erreur qui est leur propre prudence: et les raisons les plus injustes leur paroissent equitables.” R 78, 6–9.

⁸⁶ „D’où il s’ensuit que la depense la plus essentielle, la plus juste et la plus noble qu’il puisse faire, est celle de paier, d’habiller, et de recompenser ses troupes [...]” R 78, 40–42.

Saját menekülésben, majd száműzetésben eltöltött életére reflektál, amikor arról ír, hogy egy fejedelemnek még akkor is kötelezettségei vannak népével szemben, ha elragadták tőle a kormányzást. Ilyenkor Istentől kell várnia sorsának alakulását, mert a fejedelem nem más, mint Isten igazságosságának a letéteményese.⁸⁷

Költői kérdésként, bizalmas vallomásként, egyben a múltra és a megírás jelenére egyaránt reagáló önmegerősítésként értékelhető Rákóczi megszólalása, amikor megvallja félelmét, hogy nem tud eleget tenni a *justitia* követelményének: „Nem kell-e még most is félnem igazságosságotól, melynek eleget tenni nem tudok?”⁸⁸ Valószínűleg ez a gondolat ösztönözte arra, hogy kérje Istentől, vitája kizárólag belső ellenségével („*inimico meo interno*”) legyen, a többit hadd bízza Isten irgalmas igazságosságára.⁸⁹

Itáliai útjára, a velencei templomok látogatására visszagondolva azzal vádolja magát, hogy a szent helyeken nem Istent kereste, s e helyekről eltávozva elhagyta őt, mert nem vágyódott Isten iránt „*in veritate*”.⁹⁰ Másutt arról ír, hogy esküje és a magyar néppel való „*compassiója*” inkább hajlamai kiélésének vágyából, semmint „*ex amore justitiae tuae*” fakadt. Ugyanezzel megvádol másokat is, akiket egyszerűen „*peccatoresnek*” nevez, majd mintegy általános felmentésként, bibliai allúzióval az emberben elrejtett (eltitkolt, alattomos) dolgokra hivatkozik, „melyek miatt még az igaz ember sem állhat nyugodtan a te igazságod színe előtt”.⁹¹

A bécsújhelyi börtönből tervezett szökése érdekében kigondolt hazugság közben utólagos állítása szerint megfélemlített arról, hogy az örök igazság jelenlétében beszél, s így vétkezett ellene.⁹² A szécsényi országgyűlésen játszott szerepére 1717-ben visszaemlékezve az okot

⁸⁷ R 89, 18–29.

⁸⁸ V 22 / „[...] nonne adhuc timere debeo justitiam tuam, cui satisfacere nequeo?” CP 19.

⁸⁹ CP 344 / V 284.

⁹⁰ CP 35 / V 35.

⁹¹ V 67 / „[...] propter quae nec justus potest esse securus coram facie justitiae tuae”. CP 75.

⁹² „[...] ego obliviscebam me loqui in praesentia aeternae veritatis, contra quam peccabam [...]” CP 118 / V 94.

elhallgatva azzal vádolja magát, hogy mivel elűzte a világosságot („*lumen fugi*”), nem kereste az igazságot („*veritatem*”).⁹³ Edirnében 1717. február 21-ike után vetette papírra, hogy – bibliai allúzióval élve – sok éven át sem lélekben, sem igazságban nem imádta Istent, így megsértette őt.⁹⁴ Később, egy másik kontextusban arról ír, hogy törekedett nem megsérteni az igazságot a Portával szemben folytatott kétkulacsos politikával.⁹⁵

Az örök igazság elleni vétéssel vádolja magát akkor is, amikor arra utal, hogy a napi beszélgetések során a válaszdás kényszerhelyzetében olykor hazudik, s ezért kéri Istent, „helyezze őrizet alá száját”.⁹⁶ Ebben az összefüggésben némileg mesterkélten, öngazolástól sem mentesen elmélkedik egyrészt az örök igazság elleni vétkééről. Másrészt megbánva vétkét úgy fogalmaz, hogy „szembeszegült velem az igazság, ami kegyelmed révén („*per gratiam tuam*”) költözött a szívembe, hogy ne hazudjam”.⁹⁷

Meditációiban többször hangot ad félelmének, hogy elhajlik az igazságtól.⁹⁸ Minden valószínűség szerint az „Örök Igazság” meg nem sértésének vágyát és a fejedelmi gyóntatókkal kapcsolatos tapasztalatait összegezte a gyermekeinek szánt tanácsban, hogy inkább válasszanak jámbor és egyszerű gyóntatót, mint félig tudóst. A javaslat tekintélyi megerősítéseként Avilai Terézre hivatkozik, aki így cselekedett.⁹⁹

Rákóczit visszatérően foglalkoztatja a bűnbeesés gondolata. Egy alkalommal arról elmélkedik, hogy a bűn elkövetésekor az igazságosságot („*justitiam*”) háttérbe szorítja a *cupiditas* (bűnös vágy) és az *amor proprius*

⁹³ CP 158 / V 130; Itt Isten világosságáról van szó, ami nem más, mint a hit, s ez nem emberi cselekedet műve, ld. CP 160 / V 132.

⁹⁴ CP 166 / V 139. E gondolatot követi száműzetésben maradásáról szóló elhatározása: „[...] exulante minime et vel maxime ubi conservato usque ad finem populari favore me in cordibus ipsorum semper permansurum manifestum est.” CP 173 / V 142.

⁹⁵ CP 288 / V 239.

⁹⁶ „[...] vetat conscientia falsum dicere, nolo haesitare in responso, et propterea quandoque mentiendo contingit mihi peccare in te, o veritas aeterna.” CP 329 / V 272.

⁹⁷ „[...] inest superbiae delectatio, sed quid jucunditatis sentio, dum me veritati aeternae quodammodo oppono” CP 330–331 / V 273.

⁹⁸ Így például „[...] o Domine, parce, si a veritate deviant fors magis ingeniosae cogitationes meae [...]” MP 215–216.

⁹⁹ „C’est donc sans doute par là que Sainte Therese decide qu’il vaut mieux avoir un confesseur pieux et simple qu’un demy sçavant [...]” R 56, 28–30.

(önszeretet), és az ember így megbántja Istent,¹⁰⁰ jóllehet továbbra is az isteni igazság hatalma alatt marad.¹⁰¹ Az egyik *aspiratió*ban felismerni véli, hogy milyen könnyen képes elhajlani az igazságtól, mivel természete szerint áll szemben vele.¹⁰² Másutt bocsánatot kér Istentől, ha eltávolodik az igazságtól, s egyáltalán nem gondol arra, hogy tévelyeg.¹⁰³

Antropológiai, morálfilozófiai megjegyzések

Rákóczi egyfajta misztériumként értelmezi, ahogy Isten az igazsághoz kapcsolta az embert. A bűnbeesés szerinte azt is jelenti, hogy ennek révén válhat az ember az isteni igazságosság tárgyává („*objectum justitiae tuae factum est*”).¹⁰⁴ A Teremtés könyvéről írt egyik meditációban a következőképpen közelíti meg az igazság mibenlétét: „De ha valaki megkérdezné tőlem, mi az igazság, azt mondanám, az igazság az, ami az Egyház tanításával vagy ennek „lelkével” [...] egybehangzik.”¹⁰⁵ Néhány sorral később ennél személyesebben fogalmaz: „Érzem az igazság illatát, de íme, meghatározni nem tudom.”¹⁰⁶ A kérdést megválaszolhatatlannak minősíti. A *Tractatus de potestate* okfejtése szerint az embernek nem önmagától van léte, hanem Istentől, és saját, önálló igazságossága (*justitia*) sincs. Az emberi igazság alávetett az eredendő, nem teremtett igazságnak, amelytől ha eltávolodik, az igazság igazságtalansággá lesz.¹⁰⁷

A fiainak szánt *Réflexions*-ban a szabályozott szeretet alapjaként és az udvariasság egyetlen céljaként mutatja be az igazságot Rákóczi.¹⁰⁸

¹⁰⁰ T 101, 16–17.

¹⁰¹ T 102, 43; 103, 1–6.

¹⁰² „Quo plus me considero, quid sim, eo magis agnosco, quam pronus, quam facilis sum declinare a veritate. Quod quia mihi quamvis nolenti contingit, repraesentat mihi ipse, quam sim de natura mea oppositus veritati.” A 45, 20–22.

¹⁰³ „Parce mihi, si a tua veritate aberro, errare tamen non puto!” A 46, 7–8.

¹⁰⁴ CP 78–79 / V 70.

¹⁰⁵ „Sed si quis me interrogaret, quid est veritas, dicerem veritatem esse, quod doctrinae Ecclesiae aut spiritui ejus (in illis, de quibus necdum doctrina constat) consonum est.” MP 75.

¹⁰⁶ „Ego quippe sentio odorem veritatis, sed ecce, veritatem designare nescio” MP 75.

¹⁰⁷ T 102, 37–42.

¹⁰⁸ „Or tout amour réglé étant fonde sur la justice [...]” R 15, 19–20; „La politesse rend ainsi à un chacun, ce qui luy est dû selon les susdits egards, sans aucun autre interet et veue que celle de la justice, fondée dans la volonté et commandement de Dieu.” R 16, 20–22.

Hangsúlyozza, hogy önmagunknak tartozunk az igazsággal,¹⁰⁹ és arra figyelmeztet, hogy az emberen eluralkodó test elrejtí az igazságot.¹¹⁰ Az azonos rangúakkal (itt a kitétel egyértelműen a fejedelmekre vonatkozik) szembeni helyes viselkedés szabályai kapcsán arra hivatkozik, hogy az önszeretet ingerültté, hevéssé és oktalanná tesz, míg az igazságot követők óvatosan és kíméletesen cselekszenek.¹¹¹

Az igazság ismerete és szeretete nélkül nem érhetőek el más erények, így például az állhatatosság (*fermeté* – szilárdság, akaraterő, rendíthetetlenség) erénye sem.¹¹² Az állhatatosság Rákóczi szerint nem jellemző például az „eretnek szekták” vezetőire, mert ők messze kerültek az igazságtól.¹¹³ Következtetése: „Mivel azonban az igaz keresztény tanulékony, olyan hajlandóságúnak kell lennie, hogy saját nézeteit is feláldozza az igazság kedvéért, amint arra ráébred”.¹¹⁴

Az igazság – Rákóczi szerint – definiálhatatlansága ellenére megismerhető, ennek egyik lehetséges útja a sajátos, ellenvetésekkel élő vizsgálódás, amely hozzásegít az igazság világosabbá válásához.¹¹⁵

Az igazság teológiája

A megszemélyesített igazságot, azaz Istent, akivel Rákóczi folyamatos monológban folytat elképzelt dialógust, változatos formában szólítja

¹⁰⁹ R 17, 1–4.

¹¹⁰ R 17, 34–37. Ugyanebben a munkában hasonlóan érvel a nőekkel kapcsolatos udvariasságot tárgyalva: „Mais malheur à la politesse qui n’est pas fondée sur la justice de Dieu, car alors elle n’est plus qu’une lacheté suggerée par la cupidité.” R 39, 12–14.

¹¹¹ „Enfin lorsque dans ces occasions l’amour propre agit dans les hommes, ils se sentent piquez vivement eux memes, et alors ils agissent avec emotion, et souvent avec precipitation, inconsideration et imprudence, mais quand on n’a que la justice en vûe, on fait tout de sang froid, avec condescendance, prudence, et menagement, sans rien negliger, par paresse d’esprit, nonchalance, tiedeur et pusillanimité.” R 23, 9–14.

¹¹² R 31, 1–4.

¹¹³ R 31, 32–34.

¹¹⁴ „Mais un veritable chretien etant docile, doit etre dans la disposition de sacrifier ses propres oppinions à la verité aussitot qu’il la connoitra”. R 33, 13–15; 346, 17–19.

¹¹⁵ „Non vereamur nobismet ipsis etiam scrupulosas objectiones facere, ut eo magis elucescat veritas” T 110, 8–9.

meg. Ő maga az Örök Igazság,¹¹⁶ aki örök boldogságot áraszt, és az igazság világosságára („*ad lucem veritatis*”) vezet.¹¹⁷ A gyakori „*aeterna veritas*” megszólítás mellett, azonos funkcióban előfordul a „*justitia aeterna*”¹¹⁸ és a kettős „*aeterna veritas, summa justitia*”¹¹⁹ is. Ugyanakkor Istent tartja a béke és az igazságosság szerzőjének,¹²⁰ akinek mintegy tulajdona az igazságosság (*justitia divina*).¹²¹ Ő a „*veritas suprema*”¹²² és a „*principium omnis justitiae*”.¹²³

Rákóczi hangsúlyozza, hogy Jézus, a „*verbum aeternum*”, mindössze három évet töltött az emberek között az igazság hirdetésével („*in predicatione veritatis complevisti cum hominibus*”). Magyarázata szerint mivel példájával vezette az embereket az Atyához, ő az út, aki az igazságot tanítja, s egyúttal ő is *veritas aeterna*, akit az embernek igazságként kell követnie, és benne kell élnie, mert ő az örök élet (*vita aeterna*).¹²⁴ A Számok könyvéről készült meditációk szerint: mindennek vége és kezdete Krisztus, az Örök Igazság.¹²⁵ Jézus az Atya igazságának eleget téve a szeretet és az irgalom országát alkotta meg választottainak.¹²⁶ Másutt Krisztus az „*incarnata Veritas*”, aki példájával minden embert folyamatosan tanít, bármely állapotában és életkorában.¹²⁷ Ő az Atya által e világra küldött „*veritas aeterna*”;¹²⁸ lelke – evangéliumi utalással – az igazság lelke („*Spiritus Veritatis*”);¹²⁹ ő a Szentháromság második személye; s ő az igazság, az Ige és a Fiú, aki magára vállalta, hogy megismertesse az

¹¹⁶ Így például, „O VERITE ETERNELLE” MM 16, 19–20 / MM 298, 17; R 26, 10, 56, 23; „o aeterna veritas”, „o veritas aeterna” CP 99, 100, 107, 109, 113, 164, 268, 327; MP 158, MP 336; M1723 422, 425, 506.

¹¹⁷ CP 99, 100.

¹¹⁸ CP 359.

¹¹⁹ CP 360.

¹²⁰ „Dieu, auteur de la paix et de la justice [...]” MM 57, 32 / MM 323, 36–37.

¹²¹ CP 80.

¹²² A 45, 14.

¹²³ A 28, 27.

¹²⁴ CP 86, 89, 90 / V 77, 79, 80.

¹²⁵ „[...] omnium finis et initium Christus, veritas aeterna [...]” MP 258.

¹²⁶ CP 90 / V 80.

¹²⁷ M1723 434; Veritas incarnata: T 153, 22.

¹²⁸ T 150, 17.

¹²⁹ T 150, 26. Vö. Jn 14,17; 16,13.

igazságot az emberrel. Az utóbbi cél eléréséhez Rákóczi szerint három dolog szükséges: az emberi természet felkészítése az igazság befogadására; az emberi természet megtisztítása, hogy az ember megismerje, és Isten Lelkének a kiáradása, hogy megszeresse az igazságot.¹³⁰ Ez az okfejtés távolról emlékeztet Avilai Teréz „*via perfectionis*” modelljére.¹³¹ Az *Aspirationes*ben Krisztus a „*veritas incarnata*”, a „*spiritus veritatis*”, a „*veritas et via*”, „*via, veritas et vita*”.¹³²

Justitia és misericordia

Rákóczi visszatérően foglalkozik két isteni és fejedelmi erény, a *justitia* és a *misericordia* szoros kapcsolatával, az igazsághoz fűződő viszonyával, s esetenkénti szembeállításukat a megváltással, megváltottsággal egyenlíti ki. Állást foglal amellett, hogy Istenben végtelen (*infinita*) az igazságosság, ugyanakkor irgalmának sincsenek határai („*sed nec misericordia tua habet terminos*”),¹³³ és „[...] *numquam justitia tua separatur a misericordia*”.¹³⁴ A Számok könyvéről elmélkedve úgy véli, egy világi fejedelem az időben zajló dolgok kapcsán gyakorolja a könyörületességet, míg a papi hivatal lelki dolgokban szolgálja az igazságosságot. E gondolatnak némileg ellentmondva ugyanitt azt is vallja, hogy a fejedelmek hordozzák Isten igazságosságának a kardját. A két megközelítés ki-egyenlítésére megjegyzi: „ugyanis az igazságnak megfelelően ennél is fontosabb, hogy a fejedelem érvényesíti az igazságosságot, mint igazságosságot, de a papok úgy érvényesítik az igazságosságot, mint ahogy te, Úram gyakorlod az irgalmat.”¹³⁵

Másutt, a megváltás kapcsán azt kérdezi, „vajon mindezek irgalmasságod vagy igazságosságod művei voltak-e”? Következtetése szerint az igazságosságé,¹³⁶ azaz a *misericordiát* egyértelműen a *justitia* mögé

¹³⁰ T 150, 10–17.

¹³¹ Avilai Teréz Rákóczi egyik szívesen olvasott szerzője, életműve része volt a rodostói Rákóczi-könyvtárnak. KNAPP–TÜSKÉS (2016: 240. nr. 68–69).

¹³² A 45, 32; A 47, 26–27; A 49, 13; A 61, 6.

¹³³ CP 80.

¹³⁴ MP 252.

¹³⁵ „Vere enim a potiori princeps exercet justitiam qua justitiam, sed sacerdotis exercet justitiam, ut tu, Domine, facias misericordiam.” MP 252.

¹³⁶ „[...] an haec omnia opera misericordiae tuae an justitiae” CP 81–82 / V 73.

rendeli. A *justitia* elsőbbségét vallja akkor is, amikor átadja magát Isten igazságosságának, és irgalmához fohászkodik.¹³⁷ Más esetben megfordulni látszik a sorrend, Isten irgalma nagyobb, mint Isten igazságosságának bosszúja.¹³⁸ Káin és Ábel történetét értelmezve nem sorolja egymás mögé a két erényt: felismerni véli, hogy Káin megértette az isteni *justitiát*, viszont nem vett tudomást a *misericiááról*, így mellőzte az igazságot („*Ignoravit hanc veritatem Cain [...]*”).¹³⁹

Rákóczi Örök Igazsághoz címzett ajánlólevele szerint (*Mémoires*) Istentől inkább irgalmat, semmint igazságosságot kér magának.¹⁴⁰ A *justitia* és a *miseriordia* közös említésekor Rákóczi ismételten diskurzust folytat e két erény személyére kiható kapcsolatáról. A *Confessio peccatoris*ban elismeri az igazságosság elsőbbségét, ugyanakkor önmaga számára következetesen az igazságosság háttérbe szorítását kéri a *miseriordia* javára.¹⁴¹ Ezt a gondolatot általános érvényűvé emelte egyik *aspiratiójában*, amelyben arról ír, hogy Isten irgalma nélkül az isteni igazságosság minden embert elkárhoztatna.¹⁴² Másutt meglegéddel nyugtázza, hogy az isteni *miseriordia* felülkerekedett az igazságosságon, jóllehet az igazságosság ismeri az ő tévedéseit, kötelességszegéseit és hamis fájdalmait (*falsos dolores*).¹⁴³ A Számok könyvéről írt elmélkedéseiben kifejezetten könyörületet kér magának Istentől, nem pedig a *justitia* érvényesítését.¹⁴⁴

A bűnbeesés kapcsán, a kiűzetést követően azt a teológiai érvet hangoztatja – minden valószínűség szerint elsősorban Augustinust és a janzenista felfogást követve –, hogy a romlás anyaga („*corruptionis massa*”) azért marad meg az emberi testben, hogy Isten igazságosságot és

¹³⁷ CP 122 / V 98.

¹³⁸ „Sed omnibus his major fuit misericordia tua, qua prosequeris, vindicta justitiae tuae, quam promeritus provocabam [...]

¹³⁹ MP 24–25.

¹⁴⁰ MM 12, 22–26 / MM 295, 30–33.

¹⁴¹ „Suspendisti me peccante magnalia justitiae tuae, et ostendisti mihi faciem misericordiarum tuarum [...]

¹⁴² A 57, 13–14.

¹⁴³ „Sed inter omnes hos falsarum propositionum et praevaricationum actus, falsos dolores, praevaluit misericordia tua super justitiam tuam, pro qua laudent te mecum omnes creaturae tuae in aeternum.” CP 25 / V 27.

¹⁴⁴ MP 273.

könyörületet gyakorolhasson azzal, akivel akar.¹⁴⁵ Másutt a bűnbeesést olyan *exemplum*ként értelmezi, amelyben Isten igazságossága és irgalma mutatkozott meg az emberi nem megromlott anyagában.¹⁴⁶

Itáliai utazására emlékezve, a velenceiek szabados életmódját felidézve szól az isteni könyörületről és türelemről, amely felfüggesztve tartja Isten lesújtani kész jobbát a pogány életet élők fölött.¹⁴⁷ E felismerés kapcsán Isten igazságos ítéletének tudata arra a megválaszolatlanul hagyott – teológiai nézőpontból kockázatos – kérdésre ösztönzi, hogy vajon Isten cselekedetei – éppúgy, mint az emberéi – nem függnék-e a *justitia* és a *misericordia* mérlegén?¹⁴⁸

Hasonlóan ambivalens értelmű, amikor Rákóczi saját önelégültségéről értekezik. Kéri Istent, hogy könyörületességétől segítve eleget tehessen igazságosságának, majd saját magát dicsérve azzal folytatja, hogy „egész későbbi életem folyamán a vágy e hívságos ösztönzésétől hajtva igen sok erkölcsi erényt tanúsítottam, és az országot kormányozva az igazságosságot gyakoroltam”.¹⁴⁹ A *justitia* és a *misericordia* kettősségében hangsúlyozza azt is, hogy Isten igazságosságának büntetéseként éli meg fejedelmi méltósága elvesztését, amelyet egyúttal az isteni irgalom döntésének is tart.¹⁵⁰

Az *Aspirationes*ben az igazságosság büntetéseként ír a testi fájdalomról, megjegyezve, hogy a testi gyötrelem az irgalom által eltörölt vétek ellenére jogosan sújtja az embert.¹⁵¹ Ugyanezen mű második

¹⁴⁵ „ut justitiam et misericordiam exerceas, in quem volueris” CP 76 / V 68.

¹⁴⁶ „in massa corrupta generis humani” MP 24.

¹⁴⁷ „[...] admirandam patientiam et misericordiam tuam, qua civitatem hanc in peccatorum et nefandorum scelerum mari natantem conservas, et super tot millia hominum sub nomine Christianorum paganorum vitam ducentium suspensum tenes justitiae tuae brachium.” CP 34 / V 34

¹⁴⁸ CP 35 / V 35.

¹⁴⁹ „Abfuit a me ambitio et dignitatis majoris aut coronae aquirendae desiderium, sed eo non obstante regebat me vanum illud desiderium aut potius delectamentum contentationis propriae; de quibus fac me, quaeso, poenitere quantum oportet, ut misericordia tua adjutus satisfacere possim justitiae tuae; vere enim totius subsequentis vitae meae cursu vanis his concupiscentiae stimulis actus plurimas exercui morales virtutes, et regnum regens exercebam justitiam;” CP 69 / V 62–63.

¹⁵⁰ „Decretum justitiae tuae fuit, ut punires me peccatorem; decretum misericordiae tuae fuit, ut punires me in tempore amissione dignitatis principatus mei, [...]” CP 184 / V 151.

¹⁵¹ A 21, 11–13.

részében Isten irgalmas igazságosságát kéri háború esetén az ellenség megpillantásakor, hogy ne válhasson az ember a kapzsiság és a bosszú eszközévé.¹⁵² Esetenként a kegyelemről vallott nézeteit is belehelyezi a két erény általa kifejtett kapcsolatába.¹⁵³

Rákóczi visszatérően tematizálja Isten igazságosságát és irgalmát, egy-egy alkalommal mintegy retorikai játékot űzve a két kifejezéssel: „Mert hiszem, Uram, hogy igazságos és irgalmas vagy, de csupán neked van módod arra, hogy tudd és akard: vajon inkább irgalmas leszel-e, mint igazságos, vagy inkább igazságos, mint irgalmas.”¹⁵⁴ Arról is biztosítja Istent, felismerte, hogy az isteni igazságosság keserű kelyhét („*calicem justitiae tuae amarum*”) – utalva Jézus Olajfák-hegyi megpróbáltatására – megédesíti az irgalom („*dulcorat misericordia*”).¹⁵⁵ Az egyik *aspiratió*ban Istennel való szembenállásáról és arról panaszkodik, hogy nem tud folyamatosan gondolkodni róla, majd az ellentétet pozitív képzetté alakítja: „De mert éppen ez a szembenállás tesz engem igazságosságod és irgalmad tárgyává, legyek csak olyan, amiként akartad, hogy dicsőséged megnyilvánuljon bennem!”¹⁵⁶

A *justitia* és a *misericordia* mellé esetenként más erényeket is társít, köztük a szelídséget és a hűséget.¹⁵⁷ Fiainak szánt fejedelmi tükrében a fejedelem által érvényesítendő igazság kettősségét fogalmazza meg az irgalmas szeretet („*charité compatissante*”) és büntető szeretet („*charité*

¹⁵² „[...] fac, ut simus instrumenta misericordis justitiae tuae, non cupiditatis et vindictae nostrae!” A 25, 1–2.

¹⁵³ „[...] prout justitia tua suam habuit mensuram per gratiam, habeat et misericordia per justitiam et sic quaelibet regnet in aeternum justitia in damnatos exercendo, misericordiam in electos, quorum vita charitas illa aeterna est, quae illos tecum unit in hac vita et regnare facit in aeternitate.” CP 199 / V 164.

¹⁵⁴ „Credo enim Domine, te esse justum et misericordem; sed tuum est unice scire et velle esse vel plus misericordem quam justum, vel plus justum quam misericordem, nunquam tamen eris tam justus, quin non sis et misericors, sed nec tam misericors, quin non sis et justus.” CP 344 / V 284.

¹⁵⁵ CP 351 / V 289.

¹⁵⁶ „Sed quia haec ipsa oppositio facit me objectum justitiae et misericordiae tuae, sim talis, prout voluisti, ut sit gloria tua ex me!” A 28, 19–20; 257, 16–18.

¹⁵⁷ „Laudat Deus Moysen a fidelitate et a mansuetudine, et has virtutes essentialiter requirit in vobis. Fidelitas enim secum fert justitiam, mansuetudo comprehendit misericordiam, et una et altera efficit veram pietatem, quae in fidelitate et in mansuetudine consistit.” MP 282.

punissante”) kapcsán: „*Il faut, dis-je dans un Prince une charité compatissante et indulgente, une charité punissante, et tollerante, parce qu’il faut qu’il soit juste sans être trop juste [...]*”.¹⁵⁸ Másutt a dicsőséget társítja az igazságossággal.¹⁵⁹ Ezekben az esetekben kivétel nélkül a *justitia* és nem a *veritas* kifejezést használja.

Az igazság és a történelem

Rákóczi értelmezésében Isten éppúgy ura a történelemnek, mint a teremtet világ egészének. E nézet fogalmazódik meg a *Mémoires*-ban, amikor a magyar nép feletti idegen uralmat Isten fenyítő igazságossága következményének tartja, amit bűneivel érdemelt ki.¹⁶⁰ Igyekszik harcolni igaza mellett érvelni, amikor a történelmet elfogulatlanul vizsgáló személyekre hivatkozik, akik a lázadást el tudják különíteni a szabadság igazságos és törvényes védelmétől.¹⁶¹

Hétköznapi értelemben az igazság egy kijelentésnek vagy állításnak a saját tárgyához való viszonyát jelenti. Rákóczi ebben a legnyilvánvalóbb értelemben viszonylag gyakran él a kifejezéssel, ha egy ügy, hír vagy esemény igazságtartalmáról ír. Így például *Emlékirataiban* leírja, hogy amikor Brezánban felkeresték, és kérték, álljon a felkelés élére, Bercsényivel együtt úgy döntött, hogy követségbe küld „[...] egy embert, aki megtudakolja, mennyi az igazság abban, amit nekünk előadtak [...]”.¹⁶² Másutt biztosítja az olvasót, hogy „bízam ügyem igazságosságában és Isten segítségével”.¹⁶³ Rákóczi az igazságosság példáit („*exemples de justice*”) állítja a vétkesek ellenében,¹⁶⁴ nem kételkedik a hír igazsá-

¹⁵⁸ R 56, 37–39.

¹⁵⁹ A 49, 25–26; A 49, 36–37.

¹⁶⁰ „*Ses péchés ont attiré sur elle la verge de fer des Princes étrangers, dont la justice de Dieu l’a frappée, en sorte que tous les Etats du Royaume en ont ressenti les coups.*” MM 16, 4–6 / MM 298, 3–5.

¹⁶¹ „[...] mais il est aisé à ceux qui lisent les Histoires sans préoccupation, de discerner les tumultes causés par la rébellion d’avec les justes et légitimes défenses de la Liberté commune [...]” MM 54, 7–9 / MM 321, 8–10.

¹⁶² „[...] nous résolûmes d’envoyer un homme de notre part pour reconnoître la vérité de ce qu’on nous avoit rapporté [...]” MM 21, 20–22 / MM 300, 45–46.

¹⁶³ „*Me confiant ainsi dans la justice de ma cause et dans le secours de Dieu, [...]*” MM 25, 5–6 / MM 302, 35.

¹⁶⁴ MM 27, 20 / MM 304, 4.

gában („*de la vérité de cette nouvelle*”),¹⁶⁵ közvetítőket akar meggyőzni ügye igazságosságáról („*de la justice de notre Cause*”).¹⁶⁶ Éppúgy fontosnak tartja kideríteni az ügy igazságát („*rei veritatem*”),¹⁶⁷ mint megvizsgálni a hírnökök szavahihetőségét („*veritatem dictorum referentium*”).¹⁶⁸ Ez a fajta igazság esetenként közhely jellegű, mint például az *Emlékiratok* végén olvasható szentenciában, „[...] felismertem azt a nagy igazságot, amelyet mindenki tele szájjal hirdet, de csak kevesen hisznek benne igazán: ember tervez, Isten végez”.¹⁶⁹

A Hegyaljai felkelés (1697) személyével és családjával kapcsolatos történeiséről szölvá többször kitér a hír és a híresztelés bizonytalan igazságára („*famae veritas*”, „*ad veritatem rumore*”), amelyek kapcsán a valódi igazság („*rerum veritate*”) szétoszlatta a félelmet.¹⁷⁰ A börtönből történt szökése után Lengyelország felé vezető útjára emlékezve megjegyzi, hogy ennek leírása hasznos lehet „*ad veritatem detegendam*”.¹⁷¹ Bottyán János (Vak Bottyán, 1643?–1709) tábornokot jellemezve, szigorúsága mellett leírja azt is, hogy katonáinak mindenkor igazságot szolgáltatott, ha igazuk volt.¹⁷² Némely helyzetben Rákóczi megélte az igazság leplezetlen (meztelen) kimondásának kényszerét is, mint például 1718-ban a török vezírral folytatott tanácskozás során.¹⁷³ Összegezve a „mindennapok igazságának” lényegét, a *Réflexions*-ban a polgári törvények célja

¹⁶⁵ MM 30, 32 / MM 305, 46.

¹⁶⁶ MM 133, 28–29 / MM 376, 30.

¹⁶⁷ CP 138–139 / V 111. A „*rei veritatem*” kifejezést és változatait, így például a „*circumstantiae veritatem*” szókapcsolatot folyamatosan használja világi történések, politikai fordulatok leírásakor, CP 216 / V 177; CP 218 / V 179; CP 275 / V 228; CP 303 / V 251; CP 320 / V 265.

¹⁶⁸ CP 142 / V 114.

¹⁶⁹ „[...] j’ai reconnu la grande vérité que tous les hommes ont en la bouche, mais il s’en trouve peu qui la croient fermement, savoir que l’homme propose, et Dieu dispose.” MM 200, 30–31 / MM 425, 8–10.

¹⁷⁰ CP 54, 56, 57 / V 50–53.

¹⁷¹ CP 133 / V 106.

¹⁷² „[...] mais il lui rendoit justice en tout où il avoit raison” MM 100, 23 / MM 353, 27–28.

¹⁷³ „Nihil poteram ad haec reponere quidem; sed res suspicionem auxerat, et coepit me veritatem Vezirio nude repraesentare.” CP 297 / V 246.

ként ír az igazságosságáról (igazságszolgáltatásról – *justice*), amelynek végkifejlete a köz üdve, java és nyugalma.¹⁷⁴

A *Confessio peccatoris*ban Rákóczi egyrészt hangsúlyozza, hogy nem szándéka történelmet írni vagy azt magyarázni, hanem hogy számot adjon lelkiismeretéről.¹⁷⁵ Ugyanakkor emlékeire vagy mások elbeszéléseire támaszkodva történelmi események sorát beszéli el úgy, hogy nem foglalkozik azok hitelességének kérdésével.¹⁷⁶ Kifejti, hogy korántsem mindenkihez, hanem a fejedelmekhez („*ad Principes*”) szól, akiket Isten a népek kormányzására hívott meg („*ad regendos populos vocasti*”), azaz bizonyos értelemben mégis „történelmet” kíván formálni. Úgy látja, hogy az uralkodó Isten képviselője a földön, ő kapta meg Isten igazságosságának kardját, és ő jogosult kezelni (szétosztani) az isteni irgalmat (*misericordia*) és kegyet (*clementia*). Minderről, mint írja, maga az örök igazság, azaz Isten győzte meg, és így ismerte fel – a szövegben sajátos kettősséget érvényesítve –, milyen elrettentő a fejedelemséget (pontosabban a fejedelmi hatalmat) keresni, s milyen „érzékeny” dolog nem tenni eleget e feladat követelményeinek („*quam horrendum sit ambire principatum et quam sensibile non sequi obligationes ejus*”).¹⁷⁷ A fenti gondolatmenetet folytatva felhívja a figyelmet arra, hogy a fejedelem megteheti, sőt kötelessége („*potes, quin imo debes*”) véleményt kérni a gyóntatóktól és tanácsosoktól az igazság birtoklása vagy még inkább annak kifürkészése érdekében („*pro poscenda aut potius indaganda veritate*”).¹⁷⁸

Az emberi történelem egyik meghatározó tényezője a népek vezetését szolgáló törvények értelmezése és magyarázata. Meditációiban Rákóczi úgy véli, hogy a Számok könyve reprezentálja az *ecclesia militans* helyzetét, s benne „[...] *exurgit potestas justitiae in principibus* [...]”.¹⁷⁹ Az

¹⁷⁴ „Les loix civiles etablissent l'autorité de ces vicaires, et ces vicaires en les confirmant, donnent de la vigueur aux loix parce qu'ils s'engagent à les executer. Quel objet ont-elles ces loix? La justice: et quel objet a-t-elle cette justice? Le salut, le bien, et la tranquillité publique.” R 41, 1–5.

¹⁷⁵ „conscientiae meae reddere rationem” CP 188 / V 155.

¹⁷⁶ Vö. Tüskés (2016c); Tüskés (2018b).

¹⁷⁷ CP 162–164 / V 133–135. Másutt azt fejtegeti, hogy „in consideratione principum” ír. CP 190 / V 156.

¹⁷⁸ CP 164 / V 135.

¹⁷⁹ MP 251–252.

1723-as év elmékedéseinek következtetése szerint a „*lumen ad noscendum veritatem*” az az igazság, amely kihat az emberi történelem megváltás utáni korszakára.¹⁸⁰ Így például a keresztény mártírok ebben az értelemben az igazság tanúi („*testium veritatis*”).¹⁸¹ Levonja a világi fejedelmek politikájára érvényes általános következtetést, hogy az „*sub veritatis colore quaerit*”, azaz leplezni igyekszik a valós célt.¹⁸²

A keresztény király és fejedelem bemutatásában úgy véli, nincs igazságosabb okuk a háborúra, mint az a szeretet, amellyel a felebarátoknak, gyermekeknek, önmaguknak és a hazának tartoznak. Mindezt Jacques-Bénigne Bossuet beszédei nyomán fogalmazza meg, és a rá való hivatkozással erősíti meg.¹⁸³

Az igazság természetrajza

Rákóczi szerint az igazságnak szabályai (*regulas*) vannak, amelyekről elmékedik.¹⁸⁴ Megállapítja, hogy Isten az igazságot a szeretet eszközeként adta az embernek, és a felebaráti szeretet ápolásához ajánlja az igazságosság szabályainak („*regulas justitiae*”) érvényesítését.¹⁸⁵ Meditációiban „*certae justitiae regulae*”-ről ír,¹⁸⁶ a „*lex veritatis*”-t azonosítja a „*lex naturae*”-val, s azt állítja, az ember elfordult ettől.¹⁸⁷ Másutt e szabályokat, mint „*ordo justitiae tuae [ti. Dei]*” említi.¹⁸⁸

A *justitia* Rákóczinál nem csupán erény, hanem saját útjai vannak („*habet suas justitia vias*”); a fejedelmeknek ezek közül a szabályos és köz-

¹⁸⁰ „[...] patet ex tota historia Christi post resurrectionem et ex historia descensus Spiritus Sancti, cujus fructus enarrat Apostolus, et horum proprietates bene examinando in exemplis apostolorum elucescit [...]” M1723 440.

¹⁸¹ M1723 453.

¹⁸² M1723 457.

¹⁸³ „[...] nulla belli justior causa, quam charitas Fratribus, Filiis, sibimetipsis, denique Patriae debita [...]” T 157, 40 – 158, 1; T 158, 14–18.

¹⁸⁴ CP 82–83 / V 74.

¹⁸⁵ CP 153 / V 126.

¹⁸⁶ MP 316.

¹⁸⁷ „Impresseras, o Deus, Creator hominis, legem veritatis in cor creaturae tuae, quam ad imaginem tuam creaveras, et hanc semper retinuit, et propterea lex naturae appellatur.” MP 149.

¹⁸⁸ M1723 450.

benjáró utakat kell követniük, mert ezek szolgálnak Isten tetszésére.¹⁸⁹ Az igazság sajátossága az is, hogy erősíti a jót, míg a rosszat gátolja.¹⁹⁰

Amikor Rákóczi árulóként mutatja be gróf Károlyi Sándort, egyedül az ő személyével kapcsolatban használja a „*rigor justitiae*” kifejezést, mint amit nem tudott érvényesíteni irányában.¹⁹¹ Mózes harmadik könyvéről (*Leviticus*) medítálva az isteni igazságosság szigora kifejezést használja, a törvények kontextusában.¹⁹²

Az eretnokségek kapcsán arról ír, hogy az igaz vallást („*veram religionem*”) Isten azok tanítása révén tartotta fenn, akik az igazságot a hit egyszerűségében keresték („*veritatem in simplicitate fidei quaerebant*”). Rákóczi szerint ez egyúttal azt jelenti: az a fontos, hogy mit és hogyan kell hinni, nem pedig az, hogy miért. Véleménye szerint a fentiekben alapszik az igazság igaz felismerése („*vera agnitio veritatis*”), mert az igazat (*verum*) kizárólag az igazság (*veritas*) tudja megtanítani.¹⁹³ Az eretnokségekkel kapcsolatos az az okfejtés is, amely szerint az igazságot a tudálékosság (*sciolitas*) és a kérkedés (*ostentatio*) azért nem tudta elhomályosítani („*obscurare veritatem*”), mert az a szív egyszerűségében kereső híveknek nyilvánult meg.¹⁹⁴ Rákóczi minderről közvetlenül meditációinak eretnokséggel történt megvádolása kapcsán ír, s önmagát is az igazságot az „*in simplicitate cordis*” keresők közé sorolja.¹⁹⁵ A „*simplex veritas*” fogalom feltűnik a bibliai elmélkedésekben is. Így például az égő csipkebokorban megjelenő Isten válasza Mózesnek („*ego sum, qui sum*”) maga a *simplex veritas*, mivel Isten minden elmondható igazság alkotója azáltal, hogy ő teremtette azt. A „vagyok, aki vagyok” megmagyarázza,

¹⁸⁹ CP 191 / V 157.

¹⁹⁰ „*Veritatis enim est proprietas, quae bona sunt, declarare, charitatis est, quae mala sunt, inhibere.*” MP 151.

¹⁹¹ CP 180 / V 148.

¹⁹² „*Magnus fuit justitiae tuae rigor, Domine [...] in justitiam tuam peccat, cui satisfacere nollet [...]*” MP 196.

¹⁹³ CP 306 / V 253–254.

¹⁹⁴ CP 319 / V 264.

¹⁹⁵ CP 319 / V 264.

hogy légy az, aki igazságban légy (leszel).¹⁹⁶ Másutt a *simplicitas* a *rectitudo* és a *veritas* közös sajátosságaként (*proprietas*) jelenik meg.¹⁹⁷

Rákóczi megállapítja azt is, hogy az igazság esetenként kemény („*dura*”) az ember számára, mert nem egyeztethető össze a saját gőgjével.¹⁹⁸ Másutt a „*pura* (csupasz, egyszerű, tiszta) *veritas*”-ról¹⁹⁹ vagy Istenről, mint változhatatlan igazságról²⁰⁰ szól.

Meggyőződése, hogy az igazság fensége a misztériumok sokféleségében nyilvánul meg.²⁰¹ Így például az ószövetségi áldozatban az igazság misztériuma mély („*profundum veritatis mysterium*”); ez egyben az újszövetségi vértelen áldozat előképe, amelyben az igazság a mennyből leszállt kenyér.²⁰² Az újszövetségi áldozat szentostyája a hit misztériuma („*mysterium fidei*”), amelyet testi szemeink tiszta igazságban nem láthatnak.²⁰³ Néhány további jelző, amelyet Rákóczi a *veritashoz* társít: fenséges, magasztos („*sublimes veritates*”),²⁰⁴ elsődleges („*principales veritates*”),²⁰⁵ csodálatos („*veritates admirandas*”) ²⁰⁶ és érzékeny („*sensibiles sunt hae veritates*”).²⁰⁷ Az egyik ószövetségi elmélkedésben arról filozofál, hogy a lélek az igazság kiáradása („*anima est emanatio veritatis*”).²⁰⁸

¹⁹⁶ „Deus omnia communicando veritatem creavit, cum creatis esse dedit. [...] Sum, qui sum illustrat [...] quod sis quin in veritate sis” MP 117–118.

¹⁹⁷ T 100, 13–14.

¹⁹⁸ CP 343–344 / V 283.

¹⁹⁹ CP 375 / V 309.

²⁰⁰ „[...] per [...] immutabilem [...] veritatem quae tumet ipse es [...] comunicas” CP 376 / V 309.

²⁰¹ „in diversitate mysteriorum exprimeretur veritatum majestas” MP 159.

²⁰² „veritas autem panis est, qui de caelo descendit” MP 188.

²⁰³ „oculi enim nostri carnales cum nudam veritatem videre non possint” MP 207.

²⁰⁴ „Magnae sunt, Domine, et sublimes veritates, quarum fidem his, quae mihi manifestare dignatus es [...]” MP 271.

²⁰⁵ MP 303.

²⁰⁶ MP 316.

²⁰⁷ MP 325.

²⁰⁸ Továbbá „[...] veritas semper residet in ratione ejus vocaturque dictamen conscientiae, cui se opponere summum peccatum est. Haec veritas seu rectum in ratione producit omnes virtutes morales in hominibus, in quibus falsum seu passiones non praedominantur.” MP 204.

Rákóczi egyaránt *justitiának* nevezi az emberek és Isten igazságosságát, amikor e kettőt szembeállítja egymással.²⁰⁹ A sokféle igazság érzékeltetésére nem *veritasról*, hanem több helyen következetesen „*veritatesről*” ír.²¹⁰ Így például Jákob és Ézsau a meditációkban felidézett története kapcsán többes számú az igazság.²¹¹ Az 1721 márciusa és szeptembere között készült meditációk elején arról tájékoztat, hogy a Kivonulás könyvének történetei („*historiae*”) elsősorban „*per se et in se veritates*” érdeklők.²¹² A többes számban használt *veritasról* a Számok könyve 12. fejezete kapcsán mint rémületet keltő (*tremendae*) igazságokról ír, amelyeket nem lehet a bibliai tipológia keretében értelmezni.²¹³ Az igazságok egy további csoportja Rákóczinál a „*spirituales veritates*”.²¹⁴

A *Leviticus* áldozatról szóló részéről elmélkedve tesz említést a kettős igazságról,²¹⁵ azaz ismeri, de jobbára elkerüli vagy körülírja a *veritas duplex* skolasztikus felfogását, a hitbeli és a filozófiai (és természetfilozófiai) igazság lehetséges ellentétének tanát. Az igazság *duplicitasát* a *Tractatus de potestate* című munkában egyértelműen elutasítja, mert logikai indoklása szerint két ellentétes rész nem lehet egyaránt igaz („*vera*”) ugyanabban az értelemben.²¹⁶ Megkülönbözteti az igazság külső („*externa veritatis cognitio*”-t) és belső ismeretét („*veritas interna cognitio*”-t), amelyek közül az utóbbi az Isten népe szívében található „lelki írás”.²¹⁷ Krisztus látható és láthatatlan testének *disparitاسáról* gondolkozik az

²⁰⁹ „[...] *juste judicate non in justitia hominum, sed in justitia Dei [...]*” CP 152 / V 125–126.

²¹⁰ CP 351 / V 289; CP 356 / V 294; MP 324.

²¹¹ MP 85, 86.

²¹² MP 111.

²¹³ „*Quam tremendae sunt hae veritates, non figurae!*” MP 281.

²¹⁴ MP 158.

²¹⁵ MP 239.

²¹⁶ „*ubi autem est duplicitas, non reperitur veritas, quia duplicitas necessario, id est ex natura sua contrarietatem generat, cujus utraque pars nequit in eodem sensu aequaliter esse vera.*” T 115, 11–13.

²¹⁷ „*Lex scripta et externa veritatis cognitio haec externa signa et praemonitiones requirbat, sed a quo lex in cordibus populi tui spiritualis scripta est et veritatis interna data est cognitio (per fidem, quae ad credenda illa, quae non videt, elevata est) longe excellentiorem das memoriam legis tuae et illum juste requiris a filiis tuis, qui amplectuntur illum.*” MP 291–292.

1723-as év elmélkedéseiben.²¹⁸ Az igazság belső igéje („*verbum internum veritatis*”) az igazságot igazságban látja („*veritatem in veritate videt*”), míg az igazság külső igéje („*verbum externum veritatis*”) harcol az igazságért a világban („*militat pro veritate in mundo*”), s e két rész egy testből tevénny, részben a győzedelmesből, részben a harcosból,²¹⁹ azaz a győzedelmes és harcos egyház sajátja. Az Oltáriszentség és a *veritas* kapcsolataról elmélkedve Rákóczi arra a következtetésre jut, hogy az eucharisztia szentségében a megtestesült igazság pozitív igéit kívánjuk hinni.²²⁰

Az 1723-as év elmélkedéseinek 17. meditációjában elkülöníti egymástól a szív világossága („*lumen cordis*”) kettősségét. Az egyik „*lumen cordis*” az, amit az apostolok kaptak meg a Szentlélektől, amikor az láthatóképpen leszállt rájuk („*receperunt a Spiritu Sancto apostoli in descensu ejus visibili*”), a másik az igazság felismerése; ez utóbbi világosság az igazság szeretetére van.²²¹ A bűnbeesett ember – újabb szembeállítással – elpártolt az örök igazságtól, az örök jótól az alkotott igazsághoz és az alkotott jóhoz („*ab aeterna veritate, ab aeterna bono ad creatam veritatem et creatum bonum*”), amelynek tárgyai („*objecta*”) mindenkor hamisak („*falsa*”).²²² A két zászlóról írt, jezsuita hatást sejtető elmélkedésrészletben („*duo vexilla erecta video [...]*”) a világiak és az eretnekek azok, akik látják a kereszten a színeket, de a kereszt igazságának fényét nem látják.²²³

²¹⁸ „[...] *internum nutriens veritatem ad salutem in illis, qui corde profitentur ad justitiam, verbum veritatis externum est pro illis, qui veritatem ore protitentur ad salutem in unione intelligentiae seu communionis. Qui taliter uniti in spiritu veritatem in corde animae habent diligentes veritatem, in veritate audiunt, legunt et intelligunt, quia veritas est in illis, sed qui veritate tamquam vestimento induti extrinsecus portant illum per confessionem solummodo oris, docentur per veritatis spiritum, seu sicut dictum, per uniformem doctrinam illorum, qui in eadem intelligentia veritatis uniuntur.*” M1723 423–424.

²¹⁹ „*Hi tamen et illi ex uno corpore exercitus sunt, partim triumphantis, partim militantis*” M1723 424.

²²⁰ „[...] *in sacramento Eucharistiae credendum positiva verba veritatis incarnatae jubent*” M1723 431.

²²¹ „*Alterum est lumen ad noscendum veritatem, hoc est lumen ad diligendam veritatem*” M1723 440.

²²² M1723 489.

²²³ „*Vident colores in cruce, sed lucem veritatis ejus non vident*” MP 375–376.

Az igazságosság és a törvények kapcsolatáról írva is két különböző igazságról nyilatkozik. Az egyik Isten örök Igazságossága („*aeterna Justitiae Dei*”), amelyből megváltoztathatatlan törvények erednek. A másik Isten Igazságosságának a rendje („*ordo Justitiae Dei*”), innen származnak azok a törvények, amelyek az emberek életére vonatkoznak.²²⁴ Rákóczi elismeri, hogy ezt a fajta igazságosságot és szövegkörnyezetét a *Politica Scripturae Sacrae* szerzője, Bossuet fejtegette hozzá hasonlóan, akinek a munkáját – mint ismeretes – Rákóczi a *Tractatusban* kivonatolta.²²⁵

A Biblia és az igazság

E témát elsősorban, de nem kizárólag a *Meditationesben* lehet fellelni. A fejtegetések bizonyos tekintetben közel állnak egy másik tematikához, a „köznapi” igazsághoz. Olyan megállapítások tartoznak ide, amelyek nem válhatnak ki lényeges ellenvetést vagy vitát. E részekhez gyakran Rákóczi egyetértő, helyeslő felkiáltásai²²⁶ vagy megjegyzései²²⁷ társulnak. Rákóczi alapvető meggyőződése, hogy Isten az Ószövetségben törvényt adott az emberiségnek, ugyanakkor annak igazságait rejtve tartotta.²²⁸ A *Tractatus de potestate* című munkájában viszont – sommásan – úgy összegzi az ószövetségi törvényről vallott nézeteit, hogy ezek azonosak az összes kinyilatkoztatott igazsággal.²²⁹

Az özönvizet a világ és az emberi nem isteni igazságosság általi megtisztításaként, befejeződését az isteni igazságosság mély forrásainak bezárásaként értelmezi.²³⁰ Ábrahámot Istenbe vetett hite juttatta el az

²²⁴ T 119, 28–31.

²²⁵ Jacques-Bénigne BOSSUET, *La Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte* (1709) című, posztumusz munkája.

²²⁶ Például „Quam justus es, Domine, et justa sunt judicia tua!” MP 21.

²²⁷ Például „Sed quidem audeam, cum haec sit illa veritas, ad quam dilucidandam et realiter manifestandam facta fuerint omnia” MP 15.

²²⁸ „Deus [...] legem dedisti, veritates tuas occultasti.” MP 71.

²²⁹ „[...] sat clare credimus nos explicuisse sub denominatione legum Divinarum nos intelligere omnes veritates in veteri testamento a DEO [...]” T 118, 28–29.

²³⁰ „aquae diluvii mundum purgantes justitiae divinae [...]” „clausi sunt fontes abyssi justitiae tuae super universum genus humanum” MP 29.

igazsághoz,²³¹ és ugyanez a hit nem engedte Izsákot feláldozni, mert a szeretet felfüggesztette Isten igazságosságának kardját.²³²

Néhány alkalommal Rákóczi a Szentháromság misztériumát is bevonja az igazság-diskurzusba. A három isteni személy közül az Atya tanítja, a Fiú igazolja és a Szentlélek kinyilvánítja az igazságot. A Fiú az „*incarnata veritas*”, a test pedig megszenteltetik „*in veram resurrectionem*”, azért, hogy az igazságban, az igazság által és az igazsággal együtt egyesüljünk Istennel, és éljünk szeretetben örökké („*in veritate, per veritatem et cum veritate uniamur Deo, et vivamus in charitate in aeternum*”).²³³ A Fiú egyben az az áldozat, akiben, mint az igazság megtestesülésében, megszenteltetik az emberi természet.²³⁴

Az igazságról szóló diskurzust a *Pentateuch*ról szóló meditációkban Rákóczi elsősorban a figuralizmus keretében, a janzenista teológia nyelvét is felhasználva juttatja érvényre. Erre egyaránt ösztönözhetette – többek között – a rodostói könyvtárban őrzött Lemaistre de Sacy-féle, latin-francia kommentált bibliafordítás, Jacques-Joseph Duguet *Regles pour l'intelligence des Saintes Écritures* című munkája és Pierre Nicole művei.²³⁵ Ismeretes, hogy ezeket az elmélkedéseket Rákóczi nem kívánta cenzúráztatni, megírásukat ugyanakkor lelkipásztori ösztönzés segítette.²³⁶

Istenhez könyörög („*imploro auxilium tuum*”), mint írja, hogy alkalmazni tudja Isten igazságainak előképeit.²³⁷ Magyarázatai mindenekelőtt az Újszövetségre, Jézusra és a megváltásra irányulnak. A tipologikus

²³¹ MP 37, 41.

²³² „*dilectio justitiae Dei gladium suspendit*” MP 59.

²³³ „*Credere veritatem in charitate est te, o Sanctissima Trinitas, in corde habere et tecum uniri. Cognoscere das, o Pater, veritatem seu Filium, et veritatis agnitio producit amorem veritatis seu Spiritum Sanctum, et quo plus augetur cognitio veritatis, eo major efficitur dilectio charitatis. Fac igitur, o adoranda Trinitatis veritas, te plus cognoscere, ut plus diligam, da te diligere, ut te plus cognoscam.*” MP 152.

²³⁴ „[...] *in incarnatione veritatis sanctificata natura humana et per sacrificium satisfactorium veritatis deletio peccato per resurrectionem glorificata natura humana capax reddita fuisset, ut possit uniri tibi, Deus, et sic regenerata fieret denuo subjectum capax ad recipiendam gratiam, qua adjutus homo praestaret tibi cultum adorationis in spiritu et veritate*” MP 183–184.

²³⁵ KNAPP–TÜSKÉS (2016: 234, nr. 2; 236, nr. 21; 238, nr. 50, 51, 52, 53, 54). Ld. még TÜSKÉS (1997: 964–968).

²³⁶ Vö. 54, 55. jegyzet.

²³⁷ „*ut applicare valeam figuris suis veritatibus*” MP 62.

gondolkodás az 1723-as év meditációja szerint az újszövetségi áldozat (*sacrificium*) nézőpontjából „visszafelé”, az Ószövetség egészére is érvényes: Ez az igazság, ami megjelent a zsidók minden áldozatában.²³⁸ Esetenként azonban, így például a bűnbeesés kapcsán, elhatárolódik a bibliai tipológia lehetőségétől.²³⁹

Rákóczi szerint a világ kezdete óta jelen vannak az emberek között az úgynevezett Jézus-előképek (így például Henoch, Illés). Ez egyrészt Isten igaz ítélete miatt van így, másrészt e tényben és a prefiguratív személyekben „*manifestatur justitia*” és a „*veritas*”.²⁴⁰ Legkedvesebb előképei közé tartozik Ábrahám és Mózes. A földi zarándokútjukat járó egykor élt emberek, akik közé Rákóczi magát is számítja, a „figurá”-k, akik egyúttal az igazságokban (*veritates*) zarándoklók előképei.²⁴¹ Ábrahám minden igaz ember előképe, „*prototypusa*”, akiben feltűnt a *veritas*.²⁴² Izsák feleségében, Rebekában a remény különféle rejtőzködő igazságait („*latentes veritates*”) és azok figuráit véli felfedezni.²⁴³ Ugyanígy Jákob és Ézsau történetében is „*veritates latent*”.²⁴⁴ Amikor Jákob oltárt épített Istennek „*in figura aedificavit, aedificaturi erant in veritate*”, mert Jákob oltára a bibliai tipológia értelmében Rákóczinál azonos azzal az oltárral, ahonnan ő a jelenben („*hodie*”) a mennyei eledelben részeseül.²⁴⁵ Összegző véleménye szerint a lélek az igazságban helyezkedik el, és a jövőbeni igazság (elő)képek mögött rejtőzik.²⁴⁶

A *Tractatus de potestate* című munkában az ószövetségi szertartáskönyv törvényeiben kinyilatkoztatott igazságok homályosságát tárgyal-

²³⁸ „Haec est veritas, quae figurata fuit per omnia sacrificia Judaica [...]” M1723 452.

²³⁹ „Absit a me velle quaerere figuram in praevaricatione Adami, quae veritas fuit a te permissa et ab ipso libere patrata, quam quia futuram praevidisti, has figuras in finem tuum ordinasti.” MP 18.

²⁴⁰ MP 26, 28.

²⁴¹ MP 35. Önmagára vonatkoztatott zarándok-motívummal él a *Tractatus de potestate* című mű prológusában is. T 99, 5.

²⁴² MP 45–48.

²⁴³ MP 67.

²⁴⁴ MP 67–70.

²⁴⁵ MP 88.

²⁴⁶ „Spiritus igitur in veritate consistit, veritas porro sub figuris latet” MP 75. Másutt: „veritas latuerit in obscuritate figurarum, quae nobis manifestanda erat te semper et ipsis et nobis invisibili permanente” MP 148. A rejtőző, rejtett igazságról más helyen ld. MP 221.

va Rákóczi megállapítja: ezeket Isten kizárólag azért adta, hogy elvezessenek Krisztushoz („*ad [...] Legislatorem Christum*”), akinek a törvényei által az ember összhangba jut Isten Igazságosságával (*Justitia Dei*).²⁴⁷ Azaz a homályos ószövetségi törvény *praefiguratió*ja a nyilvánvaló újszövetséginek. Krisztus világosította meg az igazságokat („*veritates*”), és beteljesítette Mózes figurális vagy ceremoniális törvényét.²⁴⁸

A Kivonulás könyvéről szóló meditációkban – előzetes megjegyzése szerint – Rákóczi a bibliai tipológia körénél bővebben kívánt reflektálni a *veritasra*.²⁴⁹ Így például Mózes alakja – mint Krisztus-előkép – nem egyszerűen „*figura fuit veritatis*,” mivel az események igazsága Mózes által láthatóan, érzékelhetően és valóságosan („*per Moysen visibilter, sensibiliter et realiter*”) követhető.²⁵⁰ Mózes ötödik könyvéről (*Deuteronomium*) elmélkedve Rákóczi folytatja a korábbi tipologikus gondolkodást, s például Kánaán földjét a *veritas* előképének nevezi.²⁵¹

A *veritas* retorikája

A *veritas* retorikája jelen van az egész életműben, de eltérő hangsúlyokkal. Rákóczi meggyőző szándékkal, érvként is többször él az igazság fogalmával. Így például hitelesítő eszközként és legfőbb fórumként hivatkozik az igazságra, amikor arról ír, hogy „az Örök Igazság előtt írom ezeket az Emlékiratokat, s ezért [...] be kell vallanom [...]”,²⁵² vagy „de elmondhatom az Örök Igazság előtt, akinek művem ajánlottam [...]”.²⁵³ Ugyanez a cél irányítja akkor is, amikor például úgy kezd egy mondatot, hogy „az igazság tisztelete kényszerít arra [...]”,²⁵⁴ illetve „[...] csak tiszta igazságszeretetből tettem [...]”.²⁵⁵

²⁴⁷ T 117, 2–9.

²⁴⁸ „[...] Christus veritates manifestasset legemque figuralem, seu caeremonialem Moysis adimplevisset [...]” T 118, 36–37.

²⁴⁹ „Haec tamen reflexio sensum spiritualem exhibere potest, non tamen figuram exhibet veritati in omnibus circumstantiis applicabilem.” MP 111.

²⁵⁰ MP 115.

²⁵¹ „[...] per terram Chanaan figurata veritas.” MP 355.

²⁵² „Ecrivant ces Mémoires devant la Vérité Eternelle, [...] je dois avouer que [...]” MM 61, 16–17 / MM 326, 9–10.

²⁵³ MM 158, 8–9 / MM 394, 35–27.

²⁵⁴ „Le respect dû à la vérité me contraint de parler ainsi [...]” MM 63, 17–18 / MM 327, 30.

²⁵⁵ MM 137, 16–17 / MM 379, 11–12.

Másutt rejtett bibliai allúzió segítségével, János evangéliumából merített fordulatokkal szól az igazságról.²⁵⁶ Ugyancsak újszövetségi párhuzammal, választékosan ír arról, hogy várja önmagán az isteni igazságosság beteljesülését: „*haec est enim justitia, quam esurire et sitire debeo, nec saturari me oportet*”.²⁵⁷ Nem kevés retorikai gyakorlatot árul el, amikor úgy fordul Istenhez, hogy besorolja magát az igazságban őt keresők közé.²⁵⁸ Hasonló indíték vezeti, amikor a „*nudus*” (csupasz, meztelen) jelző változó kontextusokba helyezett ismétlésével fejezi ki vágyát az igazság megismerésére: „Meztelenül (*nudus*) léptem be ide [ti. a földi életbe] – írja –, meztelenül (*nudus*) távozok; tedd, hogy egyszerűen (*nudus*) éljek, hogy benned csupasz (*nudus*) [legyek], mert az egyszerű (mesterkéletlen) igazságot [vágyom] megismerni és a boldog örökkévalóságot bírni.”²⁵⁹

A kritikai kiadásban nem jelzett újszövetségi szöveghelyre (2Kor. 5,17) utal az a permutáció, amellyel Rákóczi Isten megváltoztathatatlan igazságának időtlenségét kívánja nyomatékosítani: „*omnia vetera sunt nova et nova sunt vetera in immutabili veritate tua*”.²⁶⁰ Többször, egymással rokon megfogalmazásban, erőteljes hangsúllyal és fejedelmi öntudattal adja tudtul, hogy mindazt, amit leír, maga a megtestesült Igazság („*Veritas incarnata*”) vagy Isten kegyelme („*gratia tua*”) nyilvánította ki számára.²⁶¹ Egy, az igazsággal is kapcsolatos következtetését variatív ismétlés formájában rögzítette: „Egy a hit, mert egy az igazság, és mert egy az igazság, egy az igazság értelme; egy a keresztség, mert egy a hit; egy az Egyház, mert egy a hit és keresztség.”²⁶²

²⁵⁶ „Sectare, quisquis es, in veritate veritatem, et haec sola factis tuis semper reddet testimonium, dum ad aeternum perveneris praemium.” CP 190 / V 156.

²⁵⁷ CP 358 / V 295.

²⁵⁸ „[...] ineffabilem thesaurum reperisse in te ita ut vere exclamare mihi oporteat o quam suavis es, Domine, te in veritate quaerentibus et repertum gustantibus” CP 248 / V 203.

²⁵⁹ „Nudus intravi in eum, nudus exibo; fac, ut nudus vivam, ut in te nudam, quia simplicem veritatem reperiam et felicem aeternitatem obtineam!” MP 369.

²⁶⁰ MP 350.

²⁶¹ Így például: „Hae sunt, Domine, veritates, quas nobis Veritas incarnata manifestavit et fides promerita credere, charitas in cordibus diffusa amare facit.” MP 355; „Hae sunt veritates. Domine, quas mihi manifestat gratia tua ex meditatione spirituali litterae.” MP 357.

²⁶² „Una ergo fides, quia una est veritas, et quia una veritas, una intelligentia veritatis; unum baptisma, quia una fides; una Ecclesia, quia una fides et unum baptisma.” M1723 441.

Francia nyelvű munkáiból sem hiányzik a retorikai igény. Az állhatatosság (*fermeté*) és az igazság (*verité*) kapcsolatáról például így ír: „mert nincs állhatatosság, csak az igazságban, és nincs igazság, csak Istenben és abban, amit kinyilatkoztatott”.²⁶³ Az egyik *aspiratió*ban úgy mutatja be az igazság és irgalom kettős működését, hogy aki nem akarja elfogadni az isteni providenciától neki szánt célt, azt erre kényszeríti az igazságosság, aki pedig éppen ezt akarja, azt vonzza az irgalom.²⁶⁴ Isten akaratának elfogadását kérve, paradoxonnal élve úgy fogalmaz, hogy „akaratom szeretete az igazság szeretete, az igazság szeretete pedig a te szereteted”.²⁶⁵ Egy másik paradox megfogalmazás: „Ha lehetséges lenne, hogy hazugságokkal nem sérthető meg az igazság, azt kérném, hogy ne sértdj meg.”²⁶⁶

Következtetések

A vizsgálatból nyilvánvaló, hogy Rákóczi életművének nincs olyan része, amelyben ne foglalkozna valamilyen formában a *veritas* kérdésével. Jóllehet írásaiban eltérő arányban és hangsúllyal, folyamatosan keveredik a történelmi, teológiai, morális, logikai és filozófiai gondolkodás, s a vallási, politikai és etikai irodalom műfajai „összeötvözve” jelennek meg, a művek – egyetértve Köpeczi Béla következtetésével – ebben a vonatkozásban is egymásra utalnak. Szerinte Rákóczi „[...] egységes művet akart teremteni a műfajok különbözősége ellenére”, folyamatosan és tudatosan „építkezett”, variált és javított.²⁶⁷ Ezek a sajátosságok különösen szembetűnőek a *veritas*-diskurzusban. Rákóczi nézőpontja mindvégig egy keresztény fejedelemé, s e körülmény nem vezethető vissza a művek keletkezési idejének bizonytalanságára.

²⁶³ „car il n’y a de fermeté que dans la verité, et il n’y a de verité qu’en Dieu, et en ce qu’il a révélé” R 31, 16–17; 344, 16–18.

²⁶⁴ „Finis, in quem me creasti, o Sacrosancta Deitatis Trinitas, gloria tua est, et ad hanc ducit omnes homines providentia tua; nolentes compellit justitia, a volentes trahit misericordia, ut haec et illa glorificentur in te.” A 49, 16–18.

²⁶⁵ „Amor enim voluntatis tuae amor justitiae, amor autem justitiae amor tuus est.” A 58, 5.

²⁶⁶ „Quodsi enim possibile esset veritatem non offendi mendaciis, hoc peterem, ne offendaris.” A 65, 1–2.

²⁶⁷ KÖPECZI (1991: 567–569).

Műveiben – valószínűleg lelki vezetői hatására – bármilyen műfaji megnevezéssel illeti is azokat,²⁶⁸ fontosnak tartja a folyamatos szembesülést az igazsággal. Keresi azt, reflektál az úgynevezett egyházi igazságokra, és részben megkísérli továbbgondolni azokat. Változatos szóhasználattal, igényes formában törekszik meggyőzni olvasóját az Istent kereső ember attitűdjéről, az igazság keresésének fontosságáról, miközben valójában – holtáig – arra készül, hogy ismét teljes jogú fejedelemeként élhesen.²⁶⁹ „Rejtőzködő” módon, száműzöttként és vezeklő-bűnbánóként, de fejedelmi kiválasztottság-tudattal igyekezett Isten választottai közé. A megletni vélt igazságot vallotta tanítómesterének, miközben ismételtelen beismerte, tisztában van gyarlóságával, személyes korlátaival.

Rákóczi Augustinus nyomán, kamalduli-janzenista ösztönzésre, grosbois-i olvasmányélmények és a rodostói magánkönyvtár felhasználásával foglalkozott az igazság kérdésével. Az alapvetően bibliai és augustinusi eredetű, Janseniuséhoz és több más szerzőéhez közel álló fogalomhasználat révén a művek többféle igazság-felfogással szembesítenek, miközben a szerző folyamatosan azt igyekszik bizonyítani, hogy ezen a téren is önállóan gondolkodik, és véleménye különbözik másokétól. Rákóczi *veritas*-konceptiója éppúgy szinkretista jellegű, mint a bűnről, a kegyelemről, a szabad akaratról, az eleve elrendelésről és a kiválasztottságról alkotott felfogása.

Az igazság keresése, mérlegelése és reflektálása Rákóczinál valójában egy szerzői szerep, amelynek megvannak az előképei, s amely átfogó teológia-, filozófia-, spiritualitás- és moralitástörténeti folyamatokba illeszkedik. Az általa olvasott janzenista szerzők, köztük Pierre Nicole szerint igazságait Isten azért fedi fel, hogy a cselekvést irányító elvekké váljanak az emberben, nem elvont spekulációk tárgyaivá.²⁷⁰ Isten igazságait szeretni, tisztelni és imádni kell, nem egyszerűen ismerni. A cselekvés törvénye az igazság és a szeretet legyen, hangsúlyozza Nicole.²⁷¹

²⁶⁸ Néhány ezekből: *meditatio, meditatio in formam soliloquiorum, confessio, manifestatio, eloquium, cogitatio, contemplatio, reflexion, traité* stb.

²⁶⁹ Diplomáciai tevékenységén és levelezésén kívül ezt tanúsítja francia nyelvű végrendelete (Rodostó, 1732. X. 27) is, amelyben rég nem létező javait testálja. RÁKÓCZI (1984: 243–250).

²⁷⁰ GUION (2002: 164; 649).

²⁷¹ GUION (2002: 210).

A hit igazságai Jansenius, Saint-Cyran és Nicole szerint végtelenül túlhaladják az ember képességeit.²⁷² A dolgokat, állítja Nicole, az igazság szerint kell megítélni, s csak az általa létrehozott és szabályozott ítéleteket és lelki indulatokat szabad megtúrni. A „dolgok igazsága” szerint levont következtetéseket Nicole szembeállítja a szenvedélyekkel, a dolgok szubjektív szeretetével,²⁷³ az igazságot a konkupiszcenciával.²⁷⁴

A bűnbeesés előtti Ádám közvetlenül látta magát az igazságot, a bukás utáni ember azonban elvesztette erre való képességét, s csak képek és figurák által láthatja azt,²⁷⁵ mivel az emberi gyöngeség nem képes felismerni, befogadni és szeretni a meztelen igazságot.²⁷⁶ Nicole szerint az *eloquentia* célja a megerősítés a hitben és az igazságban; a meggyőzésnek az igazságon kell alapulnia, s nem elég elmondani az igazságot, hanem meg is kell tudni győzni róla.²⁷⁷ Mindezek alapján nem nehéz felismerni a szoros kapcsolatot Rákóczi *veritas*-értelmezése és a janzenista elképzelések között.

A *veritas* Rákóczi számára személyes fogalom, egyben a művek alapvető tényezője és fontos szervező elve, de nem egyenlő mértékben, s nem vált olyan mértékben rögeszmévé, mint például Saint-Simonnál.²⁷⁸ A fogalom egyszerre fejez ki egyéni szándékokat és elfogultságokat, általános eszméket és másoktól átvett nézeteket. Magában foglalja titkok leleplezését, kételyeket, tanúk felvonultatását, kihagyásokat, események, források és adatok elhallgatását és életének igazolását. Ösztönzi konfliktusok feltárását, jelzi a társadalmi helyzettel szembeni elvárásokat, és kifejezi a megfelelési igényt a fejedelmi beszédmód kívánalmainak. A fogalom jelentése távol áll a korabeli történetírás „igazságnak megfelelés” felfogásától; Rákóczi nem tart igényt az úgynevezett pártatlanságra. Az örök igazság, a meztelen igazság és az igazság keresése motívumok ismétlése fontos hitelesítő eljárás a két önéletrajzi műben. Azt, ami első pillantásra széttartónak vagy összefüggéstelennek tűnik fel a fogalom-

²⁷² GUION (2002: 204).

²⁷³ GUION (2002: 213–214).

²⁷⁴ GUION (2002: 376).

²⁷⁵ GUION (2002: 508–510).

²⁷⁶ GUION (2002: 513).

²⁷⁷ GUION (2002: 536; 627–629; 641).

²⁷⁸ HERSANT (2009: 132).

ban a mai olvasónak, Rákóczi vallási meggyőződése, fejedelmi szerepértelmezése és száműzött helyzete egyetlen tényezőben egyesíti.

Rákóczi *veritas*-diskurzusát szervező fő motívumok közé tartozik a fejedelmi ambíció eltakarása, a fejedelmi legitimitás problémája, a vállalt feladat teljesítetlensége, a vallásos hit, a világtól való visszavonulás és az aktív politikai–katonai cselekvés vágya közti feszültség, valamint az utókorral folytatott párbeszéd. A legitimitáshoz való ragaszkodás a *veritas*-diskurzus egyik kulcsa. Rákóczi tudatosan összemossa egymással e diskurzus különböző szintjeit, a kronológia és az elbeszélés folyamatait, a fogalom teológiai, spirituális és világi jelentéseit, a fikcionális és a történeti olvasat lehetőségét az önéletrajzi művekben. A *veritas* fogalma itt nagymértékben hozzájárul Rákóczi sorsának ideologikus reprezentációjához. Folyamatosan jelen van a *veritas* és a vallás kapcsolatának problémája, a *veritas* mint vezérelv és útmutató, a *veritas* és a *caritas* összeegyeztethetősége, a *veritas* és Isten azonosításának augustinusi témája, valamint a bibliai történet által bemutatott és garantált *veritas* és a hozzá fűződő viszony. Rákóczi jól kidolgozott retorikai eszköztár birtokában és a hagyományos vallási nyelvezet ismeretében vegyíti a különböző stílusrétegeket, elbeszélő, tudósító, meditatív, vallomások, imádságos és más formákat a *veritas*-koncepció elemeivel. Vallási értelemben az igazság Rákóczi szerint Isten megnyilvánulása a világban, alapvető szakrális tekintély. Világi értelemben a hamisság ellentéte, míg önmagára vonatkoztatva saját személyének tulajdonsága, miközben mindent megtesz azért, hogy az igazság szeretetét önmaga fő jellemvonásaként, önmagát az igazság hőseként ábrázolja. Ebben a törekvésében – a különbségek ellenére – Rákóczi lényegében odaállítható Saint-Simon herceg emlékirataiban megrajzolt alakja mellé.²⁷⁹

Források

A	RÁKÓCZI <i>Aspirationes</i> 1994
BETHLEN 1943	Gróf Bethlen Miklós <i>Önélet írása</i> , bev., sajtó alá rend. Tolnai G., Budapest, [1943].
CORPUS 1779	<i>Corpus Juris Hungarici [...]</i> , Tom. 2, Budae, Typ. Regiae Universitatis, 1779.

²⁷⁹ HERSANT (2009: 163–164).

- CP RÁKÓCZI *Confessiones* 1876
- JANSENIUS 164 Cornelius JANSENIUS, *Augustinus*, Tom. I–III, Lovanii, J. Zeger, 1640.
- MM RÁKÓCZI *Mémoires* 1978
- MP RÁKÓCZI 1997
- M1723 RÁKÓCZI 1997
- R RÁKÓCZI *Réflexions* 1984
- RÁKÓCZI *Confessiones* 1876
Principis Francisci II. Rákóczi Confessiones et Aspirationes principis christiani, ed. Commissio Fontium Historiae Patriae Academiae Scientiarum Hungaricae, Budapest, MTA, 1876.
- RÁKÓCZI *Mémoires* 1978
 II. Rákóczi Ferenc fejedelem emlékiratai a magyarországi háborúról, 1703-tól annak végéig – *Mémoires du prince François II Rákóczi* [...], ford. Vas I., tan., jegyz. Köpeczi B., szöveggond. Kovács I., Archivum Rákóczianum III. osztály: Írók, II. Rákóczi Ferenc művei 1, Budapest, 1978.
- RÁKÓCZI 1984
 II. Rákóczi Ferenc erkölcsi és politikai végrendelete – *Testament politique et moral de François II Rákóczi*, ford., Szávai N., Kovács I., tanulmány, jegyz. Köpeczi B., szöveggond. Borzsák I., Kovács I., III. osztály: Írók, II. Rákóczi Ferenc művei 3, Budapest, 1984.
- RÁKÓCZI *Réflexions* 1984
Réflexions sur les principes de la vie civile et de la politesse d'un chrétien, in: RÁKÓCZI 1984.
- RÁKÓCZI *Tractatus* 1984
Tractatus de potestate, in: RÁKÓCZI 1984.
- RÁKÓCZI *Aspirationes* 1994
 II. Rákóczi Ferenc fohászai – *Aspirationes principis Francisci II. Rákóczi – Aspirations du prince François II Rákóczi*, szöveggond. Déri B., Kovács I., jegyz. Hopp L., ford., Csóka G., Déri B., Archivum Rákóczianum III. osztály: Írók, II. Rákóczi Ferenc művei 4, Budapest, 1994.
- RÁKÓCZI 1997
 II. Rákóczi Ferenc meditációi – *Meditationes principis Ferenc II Rákóczi, Méditations du prince François II Rákóczi*, szöveggond., jegyz. Déri B., Kovács I., tartalmi összefoglalók Tüskés G., III. osztály: Írók, II. Rákóczi Ferenc művei 5, Budapest, 1997.
- SZENTZIMOLNAR 1767 *Dictionarium Latino-Hungaricum*, cura a Alberto MOLNAR SZENTZIMOLNAR collectum, studio Francisci Páriz Pápai, opera Petri Bod, Cibinii, S. Sárdi, 1767.
- SZEPES 2019 SZEPES E. ford., Rákóczi Ferenc, *Vallomások*, Pécs, 2019.
- T RÁKÓCZI *Tractatus* 1984
- V SZEPES 2019

Felhasznált irodalom

- GUION 2002 B. GUION, *Pierre Nicole moraliste*, Paris, 2002.
- HERSANT 2009 M. HERSANT, *Les discours de vérité dans les Mémoires du duc de Saint-Simon*, Paris, 2009.
- HOPP 2019 HOPP L., *Az író Rákóczi*, in: SZEPES, 2019, 357–478.
- KNAPP 2019 KNAPP É., *II. Rákóczi Ferenc Aspirationes/Aspirations című művének irodalmi mintáihoz*, *Irodalomtörténeti Közlemények*, 123 (2019), 433–464.
- KNAPP–TÜSKÉS 2016 KNAPP É. – TÜSKÉS G., *II. Rákóczi Ferenc rodostói könyvtárának új rekonstrukciós kísérlete*, in: *A felvilágosodás előzményei Erdélyben és Magyarországon*, szerk., Balázs M., Bartók I., Szeged, 2016, 227–247.
- KOVÁCS 2020 KOVÁCS I., *Rákóczi irodalmi profilja*, *Napút* 22/4 (2020) 121–134.
- KÖPECZI 1978 KÖPECZI B., *II. Rákóczi Ferenc Emlékiratai*, in: RÁKÓCZI Mémoires, 1978, 427–450.
- KÖPECZI 1991 KÖPECZI B., *A bujdosó irodalmi hagyatéka*, in: Köpeczi B., *A bujdosó Rákóczi*, Budapest, 1991, 467–569.
- MALEBRANCHE 1992 N. MALEBRANCHE, *De la recherche de la vérité [...], I – III*, Paris 1674–1678, Paris; *Oeuvres*, éd. de G. Rodis-Lewis, 2 vol., Paris, 1979, 1992.
- TÓTH 2009 F. TÓTH, *Justice divine ou droit des gens? L'idée de justice dans les écrits autobiographiques de François II Rákóczi*, in: J. Garapon, Ch. Zonza, dir., *L'idée de justice et le discours judiciaire dans les mémoires d'ancien régime (XVI^e–XIX^e siècles)*, Nantes, 2009, 93–106.
- TÓTH 2016 F. TÓTH, *L'idée de la justice et la guerre d'indépendance du prince François II Rákóczi, 1703–1711*, in: N. Drocourt, Éric Schnakenbourg, dir., *Thémis en Diplomatie: Droit et arguments juridiques dans les relations internationales*, Rennes, 2016, 145–158.
- TÜSKÉS 1997 TÜSKÉS G., *A meditációíró Rákóczi*, in: RÁKÓCZI, 1997, 959–980.
- TÜSKÉS 2016 TÜSKÉS G., *Janzenizmus, felvilágosodás, emlékirat in: A felvilágosodás előzményei Erdélyben és Magyarországon*, szerk., Balázs M., Bartók I., Szeged, 2016, 23–39.
- TÜSKÉS 2016b G. TÜSKÉS, *Psychomachie d'un prince chrétien: au carrefour des genres autobiographique et religieux: François II Rákóczi: Confessio peccatoris, Première partie*, in: *Chroniques de Port-Royal*, 66 (2016), 401–426.
- TÜSKÉS 2016c G. TÜSKÉS, *Schuld und Sühne in der Confessio peccatoris von Fürst Ferenc Rákóczi II.*, *Simpliciana. Schriften der Grimmelshausen Gesellschaft*, 38 (2016) 379–414.
- TÜSKÉS 2017 G. TÜSKÉS, *Psychomachie d'un prince chrétien: au carrefour des genres autobiographique et religieux: François II Rákóczi: Confessio peccatoris, Seconde partie*, *Chroniques de Port-Royal*, 67 (2017) 323–341.

- TÜSKÉS 2018 TÜSKÉS G., *Fikció és valóság – a bűn fogalma és retorikája a Confessio peccatorisban*, Előadás az MTA BTK Irodalomtudományi Intézetében, 2018. november 13.
- TÜSKÉS 2018b TÜSKÉS G., *Fikció és valóság a Confessio peccatorisban. A lengyelországi emigráció ábrázolása*, *Irodalomtörténeti Közlemények*, 122 (2018) 565–579.
- TÜSKÉS 2019 TÜSKÉS G., *A bűn fogalma és retorikája a Confessio peccatorisban*, *Irodalomtörténeti Közlemények*, 123 (2019) 415–432.
- TÜSKÉS 2020 TÜSKÉS G., *A kegyelem fogalma és elmélete II. Rákóczi Ferenc Confessio peccatoris című művében*, *Antikvitás és Reneszánsz*, 5 (2020) 167–220.

Francis II Rákóczi and the Idea of *Veritas*

There is no part of Francis II Rákóczi's oeuvre in which he does not deal with the issue of veritas in any form. Although historical, theological, moral, logical, and philosophical thinking are constantly mixed in varying proportions and emphasis in his writings, and the genres of religious, political and ethical literature appear "combined", the works refer to each other in this regard. Rákóczi dealt with the question of truth following Augustine, at a Camaldolese-Jansenist instigation, using Grosbois reading experiences and the private library in Tekirdağ (Rodostó in Hungarian). Through the use of terms that are essentially biblical and Augustinian in origin, close to that of Jansenius and several other authors, the works confront several conceptions of truth, while the author is constantly trying to prove that he also thinks independently in this field and that his opinion differs from others. Rákóczi's conception of veritas is as syncretistic as his conception of sin, grace, free will, predestination, and chosenness. Veritas is a personal concept for Rákóczi, a fundamental factor of his works and an important organizing principle at the same time, but not to the same extent, and it did not become as obsessive as in Saint-Simon.

Keywords: Francis II Rákóczi, verity, justice, jansenism, Augustine of Hippo, Cornelius Otto Jansen, Louis de Rouvroy duc de Saint-Simon

PATAKI ELVIRA

Átjárók az Olymposra.

A görög mitológia és a kortárs magyar YA fantasy (II.)¹

S. A. Brown 2017-es, az angolszász YA fantasy aktuális trendjeit vizsgáló tanulmányában meglepő, új jelenségeként hívja fel a figyelmet a görög és római mitológia egyre jelentősebb térvesztésére. Állítása szerint a klasszikus antikvitás háttérbe szorulása, az ókori világ inspiratív erejének fogyatkozása pszichológiai és kulturális okokra vezethető vissza. Az olymposi istenek nagyfokú kegyetlensége, önzése, felelőtlenége lényegében a szülői tekintély sajátos megnyilvánulásaként értelmezhető, amely ellen természetszerűleg lázad az ifjú olvasó. Másrészt, a hagyományos európai oktatásban századokon át vezető szerepet játszó antik mítosz iskolai felülreprezentáltsága miatt mára kiüresedett, unalmassá vált. A jelen munka kettős megközelítésben tárgyalja újra Brown felvetéseit. A tanulmány első része vázlatos műfaj történeti áttekintésben kíván rávilágítani a görög irodalom, mindenekelőtt a hellénizmus gyerekábrázolásának azon vonásaira, amelyek előképül szolgálhatnak a modern fantasy mitológiában kalandozó hőskről szóló elbeszéléseihez. A vizsgálat második része két, közelmúltban megjelent magyar fantasy-trilógia (Szakács Eszter: Grifflovasok; Bessenyei Gábor: A jövő harcosai) elemzésével kívánja bemutatni a görög–római ókor kultúrájára épülő regények narratív lehetőségeit és sajátos esztétikáját.²

Kulcsszavak: YA irodalom, a hellénizmus gyerekábrázolása, kortárs magyar mitológiai fantasy

3. 1. Fejezetek a kortárs magyar mitológiai fantasyból

Az utóbbi évek magyar YA fantasy-termésének ismeretében Brown korábban említett, a görög mitológia marginalizálódásával kapcsolatos állítása nem tekinthető egészében érvényesnek a hazai viszonyokra. Az

¹ A tanulmány első fele az *Antikvitás & Reneszánsz* VI. kötetében jelent meg.

² A publikáció az MTA-SZTE Antikvitás és Reneszánsz: Források és Recepció Kutatócsoport (TK2016-126) támogatásával jelent meg.

antik kultúra és benne a mitológia iskolai túlreprezentáltságát, ebből adódó unalmasságát felhozó érv nem tűnik értelmezhetőnek hazai környezetben. Oktatási, tantervi statisztikák nélkül is nyilvánvaló, hogy a magyar általános és középiskolai korosztálynak (a fogyatkozó nyugatihoz képest is) elenyészően kis százaléka kerül csupán tanulmányai során szorosabb kapcsolatba a latinnal s az ókori művelődéssel; a mindenkit érintő magyar- és történelemórák pedig nem biztosítanak valós keretet a mitológia részletes tárgyalásához. A helyzet szabad teret enged a kortárs szerzők számára, akik, miként a vizsgálandó művek alkotói, vállalják az ezzel járó kultúraközvetítői felelősséget is. Mindez nem jelenti azonban a nyugati trenddel való teljes szembefordulást: Brown másik, teológiai érve – miszerint a görög istenek önkénye önmagában is taszító hatású lehet a fiatal olvasók számára – szemlátomást érvényesül a hazai alkotások világképében is.

Bár a 20. század második felében Szabó Árpád (*A trójai háború* [1956], *Aranygyapjú* [1966]), később Majtényi Zoltán (*Istennő szépséges fia!* [1987]) jóvoltából az antik epikus hagyományt színvonalas, igényes nyelvezetű gyerekbarát prózává átdolgozó kötetek láttak napvilágot, a dinamikusabb elbeszélésű fantasy – a nemzetközi trendet követve – csupán a 2000-es években talált rá a görög mitológiára, egyszerre több korosztály felé nyitva. Az óvodás-kisiskolás réteghez szól Berg Judit egy népszerű sorozatának szépen illusztrált 2016-os kötete (*Két kis dínó Krétán*), amely két ügyetlenke, időutazó őslény kalandjait dolgozza fel Ariadnéstul-labirintusostul. Témánk szempontjából fontosabb előzmény Baráth Katalin 2003-ban megjelent rövid, fordulatos regénye (*Ida és az Aranygyapjú*), amelynek hetedikes hősnőjét maga Hermés viszi magával egy lakótelepi játszótérre, hogy a lány az argonauta-kaland fontos és lelkes részesévé váljék, majd a keretes szerkezetű történet végén élményekkel, barátságokkal gazdagon térjen vissza a valóságba. Az alábbiakban elemzendő két sorozat mind világképében, mind pedig lakúnakkal teli, a több irányba futó cselekményszálakat elvarratlanul hagyó, a folytatás és a *spin off* lehetőségét kínáló narratívájával jelentősen elkülönül e kezdetektől, s jobban igazodik a dinamikus szövegre vágyó YA olvasók igényeihez.

3.2. Bessenyei Gábor: Az Olimposz legyőzése³

A pályakezdő szerző teljes egészében és kizárólag a görög mitológiára épülő trilógiája küldetéses, szuperképességekkel bíró karaktereivel a hagyományos maskulin értékeket középpontba állító heroikus fantasy, amelynek a kötetcímeiből is kiolvasható kulcsfogalmi a harc, a háború. A Riordan írásait is forgalmazó szegedi Könyvmolyképző regénypályázatán feltűnt mű a kiadó Cool Selection sorozatának része, amely a 12 éven felülieknek kínálja a kiadói reklám szerint *vicces, vagány, meglepő, fordulatos, izgalmas, ötletes, érdekes, sokszínű, eszement jó* regényeket. A siker érdekében erős online marketingtevékenységet⁴ is folytató szerző rajongói között a reklámodalak tanúsága szerint jócskán találni fiatal felnőtteket is. A jelentős terjedelmű, több tucatnyi (kislexikonban is rendszerezett) szereplőt mozgató, szövevényes történet írójának kultúraközvetítői szándéka a szöveg minden egyenetlensége és gyakran két-ségbeejtő nyelvezete⁵ ellenére világos és üdvözlendő.

Szemben az antik műveltséget a klasszikus irodalmi kánon és nyelvek révén elsajátító alkotókkal,⁶ a címében is Riordan egy újabb szériájá-

³ A tárgyalandó kortárs magyar szerzők a görög nevek népszerűsítő átírását alkalmazzák, a tanulmány azonban (a műcímeiktől és az idézetektől eltekintve) a tudományos átírást követi.

⁴ Ld. a regény online olvasható *spin off* elbeszéléseit, előzménytörténeteit (*Spártai tél, Istenek és imák, Második álom*).

⁵ A nyelvi megformáltság problematikussága egyértelműen a szerző kultúraközvetítői elkötelezettsége ellen dolgozik. Túl a központoszási hibák tömegén, amelyeket a figyelmes szerkesztés kiküszöbölhetett volna, feltűnő a fogalmazás ügyetlensége. A ma élőbeszédének alsóbb regisztereiben megszólaló, a *de durva*, a *szívás* s hasonló fordulatok révén a fiatal olvasó spontán nyelvhasználatához idomuló szövegben a karakterek nyelvi jellemzésére ritkán kerül sor – bár Poseidón egyszer homérosi formulával utal a hajnalra (1, 142). A szöveghehelyekre itt és az alábbiakban a kötet + oldalszám együttesével hivatkozom. A szerencsétlen neologizmusokon, rosszul megválasztott jelzőkön, a hasonló alakú szavak összekeveréséből adódó szemantikai zavaron túl felettebb sikerületlenek a mitikus lények artikulátlan hangját érzékeltető mondatok: a hársziák *dühösen, durván* vagy *hörögve*, de mindenképp *csivitelnek* (2, 6; 1, 173 és 176), az alvilági lelkek *tocsogós hangon, mesterkélten szuszognak* (1, 391), Áté gúnykacaja pedig olyan, *mint egy kórus félresikerült siratódala* (3, 302) – az ijesztőnek szánt fogalmazás kioltja a félelemérzetet s parodisztikus szándék nélkül is vesztesen közelít a nevetséges felé.

⁶ ROWLING, RIORDAN, BARÁTH vagy az *Időfutár* szerzői mind e kategóriába tartoznak.

ra (*The Heroes of the Olympos* [2010–2014]) utaló *Olimposz legyőzése* alkotójának kapcsolata a mitológiával a kultúrahordozók terén is megnyilvánuló generációváltásról tanúskodik. A görögöt, latint közelebbről nem ismerő⁷ regényíró első, meghatározó gyerekkori találkozását a mitológiával a Héraklés-képregények, a '90-es évek végének tévésorozatai jelentik. A későbbiekben, túl a kötelezőkön és a mítosz etikai vonatkozásaira rámutató főiskolai művelődéstörténet-előadásokon, a szerző vizuális és elbeszélői technikájára mindenekelőtt a *God of War* antikizáló military-világa hatott felszabadító, inspiráló erővel.⁸

Az apokaliptikus tétje miatt a *high/epic* kategóriába sorolható trilógia eseményсора az évezredes zeusi világrendet megdönteni kívánó, megvetett Héphaistos puccskísérletei köré szerveződik. A személyes sérelmeket egyetlen mitológiai lényvel szemben sem tápláló, a konfliktusban közvetlenül nem érintett földi kamaszszerelőknak az olymposi *status quo* megőrzéséért, illetve az annak hiányában fenyegető kozmikus katalizma elkerüléséért kell harcba szállniuk. Noha Bessenyeinél az istenvilág teljes destrukciójára nem kerül sor, a pantheon végérvényes megsemmisülésének lehetősége, a mítosz végleges kiüresedése az északi mitológia Ragnarök-képzetét transzponálja görög kontextusba. A három fázisú összecsapás mozgatórugói kapcsán a kötetek előrehaladtával egyre árnyaltabb, ugyan nem teljesen következetes, de mégiscsak önálló, gyerekfejjel is befogadható teológiai háttér bontakozik ki. Az istenek alkonyának megindoklása nem teljesen egyértelmű. A szerző olykor az égiek alkalmatlanságával magyarázza azok uralmának szükségszerű elmúlását, amint azt az egyik kamasz főszereplő fogalmazza meg Árésszal szemben (3, 349): *Ha van „evolúciós” oka annak, hogy lejár az isteni korszakotok, akkor az a kisszerűségetek miatt van. A jellemetek nem emelkedett a halandók fölé, akiknek a világa rátok volt bízva.* A hellén *Götterdämmerung* másutt viszont az évezredes világformálást honoráló jutalomként, a halandóknak ígért túlvilág analógiájaként jelenik meg (2, 53): *eszerint az olymposiak egy náluk is hatalmasabb erőből lehetőséget kaptak arra,*

⁷ Így fordulhat elő, hogy a görög mitológia egy szereplője nem ismeri a görög eredetű nosztalgia szó jelentését (1, 164); a borítókon figyelemfelkeltőnek szánt, de téves tipográfiával, omikron helyett ómegával szerepel az Olympos.

⁸ BESSENYEI Gábor írásbeli információja, 2018. október.

hogy hatalmat gyakoroljanak a világon, a nekik kiszabott idő azonban véges, Zeus és a társai pedig készen állnak arra, hogy a létezés (közlebről nem definiált) új szintjére lépjenek. Héphaistos lázadása ezen átmenetet igyekszik megakadályozni.

A gondos szakirodalmi feltárást végző szerző óriási mitológiai anyagot mozgat, e téren járatlan szereplőit és olvasóit egyidejűleg avatva be a görög hitvilág valaha közismert, mára elfeledett, olykor egészen obskúrus rétegeibe. Az istenek közti viszály mibenlétét nem értő, tájékozatlanságuk miatt döntésképtelen szereplők kezében gyakran feltűnő, nyomtatott (!) mitológiai lexikon a mű keletkezésének is elengedhetetlen segédeszköze. A fejben tárolt adatszerű tudás elengedhetetlenségét elutasító korszellem jegyében mondathatja a regényíró hőseivel az azok műveletlensége miatt méltatlankodó Zeusnak (2, 67): ... *lehet, hogy nem ismerünk minden istent, de meg tudjuk találni a válaszokat.*

Az ókori Hellasra viszonylag ritkán utaló⁹ cselekmény tér- és időbeli koordinátái kevéssé határozottak. A földi történetekben azok jellegzetes helyszínei (edzőterem, pizzéria, romkocsmá), illetve a szinte kizárólagos kulturális referenciát jelentő popzenei¹⁰ utalások révén saját jelenére ismerhet az olvasó. A mitikus eseménysor az Olymposon, a Hadésben, valamint a nyomozás során mágikus járműveken bezárguldott Görögország tájain játszódik, azonban a historikusságától és geográfiájától egyaránt megfosztott Gordion, Kréta, Ephesos, Delphoi, Théba fekvése, térbeli viszonyai többnyire tisztázatlanok maradnak, a földrajzi nevek az akció dinamikája érdekében elhagyott leírások híján a befogadóban nem hívnak elő mentális térképet. Történeti hitelű személyre a spártai Leónidason túl a szöveg keveset hivatkozik; s bár a tudomány dimenzióját inkább mellőző (de nem technofób) elbeszélés S. Hawking-hivatkozása (2, 23) távolról párba állítható egy Sókratés-emplítéssel (3, 52), a két, futólag említett bölcsnek a történethez valójában nincs köze.

Az istenek közti viszályt megoldani hivatott földi harcostrió (két fiú, egy lány) karakterei bevált típusokhoz igazodnak. A neve alapján eleve

⁹ A mértékegységeken túl néhány szociokulturális intézmény (vendégbarátság, 1, 275; lakomán fellépő dalnok, 1, 291) szerepeltetéséről van szó.

¹⁰ Elvértve találkozni önreflexív jellegű, konkrétumot nélkülöző filmes utalással is: *Ez nem egy film ostoba fordulatokkal* (1, 137).

katonafigura¹¹ Marcell a spártai háromszázak utódja, *örökítő*, aki eleinte vonakodik küldetésétől, s maga is az isteni önkény áldozataként tűnik fel, a regényfolyam végére azonban beteljesíti a személyiségében rejlő potenciált. Társa (és a halovány szerelmi szál értelmében szíve választottja) Adria, a nagyszájú, műveletlenségét szinte kérkedve hangoztató, véleményét a (Prominak, Héphinek becézett égiekkel szemben is) *sans gêne* megfogalmazó sportos amazonsarj, a fitneszedző Titanilla robbanékony lánya.¹² Az intellektus sztereotíp képviselője a szemüveges, kövérkés, megfontolt Erik, a mitológiai lexikon tulajdonosa. A természetfeletttel és a vállalkozás kimenetelével szemben egyaránt szkeptikus fiú társaitól eltérően nem *ősi mitikus entitás* (1, 52) hordozója: őt genetikailag kódolt félisteni adottságok helyett részint olvasottsága, részint a Poseidón által neki kölcsönzött szuperképesség teszi a többiekkel egyenrangúvá. A hármójuk közötti dinamika sajátos eleme Erik és Adria mostohatestvérsége: a mozaikcsaládban élő két gyerek a képernyőfüggő, őket egész hétvégékre magukra hagyó új apa, új anya odafigyelése híján szabadon csellenghet különböző világokban, távollétük senkinek nem tűnik fel (2, 26; 2, 56). A jelen társadalmi, szociális viszonyrendszerének ábrázolása többnyire a háttérben marad: a 2. kötetben narratív szempontból is fontos (nevelő)szülő-gyerek kapcsolaton túl az iskolai bántalmazás, a hajléktalanság problémája inkább csak a cselekmény peremén jelenik meg.

A sematikus jegyeiket őrző Eriken és Adrián, a sorsát a zsáner elvárásainak megfelelően beteljesítő Marcellen túl a trilógia további főszereplője, egyben az olvasók kedvence a mitológia egy eredetileg kizárólag csoportidentitással rendelkező alakja. A Kéer (*sic*) nevű nőnemű lény a regény legösszetettebb személyisége, a mű sajátos esztétikumának megtestesítője, akinek jellemfejlődése, az erőszaktól való önkéntes (ideiglenes) távolodása a harcközpontú vezérnarratíva kontrasztelbeszélését

¹¹ A névadás olyannyira nem motivált, hogy a szerző saját bevallása szerint csak évekkel a megjelenés után értesült a Marcell név és a római hadisten összefüggéséről, amelyet így kommentál: *Ettől durvább egybeesést el sem tudnék képzelni.* <https://bessenyeigabor.hu/10-dolog-amit-nem-tudtal-a-jovo-harcosairól/> (Letöltés ideje: 2020. 06. 01.)

¹² A lány találó, a latin költészetben járatos olvasónak Horatiust és a haragos tengert (cf. c. 3, 9, 23: *iracundior Hadria*) idéző beszélő nevét nem kommentálja a szöveg.

hozza létre.¹³ A történet vizualitása és atmoszférája szempontjából fontos online előzménytörténetben¹⁴ és a szerző blogján *comic strip* szereplőjeként is visszatérő Kéer a mitológiai szakirodalomban az Arés udvartartásához sorolt haláldémonok rokona. (A kíséret többi tagját, így az először csupán a 4. századi *Posthomerica*-ban szereplő, ijesztő arcukat csuklyával fedő Deimost és Phobost, a regényben vérfagyasztó hangú, egyidejűleg érzéki külsejű, vampszerű Enyót a szerző ugyancsak látható élvezettel jeleníti meg, 3, 75). Bár a gyászos Kérek kevésbé vizualizált csoportjára az epikus hős közelgő halála kapcsán Homéros is többször utal,¹⁵ a regényalak előzményei (a YA divatos vámpírtematikáján túl) inkább a pseudo-hésiodosi *Aspis* (248–257) fogaikat csattogtató, a haladóklok vérét ivó, éjfekete lényeiben keresendők. Az archaikus költeményben néhány elemre korlátozódó leírást a tradicionálistól többnyire a horrorisztikus felé ellépő regényíró újabbakkal bővíti: a Kéer bűzös, ocsmány, betegesen fehér testét tetoválásszerű foltok borítják, hegyes fogain, kígyószerű nyelvén véres húscafatok lógnak, amelyek látványa öklendezésre kész teti szemlélőjét (1, 18–20). Új emellett a kontextus is: míg az antik Kérek egyértelműen a halál iszonyatával asszociált, rettetget istenségek, Bessenyei Kéerje undorító mivolta ellenére (vagy épp ezért) ellenállhatatlan lény, *gusztustalanság és báj* keveréke (1, 205). Az ocsmány egyszerre taszító és vonzó látványként, *spectaculum*ként¹⁶ való megjelenítésén túl a szereplő két további jellemzője is kiemelendő. Az Arésnak alárendelt haláldémon függetlenségre, önálló kultuszra vágyik, s ezért kész akár a vérről is lemondani. Identitásváltása, emancipációja a jövőből érkező harcosokkal folytatott interakciókban válik lehetővé: a kamaszok viselkedésmintái nyomán a démon képessé válik emberi érzések (félelem, aggodás, öröm) dekódolására, átérésére is; olyannyira, hogy kezdetben kizárólag önérdék motiválta fellépése Zeus oldalán a

¹³ A YA fantasy elmaradhatatlan női szörnyetegeiről ld. SYSON (2017).

¹⁴ Az *Árész szolgálója* című, nyílt végű online elbeszélésben a Kéer felelősséget érez egy általa a gyilkos Hekaténak kiszolgáltatott árva kisfiú iránt: http://bessenyeigabor.blogspot.com/2017/04/aresz-szolgaja-novella_7.html. (Letöltés ideje: 2020. 06. 01.)

¹⁵ Hom. *Il.* 12, 326–327; 13, 283; 23, 78–79.

¹⁶ Korábbi, a még kisebbek hasonló borzongásigényét kielégítő mű RAJSLI Emese–RAJSLI Zsuzsa, *Szörnyek könyve* című munkája 2006-ból.

későbbiekben önfeláldozó, közösségi vállalássá lényegül át. Személyisége a zárókötetben a szerelmes szörnyeteg hellénizmusban kialakult toposzával bővül: a női mivoltára ráébredő, önmaga által előnyösnek hitt külsejét mai kozmetikumokkal ápoló Kéer a daliás, *body builder* (1, 205) Héraklést üldözi szerelmével, s földi tévéműsorból ellesett, fülsiketítő (ráadásul a *hérós* kínos családirtását felidéző) rap-ódával igyekszik annak szívét elnyerni (3, 53).

A cselekmény kiindulópontja mindhárom kötetben a mitikus világ erőszakos behatolása a vele párhuzamosan létező jelenbe. Az állítólagos mai magyar város, az elnagyolt ábrázolás következtében jellegtelen Pilinsz¹⁷ utcáin előbb Marcell válik kis híján kortársi *bullying* áldozatává, ha nem védené meg a pólóján *masnis zombipandát* viselő, vadság és némi infantilizmus vegyületeként jellemezhető Adria (1, 7); majd tömegkarambol kísérte pánik tör ki, s szokatlan fényjelenségek kísérte, meteor-szerű becsapódással megérkeznek a felbolydult istenvilág segélykérő követei, a Kéer és a sorsistennő Klóthó. Az első kötet narratívája – miként a *Percy Jackson* villámtolvaj-elbeszélése – az elveszett tárgy felkutatásának küldetésémáján alapul. A kamaszoknak egy, a jövőből ellopott, nem nevesített eszközt kell megtalálniuk, amelynek birtokában az ismeretlen tolvaj megdöntheti Zeus hatalmát. Az univerzum megmentésére hivatott trió az időkapun a mítoszba átlépve elsőnek a nem csupán fává változtatott, de (az eredeti, erotikus motívációjú ovidiusi elbeszéléstől¹⁸ feltűnően idegen, sokkoló látványadalékként) megnyúzott, kérgétől megfosztott Daphnéval találkozik (1, 77). Az istenekkel szembeni teljes kiszolgáltatottság, a szenvedés és mindennek következtében a bosszúvágy képzetét tudatosító statikus Daphné-elbeszélés után azonnal akció következik. A címlapon is megjelenített, a visszataszítót középpontba állító epizódban a *fekélyes bőrű, dagadt, véreres szemgolyójú, deformált arcú* (1, 81–82) kyklópszsal küzdenek meg a hősök, testi erő híján a mobiltele-

¹⁷ A szerző egy blogbejegyzése szerint a helynév mögött kedvenc költője, Pilinszky rejlik, a szóalak befejezetlensége a rendszerváltás idején elkezdett, majd félbemaradt építkezéseket, az így keletkezett szellemvárosokat hivatott felidézni.

<https://bessenyeigabor.hu/10-dolog-amit-nem-tudtal-a-jovo-harcosairol/> (Letöltés ideje: 2020. 06.01.)

¹⁸ Ov. *Met.* 1, 452–567.

fonból maximális hangerővel megszólaló Justin Bieber-szám segítségével (1, 86). E jelenet első a regény közvetett Homéros-allúzióinak sorában, amelyek természetesen csupán a mitológiát/az epikus hagyományt ismerő olvasó számára értelmezhetőek. Az eltérő mítoszváltozatok létjogosultságát s az elbeszélői szabadság elvét valamivel később, az ember teremtésének prométheusi, illetve egyéb történetvariánsai kapcsán, mintegy apologetikus szándékkal mondja ki a regényíró: ... *el lehet mesélni más szereplőkkel is, a lényeg ugyanaz marad. Amit elmesélsz, abban hiszel. Amiben pedig hiszel, az létezik* (1, 160).

A végtelen nyomozás során felkeresett, korrekt és segítőkész, vagy kifejezetten ellenséges, veszélyes informátoroktól a harcosok értesülnek az istenek közti aktuális feszültségről s annak előzményeiről. A főszereplők térbeli elkülönítésével bonyolított folyamatos helyszínváltások, a földi és a mitikus valóság közti szüntelen átjárások keretében a két örökítő felkeresi mitikus elődeit. Adria három kötetben át bonyolódó konfliktusba keveredik az őt a férfiakkal való együttműködése, ezáltal ősanymjai elárulása miatt halálra ítélt amazonokkal; Marcell Thermopylában, a 300-ak sírjába leszállva szerzi meg a spártai harcosok spirituális támogatását s kap új fegyvereket az eddigi, őt kimondatlanul is achilleusi rangra emelő, Héphaistos által kovácsoltak mellé. A történeti időkbé való alászállás kapcsán az elbeszélő a konfliktus történeti, etnikai háttérének említése nélkül idézi a 480-ban a perzsákkal szemben elesett görögök híres, mára az ókor egyik legismertebb szövegévé vált (s a műben még két további alkalommal is olvasható) simónidési sírfeliratát: *Itt fekszünk, vándor...* A halandó elődöknek a hős legitimációját biztosító megidézését további, mitikus alvilágjárás egészíti ki. Az epikus *katabasis* újrárásában a Kéer a homérosi, komor méltóságukat elvesztő, *frissen égett emberbőrszag, savszerűen maró nyál* átítatta, *masszaszerű, bőrös húsmócsingokhoz hasonló, mégis légiesen könnyed* (1, 281–282) lelkek által benépesített Hadésban keresi fel (a fegyvermotívum által az elbeszélésbe indirekt módon már beléptetett) Achilleust, akinek sírját idegenek dúlták fel, s aki *Odysseia*-beli előképéhez¹⁹ hasonlóan gyűlöli sorsát és az azért felelős isteneket. Az istenek által tönkretett, emiatt lehetséges bosszúállóként bemutatott alakok sorában a harmadik az aranycsinálás jutalom-átkával

¹⁹ Hom. *Od.* 11, 488–491.

sújtott Midas, akit a modern biotechnikában jártas tolvaj megfoszt e képességétől, hogy klónozással hozzon magának létre arany hadsereget. A titokzatos idegen által meglopott Daphné, Midas és Achilleus történetének feltűnő hasonlósága vezet el a rejtély nyitjához. Zeus ellenfele – a tévesen gyanúsított Hermés helyett – a testi fogyatékkal élő, szolgaságba kényszerített, istentársai által megvetett, megszegényített Héphaistos,²⁰ aki az elektromosság jövőből való eltulajdonításával szerez magának a főisten villámával egyenértékű fegyvert, hogy az eget elpusztítva új világrendet teremtsen. A jövő harcosai persze időben érkeznek, az energiaellátás megszakításával megmentik a zeusi rendet, s az Alvilágba taszítják a kovácsistent.

A folytatás, az előző kötet elbeszélői sémáját mechanikusan követő *Feledés folyója* a rövid életű zeusi győzelem után két hónappal indul, amikor újabb nyugtalanító jelek (romkocsmákban landoló gyilkos hárpiahordák) közepette nevetséges *incognitó*ban érkezik a földre Klóthó és Zeus, hogy ismét a kamaszok segítségét követeljék. A főisten történelemhamisítás révén utólag törölni szeretné az istenek kollektív tudásából Héphaistos zendülését. Ehhez a Léthé vizére lenne szükség, a folyó azonban eltűnt. A lopással gyanúsítottak köre négy, a kovácsisten leköteltjeiként ismert égire szűkül, akik személyes sérelmeik miatt Zeus potenciális ellenfelei. A mítoszba való visszatéréstől a megmagyarázatlan távollétük okán kirobbanó sorozatos családi botrányok miatt eleinte ódzkodó trió a parancsnak engedelmeskedve sorra keresi fel Démétért, Héliost és Hérát, s figyelnek fel az azok sors történeteiben ismétlődő mintázatra. Démétér Persephoné elvesztését fájlalja (s büntudatot érez a bolyongása idején éhező emberiség miatt, 2, 91); Hélios az Ovidiust követő²¹ elbeszélés szerint tisztázatlan származása miatt égi *bullying* áldozatává váló (2, 129) Phaethónt gyászolja; a magát rossz anyaként vádoló Hérát lelkiismeret-furdalás gyötri Héphaistos kisiklott életpályája miatt.

²⁰ A kovácsisten nyilvános olymposi kinevetésére (*Il.* 1, 599–600) nincs utalás, az *Odysseia in flagranti*-jelenete (8, 266–366) viszont része a cselekménynek, fontos, a HAWTHORNE, RIORDAN írásaiban tapasztalható antierotikus mítoszmegtisztítással rokon hangsúlyeltolódással: a regényben a felszarvazott férj helyett a csábító Arés szégyenül meg.

²¹ *Ov. Met.* 1–332.

A szülő–gyerek kapcsolat, a szeretett személy elvesztésének tragikus mítoszai további, részint csupán császárkori mitográfusok ismerte történetekkel,²² részint földi párhuzamokkal egészülnek ki. Az otthonról eltűnt Marcellt mindeközben kétségbeesetten keresi anyja, apja a földön, Klóthó azonban sorsfonallal bénítja meg a fiukat maguk mellett tartani kívánó szülőket; s a fiú maga is kénytelen belátni, ha nem vállalja feladatát – akár élete árán is – a mélyből szervezkedő Héphaistos generálta katasztrófa a mindenség és szülei biztos pusztulását is eredményezi. A gyereket kereső, sirató istenek és halandók alakjának indirekt párhuzama örvendetes újdonság az egymást viharos gyorsasággal követő akciók tömkelege közepette, miként ugyancsak üdítő a világépítés fontos, a sorozatban azonban alig alkalmazott technikájának feltűnése is: a trilogia szinte egyetlen *ekphrasis*a részletgazdag módon láttatja Hélios színarany palotáját (amelynek vakító fénye ellen a hősök a tiszteletajándékként is beváló napszemüvegekkel védekeznek, 2, 117–119).

Figyelemre érdemesek a főcselekményt kiegészítő mellékmítoszok is, közöttük a regény lényegében egyetlen művészelbeszélése, a Marsyas-történet. A mítosz e változatában az auloson játszó szatír (akinek megjelenítése a kínálkozó lehetőség ellenére kivételesen nélkülözi a horrorisztikus elemeket, 2, 177) a Midas és az Apollónt protezsáló Múzsák bíraskodásával zajló versenyen egyértelműen hátrányos helyzetből indul az énekét lanttal kísérő Apollónnal szemben, de utóbbi győzelme így is csupán a részrehajló Múzsák csalásával valósulhat meg. Marsyas sorsa a művészetet kevésbé tematizáló s e kevés utalást is többnyire militáris kontextusba helyező²³ regényben a rokonszenvesnek nem mondható, a Kéer által az egész *napos dalolás* miatt férfiatlannak minősített, *babaarcú, nyálas, jól fésült* (2, 100), kisztílú, felelőtlen és gyáva Apollón közvetett jellemzésére szolgál. A költészet istenének dehonesztálása fontos dramaturgiai céllal bír: mint a nyomozás végén kiderül, a hiú Apollón az, aki Héphaistos felbujtására elrabolta a Léthét. A feledés folyójára végül a földi város temetőjében találnak rá a jövő harcosai, s a sírgödrökből kiemelkedő, dög-

²² Ld. Niobé egyetlen, a mézszárlást túlélő lányának alakját (2, 158–160).

²³ Ilyen, humorosnak is szánt összefüggésben szerepel a kyklópsnak fájdalmat okozó Lady Gaga-szám (1, 86), Arés Selena Gomeztől harsogó palotája (3, 39), a Justin Bieber arcát viselő haláldémon (3, 75).

szagú zombihárpiákkal vívott újabb csata után visszajuttatják (a szövegben vizuális utalás nélkül szereplő, a kötet címlapján viszont áttetsző ruhás, csábítóan vonagló bombázónak ábrázolt) folyót a mítoszba.

A második kötet legfőbb újdonsága a teljes narratíva ok–okozati viszonyainak feltárása, amely retrospektív módon értelemmel tölti meg az eddigi történeteket, s megszabja a továbbiak kimenetelét. E teológiai háttér egyik alapeleme, a halhatatlanok erőszakosságának, igazságtalanságának képzete már a nyitó részben is felvetődött: *... az istenek kegyetlen tréfákat űznek, [...] kicsinyeskednek, kedvtelésből tesznek tönkre életeket, és soha nem bünteti meg őket senki* – állítja egyhangúan Midas (1, 275) és Héphaistos (1, 356). Hasonló következtetéseket vonnak le a görög istenvilág működését saját kárukra megtapasztaló kamaszok is: *Az istenek mind szörnyetegek. Meg sem érdemlik, hogy segítsünk rajtuk* – hangzik el Marsyas kapcsán Eriktől (2, 178); *Rohadjon meg minden isten! Minden miattatok van* – fakad ki egyik halálközeli pillanatában Marcell (2, 213). A folytatás részint felerősíti a méltatlankodók hangját, részint azonban a gonosz megértésének gesztusával a jó és a rossz fogalmának átgondolására is készíti az olvasót. A zeusi értékrend szerint bűnös Héphaistos kriminalizálódását a jövő felettébb empatikus harcosai szerint a gyerekkorban átélt traumák okozzák: *Annyit szemétkedtek vele, nem csodálom, hogy besokallt [...] miféle család az, ahol a gyerekeket ledobják a hegyről?* (2, 243–245).

A befejező kötet cselekménye értelemszerűen a (Héphaistos és Árész erősebb karaktere mellett majdhogynem jelentéktelen) Zeus passzív átlényegülést választó békepártja és az erőszak árán uralomra törők összecsapásában éri el csúcspontját, amelynek közvetlen célja a világra feledést hozó mágikus anyag, a Léthé-permet szétszórása, illetve annak megakadályozása. A végső leszámolást a feszültségkeltés érdekében a csatában döntő szerepet játszó Marcell sorsbeteljesítő fejlődésének elbeszélése kísélteti. Az előző kötet végén, sokadik (s így elbeszélői szempontból egyre kevésbé hatásos) alvilágjárása, kvázi-halála során a fiú Hadész foglya maradt, miközben az alakját felöltő alvilági nimfa, a (titokban félelmetes hatalmú gyerekekkel várandós) Minthé²⁴ a földön Héphaistos hatalomátvételel készíti elő. A regényben khthonikus jegyekkel ábrázolt Árész hatalmába

²⁴ Ovidiusnál egy, a féltékeny Persephoné által mentává változtatott nimfa neve (*Met.* 10, 728–731).

került fiú előbb a spártai *krypteia* intézményét idéző kiképzőtáborban tanul fájdalomtűrést és kíméletlenséget, majd maga a hadisten avatja be a háború művészetébe. A tanulás során a *gigantomachia*, illetve a videón visszanezett trójai ostrom elemzésén (3, 76) túl Marcell véres közelharcban is kipróbálja magát. A fiú immár kész végrehajtani a látszólag a készülődő kozmikus összecsapás elhárításán dolgozó, neki az istenné válás lehetőségét is felkínáló Arés parancsait, így mindenekelőtt egy titokzatos jóslat megszerzését.²⁵ Mindez sajátos harci ideológiával egészül ki, amelynek központi eleme a küzdelem rendjét megteremtő, az öncélú öldöklés helyett a háború befejezéséért minden eszközzel harcoló, egyéni érdekein felülemelkedő, karizmatikus vezéregyéniség, a *háború lelke*. Az e szerepre hivatott, azonban spártai örökségét az álnok, erőszakpárti Arésszel való együttműködéssel eláruló Marcellnek le kell számolnia a hadistennel, s belátnia: önfeláldozásra, bajtársiasságra csupán Leónidas és Thermopylai ismét felkeresett, halandó hősei taníthatják meg (3, 343). Marcell és az őt állítólagos pacifizmusával megtévesztő, valójában vérszomjas isten kapcsolata a *God of War* fő konfliktusára emlékeztet, ahol az emberfeletti fizikumú, nyers és arrogáns Kratos a hadisten által csapdába csalva lemészárolja saját családját, majd a legendás spártai szellemmel töltkezve áll bosszút az esküszegő Arésen. A küldetéséhez immáron felnőtt Marcell szerencsés kimenetelű párbajt vív Aiolosszal, Arésszal és a rá szintén jogot formáló Tartarosszal, majd földi társaihoz csatlakozva irányítja az ég és föld minden, katalógusban elősorolt erejét megmozgató gigantikus csatát, amelynek végén a Léthé-eső hoz feledést az univerzumra. Zeus végső bosszúja elmarad: Adria közbenjárására a nehéz gyerekkorú, a körülmények áldozatává lett Héphaistos (3, 375) egyetlen büntetése a felejtés.

A trilógia persze nem végződhet a zsáner kötelező eleme, az eddigieket teljesen új megvilágításba helyező, zavarba ejtő elbeszélői csavar nélkül. Az 1200. oldal környékén a földre természetfeletti képességeik birtokában visszatérő kamaszok megdöbbenve látják, hogy időközben világra jött Minthé gyermeke, a beton nimfája, aki valójában nem más, mint a Zeus ellen lázadó kovácsistent is csupán eszközként használó, a

²⁵ A folyamatos alakváltása során itt épp vidraként mutatkozó, a jóslatot csokiért eláruló Néreus (3, 195) az *Odysseia* (4, 383–461) és a *Georgica* (4, 387–444) főkapásztor Próteusának távoli utóképe.

hagyományos istenvilág s ezáltal saját hatalmuk közelgő elmúlásába belenyugodni nem tudó Moirák összeesküvésének ügynöke. A mítoszba vezető átjáró bezárultával Zeus újbóli figyelmeztetésére nincs mód, de tulajdonképpen kedv sem. Az istenek által *folymatosan dróton rángatott* (3, 349) kamaszok önként, megkönnyebbülve áldozzák fel hősi mivoltukat, amint tette azt korábban a csata forgatagában a Léthén átrepülő, vadságához visszatérő Kéer is. Marcell és társai szilveszter éjjel kiisszák a mítoszból magukkal hozott néhány kortynyi Léthét, s visszatálnak a hétköznapi realitásba. Önként vállalt felejtésük egyben az önkénnyel, áruhással, szenvedéssel telinek megtapasztalt, számukra semmiféle értéket nem kínáló görög mitológia valóságból való végérvényes kiiktatását is jelenti (3, 406): *örökre véget vetünk az istenek rémuralmának*. Noha az átéltek megőrzésének lehetősége felsejlik Adria egy kimondatlan gondolatában (3, 402: *Még az is eszébe jutott, hogy le kellene írnia a kalandjait, mintha csak ő találta volna ki azokat, és később regényt formálni belőlük*), az Olympos fikcióvá lényegülése elmarad, a három, hősiességét is feladó, kiábrándult kamasz menekül a mítoszból.

3. 3. Szakács Eszter: *Grifflovasok*

A költőként debütáló, 2009 óta azonban kizárólag a fiatalabb korosztályoknak szóló prózával jelentkező Szakács Eszter trilógiája²⁶ magával ragadó, a jelentős terjedelmet sodró lendületű elbeszéléssel feledtető alkotások együttese. A szerző és a mitológia bensőséges, személyes Görögország-élménnyel társuló kapcsolata már a lírai életmű magány és veszteség áthatotta verseiben is meghatározó volt, majd Kallisté térképen nem jelölt, csodás lények benépesítette szigetének megteremtésével folytatódott a 8–10 éveseknek szánt *Villámhajigáló Diabáz*²⁷ lapjain. A görög hagyományt a magyar folklórral és a modernitás életközelségével vegyítő, mitológiai beavatásnak szánt mesesorozat izolált térben játszó-

²⁶ A jelen tanulmány lezárása után, 2020-ban megjelenő zárókötet több szálon futó cselekménye a jelenkor mellett a neandervölgyiek között, illetve Arthur király udvarában játszódik; a két történet-szál összekapcsolásában fontos szerepe van két újkeletű olymposinak: a negyedik (!) Moiraként ábrázolt Arkadiának és a genetika istenének, Gignosnak.

²⁷ PATAKI (2015: 180–186).

dó, összetartó történetei nagyobb ívű elbeszélés felé mutattak – e várokozást igazolták a *Grifflovas*-regények, amelyek, noha becsülettel alkalmazzák a műfaj kötelező toposzait, a szerzői ötletek sokaságának köszönhetően egyéni hangvétellű alkotások. Univerzumok közötti harcban, mágikus tárgyokban, világmegmentő kamaszokban itt sincs hiány; sőt, a generikus jegyek közös jelenlétén túl hasonlóságok fedezhetők fel Szakács és Bessenyei csaknem egy időben íródott műveinek egyes részletmegoldásaiban is,²⁸ amelyek tudatos imitáció helyett ismét a műfaj állandósult kellékeire vezethetők vissza.

A 2016-ban megjelent, címével a vajtűfüléknek az ókori Athént idéző *Szelek tornya* világepítésének virtuozitása, filozofikus hangvétele, pszichológiai mélysége s a száguldó tempójú akcióhalmaz helyett kitérőket is vállaló, változó ritmusa révén sikerrel küzd meg az egykaptafára-készültség veszélyével. A *Harry Potter* óta oly népszerű *boarding school*-keret, illetve a *portal fantasy* elemeit ötvöző mű a szokásos csapatképletből a lányalakot emeli főszereplővé, azt a – ma általános – tendenciát követve, amely a görög mitológia jobbára védtelen, passzív, kevés identifikációs lehetőséget nyújtó nőalakjai helyett próbál saját sorsát alakító, cselekvő női hőst felmutatni. A latin, görög etimológiával, idézettel ritkán élő én-elbeszélés²⁹ a neve szerint csodálandó, s kissé túlzottan is tökéletes Miranda hangján szólal meg, akinek személyiségében a családi titok, különleges származás toposzát többszörösen is érvényesíti a másság elfogadtatásának igénye. A kamaszlány genetikai-szociokulturális hovatartozása alapján eleve hármasság hordozója, amely számos konfliktus forrása. A halott anyja a hátrányos helyzetéből

²⁸ A történéseket irányító titkos háttérhatalmat mindkét műben a (Szakácsnál felelőségteljes, Bessenyeinél kettős játékot űző) Moirák jelentik, a hősiesség állandó referenciája Thermopylai, a fogyatékosága a Down-kór. Szakács hősei szintén fegyverként használják a kortárs könnyűzenét (ld. a Metallica és a Szirének zenei *agónját*, 1,150). Véletlen egybeesés folytán megegyezik a két sorozat egy-egy főszereplőjének neve is, de míg Szakács Erikje germán milióból érkezik, a vélhetően élnyelvi divatot követő Bessenyeinél ilyesfajta motiváltságról nincs szó).

²⁹ A *Szelek Tornya* egyetlen latin mondásával szemben (*Nomen est omen*, 1, 139) a *Babilon* főhőse a családi *lartól* vajkaramellával édesített, rendszeres latinoktatásban részesül (2, 22; 221). A sorozat egyes helyeire itt és az alábbiakban a kötet + oldalszám együttesével hivatkozom.

zenei tehetségével kitörő cigány jazzénekes, az apa görög felmenőkkel rendelkező vidéki klasszika-filológus. E valós multikulturális gyökereket egészítik ki azok mitikus megfelelői. A látszatra átlagos, inkább fiús Mira kiválasztott: ő a párhuzamos világok rendjét fenyegető háborúban vezérszerepre rendelt, jóslatok emlegette *háromszorosan érintett* (vö. Besenyei-féle *háború lelke*), aki görög ágon ősi grifflovasok³⁰ leszármazottja, de egyben a (cigány mitológia híján a szerző által kiötlött) szellemnómádok és az ősmagyar sámánok tudásának letéteményese is.

Az egyéniség heterogenitása jellemzi a másik két osztálytársfőszereplőt is. A Mirával folytatott, változó dinamikájú kapcsolatban a kisgyerekkori legjobb barát, a kamaszkori, túlzás nélkül halálos ellenség, majd a harcostárs és a szerelmes szerepkörét betöltő Konrád az (*en bloc* a Gonosszal megféleltetett) germán mitológia egyik kevésbé ember-telen istenének félvér fia. A lányt a földi nyolcosztályos gimnáziumban érő durva verbális és fizikális támadásoktól, szexuális zaklatástól megvédő Ulysses a Polis alternatív világából érkezett, antropomorf külsőt ölteni képes, az emberinél fejlettebb intelligenciájú griff, akinek Mirával való együttműködését a lélekikerség egyedülálló adottságán túl a közös görög műveltség biztosítja.

A bonyolult személyiségképleteket a trauma általi sokszoros, olykor párhuzamot mutató kiválasztottság egészíti ki. Mira nem csupán rákos anyját, de születésekor ikertestvérét, majd egy tisztázatlan balesetben nagyszüleit is elveszti; Konrád anyja titokzatos távozása után bántalmazó, alkoholista, őt kis híján megölő nevelőapjával él együtt; a humanista, felvilágosult orvoscsaládba született griff-fiú ikertojását a keltetőből rabolták el. E súlyos veszteségeken túl feltűnik néhány további, szintén traumaközeli, nagy körütekintéssel kezelendő motívum is. Mira néhai nagybátyja homoszexuális grifflovas, akinek ifjúkori tragikus halálában a visszautasítása miatt féltékeny Aphrodité bosszúján túl az istenek körében dívó pedofília is közrejátszott. A nagybácsi háttértörténete az istenek erkölcstelenségének, halandók elleni bűneinek az *Olimposz le-*

³⁰ A grifflovasoknak persze több közülük van a keleti vallásokhoz (és a *World of Warcraft* látványvilágához), mintsem a görög mitológiához, amelyben ember és állat hasonló kapcsolatának igen távoli párhuzamát a Tarentum alapításához kötődő delfinlovas-hagyományban, illetve az Arión-történetben lehet felfedezni.

győzésében is központi gondolatát vezeti be; az égiek és földiek közti, tagadhatatlan konfliktus azonban Szakácsnál törvényes úton s ezáltal sokkalta derülátóbb, civilizáltabb módon rendeződik, mint a halhatatlannokat a valóságból, tudatukból végleg kiiktató Bessenyei-hősöknél.

A lelki sérülés ily mértékű és változatosságú tematizálása, a kiszolgáltatottság, a fájdalom hiperbolisztikus jelenléte, amelyet a generációkon átívelő, az ősök vétkéért való bűnhődés, illetve a sok ártatlan (gyerek)áldozatot is követelő háború motívuma tetéz, az érzelmi-elbeszélői kontraproduktivitás veszélyét hordozza.³¹ A cselekmény azonban nem válik elviselhetetlenül nyomasztóvá: a szerző a legtragikusabb történetek megjelenítése közepette is módot talál önfeledt, szép pillanatok megteremtésére. Ennek legjobb példája a Polis mitikus valóságában élő, az emberi és a szoborkénti létmódot egyszerre reprezentáló Pygmalionház története. A regény monumentális zárójelenetét alkotó Kapuháború legtisztább hőse, a félig szobor, félig hús-vér kamaszlány identitásával rendelkező (az ovidiusi babérfával viszont semmiféle közösséget nem mutató) Daphné e klán tagja. A lány grifflovasként esélyt kap arra, hogy a Jó és a Rossz egy korábbi összecsapásában gyáván megfutamodó ősök miatt megvetett családja becsületét helyreállítsa. Mielőtt azonban önként életét áldozná Miráért, az olvasó feledhetetlen órákat tölt kettejükkel a Pygmalionok Szobrok Éjszakája nevű zenés kerti ünnepségén, ahol (ismét visszatérő toposz) rövid időre megelevenednek a népes antik familia örökletes márványkór sújtotta, idővel önmaguk síremlékeivé váló, az életet azonban megkövülve is élvezni tudó tagjai. (A kőből élővé válás csodájával záruló ovidiusi Pygmalion-elbeszélésből³² származó családnev tudatos, inverzió alapuló döntés eredménye; miként a hősi halála után Zeus által csillagképpé változtatott ember/szobor/(fa) Daphné komplex alakja is többszörös mítoszmetamorfózis eredménye.)

A főszereplők mindegyikét érintő lelki sérüléseket részint a Polis földön túli, idealizált világában újra fellelt családtagok oldják: így találkozik fent Mira halottnak hitt, energikus nagymamájával, rockergrifflovas nagyapjával és a szeleburdi ősmagyar kisfiúban reinkarnálódott ikertestvérével. (Az egészen kicsiket – Szakács korábbi műveinek

³¹ A tabuk tematizálásáról ld. LOVÁSZ (2016).

³² *Ov. Met.* 10, 243–297.

célközönségét – előszeretettel ábrázoló szövegben Nimród alakja amiatt fontos, mert rá és Konrád öccsére irányul az édesanyját a felnőtté válás küszöbén elvesztő Mira ösztönös (pót)anyai gondoskodása.) A barát vagy ellenség dilemmájának árnyalásában szintén központi szerepet játszik a földi és a világon túli (túl-világi?) identitás kettőssége: a földi iskola alagsorában Mirát az agyába szúrt mentális blokkolóval rettentően megkínzó, rendkívül intelligens osztálytárs, a trilógia mindhárom kötetében központi szerepet játszó Erik valójában nem más, mint Ulysses családjától rég elszakított grifftestvére, akinek kezdeti irtóztos kegyetlensége kizárólag germán neveltetésének következménye. (A később a Jó oldalára átálló Erik egykori azgardi harcostársai által borzalmasan megcsonkított, anyjához magzati pózban hazatérő teste egyike az iszonyatot az elviselhetőség keretein belül tartó regény kevés, valóban horrorisztikus képének, 1, 436).

A sorstragédiák és a történelem előidézte borzalmak túlélésének további lehetősége szintén pszichológiai természetű. A lélekikerség révén összetartozó griff és lovasa között automatikusan létrejövő, minden más, a vérségi köteléknél is erősebb kapcsolat, a *syndesmos* a klasszikus görög barátságfogalmat mélylélektani háttérrel bővítve a tiszteletet, a megosztást, a közös tudásban és akaratban való egyesülés eszményét foglalja magába (de kizárja a túlzott szenvedélyekkel járó szerelmet). A két test – egy tudat élményét megtapasztaló grifflovas párok közti viszony mágikus, pythagoreus képzeteket idéző kiterjesztése a páros lélekmikrokozmoszok belső zenéjét összetett, szimfonikus harmóniává rendezzi, s ez, az abszolút hallással megáldott, zenében is tehetséges Mira által a csatában vezényelt *me gasyndesmos* a Jó végső győzelmének biztosítója.

Az in medias res elbeszélés üldözésjelenettel indul: az iskolai bántalmazói, a germán mitológia mai magyar gimnazistának álcázott ifjú félistenei elől egy iparterületen álló, elhagyott daru – a földi, szekularizált-modernizált *Szelek tornya* – magasára menekülő, fentről egy ismeretlen várost megpillantó Mirát a lezuhanástól a vészhelyzetben emberi inkognitóját feladó, griffként megmutatkozó Ulysses menti meg. A lány beavatása saját sorstörténetébe ez után veszi kezdetét: 15. születésnapján aktiválódó görögtudásával olvasni kezdi az őse által írott, az elbeszélés

fővonalával párhuzamosan kibontakozó családi krónikát (*Térillos könyve*), majd Ulisses és a hozzájuk csapódó Konrád kíséretében beiratkozik a Polis grifflovasokat képző iskolájába.

A mű egyik fő erénye a cselekmény színtereit képező különféle világok rendkívül gazdag, szinkron és diakron nézőpontot ötvöző láttatása. A szerző alternatív világtörténelmet kínál dióhéjban, amelynek fiktív kiindulópontja a kései antikvitásban jelentkező társadalmi–ideológiai változás. A földi lakosság növekedésével és a kereszténység előretörésével a hagyományos politeista vallások (így a görög, a germán, az asszír–babiloni) képviselői 380-ban, a krisztusi hitet államvallássá emelő Theodosius-ediktum kiadásakor az önkéntes emigrációt választják, és a bolygót elhagyva a Naprendszer más tereiben léteznek tovább, független, a földi civilizációt követő vagy attól elzárkózó zsebuniverzumok formájában. A cselekmény egyes mozzanatainak helyszínéül szolgáló világok változatos elbeszélői technikájú (személyes élményen alapuló, élőszavas én-elbeszélés, e-mail, lexikoncikk), szociográfiai részletességű bemutatása a befogadó tudásszintjéhez igazított államelméleti, politikai filozófiai kérdések felvetésére is módot ad.

A történetek elsődleges helyszíne, a kitűnő földrajzi, éghajlati adottságokkal rendelkező Polis a görögség legjobb hagyományait őrző demokratikus meritokrácia, igazságosságra törekvő, csaknem tökéletes jóléti társadalom. A trilógia mindhárom kötetében az egyéni és közösségi szempontból egyaránt a legbiztonságosabb zsebuniverzumként ábrázolt város antik gyökerei, illetve erős technicizáltsága révén egyidejűleg az olvasóközönség több rétege számára is kínál könnyen belakható, otthonos terepet. A földi civilizációnál fejlettebb, a tudományokat és a művészeteket mindennél előbbre helyező, a kétkezi munkát (így a komoly állóképességet igénylő kariatidaságot) kezdetleges tudatú humanoid robotokkal helyettesítő, virágzó városállam emellett nyilvánvaló utópia, amely a klasszikus aranykorképzet modernizálásán alapul. Bemutatása során az ideális városszerkezettől a boltok, éttermek kínálatán, a közlekedésen át a kórházak és iskolák felszereltségéig, a kutatóintézetekben folyó kísérletekig mindenről képet kap az olvasó (1, 167–170). Polis békéje és prosperálása a legfőbb létezőt jelentő, halhatatlanok és halandók felett egyaránt rendelkező Moiráknak köszönhető, akik tudatosan, fo-

lyamatosan tökéletesítik a többezer éves, halandókból és halhatatlanokból álló közösség működését, szerződéssel szabályozva a kezdetben vad és önkényes istenek és a nekik kiszolgáltató emberek viszonyát. Az eltérő létszférák közötti megegyezés földi kezdeményezői között Mira ősei is ott vannak. Az említett nagybácsi tragikus halála vezet az isteni önkényt korlátozó, a *hybris* tragédiából ismert fogalmát hatályon kívül helyező törvény megszületéséhez (1, 275; 331); s a reformok létrejöttében kulcsszerepe van a családi krónika nem teljesen makulátlan hírű szerzőjének is. Utóbbi hajdani grifflovas, aki a (titkon az ellenség kötelékében álló) szerelme kedvéért ellopta Polis térképét, akaratlanul is kiszolgáltatta a várost a támadóknak. A kozmosz elpusztítására törő germán istenvilág szerencsés visszaverése után Térillos érzelmi befolyásoltság hatására elkövetett bűnét intellektuális bűnhődéssel, a közjó érdekében végzett, a regényben sokat idézett társadalomfilozófiai, pszichológiai munkásságával teszi jóvá.

A főbb események mikrokörnyezetét a sokféle kultúrához, valláshoz tartozó, messze nem tökéletes (ostoba, bájjúnár, szájhős), de a tanulmányok végére egységes, ütőképes csapattá formálódó ember- és griffkamaszokon túl kentaurokat, faunokat is befogadó polisi iskola jelenti, amelynek részletesen kidolgozott tantervében az európai tudomány emblematisz alakjai szerepelnek oktatóként. (Linné, Jung mellett az antikvitás iránt érdeklődő olvasó számára külön öröm a mitológiatanár Kerényi Károly és a természetrajzot oktató Plinius Maior említése.) A földi, empirikus tudáson túl a mitológia elitje is képviselteti magát: a *Héroszok és háborúk: taktikai alapismeretek* kurzus felelőse a közvetlen Odysseus, akitől a trójai háború Homérosból kimaradt, dehonesztáló vagy kevésbé szalonképes részleteiről éppúgy értesülni lehet, mint (az újabb Kapuháború előestéjén) etikai vitát folytatni a gyilkolás esetleges szükségességéről.

Az élők városától térben elkülönülő, spirituálisan azonban szorosan ahhoz tartozó, az egyén számára opcionális polisi alvilág bemutatására sajátos *katabasis* ad alkalmat. (A Moirák bölcs döntése alapján az isten- és túlvilághit szabadon választható, az átlagember, az ateista, a természettudós, az alkotásaiban tovább élő művész maga dönthet földi léte s halál utáni kontinuitása körülményeiről.) A Styx hajjain tett csoportépí-

tő hajókirándulás során az osztály váratlanul meghívást kap Hadés lakomájára. A Bessenyei-regény rémisztő vizuális, akusztikai effektusokkal teli alvilágának itt nyoma sincs: a tantalosi s egyéb kínokat az egyetemes halotti jogokra hivatkozva már rég megszüntették, a lelkeket a szárnyas baseballsapkás Hermés terelgeti előbb a komikus, részeges Charón, majd a korrekt alvilági bírák felé, a további sorsukat eldöntő színeképelemzésre.

Az elbeszélés feltűnő hiányossága, hogy a Polist megtámadó, szerződészegő germán istenek világáról, annak társadalmi berendezkedéséről a kelleténél kevesebb szó esik, aránytalanná téve ezáltal a Jó és a Rossz reprezentációját. Bár a regényt záró csatajelenetben feltűnnek viking óriások, valkűrök s a germán mitológia egyéb természetfeletti lényei, a fegyveres konfliktust kirobbantó Azgard egyoldalúan kegyetlennek minősített vezetői jórészt arctalanok maradnak, s céljaik sem teljesen világosak: a Polis lerohanását eredményező viláгурalmi politika mögött felsejlik a Ragnarök gondolata is. Részletes és szemléletes, mindenfajta délibábos-rovásírásos felhangot nélkülöző leírásban részeseül viszont az ősmagyarok szállása, a Meótisz. Az Öregisten és a (keresztény konnotációt nélkülöző) Boldogasszony alkotta szimpatikus, idős lovasnomád házaspár irányította közösség – a műfajra újabban jellemző ökológiai tudatosság jegyében – a Világfa köré épülő természetközeli, környezetkímélő, takarékos életmódjával a földi, olvasói jelen és a mitológiát/jövőt reprezentáló polisi fogyasztói társadalom kritikájának is tekinthető. Az archaikus modell létjogosultságát jól jelzi az egyes társadalmak technikai kompetenciájának különbsége: míg a polisi Daidalos Intézet munkatársai hipermodern körülmények között fejlesztenek tárgyakat, a meótiszi regös biomágikus technikája a nyersanyagból énekével alakítja ki a szükséges javakat, ugyancsak csúcsmínőségben – miként teszi azt az Artemistől kapott nyílvevőkhöz magának íjat előéneklő Mira is.

A könyv négyötödére jellemző, az eseményeknek kellő mélységet adó, ráérős, kiegyensúlyozott elbeszélés az utolsó öt fejezetben, Polis megtámadásával vált sebességet. A mindkét oldalon isteneket is csatarendbe állító, a főhős nő szemszögéből látott, a heroikus tetteket emelt hangnemű szekvenciákban megjelenítő ostromleírás (1, 442–444) köze-

pén az akciósor viszont megszakad, s terjedelmes filozófiai diskurzusba vált át. Mirát a Moirák nem kötelezik a hőssé válásra s a halállal való szembenézésre: a lány részesül ugyan erre feljogosító képességekben, a vezérség elfogadása azonban szabad választásától függ. Az Achilleuséhoz hasonló döntéshelyzetbe került kamasz halálközeli tudatállapotban kilép a csata forgatagából, s az emberiség eleven történelem- és tudás-textúrája, a Kárpit előtt találja magát. A sorsistennőkkel folytatott, időzárványban zajló, valós és fiktív filozófusok, közgazdászok hipotéziseit említő beszélgetésben nem kevesebbről van szó, mint a *Homo sapiens* múltjáról és lehetőségeiről, a fenntartható fejlődésről, a társadalmi igazságtalanságokról, az egyenlőtlen vagyonmegosztásról, a szenvedésről, az ideák és az emberi természet viszonyáról (1, 447–458). E súlyos, mindenkor időszerű kérdéseket feszegető tárgyilagos beszélgetés végeztével tér vissza a küldetését immár vállaló főhős a harcba, amelynek kimenetele nem kétséges: nyilával és egy, énekével égisz érővé növesztett fa ágával Mira megbénítja fő ellenségét, Viktort (akit azonban mégsem a lány öl meg, hanem a fiát a valkűrökkel kivégeztető germán tűzisten, Loki). Az elbeszélés az eseményekben kevésbé aktív, laza s kissé alpári Zeus gratulációja, majd a jutalmául a halhatatlanság helyett a személyiségfejlődés útján elindult robothibridek felszabadítását indítványozó Mira kérésének teljesítése után az önmagát író történet toposzával zárul: a *Diabázban* látott megoldást követve a lány én-elbeszélés formájában elhangzott története a családi epikus tradíciót folytatva *Mira könyvévé* lényegül át.

A 2018-as *Babilon*, részben megőrizve az előző mű értékes bölcséleti dimenzióját és a reáliák (ott klasszika-filológus, itt asszirológus garantálta) hitelességét, populárisabb jellegével a zsánerral szembeni tömegelváráshoz igazodik, kevesebb társadalomfilozófiai eszme-futtatással és több varázslattal, vérrel (ichórral). A görög–latin antikvitás erős jelenléte mellett, a Jó és a Rossz küzdelméről szóló narratíva egyetemességének jegyében, szélesedik a mitológiai horizont is. Az események meghatározó tere (a műfajban valószínűleg egyedülálló módon) az ókori asszír civilizáció, miközben Polis és Babilon kontrasztját az óceániai hitvilágot megtettesítő Moana egészíti ki, sőt, a főhős szenvedéstörténetében ke-

resztény allúziók³³ is felfedezhetők. A *Szelek Tornya* alapvetően a Polis stabil pontja köré szerveződő, női nézőpontú elbeszélésével szemben a második regény fiú elbeszélője erőteljesebb, gyorsabb cselekmény, kevésbé reflexív narratíva alakítója és közvetítője. Az eseménysor feldúsulása a helyszín állandó változását hozza magával (ennek követését igen találó megoldásként az egyes tereket jelző piktogramok segítik a szövegben).

A főhős, a kamasz León(idas) poszttraumatikus, retrospektív énelbeszélése kudarcélménnyel indul. Az archaikus Itáliából évszázadokkal ezelőtt őseik földjére, Korfura visszaköltöző, a görög és római tradícióban egyaránt otthonos kereskedőcsaládból származó, képességeit és műveltségét³⁴ tekintve átlagos fiú a családi hagyománynak megfelelően grifflovasnak készül, a Poliszról érkező bizottság azonban nem találja erre alkalmasnak. A León valós világában magát öregasszonynak álcázva megjelenő egyik Moira azonban esélyt ad neki célja elérésére egy, a világok közti átjárást biztosító amulett, illetve a ciszterna vizében megmutatott, a fiút célja felé orientáló kép segítségével.

Az alkalmatlanságával kapcsolatos ítélet ellen tiltakozó, griffszerzés szándékával útnak induló León a szószátyár, a családot ősidők óta óvó kisisten, a Quintus nevű *lar* kíséretében hamarosan megérkezik a víztükrben látott idegen városba. Az Istár-kapura emlékeztető, emberfejű bikák őrizte babiloni palotában nyomban atrocitás éri, kémnek nézik és börtönbe vetik. Cellájában megismerkedik egy rég ott sínylődő politikai fogollyal: a nőstény vadgriff egyetlen bűne, hogy szemtanúja volt az előző, felvilágosult, görögbarát uralkodó, a nevével az általános iskolai történelemkönyvekből ismert törvényhozót idéző, itt azonban képzelet szülte VII. Hammurabi meggyilkolásának. A történet egyik szála innen-től kezdve León és az emberek által lelkében is sebzett, bizalmatlan

³³ Ld. a töviskoszorút idéző fájdalomkoronát, León három nap utáni feltámadását (2, 444). A *Szelek tornya* egyetlen keresztény utalása a társát megmentő Ulysses feje fölött megjelenő, középkori szenteket idéző dicsfény (1, 321).

³⁴ A szöveg modellkijelölő irodalmi referenciái között, León olvasmányaiként szerepel a *Micimackó* és Tolkien (2, 63), a *Winnetou* (2,104), Riordan és Rowling (2, 82); a filmes utalások között a *Csillagok háborúja* (2, 448), *James Bond* (2, 279) és az *E.T.* (2, 45) mellett helyet kap (az erőszakossága miatt a legifjabb olvasók előtt remélhetőleg ismeretlen) *Trónok harca* (2, 21) is.

Amarusa kapcsolatépítésére koncentrál. Automatikus, sorsadta *syndesmos* helyett a két fél a közös szökés, bolyongás során csiszolódik valódi párrá. (A León és a félárva babiloni királynő közötti, az *ellenségemből imádoztam* toposzán alapuló, szemérmes szerelmi szál sokkalta kiszámíthatóbb.) A kettős (görög–római) szellemi identitású fiú és az emberi/állati lét határán ingadozó asszír griff között létrejövő harmónia megteremti a Gonosz feletti majdani győzelem egyik előfeltételét is, hisz kapcsolatuk szolgál előképül a vadgriffek és a városból a szabadságot jelentő Vadonba menekülő babiloniak kollektív szövetségéhez, amelyet a *Fehérlófiából* vett vér- és hússzerződés szentesít.

A szelídülés, a másik bizalmára méltóvá válás intim története közösségi narratívába ágyazódik be. A Babilon a trónbitorló despota, az akkád birodalom legendás alapítójának nevét viselő, annak pozitív tulajdonságait azonban nélkülöző, varázserővel rendelkező XIII. Sarrukin által irányított ultrakonzervatív társadalom, Polis nyilvánvaló ellenpólusa. A társadalmi felemelkedést ellehetetlenítő kasztrendszerre, rabszolgaságra épülő államszervezet érzékletes bemutatása (a tudatlanságban tartott nők helyzetétől a csecsemőrabló démonon át a sumér pecsét-hengerekig és az ékírásos kommunikációnak az internet korában különösen szembeűnő nehézségéig) az olvasó szövegben lakozását maximálisan segítő, igen gazdag regényvilág meghatározó eleme. A perzsák elleni küzdelem ikonikus (Bessenyeinél is szereplő) alakjának nevét viselő görög főhős fokozatosan körvonalazódó küldetésének fontos része a keleti despotizmus elleni, felvilágosult abszolutizmust eredményező szabadságharc, amely a győzelem után felszámolja a kasztokat és bevezeti az ingyenes közoktatást.

A szerző azonban nem (alternatív) történelmi regényt ír: a cselekmény középpontjában ennek jegyében szimbolikus feladat, az Édenben található, a perzsa vallás ősgonosza, Ahrimán miatt pusztulásnak indult Életfa megmentése áll.³⁵ Miként a Bessenyei-féle *Feledés folyójában* a Léthé-víz kozmikus szétpermetezése az Olympos megmaradásának tétje, a *Babilonban* a hasonló, de több civilizáció esszenciáját magában

³⁵ A világfa a kortárs gyerekfantasy gyakori főmotívuma, ld. pl. Timothée de Fombelle, *La Vie suspendue*, Paris 2006 (a 2008-as magyar fordításban *Ágról szakadt Tóbiás*); Mikó Csaba, *Veszélyben a tölgy!* (2014).

egyesítő mágikus oldat a világtengelyt jelképező növény, azaz a mindenség megmentésére szolgál. A csodás alapanyagok és a megfelelő ve- gyítőedény megszerzése önmagban is bonyolult feladat, amelyet a mű- faji sémának megfelelően León és csapata több alegységre válva hajt végre. Az óceániai kozmogónia világteknősének vérét, a babiloni napis- ten fényét és a hamis esküje miatt alvilági kómával büntetett fiktív ró- mai istennő, Flamma könnyét Kirké *kratérjában* kell összekeverni – a kalandsorozat gerincét (6–18. fejezet) e három, párhuzamosan futó szál adja.

Ezek közül filológiai szempontból a legizgalmasabb a görög szál. León a vérösvény-mágia révén ősanyja, Nausika egykori testét ölti ma- gára, s így tér vissza a phaiákok közé. A *Diabáz* egy meséjéből is ismerős, szórakozott, kétbalkezes Kirké és Nausika alakja természetesen Homérost idézi, olyannyira, hogy a regény ezen epizódja az *Odysseia* újraírásának,³⁶ mi több, az eposz apokrif keletkezéstörténetének is tekinthető. León/Nausika előbb a 6. ének híres tengerparti labdázásjelene- tét modernizálja, háló használatát javasolva társnőinek. (Az időutazás- elbeszélések pillangó-elve értelmében a jelenbe visszatérő fiú egy ottho- ni művészettörténeti album kétezer éves, vörösalakos vázáján nagy megdöbbenésére röplabdázó lányokat vesz majd észre, 2, 173). A múlt- ba való beavatkozás további, komolyabb kockázatát jelenti, hogy az Al- kinoos udvarában tartózkodó ifjú dalnok, bizonyos Homéros, fülig sze- relmes a királylányba: Nausika várható megszöktetését (és így az *Odysseia* létrejöttének esetleges elmaradását) a León edénylopását segítő Hermés akadályozza meg. Említést érdemel a Húsvét-szigeti idoloikat idéző tájban játszódó moanai kaland is, középpontjában a kiobbanni készülő háborúban León támogató, megelevenedő szörnytetoválások- kal borított, szem nélküli varázsló szimpatikus, mindamellettt hátbor- zongató alakjával. Noha a félelemérzetet ideiglenesen oldja a kamaszok virágfüzéres delfinekkal töltött tengerparti délutánjának leírása, az epi- zód végén León fejében motoszkáló Vergilius-idézet (*Sic itur ad astra*, 2, 239)³⁷ a halál előérzetét hozza magával.

³⁶ További homérosi emlék León és titkos unokatestvére, Haruwi anyjának találkozása a babiloni alvilágban (2, 323–326, vö. *Od.* 11, 152–224).

³⁷ Verg. *Aen.* 11, 283.

A nehézségek árán, de végül sikeresen előállított mágikus permet alkalmazását persze váratlan fordulat, az ellenség támasztotta pusztító vihar akadályozza meg, amely megöli a foglyul ejtett León szinte minden társát. A börtönből a szerelmes királylány és a regény legsikerültebb mellékszereplője, a fontoskodó udvari kertész segítségével kiszabaduló, a *gőgös, hiú, önző és bosszúálló* (2, 257) istenekben mélységesen csalódott főhősnek az idő visszaforgatásával sikerül visszahozni az életbe társait. A Gonosszal való újabb (persze nem végső) megütközést lehetővé tevő csoda a Moirák kérésének engedő Kronos ajándéka, akinek Leónnal folytatott dialógusa (2, 289–293) szerkezetileg a *Szelek Tornya* Mira és a sorsistennők között zajló beszélgetésének megfelelője. Míg az első regény párbeszédének fő témája a társadalmi igazságosság, illetve az ideák és a jót tudó, de nem cselekvő, esendő emberi természet konfliktusa; az Idővel folytatott dialógus középpontjában az Ormuzd és Ahrimán, a fény és a sötétség, az élet és a halál folyamatos küzdelmét megfogalmazó teológiai, s ehhez kapcsolódó lét- és művészetelméleti kérdések állnak. Az ürességből s a később megszülető időből eszerint az emberi képzelet teremt isteneket, s ugyancsak a képzelet formálja a valóságot: *... ti történeteket láttatok mindenben, így a világ életre kelt. Az ég, a tenger, az idő. [...] Az egész civilizációtok erről szól: minden jelentős tett egy újabb történet...* (2, 292) – tanítja a halandót az isten. Kronos Leónhoz intézett felszólítása (*találd meg a történetedet!*, uo.) a fejezet végén egyes szám első személyű, az olvasót is magába foglaló, beavatásszerű, önmegerősítő kijelentéssé alakul (2, 296): *Én és csakis én alakítom a történetem fonalát, és ha elég szilárd a hitem a saját meseszövő képességemben, olyan védőburkot hozok létre a világunk és a semmi között, amit Ahrimán jó ideig nem szakíthat át.*

A könyv e talán legfontosabb üzenetének elhangzása után kerül sor a világmegmentő grifflovasokon túl a konfliktusban érintett mitológiák legrémesebb szörnyeit is felvonultató, látványos csatára az igazira megszólalásig hasonlító, klónozott ál-főgonosszal; s az ütközet végén a műfaji követelményeknek megfelelően kiderül, valójában a rengeteg áldozat árán megsemmisített Sarrukin is csak eszköz volt egy nálánál is elvetemültebb, de sikeresen ártalmatlanná tett hatalom kezében. Az Olympédiára a győzelem után azonnal felkerül a Harmadik Kapuháború szócikk, majd következik a hősök temetése: az önfeláldozó moanai varázsló

holttestével az óceán végtelenjébe úszó delfinek képe (2, 465) zárja a korábban, a felhőtlen tengerparti délután leírásával megkezdett keretet, megerősítve a gyász és az öröm elválaszthatatlanságának sokszor hangzottatott tételét.³⁸ A regényt záró ünnep során önbeteljesítő jóslat interpretációjaként hangzik el a főhős görög–latin nevének etimológiája: Leonidas Vitalis Drivas létezése pillanatától az Élet fájának megmentésére volt hivatott (2, 488).

Szilasi László a 2015-ös könyvhét szegedi megnyitóján irodalom és szabadság, magas- és tömegkultúra apropóján így beszélt a homérosi Achilleusról és az őt a *Trója* című szuperprodukcióban megtestesítő színészről:

A Földön jelenleg élő hétmilliárd emberből annak az ötmilliárdnak, aki látta ezt az amerikai filmet, egy [...] oklahomai legény lett a nagy Akhilleusz. [...] És így mindegyikünknek szerte ezen a nyomorult, széles világon ugyanaz a figura és ugyanaz a történet kerül bele a fejébe, bármennyire is akarjanak, akarjunk különbözni egymástól. A helyzet [...] az, hogy Brad Pitt egyformává tesz. Akhilleusz viszont különössé.³⁹

A belső képalkotás helyett kész látványt kínáló, egyszerű, a néző részéről minimális mentális energiát igénylő tömegfilm és populáris irodalom térhódítása az olvasó figyelmét, együttműködését elváró (szép)irodalommal szemben tény. Hogy az antikvitas szabad hozzáférésű, jogdíj nélküli mítoszai prózában újramesélve közkinccsé vagy közprédává lesznek, az alkotói igényességtől és tehetségtől függ. A fentebb bemutatott két, a világot és önmagát tanuló korosztálynak írott fantasy alapján nincs még minden veszve.

Források

- BESSENYEI 2015–2017 BESSENYEI G. *Az Olymposz legyőzése 1–3. (A jövő harcosai, A feledés folyója, A háború lelke)*, Szeged, 2015–2017.
- HAWTHORNE 1851 N. HAWTHORNE, *The Gorgon's Heads*. in: *A Wonder-Book for Girls and Boys*, Lenox, 1851.

³⁸ A kép akár Kormos Istvánt is idézheti (*Vonszolnak piros delfinek*).

³⁹ SZILASI (2018: 228).

- RIORDAN 2005–2009 R. RIORDAN, *Percy Jackson & the Olympians. (The Lightning Thief, The Sea of Monsters, The Titan's Curse, The Battle of the Labyrinth, The Last Olympian)*.
- SZAKÁCS 2016–2020 SZAKÁCS E., *Grifflovasok 1–3. (A Szelek Tornya, Babilon, Az utolsó zsebuniverzum)*, Budapest, 2016–2020.
- SZILASI 2018 SZILASI L., *Luther kutyái*, Budapest, 2018.

Felhasznált irodalom

- LOVÁSZ 2016 LOVÁSZ A., *Amiről nem lehet beszélni, arról is beszélni kell – avagy képmutató-e a kortárs ifjúsági irodalom?* Könyv és nevelés, 18 (2016) 33–41.
- PATAKI 2015 PATAKI E. *Tengerek, szigetek, mítosz. A kortárs magyar gyerekpróza antikvitásképe*, *Studia Litteraria*, 54 (2015), 171–195.
- SYSON 2007 A. SYSON, *Filthy Harpies and Fictive Knowledge in Philip Pullman's His Dark Materials Trilogy*, in: Brett Rogers – Eldon Stevens (eds.), *Classical Tradition in Modern Fantasy*, Oxford, 2017, 233–249.

Doorways to Mount Olympus. Rewriting Greek Mythology in contemporary Hungarian YA fantasy II.

In a recent paper written about actual trends in English-speaking YA mythological fantasy A. S. Brown (2017) underlines the increasing marginalization of Greek and Roman stories as a new phenomenon. According to her, Classical Antiquity as narrative setting seems to lose importance and imaginative force which can be explained by psychological and cultural reasons. Because of their overwhelming cruelty, egoism and irresponsibility the Olympian gods seem to incarnate the parental authority which is heavily refused by young readers. On the other hand, Greek myths are considered boring due to their dominant role in traditional European education. The recent paper reexamines the statements of Brown by a twofold approach. Firstly, in a historical overview I would shed a light on some particularity of Greek literary tradition, especially on Hellenistic representation of (divine) childhood which can be regarded as a model for modern storytelling about the adventures of young people in a mythical world. Secondly, I would explore the narrative possibilities and the inspirational force of Classical Antiquity by a close reading analysis of two recent Hungarian YA trilogies, The warriors of future by G. Bessenyei and Gryphon Riders by E. Szakács.

Keywords: YA literature, child in Hellenistic Greek literature, contemporary Hungarian mythological fantasy

FORRÁSKÖZLÉSEK ÉS FORDÍTÁSOK

GELLÉRFI GERGŐ

Megalázó lakoma. Iuvenalis 5. szatírájának fordítása

A Iuvenalis első könyvét záró, a kliens–patrónus-viszony eltorzulását fókuszba állító szatíra jegyzetelt prózai fordítása olvasható az alábbiakban.¹

Kulcsszavak: Iuvenalis, szatíra, ezüstkor, lakoma, kliens–patrónus-viszony

Iuvenalis 5. szatírája középpontjában a műfaj egyik tipikus motívuma, az étel- és lakomaábrázolás,² valamint a költő életművének egyik fő kérdése, a kliens-patrónus viszony elkorcsosulása áll.³ A költemény címzettje, Trebius roppant megalázó bánásmódban részesül patrónusa asztalánál: bár Virro meghívta Trebiust magához, a két központi alak mégis két különböző lakomán vesz részt. Nemcsak az ételeik térnek el teljesen, de az étkezéslet és a felszolgálószemélyzet is, sőt mint kiderül, Trebiusnak voltaképpen megszólalni sincsen joga. A két „menüsor” közötti különbséget mindenekelőtt Virro lakomájának epikus konnotációival szemlélteti a szerző: kupája ékköveit Aeneashoz köti, márnája kapcsán Charybdist említi, az előtte gőzölgő vadkan Meleagros dárdájára méltó, almája a phaiákok földjét s a Hesperidák kertjét idézi. Mindezzel éles ellentétben áll, amit Trebius kap: egy nagyorrú emberről elnevezett repedt kehely, egy csatornában felhizlalt angolna, egy majom mancsába való rothadó alma, a vadkanról pedig egész egyszerűen lemarad. A róla szóló szakaszok egyetlen mitológiai vagy epikus utalása annak kapcsán

¹ A publikáció az MTA-SZTE Antikvitás és Reneszánsz: Források és Recepció Kutatócsoport (TK2016-126) támogatásával készült.

² Az ételek szerepéhez a római szatírában ld. mindenekelőtt GOWERS (1993: 109–219).

³ Ehhez ld. többek között LAFLEUR (1979: 158–177).

hangzik el, mi történik velem, ha szabad emberként próbál megszólalni: „kihajítanak, mint Hercules Cacust”.⁴ Bár a Trebiusszal szembeni bánásmód szánalmat kelthet olvasójában, a narrátor éppúgy támadja őt is, mint a kliensét megszegényítő előkelőt, hiszen szabad emberhez méltatlan módon zokszó nélkül túri a megaláztatásokat a szegényes lakomáért cserébe.

Az 1. könyvet záró szatíra prózafordításával az *Antikvitás & Reneszánsz* előző köteteiben megjelent fordításokhoz hasonlóan célozom a narrátor indulatainak, gondolatmenetének és szatirikus gúnyának a lehető legpontosabb visszaadása mindaddig, amíg ez nem megy az érthetőség, illetve a stílus rovására – ahol pedig igen, ott a pontos tartalmi megfelelést tartom szem előtt. A jegyzetek elkészítéséhez mindenekelőtt Braund és Courtney kommentárjait, illetve Ferguson proszopográfiáját használtam.

Források

CLAUSEN 1959 W. V. CLAUSEN (ed.), *A. Persi Flacci et D. Iuni Iuvenalis Saturae*, Oxford, 1959.

Felhasznált irodalom

- ANDERSON 1982 W. S. ANDERSON, *Studies in Book I of Juvenal*, in: *Essays on Roman Satire*, Princeton, 1982, 197–254.
- BRAUND 1996 S. M. BRAUND, *Juvenal Satires Book I*, Cambridge, 1996.
- COURTNEY 1980 E. COURTNEY, *A Commentary on the Satires of Juvenal*, London, 1980.
- FERGUSON 1987 J. FERGUSON, *A Prosopography to the Poems of Juvenal*, Brussels, 1987.
- GELLÉRFI 2019 G. GELLÉRFI, *Epic Meals: Who should read Epic Poetry in Rome?* *Acta Classica Univ. Scient. Debrecen.*, 55 (2019), 195–202.
- GOWERS 1993 E. GOWERS, *Black Pudding: Roman Satire*, in: *The Loaded Table: Representations of Food in Roman Literature*, Oxford, 1993, 109–219.
- HOPMAN 2003 M. HOPMAN, *Satire in Green: Marked Clothing and the Technique of Indignatio at Juvenal 5.141–45*, *AJPh*, 124 (2003), 557–574.
- LAFLEUR 1979 R. A. LAFLEUR, *Amicitia and the Unity of Juvenal's First Book*, *ICS*, 4 (1979), 158–177.
- MORFORD 1977 M. MORFORD: *Juvenal's Fifth Satire*, *AJPh*, 98 (1977), 219–245.

⁴ Az 5. szatíra epikus konnotációihoz ld. GELLÉRFI (2019: 195–202). Az 5. szatíráról általánosságban ld. ANDERSON (1982: 244–250), MORFORD (1977: 219–245). Virro és a 9. szatírában megjelenő hasonló alak azonosításához ld. HOPMAN (2003: 570–572).

*D. Iunii Iuvenalis***SATVRA V**

Si te propositi nondum pudet atque eadem est mens,
 ut bona summa putes aliena uiuere quadra,
 si potes illa pati quae nec Sarmentus iniquas
 Caesaris ad mensas nec uilis Gabba tulisset,
 quamuis iurato metuam tibi credere testi. 5
 uentre nihil noui frugalius; hoc tamen ipsum
 defecisse puta, quod inani sufficit aluo:
 nulla crepido uacat? nusquam pons et tegetis pars
 dimidia breuior? tantine iniuria cenae,
 tam ieiuna fames, cum possit honestius illic 10
 et tremere et sordes farris mordere canini?
 primo fige loco, quod tu discumbere iussus
 mercedem solidam ueterum capis officiorum.
 fructus amicitiae magnae cibus: inputat hunc rex,
 et quamuis rarum tamen inputat. ergo duos post 15
 si libuit menses neglectum adhibere clientem,
 tertia ne uacuo cessaret culcita lecto,
 'una simus' ait. uotorum summa. quid ultra
 quaeris? habet Trebius propter quod rumpere somnum
 debeat et ligulas dimittere, sollicitus ne 20
 tota salutatrix iam turba peregerit orbem,
 sideribus dubiis aut illo tempore quo se
 frigida circumagunt pigri serraca Bootae.

¹ Gabba és Sarmentus a források, többek között Horatius és Martialis alapján Augustushoz és Maecenashoz köthető *scurrák* (tkp. bohócok), akik alsóbbrendű félként voltak jelen a lakomákon, erre utal az *iniquas* („egyenlőtlen”) szó.

² Értsd: az alapvető étkezési szükségletek igen kevés pénzből kielégíthetők lennének, ld. még Sen. *Ep.* 60, 3: „Roppant kevés ugyanis, amit a természetnek adunk! Kevéssel is beéri, így nem gyomrunk éhsége kerül sokba, hanem a nagyravágyásunk.”

*Iuvenalis 5. szatírája***Megalázó lakoma**

[5.1] Ha még mindig nem szégyelled céljaid, ha még nem tértél észhez, s azt tartod a legjobb dolognak, hogy más maradékaiból élsz, ha el tudod viselni, amit Sarmentus és a hitvány Gabba se túrt volna el Caesar igazságtalan asztalainál,¹ akkor sem hinnék neked, ha esküdnél vallomásodra! Tudom én, semmi sem kisebb igényű a gyomornál.² De mégis, képzel csak el, hogy még annyid sincs, hogy üres hasad megtöltsd! Hát egyetlen lépcső se szabad? Sehol egy híd, sehol egy szőnyeg kisebbik fele?³ Megér ennyit e gyalázatos lakoma, ennyire gyötör az éhség, bár tisztesebben vacoghatnál amott, s rághatnád a mocskos kutyakenyeret?

[12] Mindenekelőtt tudd meg: lakomameghívásod a teljes fizetség hosszú szolgálatodért. Az étel e nagy barátság⁴ jutalma, s fel is számolja királyod – bármily ritka, mégis felszámolja neked. Ha tehát két hónap múltán kedve tartja elhanyagolt alattvalóját fogadni, nehogy a harmadik kerevet egy vánkosa is kihasználatlan legyen,⁵ így szól: „Találkozzunk!” Imáidat meghallgatták! Mit akarsz még? Ezt kapja Trebius⁶ cserébe, mert kénytelen álmából riadva, saruját be sem szíjazva aggódni, hogy a köszöntőcsürhe már be is fejezte körét,⁷ mikor még pislákolnak a csillagok, vagy egyenesen akkor, amikor a fagyos Bootes lomha kordéja körbefordul.⁸

³ Azaz a tisztességes koldulásra lehetőséget biztosító „helyszínek”.

⁴ Iuvenalis ironikusan „barátságként” utal a kliens-patrónus viszonyra.

⁵ Azaz: nehogy ne legyen tele valamely, a lakoma berendezéséhez tartozó háromelemes kerevet.

⁶ A szatíra címzettje, egyébként ismeretlen – de meg kell említeni, hogy a név ismert egy aquinumi feliratos forrásból, ahonnan egy életrajzi utalás szerint Iuvenalis is származik.

⁷ Trebius attól tart, hogy a „rivális” kliensek már letudták a patrónusok reggeli köszöntését, mire ő elindul otthonról.

⁸ A magyarul Ökörhajcsárként ismert csillagkép „kordéja” a Göncölszekér – körbefordulása az éjszakai órákra utal.

qualis cena tamen! uinum quod sucida nolit
 lana pati: de conuiuia Corybanta uidebis. 25
 iurgia proludunt, sed mox et pocula torques
 saucius et rubra deterges uulnera mappa,
 inter uos quotiens libertorumque cohortem
 pugna Saguntina feruet commissa lagona.
 ipse capillato diffusum consule potat 30
 calcatamque tenet bellis socialibus uuam.
 cardiaco numquam cyathum missurus amico
 cras bibet Albanis aliquid de montibus aut de
 Setinis, cuius patriam titulumque senectus
 deleuit multa ueteris fuligine testae, 35
 quale coronati Thrasea Heluidiusque bibebant
 Brutorum et Cassi natalibus. ipse capaces
 Heliadum crustas et inaequales berullo
 Virro tenet phialas: tibi non committitur aurum,
 uel, si quando datur, custos adfixus ibidem, 40
 qui numeret gemmas, ungues obseruet acutos.
 da ueniam: praeclara illi laudatur iaspis.
 nam Virro, ut multi, gemmas ad pocula transfert
 a digitis, quas in uaginae fronte solebat
 ponere zelotypo iuuenis praelatus Iarbae. 45
 tu Beneuentani sutoris nomen habentem
 siccabis calicem nasorum quattuor ac iam
 quassatum et rupto poscentem sulphura uitro.

⁹ A vatta mai szerepét Plinius tanúsága szerint (*NH* 29, 30) a frissen nyírt, zsiradéktól nedves gyapjú töltötte be, ezzel vitték fel a megfelelő helyekre az orvosi célra használt (nem épp a legkiválóbb) bort vagy ecetet. Trebius és társainak bora minőségben még ettől is elmarad.

¹⁰ Corybas (rendszerint többes számban): eksztatikus állapotban, lárma kíséretében táncoló Cybele-pap.

¹¹ A hispaniai Saguntum (ma Sagunt/Sagunto) városából származó cserépedény.

¹² Minden bizonnyal nem egy konkrét személyre utal, hanem általánosságban azokra a „régidőkre”, amikor a konzulok jellemző viselete a hosszú haj volt.

¹³ Nyilvánvaló túlzás: a szövetséges háború (Kr. e. 91–87) idejéről származó bor ekkorra mintegy kétszáz éves, ennél fogva ihatatlan lenne.

[24] De micsoda lakoma ez! A bort a frissen nyírt gyapjú se túrné el.⁹ Meglásd, corybasra isszák magukat a vendégek,¹⁰ gyalázkodás lesz az előjáték, majd megütnek, poharakat hajigálsz te is, s vöröslő kendővel törlöd sebeidet, valahányszor fellángol saguntumi edényekkel¹¹ vívott harcotok a szabadoshaddal. Ő közben a nagyhajú konzul idején¹² lefejtett bort iszik, a szövetséges háború alatt taposott szőlőt tart kezében.¹³ Egy kupicányit¹⁴ sem küldene hasfájós barátjának! Holnap majd az albai vagy a setiai domboldalról fogyaszt valamit, mi oly régi, hogy az öreg cserépen a sok korom már elfödte származását és címkéjét¹⁵ – ilyet ivott egykor a koszorús Thrasea és Helvidius is a Brutusok és Cassius születésnapján.¹⁶ Virro¹⁷ maga borostyánnal kirakott, s berillkövektől egyenetlen öblös kupát tart kezében, neked viszont nem jár arany, vagy ha mégis jutna, kapsz mellé egy őrt is,¹⁸ hogy az ékköveket számon, éles körmöd pedig szemmel tartsa. Bocsáss meg neki: ragyogó jáspisa oly nagyon tetszetős! Virro ugyanis, ahogy sokan mások, ujjá helyett poharain hordja ékköveit, melyekkel egykor kardhüvelyét ékesítette a féltékeny Iarbasnál jobbnak bizonyuló ifjú.¹⁹ Te viszont egy beneventumi varga nevét viselő,²⁰ négyorrú kelyhet ürítesz, mely már rozzant és repedt üvege kénért könnyörög.²¹

¹⁴ A szövegben szereplő *cyathus* a *sextarius* egy tizenketted része, azaz kb. 4,5 centiliter.

¹⁵ Az amphorákon feltüntették a szüret helyét és idejét.

¹⁶ P. Clodius Thrasea Paetust és vejét, Helvidius Priscust egyaránt Nero idején ítélték el ellenálló tevékenységük miatt; a „Brutusok” többes száma a Caesar-ellenes összeesküvés vezéralakja mellett a királyság felszámolásában kulcsszerepet vállaló D. Brutusra utal.

¹⁷ A lakomát adó patrónus. A 9. satírában is megjelenő név (a két Virro azonosítása nyitott kérdés) ugyanahhoz a területhez köthető, amelyhez a Trebius.

¹⁸ Ivóalkalmatosságok eltulajdonításáról több antik forrás is beszámol, pl. Mart. 8, 59, 7; Plut. *Galba* 12, 2.

¹⁹ Az első a patrónus lakomájának epikus vonatkozásai közül: Virro serlegét éppúgy díszítik az ékkövek, ahogy Aeneas kardhüvelyét – avagy Vergiliusnál a kardját.

²⁰ Az úgynevezett *calix Vatinianus* („Vatinius-kehely”) az egykori suszterként Nero udvarában magasra emelkedett Vatinius jellegzetes orráról kapta nevét.

²¹ Martialisnál is olvashatunk utalást arra, hogy egy férfi törött üvegdarabokat cserél kénes gyufára (Mart. 1, 41, 3).

si stomachus domini feruet uinoque ciboque,
 frigidior Geticis petitur decocta pruinis. 50
 non eadem uobis poni modo uina querebar?
 uos aliam potatis aquam. tibi pocula cursor
 Gaetulus dabit aut nigri manus ossea Mauri
 et cui per mediam nolis occurrere noctem,
 cliuosae ueheris dum per monumenta Latinae. 55
 flos Asiae ante ipsum, pretio maiore paratus
 quam fuit et Tulli census pugnacis et Anci
 et, ne te teneam, Romanorum omnia regum
 friuola. quod cum ita sit, tu Gaetulum Ganymedem
 respice, cum sities. nescit tot milibus emptus 60
 pauperibus miscere puer, sed forma, sed aetas
 digna supercilio. quando ad te peruenit ille?
 quando rogatus adest calidae gelidaeque minister?
 quippe indignatur ueteri parere clienti
 quodque aliquid poscas et quod se stante recumbas. 65
 [maxima quaeque domus seruis est plena superbis.]
 ecce alius quanto porrexit murmure panem
 uix fractum, solidae iam mucida frusta farinae,
 quae genuinum agitent, non admittentia morsum.
 sed tener et niueus mollique siligine fictus 70
 seruatur domino. dextram cohibere memento;
 salua sit artoptae reuerentia. finge tamen te
 inprobulum, superest illic qui ponere cogat:
 'uis tu consuetis, audax conuiua, canistris
 impleri panisque tui nouisse colorem?' 75
 'scilicet hoc fuerat, propter quod saepe relicta
 coniuge per montem aduersum gelidasque cucurri
 Esquilias, fremeret saeua cum grandine uernus
 Iuppiter et multo stillaret paenula nimbo.'

²² A vizet előbb higiéniai célból felforralták, majd hóval lehűtötték; a géta telek rendkívüli hidege Ovidiustól is ismert.

²³ A *cursor* szó egyebek mellett azt a rabszolgát jelölte, aki ura hordszéke előtt fut; Gaetulia Északnyugat-Afrikában volt található, Mauritania szomszédságában.

[49] Ha az úr hasa ég a bortól és az ételtől, a geta dérnél is hidegebb forralt vizet kap.²² Nem épp az imént panasztoltam el, hogy nem egyforma bort kaptok? Nos, másfajta vizet is isztok! Egy gaetuliai kengyel-futó²³ nyújtja oda poharad, vagy egy fekete maurus csontos keze, akivel nem szívesen futnál össze az éj közepén a meredek Latina síremlékei közt utazva. Előtte viszont Ázsia virága áll, aki többre került, mint a harcias Tullus és Ancus teljes vagyona²⁴ és, hogy rövidre fogjam, az összes római király minden lim-lomja. Mivel így áll a dolog, a gaetuliai Gany-medest lesd, ha szomjazol. A sokezerért vett fiú nem tud a szegényeknek keverni – szépsége és kora viszont indokolja gőgjét. Mikor lép ő oda hozzád? Mikor terem ott hívásodra hideg és meleg víz hordozója?²⁵ Hát persze, nem méltó hozzá a régi kliens kiszolgálása, vagy hogy egyáltalán kérsz valamit, s hogy ő áll, miközben te heversz. Minden nagy ház tele van gőgös szolgálkkal!

[67] Nézd csak emezt: micsoda morgással nyújtja át alig törhető kenyered, a megszilárdult daraliszt penészes darabjait, melyek meggyötrik fogaid, bele sem tudsz harapni. A puha, fehér, finomlisztből formált kenyeret az úrnak tartogatják. Jegyezd meg: fékezd a jobbodat! Meg ne sértsd kenyereskosarát! De képzeld csak el, hogy elszemtelenedsz: rád szól majd mögüled valaki, hogy tedd le. „Vakmerő vendég, ugye a szokásos kosárból akarsz jóllakni, ugye ismered a kenyered színét?” „No persze! Hát emiatt rohantam gyakran az asszonyt hátrahagyva felfelé a jéghideg Esquilinusra, miközben kegyetlen jégveréssel zúgott a tavaszi Iuppiter, s a rengeteg esőtől csöpögött köpenyem?!“²⁶

²⁴ Róma harmadik és negyedik legendás királya: Tullus Hostilius és Ancus Marcius.

²⁵ A bort ízléstől függően hideg és meleg vízzel is vegyítették.

²⁶ Ismételten a reggeli *salutatióra* utal. Az alsóbb néprétegek által lakott Suburából meredek út vezetett fel az Esquilinusra az elit házához.

aspice quam longo distinguat pectore lancem quae fertur domino squilla, et quibus undique saepta asparagis qua despiciat conuiuia cauda, dum uenit excelsi manibus sublata ministri. sed tibi dimidio constrictus cammarus ouo ponitur exigua feralis cena patella.	80 85
ipse Venafrano pisces perfundit, at hic qui pallidus adfertur misero tibi caulis olebit lanternam; illud enim uestris datur alueolis quod canna Micipsarum prora subuexit acuta, propter quod Romae cum Boccare nemo lauatur, quod tutos etiam facit a serpentibus atris. nullus erit domini, quem misit Corsica uel quem Tauromenitanae rupes, quando omne peractum est et iam defecit nostrum mare, dum gula saeuit, retibus adsiduis penitus scrutante macello	90 95
proxima, nec patimur Tyrrhenum crescere pisces. instruit ergo focum prouincia, sumitur illinc quod captator emat Laenas, Aurelia uendat. Virroni muraena datur, quae maxima uenit gurgite de Siculo; nam dum se continet Auster, dum sedet et siccatur madidas in carcere pinnae, contemnunt mediam temeraria lina Charybdim uos anguilla manet longae cognata colubrae aut t̄glacie aspersus† maculis Tiberinus et ipse uernula riparum, pinguis torrente cloaca	100 105
et solitus mediae cryptam penetrare Suburae. ipsi pauca uelim, facilem si praebeat aurem. nemo petit, modicis quae mittebantur amicis a Seneca, quae Piso bonus, quae Cotta solebat largiri; namque et titulis et fascibus olim	110

²⁷ Utalás a gyászidő kilencedik napján esedékes *cena novemdialisra*, amelynek jellemző összetevője volt a tojás.

²⁸ Azaz: a kliensek zöldségeit afrikai eredetű (ti. Micipsa Masinissa numidiai király fia volt) lámpásolajjal öntözik, szemben a patrónus minőségű, venafrumi olajával.

[80] Nézd csak, mily hosszú tengeri rákmell díszíti az úrnak hozott tálat, micsoda spárgákból áll kerítése, micsoda farkok néz le a vendégekre fentről a magas szolga kezéről. Neked meg fél tojásba szorult folyami rákocskát adnak, temetési étet kicsinyke tálon.²⁷ Ő venafumi olajjal öntözi halát, a megsárgult káposzta viszont, amit eléd raknak – te szerencsétlen! – lámpásszagtól bűzlik. Hiszen amit tálkáitokba locsolnak, Micipsáék hegyesorrú nádhajója hozta fel ide:²⁸ emiatt nem fürdik Boccarral Rómában senki, s még a fekete kígyóktól is megvéd!²⁹

[92] Márna lesz az úré Corsica vagy Taormina szirtjeiről, minthogy a mi tengerünket már elhasználtuk, kiűritettük, mióta tombol a falánkság, és húspiacunk sosem pihenő hálóval kutatja át egész a fenéig a szomszédos vizeket, s nem engedjük megnőni a tyrrhén halakat.³⁰ Így hát a provincia látja el a tűzhelyet, onnan származik a portéka, mit az örökség-hajhász Laenas megvesz, Aurelia meg elad.³¹ Virro a legnagyobb ingolát kapja Szicília örvényéből; mert mikor az Auster lecsillapodik, és börtönében ülve szárítja nedves tollait, vakmerő hálóink Charybdis közepétől sem riadnak vissza.³² Rátok meg egy angolna vár, a hosszú kígyók rokona,³³ vagy egy jégtől foltos tiberisi tarka hal: a partok lakosa maga is, a csatorna sodrától kövér, a Subura-mélyi járatokba is be szokott hatolni.

[107] Mondanék neki pár szót, ha készségesen idefigyelne. Senki sem várja el azt, amit Senecától kaptak szerény sorú barátai, vagy amilyen adományokat a derék Piso és Cotta osztogatott,³⁴ hiszen akkoriban még a címeknél és hatalmi jelvényeknél is nagyobb dicsőséggel

²⁹ Mintha Boccar (jellegzetes afrikai név, egy régi mauritaniai király neve) testét is ezzel a bűzlő olajjal ápolná, amelynek szaga a kígyókat is elriasztja.

³⁰ Értsd: Tirrén-tenger túlhalászása miatt a minőségi tengeri halakat messzebből kell Rómába hozni.

³¹ A 12. satíra fő témáját adó örökségvadászat jelensége: a gyermektelen gazdagokat a *captatorok* ajándékokkal halmozták el a majdani örökség reményében.

³² Az eposzhoz illő emelkedett stílus mutatja be Virro halát; a hajókat elnyelő mitológiai szörny, Charybdis – avagy a racionális magyarázat szerint a szicíliai partok mellett örvénylő víz fenyegeti az egzotikus áruk után kutató halászokat.

³³ Más források szerint az angolna népszerű étel volt, de a kígyóhoz hasonlítás egyértelművé teszi a narrátor „álláspontját”.

³⁴ A Nero-ellenes összeesküvés miatt halálra ítélt C. Calpurnius Pisóról és L. Annaeus Senecáról Martialis is kiváló patrónusként emlékezik meg (12, 36); Cotta alatt valószínűleg Ovidius pártfogója, Cotta Maximus értendő.

maior habebatur donandi gloria. solum
poscimus ut cenes ciuuliter. hoc face et esto,
esto, ut nunc multi, diues tibi, pauper amicis.

anseris ante ipsum magni iecur, anseribus par
altilis, et flauis dignus ferro Meleagri 115
spumat aper. post hunc tradentur tubera, si uer
tunc erit et facient optata tonitrua cenas
maiores. 'tibi habe frumentum' Alledius inquit,
'o Libye, disiunge boues, dum tubera mittas.'
structorem interea, ne qua indignatio desit, 120
saltantem spectes et chironomunta uolanti
cultello, donec peragat dictata magistri
omnia; nec minimo sane discrimine refert
quo gestu lepores et quo gallina secetur.
duceris planta uelut ictus ab Hercule Cacus 125
et ponere foris, si quid temptaueris umquam
hiscere tamquam habeas tria nomina. quando propinat
Virro tibi sumitue tuis contacta labellis
pocula? quis uestrum temerarius usque adeo, quis
perditus, ut dicat regi 'bibe'? plurima sunt quae 130
non audent homines pertusa dicere laena.
quadringenta tibi si quis deus aut similis dis
et melior fatis donaret homuncio, quantus
ex nihilo, quantus fieres Virronis amicus!
'da Trebio, pone ad Trebium. uis, frater, ab ipsis 135
ilibus?' o nummi, uobis hunc praestat honorem,
uos estis frater. dominus tamen et domini rex
si uis tunc fieri, nullus tibi paruulus aula
luserit Aeneas nec filia dulcior illo.
[iucundum et carum sterilis facit uxor amicum.] 140

³⁵ Virro lakomájának újabb epikus konnotációja: az elébe helyezett sültet a narrátor a Meleagros által leölt kalydóni vadkanhoz hasonlítja.

³⁶ A Pliniustól ránk maradt (NH 19, 37) megfigyelés szerint a szarvasgomba tavasszal a legjobb, és vihar idején nő a legjobban.

járt a bőkezűség. Csupán annyit kérünk, hogy polgárhoz méltó módon tarts lakomát, tedd meg ezt, s aztán légy, ahogy manapság sokan, légy gazdag magad, s szegény a barátaid számára!

[114] Előtte nagy liba mája, ludakkal vetekedő tyúk és a szőke Meleagros dárdájára méltó, gőzölgő vadkan.³⁵ Aztán szarvasgombát kap, ha épp tavasz van és a várva várt mennydörgés is gyarapítja lakomáit.³⁶ „Tartsd csak meg a terményeid, Libya,” – szól Alledius – „engedd el az ökreid is, amíg gombát küldesz!” S nehogy ne legyen okod a méltatlankodásra, nézd meg közben a húsvágót, hogy röpköd a kése, míg mestere minden utasítását végrehajtva ugrál és pantomimezik. Hát hogyan, egyáltalán nem mindegy, milyen mozdulatokkal vágja fel a nyulat, s milyenekkel a szárnyast! Lábadnál fogva hajítanak ki, mint Heracles a leütött Cacust, kiraknak az ajtó elé, ha csak egyszer is megpróbálsz megszólalni, mintha három neved lenne.³⁷ Mikor emelte rád poharát Virro, vagy fogta meg a kelyhet, mit ajkad már beszennyezett? Ki lehet köztetek oly vakmerő, oly elvetemült, hogy így szóljon a királyhoz: „Egészségedre”?³⁸ Nagyon sok dolog van, amit lyukas köpenyben nem mer kimondani az ember.

[132] De ha valamely isten, vagy hozzájuk hasonló, a sorsnál kegyesebb emberke adna neked négyszázezret,³⁹ a semmiből micsoda nagygyá, Virro mekkora barátjává válnál! „Add Trebiusnak, tedd Trebius elé! Testvérem, kérsz ebből a szűzpecsenyéből?” Ó, pénz! Neked jár e tisztelet, te vagy a testvér! Mégis ha úr, vagy egyenesen az úr királya akarsz lenni, ne játszadozzon csarnokodban kicsinyke Aeneas,⁴⁰ se nála is bájosabb lányka. Boldoggá és kedvessé teszi a meddő asszony a barátot.

³⁷ Trebius „lakomáját” egyedül e helyen kapcsolja a narrátor a mitológiához; a „mintha három neved lenne” kifejezés a római polgárok szokásos névhasználatára utal, tehát jelentése: mintha szabad ember lennél.

³⁸ A pohárköszöntő után a köszöntőt mondó ember beleivott az italba, majd átadta azt a köszöntött félnek.

³⁹ A lovagi cenzus határértéke: 400 ezer sestertius.

⁴⁰ Újabb utalás az örökségvadászatra: az embert akkor becsülik meg igazán (vagy legalábbis akkor tesznek úgy), ha gyermektelen, ti. ebben az esetben, ha Trebius örökös nélkül halna meg, Virro örökölhetné (képzelt) vagyonát. A kifejezés Vergilius *Aeneis*ének 4. könyvére, s a gyermekre vágó Dido alakjára utal: *si quis mihi parvulus aula / luderet Aeneas* – „...ha csarnokomban egy kicsinyke Aeneas játszadozna...” (Verg. A. 4, 328–329)

sed tua nunc Mycale pariat licet et pueros tres
 in gremium patris fundat semel, ipse loquaci
 gaudebit nido, uiridem thoraca iubebit
 adferri minimasque nuces assemque rogatum,
 ad mensam quotiens parasitus uenerit infans. 145

uilibus ancipites fungi ponentur amicis,
 boletus domino, sed quales Claudius edit
 ante illum uxoris, post quem nihil amplius edit.
 Virro sibi et reliquis Virronibus illa iubebit
 poma dari, quorum solo pascaris odore, 150
 qualia perpetuus Phaeacum autumnus habebat,
 credere quae possis subrepta sororibus Afris:
 tu scabie frueris mali, quod in aggere rodit
 qui tegitur parma et galea metuensque flagelli
 discit ab hirsuta iaculum torquere capella. 155

forsitan inpensae Virronem parcere credas.
 hoc agit, ut doleas; nam quae comoedia, mimus
 quis melior plorante gula? ergo omnia fiunt,
 si nescis, ut per lacrimas effundere bilem
 cogaris pressoque diu stridere molari. 160

tu tibi liber homo et regis conuiuia uideris:
 captum te nidore suae putat ille culinae,
 nec male coniectat; quis enim tam nudus, ut illum
 bis ferat, Etruscum puero si contigit aurum
 uel nodus tantum et signum de paupere loro? 165

spes bene cenandi uos decipit. 'ecce dabit iam
 semesum leporem atque aliquid de clunibus apri,
 ad nos iam ueniet minor altilis.' inde parato
 intactoque omnes et stricto pane tacetis.
 ille sapit, qui te sic utitur. omnia ferre 170

si potes, et debes. pulsandum uertice raso
 praebebis quandoque caput nec dura timebis
 flagra pati, his epulis et tali dignus amico.

⁴¹ A legelterjedtebb értelmezés szerint Virrót nem „zavarja” Trebius gyermekeinek születése, hiszen oly szegény, hogy egyébként se számíthatna érdemi örökségre tőle. Egy másik lehetséges magyarázat értelmében Mycale nem Trebius felesége, hanem ágyasa, azaz ő nyugodtan szülhet, ez nem veszélyezteti az örökségvadász pozícióját.

De szüljön csak most Mycaléd nyugodtan,⁴¹ töltse meg az apa ölét egyszerre három fiúval, urad is örvend majd csipogó fészkednek, zöld köpenyt hozat, apró mogyorót és egy érmét is, ha kéri a kiseded, amikor csak élősdiként feltűnik asztalánál.

[146] Olcsó barátainak kétes gombát szolgálnak fel, az úrnak viszont vargányát, méghozzá amelyet Claudius evett felesége gombája előtt, melyet követően már semmit nem evett.⁴² Virro magának és a többi Virrónak olyan almát hozat, melynek csupán a szagával is eltelsz, amelyet a phaiákok örök ősze termett, s azt hihetnéd, hogy az afrikai nővérektől lopták.⁴³ Te meg rothadó almát élvezhetsz, melyet a sáncon csócsál, kit kicsiny pajzs és sisak fed, s a korbáctól félve megtanul szőrös kecskéről dárdát vetni.⁴⁴

[156] Talán azt hiszed, Virro a költségeket kíméli. Pedig azért teszi, hogy szenvedj! Hiszen mely komédia, mely mimus lehetne jobb egy jajgató toroknál? Minden azért történik tehát, ha nem tudnád, hogy könnyeid között folyasd az epéd is, s hosszan csikorgasd összeszorított fogaid. Úgy hiszed, szabad ember vagy és urad asztaltársa? Konyhája szaga rabjaként gondol ő rád, s nem is rossz e következtetés. Ki nyomoroghat annyira, hogy másodszorra is elviselje őt, ha gyermekként etruszk arany lógott nyakában, vagy legalább jelzésértékű csomó egy bőrszíjon?⁴⁵ Megcsal titeket a remény, hogy jóllaktok. „Nézd, mindjárt ideadja a félig megevett nyulat, egy falatot a vadkan farából, mindjárt ideér egy kisebb tyúk!” Így aztán mind némán hallgattok készenlétben tartva érintetlen, kivont kenyereiteket.

[170] Bölcs az, aki így bánik veled: ha mindent el tudsz tūrni, hát tūrj is el mindent! Eljön még az is, hogy ütlegekre tartod oda lenyírt fejbúbod, s már a durva korbács csapásaitól se félsz: ily lakomákra, ily barátokra vagy te méltó!

⁴² Ti. Claudius császárt felesége az antik források szerint kedvenc gombájával mérgezte halálra.

⁴³ Utalás a mitológiai történetek legkiválóbb almáira: Alkinoos örökké termő kertjére és a Hesperisek aranyalmáira.

⁴⁴ Azaz: egy mutatványos majma.

⁴⁵ Etruszk eredetű szokás szerint a szabad születésű gyermekek amulettet viseltek a nyakukban – vagy, ahogy Iuvenalis írja, a kevésbé tehetősek egy azt helyettesítő csomót.

FRAZER-IMREGH MONIKA

„Gondold azt, hogy nem is levelet, hanem [...] az emberi élet minden kényelmét küldöd.”

Angelo Poliziano és Girolamo Donato levelezése

Az alábbiakban Poliziano és Girolamo Donato levélváltását közlöm bevezető tanulmánnyal. A levelezés elemzését megelőzően vázolólag Donato életpályáját, amelyben már utalok kettejük kapcsolódási pontjaira is. Ezek az antik irodalom és filozófia iránt való rajongáson túl két közös barát: Ermolao Barbaro valamint Giovanni Pico della Mirandola személye, akinek a Donatóhoz szóló levele a levélfűzér elindítója is volt. Poliziano ez utóbbit beillesztette az Epistolae II. könyvében kettejük levelezése elé, így itt is ezzel indítjuk a levél-láncot. A kifinomult latin nyelvezetű, játékos és tudós „párbeszéd” fő tematikája a kéziratkölcsonzésen, -másoláson és a folyamatban levő (párhuzamos!) fordításaikon túl egzisztenciális kérdések: fontos vagy apró-cseprő tendőik mennyi időt hagynak a kutatásra és az alkotásra? Továbbá világos képet kapunk arról, hogy a reputáció milyen húsbavágó jelentőségű egy humanista számára.¹

Kulcsszavak: Angelo Poliziano, Girolamo Donato, humanisták, levelezés

Girolamo Donato életrajza²

Girolamo Donato 1456-ban született Velencében, és 1511-ben halt meg Rómában.³ Nemesi család sarjaként egész életét a Velencei Köztársaság, a *Serenissima* szolgálatában töltötte.

¹ A publikáció az MTA-SZTE Antikvitás és Reneszánsz: Források és Recepció Kutatócsoport (TK2016-126) támogatásával jelent meg.

² Az életrajz teljesebb formájában az *Orpheus Noster* 2021/3. számában olvasható: FRAZER-IMREGH (2021a). Polizianóról egy készülő könyvemben kívánok hosszabban beszélni, rövid életrajzát ld. FRAZER-IMREGH (2020: 47–51).

³ Az életrajzi adatokhoz ld. RIGO (1991); BARNES (2009); BRANCA (1980).

Gyermekkorában kezdett latinul és görögül tanulni. Padovában Nicoletto Verniától tanult peripatetikus filozófiát és teológiát, első doktorátusát a szabad művészetekben (a filozófiában és a filológiában) szerezte 1476. június 16-án. Ugyanott jogot is tanult 1489-ben, miközben Marco Dandoloval közösen az egyetem rektori tisztét viselte. A peripatetikus filozófiában végzett kutatásai és fordítói munkássága a város valaha élt Aristotelés-szakértőinek egyik legjelesebbjévé avatta.

1509 áprilisában II. Gyula kiátkozta Velencét, és a Cambrai Liga megtámadta a Köztársaságot. Donato tagja volt annak a követségnek, amely a kiátkozás visszavonását kérte a pápától 1510-ben. A feladat teljesítése után Rómában maradt követként, s amikor a Cambrai Liga szétesett, ő javasolta a Szent Liga megalapítását Velence, a Szentszék, Spanyolország és Anglia között, amely aztán 1511. október 5-én alakult meg. Kétségkívül ez volt politikai karrierjének csúcса, Velencében hősként ünnepelték. Giovanni Degli Agostini szerint, amikor egy francia férfi hírt kapott a haláláról, megjegyezte róla: „Inkább volt tudós, mint államférfi, de mindkét hivatásban nagyszerű eredményeket ért el.”⁴

Saját művei és fordításai

Donato latinul és görögül is kiválóan írt. Számos műve elveszett, saját írásai közül azonban fennmaradtak hivatalos levelei, a különböző követi megbízásain királyok, hercegek, pápák számára elmondott beszédei, politikai értekezései és költeményei.⁵

Két teológiai értekezést írt a görög ortodox dogmák cáfolataként: az egyiket a krétaiak számára fogalmazta görögül, az Apostoli Szentszék elsőbbsége védelmében, amikor krétai dózse volt, ez az *Apologeticus ad Graecos de principatu Romanae sedis*. Egy másikat pedig a Szentlélek kettős eljövételéről fogalmazott, ez a *De processione Spiritus Sancti contra Graecum schisma*. A görög eredetiknek sajnos nyomuk veszett. Utolsó (negyedik) római követsége alatt azonban mindkét traktátust latinra is lefordította.

Jobbára fiatalabb korában írt versei (*Carmina*) kéziratban maradtak,⁶ és meglehetősen széles stílus-skálán mozognak: a legvaskosabb obszce-

⁴ DEGLI AGOSTINI (1754: 2, 201–239).

⁵ Saját műveinek kiadásaihoz és kéziratok hagyományához ld. RIGO (1976).

⁶ Firenze, Bibl. Laurenziana, Laur. Strozzi. 143.

nitásoktól az emberi méltóságot és a nyugalmat dicsőítő, Propertius és Horatius visszhangzó elégiáig. Barátait is megszólítja bennük, például Giovanni Pico della Mirandolát, akinek Padovába érkezését vergiliusi kérdéssel üdvözölte: „*Quis novus hic hospes?*”. A verses párbeszédet, amelyet 1481. május 10-én már befejezett, több más költeménnyel együtt könyvecskébe foglalva küldte el az ifjú mirandolai grófnak.

Ermolao Barbaro 1480-ban neki ajánlotta latin fordítását Themistios *De somno* című művéből. Donato egyik, Poliziano által kiadásra szánt és itt is közölt leveléből kiderül, hogy ugyanebben az évben találkoztak Padovában Ermolao Barbaro és Pico társaságában, amikor is Poliziano felolvasta nekik gyászversét Giuliano de' Medici meggyilkolásáról.⁷

Ambrogio Traversari és Marsilio Ficino ál-Areopagita Dénes-tanulmányait követően Donato az első velencei humanista, aki Dénes leveleit (*Epistulae*) és az Isten neveiről szóló traktátusát (*De divinis nominibus*) latinra fordítja. Az utóbbi sajnos elveszett, a levelek fordítása azonban kéziratban fennmaradt.⁸ Szintén fennmaradt néhány részlet latin fordítása tőle Damaszkuszi János műveiből, főként a *De fide orthodoxa* (Az igaz hitről) címűből.⁹

Fordítói munkássága tehát jelentős. A görögről latinra fordított filozófiai művek közül azonban csak 1495-ben jelent meg Aphrodisiai Alexandros *De animájából* készített átültetése.

Donato és Poliziano barátkozása, levelezésük

Az 1480-as padovai találkozásuk után Poliziano *Rusticus*ának olvasása adja a lökést Donato számára barátságuk felújítására. Ez, a közös barát, Giovanni Pico della Mirandola révén történt meg. A Firenzében tartóz-

⁷ Ld. FRAZER-IMREGH (2021b). Ebben Poliziano latin nyelvű, kis aszklépiadészi versszakokban írt, horatiusi stílusú 96. ódájának versmértékes magyar fordítását közlöm bevezetéssel. A vers címzettje Gentile Becchi, Arezzo püspöke, a Medici-ifjak, Lorenzo és Giuliano nevelője. A költő vigaszt igyekszik nyújtani az éppen Lorenzo fiait oktató nevelőtársának és barátjának, aki a Pazzi-összeesküvésben meggyilkolt Giuliano de' Medicit gyászolja. A költemény előtt szerepel Poliziano levele patrónusához, Lorenzo de' Medicihez.

⁸ Ms. Vat. lat. 2934.

⁹ Ezt II. János portugál király nagynénjének, Filippának ajánlotta. Kiadatlan, Mss. Bergamo, Bibl. civ., *Delta* V, 29; Cremona, Bibl. gov., cod. 10683.

kodó Picóhoz 1484. december 16-án írt levelében (*Epistolae*, 2, 9)¹⁰ dicséri őt, hogy görög filozófiai tanulmányait elmélyítendő, a „mindentudást” keresve Firenzébe költözött. Nagyra értékeli barátságukat, csakúgy mint Ermolaóval való mindennapos kapcsolatát. „Benső szentélyében” tartja mindkettőjük társaságát, s Picónak arra a megjegyzésére, hogy irigylitől Ermolao jelenlétét, úgy válaszol, hogy ő meg a „termékeny és ékes-szóló” Polizianót irigylitől. A *Rusticus*¹¹ olvasva Poliziano „korunk ékességének tűnt” számára, „egészen / isteni sarj, az igazság mintáján alakított” – mondja Theokritos 7. idilljét idézve.¹² Pico közbenjárását kéri, hogy szerezze meg számára Poliziano jóindulatát, ajánlja be – ismét Theokritossal szólva „a múzsák tisztán zengő dalnokának”.¹³

Ez meg is történt, hiszen Pico felolvasta az előbbi levelet Polizianónak, aki szárnyakat kapott a *Rusticus*át és saját személyét illető dicséretektől. Valamikor 1485 eleje és májusa között Donatóhoz írt első levelében (*Epistolae*, 2, 10)¹⁴ hálálkodik érte, s Horatiust számos helyről idézve szerénykedik.¹⁵ Mondataiba egy-egy kép vagy görög kifejezés erejéig Catullus- és Cicero-referenciákat is belefűz. Majd az *Iliás*ból és Alkaiostól származó motívumokkal él, amikor Girolamo pozitív értékelését kizárólag jóindulatának tulajdonítja, és azt jótéteményként értékeli: ez a levél egyik vezérfonala.

Hálát zeng tehát saját „promótálásáért”, amire egyébként minden vagyontalan humanistának nagy szüksége volt. Hésiodosra hivatkozva hangsúlyozza, hogy a dicséretet köteles ráadással tetézve viszonzni. Némileg álszerényen mondja, hogy erre ő aligha képes, ha viszont Donatótól „kölcsonzi” eszközeit, akkor idegen tollakkal ékeskedve Aisópos csókajaként fog feltűnni. Csak (a szent!) Pico, e „Főnix” segítheti ki a

¹⁰ BUTLER (2006: 112–114).

¹¹ A *Rusticus* Poliziano tankölteménye Hésiodos *Munkák és napok* című epyllionjának és Vergilius *Georgicon*jának stílusában, amelyet a Firenzei Egyetem professzoraként évnnyitó előadásként olvasott fel az 1483/1484. tanévben.

¹² πᾶν ἐπ' ἀλαθείᾳ πεπλασμένον ἐκ Διὸς ἔρνος. Theoc. *Id.* 7, 44. Saját időmértékes ford. Ez is utalás: Poliziano tanévnyitó tankölteményei közül ugyanis az első a *Manto* volt 1482-ben, amely Vergilius életművét és Theokritos stílusában a bukolikus költészetet mutatja be.

¹³ Theoc. *Id.* 7, 37, kissé módosítva. Saját ford.

¹⁴ BUTLER (2006: 114–120).

¹⁵ Hor. *Carm.* 3, 4; 1, 18; *Epist.* 2, 1, 118; 2, 2, 90–108; *Ars P.*, 295–297; 416–437.

bajból. Ez ismét egy szójáték, hiszen a római mitológiában a Harkály (*Picus*) hol jósmadár (griff), Mars szent madara, az ikrek táplálója, hol jósisten, Saturnus fia és Faunus atyja, Latium első királya, akit Kirké változtatott harkálllyá. Szintén játékosan állítja, hogy barátságában úgy függ Picótól, mint Platón mágnesétől a vasgyűrűk. Jóllehet az *Iónban* (533d–e), a mágnes az egyik emberről a másikra átszálló inspiráció metaforája, s Poliziano is erre használja, sajnálatos módon valószínűleg a hasonlóan emfatikus kijelentések gerjeszthették azokat a rosszindulatú pletykákat az utókorban, amelyeknek ugyan a tudományban nincs nyoma, a kevésbé tudományos orgánumban azonban fellelhetők.¹⁶ Pico tehát az, aki Donato és Barbaro dicséretében Polizianót segíti.

A nimfáktól elragadva [νυμφόληπτος] azonban már-már dithüramboszokban beszél Poliziano az aranykort idéző szellemi nagyságokról – Barbaróról, Donatóról és Picóról, s a magasba szökvén ikaroszi bukástól retteg. Kimondatlanul egy újabb Horatius-kép megidézése ez a *Carmina* 4. könyvének 2. ódájából (*Antonius Jullushoz*). Más levelekben is találkozunk azzal a jelenséggel, hogy a humanisták tudván, hogy levelezőtársuk pontosan ismeri az illető verset, már néhány elemével felidéznek annak szöveggörnyezetét, s olykor a kimondatlan egyezések ugyanolyan fontosnak tűnnek, mint a szószerinti idézetek. Már az óda alcíme párhuzamot von a szituációval a maga módján: „A költő szorgos méhecskéhez hasonlítja magát, ki nem méltó Pindaros követésére és Caesar dicsőítésére”. Itt a követi minőségében fejedelmeket, királyokat, pápákat megszólító Donato lehet Pindaros és akár Antonius Jullus, Caesar dicsőítője is egyben, Poliziano pedig a szerénykedő Horatius. Az óda első versszaka tartalmazza az ikaroszi bukás képét:

Pindarusszal nincs aki versenyezhet;
Daedalus szárnyán, a viasz-puhán száll
égre, Jullus, s hull le, hogy ott a tengert
róla nevezzék.¹⁷

¹⁶ Pl. a Wikipédiában több nyelven is mindkettőjük életrajzában az szerepel, hogy homoszexuális viszony lett volna köztük, aminek semmi alapja nincsen.

¹⁷ *Pindarum quisquis studet aemulari, / Iulle, ceratis ope Daedalea / nomina ponto*. A Horatius-idézetek a tanulmányban végig Bede Anna fordításai.

A harmadik versszakban fordul elő a *dithyrambus* kifejezés, amely Polizianónál görögül szerepel: $\delta\iota\theta\upsilon\rho\alpha\mu\beta\iota\kappa\acute{\omega}\tau\epsilon\rho\upsilon\nu$ [dithyrambikusabbat].

Néki méltán nyújt koszorút Apollo,
 hogyha szédítő dithyrambusokban
 forgat új szókat, s a szokott szabályok
 átkain átcsap,¹⁸

A Velence szószólójaként I. Miksát, Ludovico il Morót, II. Gyula pápát, II. János portugál királyt és másokat míves beszédével megpuhító és meggyőző Donatóra vonatkozatható a negyedik versszak is:

hogyha istent zeng s ha királyt, vagy isten-
 sarjakat, kiktől jogosan bukott el
 rég a kentaur-had, meg a láng-lehellő
 szörnyü Chimaera,¹⁹

A hetedik versszakból vett szóbeli egyezések (25. sor: *multa [...] levat aura*) is alátámasztják a versre való célzást. Poliziano szövegében ez áll:

Sed ingressos plerunque nos super vobis aliquid $\acute{\omicron}\alpha\psi\omega\delta\epsilon\iota\nu$, tam *multa* in caelum *aura levat* ut Icarium quandoque casum formidemus. [Csakhogy gyakran, amikor rólatok valamit zengeni kezdek, oly magasságokba ragadtatom, hogy néha már az ikarosi bukástól rettegek.]

A hetedik versszakban Apollón szent madarát, a hattyút emeli a magasba a nagy fuvallat:

Multa Dircaeum *levat aura* cycnum,
 tendit, Antoni, quotiens in altos
 nubium tractus; ego apis Matinae
 more modoque²⁰

¹⁸ *Laurea donandus Apollinari, / seu per audacis nova dithyrambos / verba devoluit numerisque fertur/ lege solutis...*

¹⁹ *...seu deos regesque canit, deorum / sanguinem, per quos cecidere iusta / morte Centauri, cecidit tremendae / flamma Chimaerae...*

²⁰ Kiemelések az idézetekben: F-I. M. „Dirce hattyúját vakító fuvallat / csapja fel, Jullus, föl a fellegekbe. / Én magam csak ládd, a serény Matinus / méhet utánzom”.

Az óda példaképe, Pindarosra a levélben a már említett görög kifejezések és a ζαψφδεῖν [zengeni] főnévi igenév utal, a görög kardalköltő nevét azonban tudottnak gondolván elhallgatja Poliziano. Ez azért kiemelendő, mert Donato egy későbbi, 1498. október 27-én írt levelében (*Epistolae* 2, 14)²¹ éppen egy Pindaros-idézettel vigasztalja az akkoriban sokat támadott Polizianót. Pindaros már csak a Horatius által hangsúlyozott nehézsége miatt is a kedvence volt az elit-tudást nagyra értékelő humanistáknak, ebben is egy összekacsintást láthatunk tehát.

Említettem, hogy a levél egyik fő mondanivalója, hogy Poliziano támogató jellegű ajándéknak tekinti Donato „írásos igazolását” arról, hogy Polizianót nagyszerű költőnek és jelentős filológusnak tartja. A másik kiemelendő motívum pedig, hogy a három barátot, Donatót, Barbarót és Picót – akikhez az utóbbi révén immár ő maga is hozzátartozik – „irodalmi triumvirátusnak”, az irodalmi és filozófiai élet legkiválóbb kis közösségének tartja. Ehhez kapcsolódik az aranykor emlegetése, ami szintén megjelenik Horatiusnál a tizedik strófában. Poliziano az antikvitas értékeinek feltámasztában Pico és Donato mellett Barbarót tartja a legnagyobbknak: „veled együtt Ermolao Barbaro dicséretéét, azét az emberét, aki az aranykorból visszamaradtak egyike, ahogy én látom, bár ő sokkal tudósabb, s ők nem jámborabbak nála.” Az óda tizedik versszaka Augustus kapcsán idézi fel az aranykort:

Őt, kinél jobbat soha és nagyobbat
még az istenség nem adott a földnek
s nem fog eztán sem, ha a szép aranykor
visszajön is még.²²

A levél utolsó mondatában azonban fény derül Poliziano hiúságára: barátai öntenek belé bátorságot, hogy semmibe vegye a műveletlenek, a félműveltek és még a filozófusok, például Ficino esetleges kritikáját is.

Donato válaszában (*Epistolae* 2, 11)²³ az apró műremeknek tartott levél és a barátság szorosabbá válása feletti örömét hasonlóképpen

²¹ BUTLER (2006: 130–132).

²² *Quo nihil maius meliusve terris / fata donavere bonique divi / nec dabunt, quamvis redeant in aurum / tempora priscum.*

²³ BUTLER (2006: 120–122).

játékosan és ékesszólóan fejezi ki. Udvarias viszont-dicséretei szívből jövőnek hangzanak. Felidézi első találkozásukat 1480-ban Padovában, amikor Poliziano Észak-Itáliában utazgatott nem sokkal azután, hogy Firenze kényes politikai helyzete miatt Lorenzo Nápolyba hajózott. Az összejövetelen Ermolao Barbaro is ott volt, kettejüknek olvasta fel horatiusi ihletésű, kis aszklépiadészi versszakokban Gentile Becchinek írt és Lorenzónak ajánlott vigasztaló ódáját a két évvel azelőtt meggyilkolt Giuliano de' Medici halála feletti gyászukban.²⁴ Poliziano nagyságának újabb hangoztatása után kis elitközösségük véd- és dacszövetségét erősíti meg:

Ezért szeretném, ha biztosan tudnád: a barátság és a [kölcsonös] szolgálatok oly alapjait vetted meg velem, hogy az soha nem inoghat meg, semmi nem áshatja alá, melynek várom ragyogó és számomra mindenek közül a leges-legkedvesebb gyümölcseit, azaz leveleidet.

Várja természetesen Poliziano verseit is, amelyek megérkezését egy Theokritos kilencedik idilljéből vett részlettel fogja ünnepelni, Poliziano nevét a versbe illesztve. Ismét azt látjuk, hogy az idéző feltételezi az idézett vers alapos ismeretét, mert a szövegkörnyezet legalább olyan fontos, mint maga a citátum. Ez a két sor előzte meg ugyanis az eredetiben Donato idézetét:

Τέπτιξ μὲν τέπτιγι φίλος, μύρμακι δὲ μύρμαξ,
ἴρακες δ' ἴρηξιν, ἐμὶν δ' ἅ Μοῖσα καὶ ᾠδά.
[Lám a kabóca kabócát kedveli, hangya a hangyát,
sólyom a sólymot – nékem kedves a Múzsá s a szép dal.]²⁵

A levelezőtársak hasonlóságát érzékelteti tehát az előzmény azáltal, ahogyan Theokritos a Múzsához és a dalhoz kötődő vonzódását leírja. Így még jobban érthető az idézett és testre szabott részlet:

²⁴ XCVI. *Ad Gentilem episcopum ode dicolos*, in: KNOX (2018: 112–114); FRAZER-IMREGH (2021b).

²⁵ Theoc. *Id.* 9, 31–32. (Saját ford.)

τᾶς μοι πᾶς εἴη πλεῖος δόμος, οὔτε γὰρ ὕπνος
 οὔτ' ἔαρ ἔξαπίνας γλυκερώτερον, οὔτε μελίσσαις
 ἄνθεα· ὅσσον ἐμοὶ Μῶσαι Πωλιτιανοῦ φίλαι.
 [Ezzel légyen telve a házam, mert sem az álom,
 sem tavasz éke nem édesb, méhnek még a virágzás
 sem, mint nékem szép dalaid, jó Angelo, hidd el!]²⁶

S az eredetiben említésre méltó még az a mozzanat, hogy az utolsó sorokban Theokritos a Múzsák kegyeltjeit védettnek mondja az embert a szellemiség nélküli létbe taszító Kirké varázslatával szemben:

ἄνθεα· τόσσον ἐμὶν Μοῖσαι φίλαι. οὐς γὰρ ὀρεῦντι
 γαθεῦσαι, τούσδ' οὐ τι ποτῶ δαλήσατο Κίρκια.
 [sem, mint nékem a Múza – kiket látván megörülne,
 bennük nem tesz kárt Kirké soha bájjalával.]²⁷

A levelek válogatásának és tudatos elrendezésének ténye szembeötlő, mert Poliziano kötetében nem saját válasza, hanem egy újabb Donato-levél következik öt évvel későbből, 1490 márciusából (*Epistolae* 2, 12),²⁸ Poliziano három hétre rá küldött válaszával együtt (*Epistolae* 2, 13).²⁹ A levéllánc végén pedig egy korábbi levélváltás szerepel, amely Poliziano tanulmánykötete, a *Miscellanea* (*Miscellaneorum centuria prima*) ajándékba küldött példányának a megérkezését említi, és a mű általános fogadtatását tárgyalja.

Az 1490. március 31-én datált levélben (2, 12) Donato szabadkozik, hogy hivatali elfoglaltságai miatt sokáig nem válaszolt Poliziano „kedves és tudós utalásokban gazdag” levelére, de biztosítja, hogy élvezettel olvasta, és hogy „nincs az a kincs, ami felérne egy baráttal, aki derék és még tudós is.” Nagyra értékeli Lorenzónak a firenzei akadémiát támogató tevékenységét, és őszintén irigyli Poliziano és társai nyugodt életkörülményeit, a kutatásra alkalmas csendességet. Arról panaszodik, hogy számára ez nem adatik meg: „Minket ugyanis közéleti és magán-

²⁶ Theoc. *Id.* 9, 33–35. (Átírva, saját ford.) Donato második sora itt heptameter, amelyet egy pentameter követ.

²⁷ Uo. 35–36. (Saját ford.)

²⁸ BUTLER (2006: 122–126).

²⁹ BUTLER (2006: 126–130).

ügyeink cincálnak szét, s az igazi elmélyülés helyett csak lopott órákat tudunk a kutatásnak szentelni.” Gratulál Poliziano újabb verseihez, majd a készülőben levő Aphrodisiai Alexandros-fordításához (Περὶ ψυχῆς – *A lélekről*) kér kölcsön kéziratokat, amelyek nála hiányosak.

1490. április 22-én kelt válaszában (2, 13) Poliziano hosszú panasz-áradatba fog, miféle haszontalan apróságokkal kell idejét eltöltenie, ahelyett hogy valós irodalmi és kutatói feladataival foglalkozna. Ez hírnevének átka: mindenki hozzá szalad, aki alkalmi epigrammát, mottót vagy egy hangzatos feliratot kíván. A mai kutató magára ismer e panaszokban, amikor is a kutatásra és alkotásra szánt drága percei a napi rutinban vesznek oda: „annyira nem marad semmi időm az írásra vagy a jegyzetelésre, hogy még a papi feladataimra szánt egy óra is percről-percre enyészik el” – írja Poliziano, és „bár semmit nem csinállok, mégsem vagyok soha tétlen – sőt, miközben bárkié kényszerülök lenni, nem lehetek sem a magamé, sem senki másé.” Lelkiismeretfurdalása van pártfogójával, Lorenzóval szemben is, aki számára értékes alkotásokkal, tanulmányokkal kellene szolgálnia. Így az esetleges majdani kései választásaiért ekként szabadkozik: „ha ezentúl késlekedem vagy elmaradok a hozzád írt válasszal, tudnod kell, hogy szokás szerint sürgős semmiségekkel voltam elfoglalva.”

Ezután biztosítja Donatót, hogy Lorenzónak mindig felolvassa ékes-szólo leveleit, aki ennek alapján már annyira megkedvelte őt, hogy ebben Polizianoval vetekszik. Mindannyian örülnek Barbaro római kinevezésének, és alig várják, hogy Firenzében meglátogassa őket. Végül tisztázza, hogy Alexandrosnak *A lélekről* szóló könyvéből egyetlen példányuk sincs, sőt ők kérnek egy másolatot Lorenzo számára. Majd rákérdez, hogy Donato valóban dolgozik-e egyéb Alexandros-művek fordításán, s ha ugyanazt fordítják, ő visszalép a befejezéstől és a kiadástól.

E levelet Poliziano Milánóba küldte, ugyanis 1489 elején Donato megbízatást kapott, hogy Milánóban vegye rá Ludovico Sforzát (il Morót), hogy az ne támogassa a Romagnában és Venetóban lázongásokat szító Galeotto della Mirandolát, s ezzel igyekezzen előmozdítani és megszilárdítani Itália békéjét. Velence a pápa és a nápolyi király, Ferrante közötti konfliktusban is közvetíteni igyekezett, amiben szintén jutott feladat Donatónak. Mindazáltal talált rá időt, hogy Pico ekkor elkészült

és hozzá Roberto Salviati révén eljuttatott *Heptaplusát* elolvassa. Ekkor kapta kézhez Poliziano első, száz rövid filológiai tanulmányát tartalmazó gyűjteményét, a *Miscellaneorum centuria primát* is. Erről 1489. október 27-i, Polizianóhoz írt, az *Epistolaeban* ezután következő (2, 14),³⁰ de az előbbieknél korábban írt levelében számol be. A kötetet nemcsak végigolvassa, de emendálja is két barátjával, a perugiai Jacopo Antiquarival és a volterrai Jacopo Gherardival. Az előbbinek a *Miscellaneát* dicsérő levelét Poliziano szintén beilleszti kiadásra szánt levelei közé: ez az *Epistolae* 3. könyvének 18. levele.³¹ Donato értékelése egyértelműen pozitív: „Nagyon élvezetes olvasmány, amelyben még a legműveltebb fő is örömet lelheti és gyönyörködhet benne.” Ítéletében biztos, és Poliziano becsületességében teljes mértékben megbízik, ha tudós párbajra kerülne a sor. Biztatja az ellenséges megnyilvánulásokkal szemben: „Folytasd (ahogy teszed) a szabad művészetek művelését, és ne ijesszenek el a fecsegők és tudálékosok szurkálódásai.”

A tanulmánykötetért sokat támadott Polizianót egy Pindaros 1. pythói ódájából vett idézettel igyekszik Donato vigasztalni: „jobb az irigység, mint a száanalom”.³² Újra tanúi lehetünk annak, hogy az idézet szövegkörnyezete, tehát a görögben a megelőző mondat és a vers folytatása is idevág. Az előző sorok így hangzanak: ἀστῶν δ' ἀκοὰ κρύφιον θυμὸν βαρύνει μάλιστ' ἐσπλοῖσιν ἐπ' ἄλλοτρίοις. – „az, amit a polgárok titokban hallanak, megüli a lelküket, különösen mások érdemeit illetően.” Itt következik a Donato általi idézet: ἀλλ' ὅμως (κρέσσων γὰρ οἰκτιρωμῶν φθόνος) μὴ παρίει καλὰ, νῶμα δικαίῳ πηδαλίῳ – „Mindazáltal (mivel a száanalomnál jobb az irigység), ne hagyj fel a szép tettekkel, igazsággal kormányozd...!” A mondat végén ezt a szót hagyja el Donato: στρατόν – „sereged”. Ehelyett áll nála a *latinas literas* – a latin irodalmat. Majd, ami már nincs az idézetben, de Donato biztos lehetett abban, hogy Poliziano emlékezetében felöltlik: ἀψευδεῖ δὲ πρὸς ἄκμῳνι

³⁰ BUTLER (2006: 130–132).

³¹ BUTLER (2006: 194–196).

³² Pind. *Pyth.* 1, 85. (Saját ford.) Az óda elemzését ld. HORVÁTH Judittól, prózafordítását DÉRI Balázstól: HORVÁTH – DÉRI (2009). Az okorportal.hu oldalon a cikk sajnos csak a 91. oldalig látható (2021. 02. 24.) így a tanulmány írása (tehát a pandémia) idején nem tudtam Déri Balázs fordítását megnézni e szakaszt illetően.

χάλκευε γλῶσσαν. εἶ τι καὶ φλαῦρον παραιθύσσει, μέγα τοι φέρεται παρ σέθεν. πολλῶν ταμίας ἐσσί. – „Az igazság üllőjén kovácsold nyelvedet! Ha egy kis szikra is felpattan, az nagyszerű dologként terjed tovább, ha tőled jön. Hatalmas készlet kincstárnoka [vagy: sokak vezetője] vagy.” – szól Pindaros.³³

A levélfüzér utolsó darabjában (2, 15),³⁴ amelyet Poliziano 1489. december 1-jén írt, jólesően nyugtázza Donato elismerését, és hangsúlyozza, hogy az irigyekkel szemben barátai, Pico, Barbaro és az ő támogatása ad számára erőt és önbizalmat. Beszámol Jacopo Antiquari már említett, hasonlóan pozitív hangú leveléről is (3, 18), aki szintén dicséri a *Miscellaneát*, miután lektorálta azt Donatóval és Jacopo Gherardival.³⁵ Lorenzo példáját követve dicséri Antiquari jellemét, tudását és stílusát, majd biztosítja Donatót, hogy az ő levelét felolvasta Lorenzónak, aki ezután „dicshimnusz zengett” Donato tolláról, s ezután még nagyobb becsben tartja Polizianót, ami egzisztenciális szempontból is nagyon fontos a tudósnak. Így újabb levelek írására biztatja, mert ezzel mintegy közvetlenül is segíti őt megélhetésében:

Látod tehát, leveled révén mily sokkal tartozom neked, aki által Lorenzo maga is elégedett magával, hogy ennyire tetszem neki? Ezért arra kérlek, hogy amikor a köztársaság ügyeinek intézésében kicsit megpihenhetsz, írd néhanapján Polizianódnak, és gondold azt, hogy nem is levelet, hanem fizetést, egyházi javadalmakat, megtisztelő kinevezéseket, egyszóval az emberi élet minden kényelmét küldöd.

Innen látszik, mi a célja Polizianónak az egész levélgyűjtemény kiadásával: a saját reprezentációja, karrierjének további bebiztosítása és építése. Lorenzót meg akarta tartani támogatójának, és egyben más lehetséges jövőbeni patrónusok számára is világossá akarta tenni, mily nagy értékeket rejt és ígér a munkássága. A levél a kettőjük közötti kapocs, a közös barát, Pico üdvözlétének tolmácsolásával zárul, akinek levele a barátság szorosabbá válását elindította.

³³ Uo. 86–87. sor.

³⁴ BUTLER (2006: 132–134).

³⁵ Ld. fentebb.

Tanulmányommal azt szerettem volna szemléltetni, hogy a humanisták számára mennyire fontos volt a saját megítélésük és hírnevük. Akár valamilyen állami hivatalt vállaltak, mint Girolamo Donato és Ermolao Barbaro tette a Velencei Köztársaságban vagy Gioviano Pontano a Nápolyi Királyságban, akár tehetős családok szolgálatába álltak, mint Angelo Poliziano (és sokan mások) a Mediciekében vagy épp Niccolò Leonicensi az Esték udvarában, egyaránt létkérdés volt, hogy filológusként, költőként és filozófusként a legmagasabb színvonalat képviselő elithez számítsák őket. Ehhez – természetesen műveik másolatokban és kiadásokban való terjesztése mellett – a levelezéseik szolgáltattak megfelelő eszközt. Az újságok feltalálása előtt ugyanis a hivatalos és a magánlevelek szolgáltak mindenféle híradásra, így ezeket propaganda céljából több példányban is lemásolták és szerteküldték. Az itt közölt levelezésben is láttuk, hogy pártfogóiknak is felolvasták egymás leveleit, így segítve a másik humanista jó hírnevét, ami újabb állásokhoz, támogatáshoz juttathatta őket. Poliziano hírnevét megtépázta néhány riválisának szóban, versben és levélben szóló maró kritikája a *Miscellanea* kiadása után, ezt pedig az őt pozitív színben feltüntető levelezésének kiadásával kívánta helyreállítani.³⁶ Ezért, még ha mai szemmel olykor furcsának tűnhet is, a humanisták között így kötött véd- és dacszövetségek és egymás kölcsönös dicsérete leveleikben hasznos és szükségszerű volt.

Források

Kéziratok

Girolamo DONATO, *Carmina*, Firenze, Bibl. Laurenziana, Laur. Strozzi. 143.

Girolamo DONATO, *De fide orthodoxa Johannis Damasceni* (ford.), Mss. Bergamo, Bibl. civ., Delta V, 29; Cremona, Bibl. gov., cod. 10683.

Girolamo DONATO, *Epistulae Dionysii Areopagitae* (ford.), Ms. Vat. lat. 2934.

Szövegkiadások, életrajzok és egyéb források

BUTLER 2006 A. Poliziano, *Letters*, Vol. 1, Books 1–4 (The I Tatti Renaissance Library 21), ed., transl. Sh. BUTLER, Cambridge Mass. – London, 2006.

DEGLI AGOSTINI 1754 G. DEGLI AGOSTINI, *Notizie istorico-critiche intorno la vita e le opere degli scrittori veneziani*, Venezia, k. n., 1754.

³⁶ Erről bővebben: FRAZER-IMREGH (2020: 54–57).

- FANTAZZI 2004 A. Poliziano, *Silvae* (The I Tatti Renaissance Library 21), ed., transl. Ch. FANTAZZI, Cambridge MA – London, 2004.
- KNOX 2018 A. Poliziano, *Greek and Latin Poetry* (The I Tatti Renaissance Library 86), ed. transl. P. E. KNOX, Cambridge MA – London, 2018.

Felhasznált irodalom

- BARNES 2009 J. BARNES, *Review: Girolamo Donato and Alexander of Aphrodisias*. *International Journal of the Classical Tradition* 16 (2009/1) 58–74. doi:10.1007/s12138-009-0091-9
- BRANCA 1980 V. BRANCA, *L'umanesimo veneziano alla fine del Quattrocento. Ermolao Barbaro e il suo circolo*, in: (a cura di) G. Arnaldi – M. Pastore Stocchi, *Storia della cultura veneta. Dal primo Quattrocento al Concilio di Trento*, 3/1, Vicenza, 1980, 125–175.
- BUCCI 2009 C. BUCCI, *Korai reneszánsz*, Budapest, 2009.
- DI NAPOLI 1965 G. DI NAPOLI, *Giovanni Pico della Mirandola*, Roma, 1965.
- FRAZER-IMREGH 2020 FRAZER-IMREGH M., „*Ki remélhet magának nagyobb isteni segítséget?*” – *Angelo Poliziano vigaszlevele Gioviano Pontanóhoz Ferrante király halála alkalmával*, *Antikvitás és Reneszánsz* 6 (2020), 43–68.
- FRAZER-IMREGH 2021a FRAZER-IMREGH M., *Girolamo Donato életrajza*, *Orpheus Noster* (2021/3) kiadás alatt.
- FRAZER-IMREGH 2021b FRAZER-IMREGH M., *Poliziano ódája Giuliano de' Medici halálára. Bevezető és forrásközlés*, *Ant. Tan.* (2021/2) kiadás alatt.
- GENTILINI–FORNASARI 2009 G. GENTILINI – L. FORNASARI: *I Della Robbia. Il dialogo tra le Arti del Rinascimento*, cat. di mostra, Milano, 2009.
- HORVÁTH–DÉRI 2009 HORVÁTH J. – DÉRI B., *Pindaros, Apollón lantja. Az etnai Hierónnak, kocsiversenyért (1. pythói óda)*, *Ókor* (2009/3), 88–92.
- RIGO 1974 P. RIGO, *Per il carteggio di Girolamo Donato. Inventario ed epistole inedite*, *Rendiconti dell'Accademia nazionale dei Lincei, classe di scienze morali, storia e filologia*, s. 8, 29 (1974), 531–555.
- RIGO 1976 P. RIGO, *Catalogo e tradizione degli scritti di Girolamo Donato*, *Rendiconti dell'Accademia nazionale dei Lincei, classe di scienze morali, storia e filologia*, s. 8, 31 (1976), 49–80.
- RIGO 1991 P. RIGO, *Girolamo Donà (Donati, Donato)*, in: *DBI*, Vol. 40, Roma, 1991, 741–753.
- VAYER – ZSÁMBOKI 1973 VAYER – ZSÁMBOKI Giorgio Vasari, *A legkiválóbb festők, szobrászok és építészek élete; vál. életrajzok, bev. VAYER L., ford. ZSÁMBOKI Z.*, Budapest, 1973.

“Think that you are not sending a letter, but [...] sending all the comforts of human life” – Correspondence between Poliziano and Girolamo Donato

This is an introductory study to the Hungarian translation of letters between Poliziano and Girolamo Donato. Before analyzing the correspondence, the paper outlines Donato's career, it also refers to the points of connection between the two of them. In addition to their shared passion for antique literature and philosophy, they had two common friends: Ermolao Barbaro and Giovanni Pico della Mirandola. Furthermore one of Pico's letter to Donato was the initiator of the exchange of letters and Poliziano inserted this in his Epistolae (Book II) before the correspondence between the two of them, and so it is similarly presented here to. The main themes of the sophisticated, playful and scholarly Latin "dialogue" are existential questions. Beyond manuscript borrowing, copying, and their ongoing translations they discuss how much time important or tiny-doings leave for research and creation. Last but not least, we get a clear picture of the fundamental importance of reputation for a humanist, so defence and defiance alliances between each other and mutual praise is paramount and critical.

Keywords: Angelo Poliziano, Girolamo Donato, humanists, correspondence

Angelo Poliziano: *Levelek*. Második könyv 9–15¹

IX.

Girolamo Donà Giovanni Pico della Mirandolának

Ami az én részem kellett volna, hogy legyen, azt mind magadra vállaltad, nagy tudású Pico, az irántam való figyelmetlenséggel vádolván magad, s abban a hibában keresvén mentséget, amelyben a leginkább én vagyok vétkes irányodban. Kevésnek tűnik hát számodra másokat tehetségben és tanultságban felülmúlni, ha szerénységben és kedvességben is túl nem szárnyalsz nemcsak másokat, de még saját magadat is! Arra kérlek tehát, úgy gyakorold ezeket az erényeket, hogy számunkra is hagyj valamilyen alkalmat, hogy kötelességünket teljesítsük, hogy amikor ezekben minden szerepet magadra vállalsz, ne tartsanak bennünket faragatlan tuskónak, amiért is ebben (vagyis arcátlanságomban) már nem is figyelmetlenségemet, hanem a te kedvességedet vádolom.

Ami azt illeti, hogy azt írod, nem futó, hanem örök barátságot kötötél velem, nemcsak azért, mert tudom, hogy rengeteg dologgal tartozom neked, hanem úgy tűnik számomra, úgy határozod meg (nagyon helyesen!) a barátságot, hogy ami nem tart sokáig, az nem is lehet barátság. Tudd meg: én azt válogatott kitüntetéseim között tartom számon. Mi lehet ugyanis nagyobb elismerés számomra, mint hogy egy ilyen jelentőségű férfiú nemcsak dicsér, de még kedvel is?

Ermolao barátom hihetetlen lelki nyugalommal folytatja tanulmányait és végzi kutatásait nagy φιλοπονία-val [szorgalommal], a művelt világ óriási hasznára. Úgy látom, valami ritka és jelentős dolog az, amit az irodalomtudomány remélhet tőle, amíg épségben van. Társaságát, melyet annyira irigyelsz tőlem, ugyanúgy benső szentélyemben őrzöm, mint barátságodat. Továbbá semmit sem tartok ennyire θαυμαστός-nak [csodálatosnak], amit nem nyerhetsz el tehetséggel, sem műveltséggel, főként mert hallom, hogy te τῆς ἑλληνικῆς παιδείας χάριν [görög ta-

¹ A fordítást az alábbi szövegkiadás alapján készítettem: Angelo Poliziano, *Letters*, Latin and English edition, Vol. I, Books I–IV (The I Tatti Renaissance Library 21), ed., transl. Shane BUTLER, Cambridge Mass. – London, Harvard University Press, 2006, 112–134.

nulmányaid kedvéért] költöztél oda.² Ezt a tervedet annyira helyeslem, hogy már nem is helyeselhethém jobban. Ugyanis οὐδὲν γλυκύτερον ἢ πάντ' εἰδέναι [„mindentudásnál semmi nem lehet édesebb”].³

Én Polizianót irigylem tőled, ezt a termékeny és ékesszóló férfiút, akinek *Rusticus*át a minap olvastam.⁴ Korunk ékességének tűnt számomra, és πᾶν ἐπ' ἀλαθείᾳ πεπλασμένον ἐκ Διὸς ἔρνος [egészen / isteni sarj, az igazság mintáján alakított].⁵ Kérlek, biztosítsd őt a nevemben, mintha csak én mondanám, mindarról, ami egy közeli baráttól elvárható. A te közbenjárásodat kérem, hogy szerezd meg számomra jóindulatát, ebben egyrészt kedvességemben bizakodom, másrészt mivel úgy illik, hogy te, aki a lehető legműveltebb vagy, ajánlj be engem τῶν Μουσῶν καπυρῶ στόματι [a múzsák tisztán zengő dalnokának].⁶

Élj boldogul, és tudnod kell, hogy semmi nem nyújt nagyobb örömet számomra levelednél. Ha több időm lesz, írok még neked.

Velence, 1484. december 16.

X.

Angelo Poliziano kedves barátjának, Girolamo Donànak

1. Pico barátomhoz írt egyik leveledben sokat gyönyörködtem ugyan, de ami írásra sarkallt, az a *Rusticus*omról ott megfogalmazott véleményed. Bárcsak legalább annyira igaz lenne, mint amilyen megtisztelő! Mindazáltal én nem annyira úgy értelmezem, mint rólam alkotott ítéletet, hanem mint irántam való jóindulatod jelét és mint jótéteményt. S már eléggé ismerem magam ahhoz, hogy tudjam: saját magamat illetően inkább magamnak kell hinnem, mint neked, e végtelenül kedves ember-

² Firenzébe. Pico 1484 elején érkezett a városba, és jó egy évig maradt ott. Ld. DI NAPOLI (1965: 38–39).

³ Verssor egy elveszett görög komédiából, amelyet Donato Cicero idézetéből ismerhetett: Cic. *Att.* 4, 11, 2. Saját ford.

⁴ Poliziano tanévbevezető költeményei, a *Silvae* közül a második, amelyet a firenzei egyetemen 1483-ban tartott, Hésiodos *Munkák és napok* című művét tárgyaló kurzusa elé írt, s amely azonnal megjelent nyomtatásban is. Ld. FANTAZZI (2004).

⁵ Theocr. *Id.* 7, 44. Saját ford.

⁶ Theocr. *Id.* 7, 37, kissé módosítva. Az eredetiben a sor így: καὶ γὰρ ἐγὼ Μοισῶν καπυρὸν στόμα, κημὲ λέγοντι stb. Saját ford. BUTLER nem javította a latin szövegben az alábbi, nem egyeztetett görög alakot: στόμα. *Letters*, 114.

nek, aki ezért kissé részrehajló bírám vagy. Hacsak nem, hogy Horatius szavaival éljek, a költők „nagyszerű örülete / játszik velem”,⁷ hogy soha nem csapok össze saját magammal, soha nem fordítom a batyumat a hátamról a mellemre.⁸ Ha a költészetet, mint testet az árnyék, „elvakított önszeretet követ”, amelyet φιλαυτία-nak neveznek, amely sokakat ámít, „és pöffedt butaság, nagy magasan tartva üres fejét,”⁹ már most bevallom, nincs kedvem a költészetre pályázni, amely annyira hálátlan foglalkozás, amelynek jussa oly nyomorúságos és bánnivaló. Máskülönben még az a lykiai sem lenne ostobább nálam, aki χρύσεια χαλκείων [aranyat rézre] cserélt εκατόμβοια ἔννεαβοίων [százökökörtértékűt a kilencökökörtért].¹⁰

⁷ Hor. *Carm.* 3, 4, 5–6: *me ludit amabilis / insania*. Bede A. fordítása alapján (a „nagyszerű” helyesírását a metrum indokolja). HÖM, 89. A BUTLER által említett hely: Hor., *Ep.* 2, 1, 118: *levis insania*, véleményem szerint itt nem annyira releváns, inkább a következő: *Ars P.*, 295–297: *Ingenium misera quia fortunatius arte credit et excludit sanos Helicone poetas Democritus* „«Lángész vagy? Ne csiszold kicsinyes műgonddal a versed!» / – mondják – «Normális költő, le a szent Heliconról!» / – Democritus hivei”.

⁸ A saját tehetségének megítélésében csalatkozó költő toposzát Poliziano nemcsak Horatiustól, hanem Catullustól is vehette (22. *carmen* – Suffenusról, a rossz költőről, ld. Pico levelét Polizianóhoz, I, 3). Ez a vers egy Aisópostól kölcsönzött képpel végződik (*mantica*; ld. Phaedrus, 4, 10.), amelyben a viselője által kevésbé látható hátizsák szerepel, csakúgy mint e mondat végén: *Nimirum idem omnes fallimur, neques est quisquam, / quem non in aliqua re videre Suffenum / possis. Suus cuique attributus est error; / sed non videmus manticae quod tergo est*. Horatiustól a következő versekből: (*Ars P.*, 416–437; *Epist.*, 2, 2, 90–108. „Fellengzős költőinket nem ily örület űzi?” 19 sor – a költők egymásnak való hajbókolásáról – ez még inkább eszébe juthatott Polizianónak. 106–108: „Azt, aki rossz verset költött, nevetik, pedig ő mily / büszke dalára, amit firkál, ünnepli magát és / hogyha te hallgatsz, ő dicséri magát s szeme fénylik.” És még 126–128: „Tartsanak inkább rossz íróknak, kerge bolondnak, / kit hóbortja gyönyörködtet, vagy nem veszi észre, / mint – tudván – szenvedjek...” *Praetulerim scriptor delirus inersque uideri, / dum mea delectent mala me uel denique fallant, / quam sapere et ringi*).

⁹ *...quae subsequitur caecus amor sui et tollens vacuum plus nimio gloria verticem*. Hor. *Carm.* 1, 18, 14–15. Bede A. fordítása nyomán. Vö. még Cic. *Att.* 13, 13, 1, ahol Cicero a saját *Academiájáról* számol be lelkesen: *nisi forte me communis φιλαυτία decipit*. A latin szövegben már a „sequitur” is az idézet része, az *ille* viszont Poliziano beszúrása.

¹⁰ Hom. *Il.* 6, 236. A családjaik között fennálló ősi vendégbarátságot megújító Diomédész és Glaukos cseréje: ἔνθ αὐτε Γλαύκῳ Κρονίδης φρένας ἐξέλετο Ζεὺς, | ὅς πρὸς Τυδεΐδην Διομήδεα τεύχε' ἄμειβε | χρύσεια χαλκείων, εκατόμβοι ἔννεαβοίων. – „Ekkor azonban Glaukos eszét Kronidész elorozta, / Mert ez aranyfegyvert nyujtott át

2. Egyébiránt nem kevésbé tartozom neked, akár rólam alkotott ítéleted miatt, akár mert másoktól is azt követeled, hogy [elismerő] véleményt alkossanak rólam, amit sem lelkiismeretem nem hagy jóvá, sem szégyenérzetem nem tűr. Hiszen akár úgy van, hogy másokat rászedve még a saját díszeidet, azaz érdemeid kincsestárát sem irigyled tőlem, akár úgy, hogy inkább te magad tévedsz, és még a hibáim is mulattatnak, mindkettő a – nem mindennapi – szeretetedből fakad. Éppúgy, ahogy Achilleus is Patroklost a saját fegyvereibe öltöztette, a költő Alkaios pedig egy ifjúnak még a csuklóján levő anyajegyében is gyönyörködött.¹¹ Amiért is, ha kedvelsz, és tudom, hogy így van, semmi kétséged nem lehet afelől, hogy én ugyanúgy kedvellek téged, ahogy mondják is, hogy szeretetet egyedül csak szeretetért lehet kapni. Mindazáltal téged, dicsérőmet nem ugyanúgy dicsérlek, mint ahogy viszont-kedvellek, kedvelőmet, pedig követnem kellene Hésiodos törvényét a jótettek viszonzásában, miszerint ugyanolyan mértékben, vagy ha tudod még inkább tetézve fizess meg azokat.¹² Azonban mivel te, akinek kifejezőkészsége oly gazdag, mondom, mivel te, ezzel a tehetséggel, ezzel a tanultsággal, egyedül rám, jelentéktelen átlagemberre pazarlod oly jelentős dicséreteidnek – mint mondják – tárházát,¹³ miként tudnék én, terméketlen és műveletlen földem jövedelméből, legalább ugyanannyit, nem is beszélve egy kis ráadásról, megadni neked, hacsak nem mint a visszhang, a saját szavaiddal teszem?¹⁴ Ám attól félek, ha

Tydeidésnek / rézért, százökör értékűt a kilencökör-árért.” (234–236. sor) Devecseri Gábor fordítása.

¹¹ Polizianónak a nem közönséges (égi), itt inkább csak baráti szeretetet érzékeltető képei innen: Hom. *Il.* 16, 129-től és Alkaios egy elveszett verséből, amelyet Cicero idéz. *Nat. D.* 1, 79.

¹² Hes. *Op.* 349–351: εὖ μὲν μετρεῖσθαι παρὰ γείτονος, εὖ δ' ἀποδοῦναι | αὐτῷ τῷ μέτρῳ, καὶ λῶον, αἱ κε δύνῃαι, | ὡς ἂν χρηίζων καὶ ἐς ὕστερον ἄρκιον εὖρης. – „Jó mértéket várj szomszédodtól, s ugyanavval / add meg a kölcsönt, sőt még tégy hozzá, ha telik rá, / úgy számíthatsz máskor is arra, hogy ő kisegítsen.” Devecseri G. fordítása. Bár Poliziano gondolhatott Cicero átiratára is a *Off.* 1, 48-ban.

¹³ Plaut. *Men.* 15.

¹⁴ Ov. *Met.* 3, 339–510. BUTLER megjegyzését (*Letters*, 335, 8. jz.), miszerint Poliziano igehasználataival rejtetten Narkissos mítoszára és így a költői önértékelésre utalna, nem értek egyet, hiszen Donatóra vonatkozóan ez sértés lenne, önmagával kapcsolatban

bármilyen olyat adok vissza, amit tőled kaptam, és dicséreteidet, melyeket nekem kölcsönöztél, visszafizetem,¹⁵ megmutatom mezítelen valómat, és mint Aisópos csókája, tollaimtól megfosztva mások nevévé válok.¹⁶

3. Ám mégis, legalább hálátlansággal nem vádolhatsz engem, mivel tartozásom megfizetését helyettem önként vállalja, és kiségit a bajból¹⁷ ez a szent – Picót mondják, vagy Főnixet?¹⁸ – aki folyton rólad beszél, aki a múzsák és a gráciák kegyeltje, tudniillik az ő sugallatára kerültem közeledbe, magasabbra, mint amit megérdemlek, mégsem olyan közel, mint szeretném, legalábbis idáig. Ugyanis ő az egyetlen, aki megfelelő arra, hogy véghez vigye e nehéz feladatot. Én pedig úgy függök tőle, mint Platón mágnesétől a vasgyűrűk.¹⁹ S ő bizonyos rejtélyes erőt önt belém, afféle *ἐνθουσιασμός*-t [lelkességet, isteni megszállottságot],²⁰ mely arra kényszerít, hogy többre legyek képes, mint amire magamtól képes vagyok. Miként egy evezőmester,²¹ buzdításaival ő adja dicséreted módját, idejét és ritmusát,²² s veled együtt Ermolao Barbaro dicséretét,

pedig éppen a Donatóhoz való méltatlanságát ecseteli a következő szakaszban, tehát semmilyen értelemben nem lehet szó az öntetszelgésről.

¹⁵ BUTLER (2006: 118) latin szövegében hibásan *remissero* a *remisero* helyett.

¹⁶ Az aisóposi mesét ld. Phaedr. 1, 3. Poliziano viszont valószínűleg Horatius utalása nyomán vette a hasonlatot, ld. Hor. Ep. 1, 3, 19–20: *ne, si forte suas repetitum venerit olim / grex avium plumas, moveat cornicula risum / furtivis nudata coloribus.* – „mert lecsap egyszer a szárnyas had, ki-ki kérve a tollát, / s jól kikacagja a csókafiat, ki lopott díszeket hord, / s megkoppasztja a tolvajt.” Bede A. fordítása.

¹⁷ *...meas partes sublevet.* BUTLER (2006: 118) latin szövegében hibásan *parteis*.

¹⁸ *...Picus dicam an Phoenix?* – szójáték Pico nevével, amelynek jelentése: „harkály”.

¹⁹ Pl. *Ión*, 533d–e, ahol a mágnes az egyik emberről a másokra átszálló inspiráció metaforája.

²⁰ A görög kifejezés szintén Platón *Iónjára* megy vissza. A viszonylag ritka *depluit* valószínűleg innen: Col. 10, 206, ahol Jupiter „heves esőjét” írja le „az anyaföld ölébe”, így itatva át azt a tavasszal. Modern kiadók egyébként a *defluit* alakot részesítik előnyben.

²¹ A kép innen: Sen. Ep. 56, 5. A *pausarius* kifejezés itt fordul elő egyedül a klasszikus irodalomban.

²² *...modos et incitamenta.* Az előbbi azért fordítom két szóban, mert egyszerre jelent módot és versmértéket, az utóbbi pedig a buzdításra és így az evezőmester ritmusos kiáltásaira utal.

azét az emberét, aki az aranykorból visszamaradtak egyike,²³ ahogy én látom, bár ő sokkal tudósabb, s ők nem jámborabbak nála. Csakhogy gyakran, amikor rólatok valamit ῥαψωδεῖν [zengeni] kezdek, oly magasságokba ragadtatom, hogy néha már az ikarosi bukástól rettegek.²⁴ Látod, most is, mintegy νυμφόληπτος [a nimfáktól elragadva], levelemben valami διθυραμβικώτερον [dithyrambikusabbat] adok elő. Miért ráncolod hát a homlokod? Talán nem veszed észre, hogy el kell ezt neked nézned, bármiféle mánia is ez,²⁵ akár azért mert minden kicsit is műveltebb főt éppenúgy kedvelek, és mint mondják „nyomot nem hagyó vonalzó” vagyok,²⁶ vagy azért, mert úgy tűnhet neked, nem állok túl távol a múzsáktól,²⁷ mint ahogy Picónak magának és esetleg Ermolaónak is, azaz az irodalmi triumvirátusnak. Ha ti legalább egy kicsit elismertek, akkor már most ujjat mutathatok nemcsak az oktan tömeg-

²³ Hésiodos itt már korábban is idézett művében, a *Munkák és napok* 109–120. soraiban írja le az emberiség korszakai közül a legharmonikusabbat és legfényesebbet, az aranykort, vö. még *Ov. Met.* 1, 89–112.

²⁴ Utalás Daidalos fiára, Ikarosra, aki az apja által épített szárnyakkal túl magasra merészkedett. A nap közelsége miatt a viasz kiolvadt a szárnytollak közül, így a merész ifjú a tengerbe zuhanva lelte halálát. A mítosz kapcsán Poliziano főként Horatiust követi, ld. *Carm.* 4, 2, amely így kezdődik: *Pindarum quisquis studet aemulari, / Iulle, ceratis ope Daedalea / nititur pinnis, vitreo daturus / nomina ponto.* – „Pindarusszal nincs, aki versenyezhet; / Daedalus szárnyán, a viasz-puhán száll / égre, Jullus, s hull le, hogy ott a tengert / róla nevezzék.” Poliziano közvetlenül vesz át szókapcsolatokat a 25. sorból: *Multa Dircaeum levat aura cycnum / tendit Antoni, quotiens in altos / nubium tractus* – „Dirce hattyúját vakító fuvallat / csapja fel, Jullus, föl a fellegekbe”. Bede A. fordítása. (Ez a kép viszont Pindarosra és nem az utánzóira utal.)

²⁵ A *furor* kifejezés a költői „őrület” vagy „mánia” fogalmára Platón *Phaidrosából* való, és Ficino is sok helyen tárgyalja, nem véletlen a levél végén a reá való célzás. BUTLER szerint Poliziano egy Horatius-helyre utal vele: *Sat.* 2, 3, 325: *mille puellarum, puerorum mille furores.* Ezzel nem értek egyet, mert ott a szerelmi, itt pedig inkább a költői „mániáról” van szó.

²⁶ Vagyis *Amussis alba*. Poliziano ezt az ács mesterségből származó görög kifejezést fordítja így: λευκή στάθμη. Latinul helyesebb fordítás lenne a *linea alba*, mert nem egy igazi vonalzóról van itt szó, hanem egy olyan vonalról, amely később nem látszik. Emberi vonatkozásban tehát olyasvalakire utalhat, akinek a jelenléte ugyan nem feltűnő, de láthatatlanul is ott van, és szükséges. Ezért BUTLER (2006: 119) fordítása: „unmarked ruler” (jelöletlen vonalzó) nem szerencsés.

²⁷ A művelt ember meghatározását ld. Quint. *Inst.* 1, 10, 21: „már majdnem közmondássá lett az a görög szólás, hogy «a műveletlen emberek távol állanak a múzsáktól».”

nek és a féltudósoknak, de még maguknak a filozófusoknak is, Platón-t sem kivéve, de a firenzeit.²⁸

Élj boldogul!

XI.

Girolamo Donà kedves barátjának, Angelo Polizianónak

1. Én bizony úgy érzékelem, tudósok tudósa, Poliziano, hogy leszüreteltem irántam való szereteted elismerésre méltó és igen élvezetes gyümölcsét, és nem is várok sehonnan ennél gazdagabb és megtisztelőbb termést. Mert látom, hogy még barátságban is megfeleltél $\alpha\upsilon\tau\tilde{\omega} \tau\tilde{\omega} \mu\acute{\epsilon}\tau\rho\omega$, $\kappa\alpha\iota \lambda\acute{\omega}\nu$ [ugyanavval sőt még többel],²⁹ s bebizonyosodott előttem (amiben soha nem kételkedtem), hogy te nemcsak Poliziano, de egyúttal πολιτικώτατος [a legudvariasabb; a legnyájasabb] is vagy, hisz benned a ritka és tökéletes ékesszóláshoz végtelen kedvesség és szerénység járul. Ha ügyeimmel számot vetettem, és belőlük származó nyereségemet megvizsgáltam, azt fogom találni, hogy attól a naptól fogva, amikor Picónak írtam a legutóbb, semmi kiválóbb hasznot nem húztam a te levelednél. Jóságos istenek, ez mennyire attikai,³⁰ emelkedett, csiszolt, mennyi szeretettel teljes, hogy úgy tűnik, benne a legnagyobb szeretet és a legmagasabb műveltség vetélkedik egymással, s nem könnyű eldönteni, melyikük kerekedik felül. Mindkettő mellett igen könnyű lenne érvelni, méghozzá a legmeggyőzőbb érvekkel. Isteni tehetségednek és fáradhatatlan igyekezetednek köszönhetően ugyanis a műveltség csúcsaira jutottál fel, a saját erődből. Jóindulatod viszont, amellyel engem övezel, csakis hatalmas lehet, hiszen Pico kezeskedik érte. Mindazáltal én már korábban megkedveltelek, de hiányzott ez az $\epsilon\iota\varsigma \tau\alpha\upsilon\tau\tilde{\omega}\nu \sigma\upsilon\nu\acute{\alpha}\gamma\omicron\upsilon\sigma\alpha \omicron\mu\iota\lambda\iota\acute{\alpha}$ [közvetlen érintkezés ill. szoros barátság],³¹ amelynek azonban leveleinknek köszönhetően nem leszünk a jövőben híján.

²⁸ A firenzei Platón: Marsilio Ficino.

²⁹ Hésiodos, Ἔργα καὶ ἡμέραι (*Munkák és napok*), 350. Devecseri Gábor fordítása alapján. Célzás az előző levélre, ahol Poliziano ugyanerre a helyre hivatkozik (latinul).

³⁰ A Cicero szónoklattani műveiben (*Brutus*, *De inventione*, *De optimo genere oratorum*, *De oratore*, *Orator*, *Partitiones oratoriae*, *Topica*) és Quintilianus az *Institutio oratoriae*-ban is tárgyalja különbséget a jőzan, arányos és világos „attikai” és a túlsúfolt, fellengzős és túldíszített „ázsiai” között, s mindketten az attikai stílust ajánlják.

³¹ Pseudo-Phalaris, *Epistulae*, 23, 1, 5–6.

2. Ám mégis, gondolom, emlékszel (hisz majd' öt évvel ezelőtt időztél nálunk), hogy Ermolaónak és nekem, ki akkor atyám halála miatt mély gyászt viseltem, felolvastad gyönyörű versedet Giuliano szentségtörő és véres meggyilkolásáról.³² Azóta valahányszor csak a művelt főkről esett szó, mindig te jutottál eszembe legelőször mindjünk közül. Majd elegáns *Rusticus*odban, bár mindig nagyra tartottalak, még nagyobbnak találtalak. Ezért szeretném, ha biztosan tudnád: a barátság és a [kölcsonös] szolgálatok³³ oly alapjait vetetted meg velem, hogy az soha nem inoghat meg, semmi nem áthatja alá, aminek várom ragyogó és számomra mindenek közül a legeslegkedvesebb gyümölcsseit, azaz leveleidet. És nemcsak leveleidet, hanem nagy élvezetet adó verseidet is olykor, amelyeket mikor Múzsáid elhoztak nekem, akkor a leginkább Theokritosnak ezt a szépséges dalát fogom dúdolni:

τᾶς μοι πᾶς εἴη πλεῖος δόμος, οὔτε γὰρ ὕπνος
 οὔτ' ἔαρ ἔξαπίνας γλυκερώτερον, οὔτε μελίσσαις
 ἄνθεα, ὅσσον ἐμοὶ Μῶσαι Πωλιτιανοῦ φίλαι.
 [Ezzel légyen telve a házam, mert sem az álom,
 sem tavasz éke nem édesb, méhnek még a virágzás
 sem, mint nékem szép dalaid, jó Angelo, hidd el!]³⁴

Élj boldogul, és tarts meg szeretetedben engem, aki leghívebb barátod vagyok!

Velence, 1485. június 8.

XII.

Girolamo Donà kedves barátjának, Angelo Polizianónak

1. Szervusz, kedves Polizianóm! Oly sokáig halasztgattam igen kedves leveledre a válaszadást, hogy úgy kell immár tekintenem, inkább csak írok neked, mint hogy válaszolok. Kérlek, ezt hivatali elfoglaltságaim vagy

³² XCVI. „*Ad Gentilem episcopum ode dicolos*” in: KNOX (2018: 112–114).

³³ A latinban a BUTLER-kiadásban (2006: 123) helytelenül *officium* áll *officiorum* helyett.

³⁴ Theokritos, *Idyllia*, 9 = Βουκολιασταί (Δάφνις καὶ Μενάλκας), 33–35. (Átírva, saját ford.) Az eredetiben az utolsó két sor így: ἄνθεα· τόσσον ἐμὶν Μοῖσαι φίλαι. οὐς γὰρ ὀρεῦντι / γαθεῦσαι, τοῦσδ' οὐ τι ποτῶ δαλήσατο Κίρικα.

[https://el.wikisource.org/wiki/Βουκολιασταί_\(Δάφνις_καὶ_Μενάλκας\)](https://el.wikisource.org/wiki/Βουκολιασταί_(Δάφνις_καὶ_Μενάλκας))

privát lustaságom kontójára írd, az még eszedbe se jusson, hogy megfedkeztem rólad, vagy hogy rátarti vagyok irányodban. A magam részéről úgy vélem, drága Polizianóm, hogy nincs az a kincs, ami felérne egy barátal, aki derék és még tudós is. Az ember számára nem is teremhet gazdagabb bőségben a boldogság, mint az igaz és őszinte barátságból, amelyet az erény és a becsület szentesít. Innen van, hogy én a ti Akadémiátokat, amelyet hazájának atyja, Lorenzo pártfogol, távollétemben is állandóan s a legnagyobb mértékben csodálom és szeretem, amelyben a legszebb tudományok és erkölcsök dicső értékei fogtak össze a lélek legmakacsabb foltjai ellen – a bűn és a tudatlanság ellen. Hogy miért hozom ezt fel? Azért, hogy teljesen meg legyél arról győződve, hogy bár később válaszoltam neked, mégis a legnagyobb élvezettel olvastam hihetetlenül kedves és tudós utalásokban gazdag leveledet. Belepillanthatunk általa csodálatosan nyugodt életkörülményeitekbe, és irigyelhetjük azt a csendességet, mely kutatómunkátokat lehetővé teszi. Minket ugyanis közéleti és magánügyeink cincálnak szét, s az igazi elmélyülés helyett csak lopott órákat tudunk a kutatásnak szentelni. Gratulálok nagy gyönyörűséget okozó verseidhez, a tudományoknak szentelhető csendességhez, amikért távollevőként is rajongva ujjongok, támogatásom és jókívánáságaimat küldöm, mind a ti, mind a bölcséleti tudományok érdekében. De erről elég is ennyi.

2. Tudomásom van róla, hogy található ott nálatok jónéhány Aphrodisiai Alexandros-kötet, különféle tudományágakból, de a leginkább természetfilozófiából. Itt nálam úgyszintén megvan pár munkája, csodálatosan tudós és tekintélyes művek. Ezek között van két kötet Περὶ ψυχῆς [A lélekről], amelyeket az utóbbi napokban olvastam el. Az egyik e kötetek közül így kezdődik: Περὶ ψυχῆς τί τ' ἐστὶ καὶ τίς αὐτῆς ἡ οὐσία [A lélekről, s hogy ez miből áll]. Ez a könyvecske nálam szinte rögtön az eleje után hiányos. Arra kérlek, tudasd velem, hogy esetleg nálatok, a Medicieknek abban a kitűnő és válogatott könyvtárában létezik-e egy teljesebb, netán sértetlen példány. Ha ez – mint remélem – ép és egész, hatalmas szívességet tennél, ha annak a könyvnek az első fejezetét lemásoltatnád és elküldenéd a számomra. Ha hivatásos másolóra bízod e feladatot, mégha nem is a leggyorsabbra, alig egy órát vesz majd igénybe.

Élj boldogul! Picónak add át, hogy üdvözlöm! S Pico mellett persze a többi tudós barátomat is értem.

Ismét, élj boldogul!

Milánó, 1490. március 31.

XIII.

Angelo Poliziano kedves barátjának, Girolamo Donànak

1. Jóllehet mindig hihetetlenül vágyom leveleidre, mert azokból leszüretelhetem tudásod gyümölcsét, élvezhetem eleganciájukat, tekintélyed pedig nagy megbecsülést szerez nekem, mindazáltal nem bánom, ha erre néha várnom kell egy kicsit, akár, hogy jelentősebb foglalatossága-idtől el ne szólítsalak, akár, hogy legalább példád mögé bújhassak, aki már hatszáz levéllel tartozom. Kérdezheted az okait e hatalmas tartozásnak. Nem palástolom, hogy az első ok lustaságom, mely nekem mindig, nem tudom hogyan, de a kedvemre való volt. Ám mégis az apró elfoglaltságok, vagy inkább idétlen és nagyon is bosszantó semmiségek³⁵ azok, amik egymás között szétszabdadják szinte minden szabadidőmet.

2. Ha ugyanis valaki egy jelmondatot szeretne a kardja markolatára vagy a pecsétgyűrűjére, ha valaki egy verssort szeretne az ágyára vagy a hálószobájába, ha valaki valami mottót szeretne még csak nem is az ezüstjére, hanem a kerámiájára,³⁶ az nyomban Polizianóhoz szalad. S láthatod, hogy már minden falon ott van a nyomom, mint valami csigáé, különféle témákkal és feliratokkal. Íme, az egyik a mulatozásaihoz gúnyverseket,³⁷ a másik tanácsstermekbe illő jámbor párbeszédet, amaz a lantjára való keserves gyászdalt, ez meg éjszakai tivornyáihoz sikamlós dalocskákat sürget. Ez a marha (nekem, a még nagyobb marhának) saját szerelmeit meséli el, az meg rejtett üzenetet követel, ame-

³⁵ Poliziano sajátos helyesírása a *tricae* helyett: *trichae*.

³⁶ A mázas kerámiák művészeti ága Firenzében főként Luca della Robbia (és örökösei) műhelyében teljesedett ki, ahol többek között csodálatos egészalakos szobrok, emberméretű családi címerek is születtek, ld. BUCCI (2009); GENTILINI – FORNASARI (2009); VAYER – ZSÁMBOKI (1973: 185–200).

³⁷ Bacchusnak avagy Libernek még a köztársaság korában elhíresült ünnepei voltak a bacchanáliák, amelyeket végül Kr. e. 186-ban betiltott a szenátus. Ezekre költötték az ifjak és a leányok által váltakozva egymásnak énekelt gúnyverseket, az ún. *Fescenninusokat*, amelyek az etrusiai Fescennia városról kapták nevüket.

lyet csak szeretettje ért, s a többiek hiába is találgatják. A tudálékosok alkalmatlankodó fecsegéseiről és a fűzfapoéták faragványairól már nem is beszélek, akik szokás szerint nagyra tartják saját magukat és műveiket, ezeket napról-napra kénytelen vagyok lógó orral³⁸ végigszenvedni. Mit mondjak a műveletlen tömegről, legyen az vidéki vagy városi, akik engem, mint orránál fogva a bivalyt, az egész városon keresztül vonszolnak saját tennivalóikhoz.³⁹ Tehát miközben nem merek nemet mondani a szemtelen sürgetőknek, addig arra kényszerülök, hogy elmaradjak barátaim iránti kötelezettségeimben, és (ami a legbosszantóbb) magának Lorenzo de' Medicinek a nagylelkűségével is visszaélek. Így hát annyira nem marad semmi időm az írásra vagy a jegyzetelésre, hogy még a papi feladataimra szánt egy óra is percről-percre enyészik el, ami úgy hiszem, aligha megbocsátható. Végül, bár semmit nem csinállok, mégsem vagyok soha tétlen – sőt, miközben bárkié kényszerülök lenni, nem lehetek sem a magamé, sem senki másé. Ezért ha ezentúl késlekedem vagy elmaradok a hozzád írt válasszal, tudnod kell, hogy szokás szerint sürgős semmiségekkel voltam elfoglalva.

3. Barátom, Lorenzo de' Medici mind leveleid alapján, amelyeket a saját megítélésem érdekében mindig felolvasok neki, mind Pico tanúságából, aki téged állandóan magasztal, már annyira megkedvelt, hogy már szinte velem vetekszik. Rendkívüli módon örült annak, hogy Ermolaót Rómába, e mindenki szeme előtt levő helyre nevezték ki követnek, már csak a dolog tudományos hozadéka miatt is.⁴⁰ Őt annyira sóváran várjuk, hogy várakozásunkkal már szinte felőröltük. Úgyhogy ha majd, miután odaújtán vendégül láttuk, s távozni készül tőlünk, már most mondom és kiáltom: „Jaj a férfi togájának, jaj a szegélyének!”⁴¹

³⁸ Az eredetiben „lógó füllel” – *demissis auriculis* – , de ugyanez a kifejezés értelme. A kép Horatiustól származik, *Sat.* 1, 9, 21 (*demitto auriculas*), ahol egy szamár a hátán levő málha miatt nyög. Vö. Erasmus, *Adagia*, 4, 6, 100.

³⁹ Utalás arra a szokásra, hogy a bivalyoknak (és egyéb nagytestű állatoknak) karikat fűztek az orrába, amelynél fogva vezették őket. Vö. Erasmus, *Adagia*, 2, 1, 19.

⁴⁰ Utalás Plin. *HN* 34, 24 e kifejezésére: *quam oculatissimo loco*, ahol a római szenátusnak azt a határozatát tárgyalja, hogy a Forum legszembetűnőbb helyén, a szónoki emelvényen állítsák fel Gnaeus Octavianus szobrát, akit követként gyilkoltak meg.

⁴¹ Mert Poliziano belekapaszkodik, amikor Ermolao elindulna, így az el fog szakadni.

4. Alexandrosnak *A lélekről* szóló könyvéből azonban, melyet említesz, egyetlen példányunk sincs itt. Ám nem is gyanítottam, hogy lett volna, amit láthatsz abból a listából is, amelyet Seratico küldött el neked.⁴² Sőt, Pico és én kérjük tőled, hogy amikor Velencébe visszatérsz, készíttess elő egy példányt Lorenzo de' Medici másolója számára. Jómagam már tavaly latinra fordítottam ennek az Alexandrosnak néhány igen mélyenszántó filozófiai értekezését.⁴³ Seratico viszont azt mondja, hogy te is ugyanennek a szerzőnek bizonyos műveit ülteted át éppen. Aztán Grimani önként felajánlotta,⁴⁴ hogy ezen a nyáron elküld nekem egy további másolatot, amelyet neked már kölcsönadott. Mindebből arra következtetek, előfordulhat, hogy egészen véletlenül mind a ketten ugyanazt a könyvet fordítjuk. Ha e vélekedésem nem téves, természetesen már azon gondolkodom, hogy törölöm az egészet,⁴⁵ kérlek, minél előbb jelentsd nekem, így van-e, hogy legalább az átnézés munkáját megspóroljam.

Élj boldogul, és add át üdvözetemet a két Jacopónak, a volterrainak és Antiquarinak,⁴⁶ a kedvesség és a becsületesség iker-mintaképeinek!

Firenze, 1490. április 22.

XIV.

Girolamo Donà kedves barátjának, Angelo Polizianónak

1. Megkaptam a *Miscellaneát*. Végigfutottam rajta. Nagyon élvezetes olvasmány, amelyben még a legműveltebb fő is örömét lelheti és gyönyörködhet benne. Mondhatnád ugyan, hogy elhamarkodott az az íté-

⁴² Niccolò Seratico, milánói humanista.

⁴³ Poliziano 1478 augusztusában fejezte be *Problemata*-fordítását, miként az Aldo Manuzio által kiadott Poliziano-összkiadásban a fordításhoz csatolt levélből értesülhetünk róla.

⁴⁴ Domenico Grimani (1461–1523), bíboros és humanista, jelentős velencei politikai szereplő, szintén híres volt gazdag könyv- és műtárgy-gyűjteményéről.

⁴⁵ A drága pergament újrahasznosították úgy, hogy a szükségtelenné vált írást horzskóval ledörzsölték róla, erre utal Poliziano megjegyzése. Az újra írt pergamen neve *palimpsestum*.

⁴⁶ Jacopo Antiquari (1444–1512), Perugia kiemelkedő irodalmi és politikai személyisége, Poliziano és más humanisták közeli barátja. Jacopo Gherardi (1434–1516), volterrai humanista, püspök és diplomata.

let, amelyet csak úgy kutyafuttában hoz valaki. Ám amikor az irodalomról van szó, állító helyünkben képesek vagyunk megítélni téged, lemondva a jogi formáságokról, sőt bárki számára biztonságos Poliziano-val tudós kérdésekről akár a sötétben is megküzdeni.⁴⁷ Nekem viszont sokkal többet tulajdonítasz e munkában, mint amennyit szerintem megérdemlek, vagy amennyit magamnak követelnék. Folytasd (ahogy teszed) a szabad művészetek művelését, és ne ijesszenek el a fecsegők és tudálékosok szurkálódásai. A bátor és kiváló törekvések soha nem voltak híján az irigységnek. ἀλλ' ὅμως (κρέσσων γὰρ οἰκτιρομῶν φθόνος) μὴ παρίει καλά, νόμα δικαίω πηδαλίω a latin irodalmat.⁴⁸ Hisz talán azok merítik a legtöbb hasznot munkádból, akik finnyásabban fogadják.

Ég veled!

Milánó, 1489. október 27.

XV.

Angelo Poliziano kedves barátjának, Girolamo Donának

Tekintélyem nem olyan sziklaszilárd, hogy az irigyek fújásának (mint egy a szeleknek) ellenálljon, hacsak néhányótok tanúsága támasz gyanánt nem istápolná azt, ami magától a mélybe hullna. Merthogy sokaktól kaptam levelet, mióta *Miscellaneámat* kiadtam, akik dicsértek és gratuláltak, de valahogy mégis Pico, Barbaro, a te meg még nagyon kevés hasonló férfiú ítélete alapján vélem úgy, hogy egyrészt megállom a helyem, másrészt hogy mind teljes bizalmat szavaztatok nekem. Habár a minap kaptam kézhez Jacopo Antiquari csodásan tartalmas és tudós levelét, akit egyébként személyesen csak távolról ismertem, de akit mindazáltal az én Lorenzo de' Medicim gyakran a figyelmembe ajánlott

⁴⁷ Utalás Cicero *Off.* 3, 77-re, ahol Cicero egy a becsületességre használt régi közmondást idéz fel: *Cum enim fidem alicuius bonitatemque laudant, dignum esse dicunt, quicum in tenebris mices.* (Amikor ugyanis valaki megbízhatóságát és jóságát dicsérik, azt mondják, vele még a sötétben is lehet játszani.) A *micare digitis* egy kő-papír-olló-hoz hasonló játék volt: az egyik játékos hirtelen kinyújtotta majd összezárta az ujjait, a másiknak az ujjak számát kellett kitalálni. (Az olaszoknál *mora* néven élt tovább.) Donà nyilvánvalóan játszik a két kifejezéssel: *micare – dimicare.*

⁴⁸ Pind. *Pyth.* 1, 85–87. „Mindazáltal (mivel a száanalomnál jobb az irigység), ne hagyj fel a szép tettekkel, igazsággal kormányozd...!” A mondat végén ezt a szót hagyja el Donà: στρατόν – „sereged”. Ehelyett áll a *latinas literas.*

műveltsége, jelleme és bölcsessége okán.⁴⁹ Valóban, abban a levélben megtalálod a becsületes természetet, az ókor hangvételének kifejezett mását, a gondos szöveget, amilyen a tiéd, s végül a bármilyen művelt stílusra jellemző minden egyes díszítőelemet. Úgyhogy, ha nem tévedek, joggal lehet őt a véleményezésben a legnagyobb tekintélynek tartani.⁵⁰ Ezt azonban ti döntitek el.

2. Hozzám írt leveledet Lorenzo is elolvasta,⁵¹ még hozzá nagy érdeklődéssel, és miután a végére ért, annyira dicsérte kifinomult nyelvezetedet, hogy jelen lévén, én is részese lehettem annak a dicshimnusz-nak, amelyet szerencsés tolladról zengett. Mert noha ez a férfi mindig is többet tulajdonított nekem, mint amennyit megérdemeltem, mégis úgy tűnt, leveled olvastán, nem tudom, hogy, de nagyobb jóindulattal helyeselte rólam kialakított véleményét, és attól a naptól fogva valamivel többre tart, mint korábban szokott. Látod tehát, leveled révén mily sokkal tartozom neked, aki által Lorenzo maga is elégedett magával, hogy ennyire tetszem neki? Ezért arra kérek, hogy amikor a köztársaság ügyeinek intézésében kicsit megpihenthetsz, írd néhanapján Polizianódnak, és gondold azt, hogy nem is levelet, hanem fizetést, egyházi javadalmakat, megtisztelő kinevezéseket, egyszóval az emberi élet minden kényelmét küldöd. Jóllehet számára⁵² mindig is egyedül Lorenzo volt ezek szerzője,⁵³ úgy tűnik, mostantól annyival bőségesebben fog adakozni, amennyivel őt⁵⁴ kedvesebbnek találja a te megítélésed alapján, aki a szabad művészetek legjámborabb szakértője vagy.⁵⁵

⁴⁹ Ezt a levelet is beillesztette Poliziano a gyűjteménybe, ez a 3. k. 18. levél, ld. ott.

⁵⁰ Latinul Poliziano a római jogrend szóhasználatával él, a *praerogativus* azokra a szenátorokra vonatkozó jelző, akiket minden kérdéses ügyben elsőként kérdeztek meg.

⁵¹ T. i. az előző, 2, 14. levelet.

⁵² Poliziano számára.

⁵³ Kegyes hazugság, amely feledtetni igyekszik azokat a hónapokat 1479–1480-ban, amikor Lorenzo a Firenzei Köztársaság ügyeit intézván Nápolyba hajózott, Poliziano pedig Emiliában, Romagnában és Venetóban utazgatott és keresett pártfogót magának. Egy ideig Francesco Gonzaga udvarában időzött Mantovában, ahol két nap alatt megírta számára a *Fabula di Orfeo* című pásztorjátékot, amely egy későbbi átdolgozást követően Monteverdi első operájának a szöveggönyve lett.

⁵⁴ Polizianót.

⁵⁵ Girolamo Donato kiemelkedő egyházi funkcióira utal.

3. Giovanni Pico della Mirandola, minden tudomány fénylő csillaga
üdvözetét küldi neked, és kérjük, hogy Merulának és Puteolanónak is
add át üdvözetünket.

Élj boldogul!

Firenze, 1489. december 1.

NAGYILLÉS JÁNOS

Luisa Sigea *Syntrája*

Luisa Sigea de Velasco latin nyelven írt Syntrája az ibériai humanizmus egyik kiemelkedő alkotása, amelyet Sigea Mária infánsnő udvarában az infánsnő latintanáraként írt Mária mindössze néhány óráig tartó, rövidesen annulált házassága alkalmából. Rövidsége ellenére költőjének hosszas sikert hozott. A magyar prózai fordítás párhuzamos latin szöveggel olvasható.¹

Kulcsszavak: Luisa Sigea, *Syntra*, ibériai humanizmus, költőnő

Luisa Sigea de Velasco (1522–1560, latin neve a *Syntra* 1566-os kiadásában Loisa Sygea Toletana) a spanyol Tarracónban született 1522-ben, a spanyol nemesi családból származó Francisca Velasco és a francia nemes, Diogo Sigeo negyedik, utolsó leánygyermekéeként.² Diogo Sigeo Franciaországból származott, később Portugáliába költözött tovább, ahol nevelője lett Bragança királyi hercege fiának, családja 1536 körül követi Portugáliába. Gyermekai, Diogo, António, Ângela és Luisa nevelését ekkortól saját kezébe veszi. Az oktatással alighanem megélhetést, előnyös házasságot szeretne biztosítani lányai számára is. Ez annál nehezebb probléma, mivel a család lényegében menekül Spanyolországból. Ângela a zene területén emelkedik ki, Luisa pedig a nyelvekben jeleskedik: latinul, görögül, héberül és arámiul is tanul, apja arabul is taníttatni akarja. A modern nyelvek közül bírja a portugált, spanyolt,

¹ A publikáció az MTA-SZTE Antikvitás és Reneszánsz: Források és Recepció Kutatócsoport (TK2016-126) támogatásával jelent meg.

² Az életrajzi összefoglalóhoz Luisa Sigea legfrissebb és legalaposabb, az életrajzot kritikailag vizsgáló forrásait használtam: STEVENSON (2005: 211–216); PÉREZ (2008); FRADE (2016).

franciát és olaszt. Nyelvi jártassága segíti hozzá, hogy Mária infánsnő udvarához csatlakozzék.

Mária csaknem egykorú Luisával, 1521-ben született I. Manuel spanyol király és harmadik felesége, ausztriai Eleanor főhercegnő lányaként. Mária mindössze fél éves apja halálakor. Anyja új házasságot köt, és három évvel később Franciaországba távozik, ám akkor négyéves lányát, aki hatalmas vagyont örökölt, nem viheti magával. Mária legidősebb bátyjánál, III. János királynál marad. A korabeli uralkodói családok, köztük VIII. Henrik angol király is, mind érdeklődnek is iránta, de végül pártában marad, és ezzel kiérdemelte az „örök menyasszony” nevet. 1537-től igazi reneszánsz fejedelmi udvart szervez maga köré, tudósokkal és művészekkel veszi körül magát. Luisa Sigea is így került az udvarába, évi tizenhatezer *reis* fizetésért volt az infánsnő latintanára, s közben Mária könyvtárában magát is képezhette. Mária János király egyetlen testvéreként a királyi pár közvetlen közelében, lényegében uralkodót megillető körülmények között élt, és az övéhez hasonló jogok illették, az Avis-házhoz való tartozását büszkén hirdette is. Testvére halála, 1558 után megtartja ezt a szerepét, és tovább fokozza művészetpártolói tevékenységét. Luisa Sigea aktív életének jelentős részét ebben az udvarban töltötte, beleértve azt az időt is, amikor az infánsnő kevesebb mint huszonnégy órára a leendő II. Fülöp spanyol király felesége lett, ezt a házasságot azonban a spanyol diplomácia annulálja, mihelyt V. Károly, Fülöp apja megtudja, hogy Tudor Mária megözvegyült.

Sigea sorsát az udvari pozíció mégsem oldotta meg: egy latinul írt levelében arról panaszkodik sógorának, hogy tizenhárom év nehéz szolgálat után az infanta még mindig adós járadékával. 1552-ben megy feleségül Francisco de Cuevas, burgosi nemeshez, hamarosan elhagyja az udvart és férjével Burgosba költözik. Férjével mindketten udvari pozíciót keresnek, végül az idős Habsburg Mária, I. Fülöp kasztíliai király és Kasztíliai Johanna királynő lányának, II. Lajos királyunk egykori hitvesének udvarában találnak is. Férje titkár, Sigeát magát latinistaként alkalmazzák, de Mária néhány hónap múlva meghal, és ekkor ismét rendszeres jövedelem nélkül maradnak. Sigea ebben az időben hozza világra egyetlen gyermekét, Juana de Cuevas Sigeát, és fiatalon hal meg Burgosban 1560. október 13-án. Bár megélhetése megteremtésére irányu-

ló törekvései saját életében nem érnek célrt, de ismertsége utóbb lányának hasznosnak bizonyul: Mária királynó évjáradékot biztosít számára.

A női irodalmi alkotók tevékenységének feltárása nem újkeletű az Ibériai félsziget irodalmaiban,³ Luisa Sigea de Velasco jóformán az egyetlen latin költő, akit még a 20. században is ismerünk. Abban a szerencsés helyzetben vagyunk, hogy sajátkezű önéletrajza is fennmaradt, amely 1559-ben II. Fülöpnek írt levelében olvasható. Luisa Sigea ismertsége és elismertsége voltaképpen egyetlen költeményén, az itt közreadott *Syntra* című bukolikus elégián alapul, ránk maradt még egy epigrammája és egy prózai dialógusa az udvari és a magánélet összehasonlításáról,⁴ valamint számos levele, amelyeket rokonain és más humanistákon kívül a politikai élet legnagyobbjainak, többek között III. Pál pápának írt – ez utóbbi III. Pál válaszával együtt, amely Sigea első kiadásába is belekerült.⁵ Ez után a kiadás után kortárs kontextustól erősen függő irodalmi tevékenysége lassan-lassan feledésbe merül,⁶ csak a 20. században fedezik fel újra. Dialógusának kritikai visszhangja, amelynek témája nem független saját sorsától, szintén a 20. századig várat magára, levelezését pedig csak a korszak történetét feldolgozó monográfusok használják.

Nyilván szándékosan teszi a legfrissebb Sigea-pályakép szerzője, Frade, hogy szó nélkül hagyja azt a *Satura Sotadica* címen emlegetett 17. századi hamisítványt, amelyet Sigea neve alatt publikáltak, és az első latin nyelvű pornográf szöveggként tartanak számon.⁷ Valóban méltatlan,

³ Például SERRANO Y SANZ (1893); SERRANO Y SANZ (1895); SERRANO Y SANZ (1915); JANÉS (2016). Maga Sigea kritikai értékelése sem újkeletű: RIBEIRO (1880).

⁴ *Duarum virginum colloquium de vita aulica et privata*, 1552.

⁵ Az 1546-os levél spanyol fordítását közli PÉREZ (2008: 230–231). A pápa válaszlevelét „*de singulari eius doctrina ac ingenii praestantia*” Sigea 1566-os párizsi kiadása adja közre: *Syntra Aloysiae Sygaeae Toletanae aliaque eiusdem ac nonnullorum praeterea virorum ad eandem epigrammata, quibus accessit Pauli III. P.M. epistola de singulari eius doctrina ac ingenii praestantia. Tumulus eiusdem ab Andrea Resendio et Claudio Monsello concinnatus*, Paris, Dionysius a Prato, 1566.

⁶ Nem hagyhatjuk szó nélkül azonban, hogy sírversét Resende írja meg, és hogy *Syntráját* a portugál irodalom egyik legnagyobbra becsült költője is méltatja és nagyra tartja.

⁷ Az egyetlen korabeli női alkotó, akinek tisztelete a 20. századig kitart, bár ebben szerepe van a Nicholas Chorier-féle hamisítványnak: JOHNSON (2005: 211). A kiadás ada-

mint Johnson megjegyzi, hogy a szerzőnőt habitusától idegen, és erkölcsileg vitatható témájú szöveg vélt szerzősége miatt emlegették, mégis jellemző Sigea akkori elismertségére, hogy halála után néhány emberöltővel a hamisítást az ő neve alatt követték el.

A műveltségre való törekvés elvitathatatlanul nemes szándékán túl a lányok oktatása Sigea családjában gyakorlati, mondhatni megélhetési célokat is szolgált, és e szándék helyességét Sigea későbbi sorsa, aki, ha bármennyire is érvényesült, azt műveltségének köszönhette, utólag igazolja is. A nők mind a mai közép-, mind a felsőfokúnak megfelelő képzésből ki voltak zárva. Elszigetelt jelenség marad a korban Anna Maria van Schurman esete, akit Európa, és ezzel együtt nyilván a világ első női egyetemi hallgatójaként tartanak számon – ezt a tényt az Utrechti Egyetem a mai napig hirdeti honlapján.⁸ Az általános gyakorlat azonban az (mint az mind van Schurman, mind Elisabetha Johanna Westonia esetében látható), hogy egyes művelt apák magánemberként juttatják egyetemi szintű tudáshoz lányukat, és emögött minden esetben az a szándék tapintható ki, hogy vagyon híján szeretnék legalább ezt lányuk kezébe adni eszközül az érvényesüléshez: a műveltség a női életpályák minél szerencsésebb alakításának eszköze is lehet, még ha nincs is kamatoztatására intézményes lehetőség. E lehetőségek azonban mindig egyediek, és a műveltség érvényesülésben játszott szerepének minden egyes női sorsban másféle mintázata van. Azt sem állíthatjuk, bár ez aligha magukon az érintett hölgyeken múlt, hogy a képzettség mindig sikeres életpályát biztosított.

A legképzettebb hölgyek a korban általában az arisztokrácia felső rétegéhez tartoznak, és/vagy az egyház kötelékében hasznosítják tudásukat. Sigeát, aki nemes, de vagyona nem elég a független élethez, tevékenysége az első csoporthoz kapcsolja: a nemesség azon rétegéhez tartozik, amely – birtoka nem lévén – udvari pozíciók megszerzésétől reméli megélhetésének megteremtését. Bármelyik csoporthoz is tartozzék egy-egy női alkotó, irodalmi tevékenysége nagyrészt gyakorlati célokat szolgál – Sigea ünnepezt *Syntrája* is ilyen: Mária infánsnő menyegzőjét

tai: *Aloysiæ Sigeæ Toletanæ satyra sotadica de arcanis amoris et veneris: Aloysia hispanice scripsit: latinitate donavit J. Meursius (Nic. Chorierius). Gratianopoli, 1680.*

⁸ <https://www.uu.nl/en/organisation/alumni/anna-maria-van-schurman>, 2021.03.30.

ünnepli és házassága révén, férje oldalán hatalmat és sikert jövendő támogatójának. Sigea levelezése és epigrammája, bár e szövegek kétségtelenül irodalmi színvonalon íródnak, nagyrészt szintén a karrier építést célozzák azzal, hogy szerzőjüket nemcsak a humanisták, hanem az őket anyagilag támogatók körében is ismertté teszik. Még a gyakorlati céloktól leginkább függetlennek mondható *Dialógusa*, amennyiben Sigea udvari életből való kiábrándulása jelenti apropóját.

Művei Franciaországban jelennek meg – *Syntráját* apja adatja ki Franciaországban 1566-ban, a *Dialogus* pedig már 1552-ben megjelenik. A *Syntra* Sigea egyetlen, nagyobb lélegzetű költői munkája, amelynek kiadását Sigea apjának közbenjárására Franciaország portugál nagykövete finanszírozta Párizsban 1566-ban.⁹ A *Syntra* különleges menyegzői költemény, amely nem ünnepli, még csak jövendőli Mária infánsnő házasságát, akit „örök menyasszony”-ként is emlegetnek. A vers nemcsak a korban hoz elismertséget szerzője számára (még akkor is, ha a házasság végül megghiúsul), modern kritikai visszhangja is jó. Dikciója valóban kimunkált, jobbára keresetlen egyszerűsége tűnik fel, a legnagyobb klasszikusok, Homérosz és Vergilius stílusát idézi. Sigea közben tudatosan választ klasszikus költőnőkhöz köthető szerkesztési mintákat: Szapphó töredékesen fennmaradt nászdalát, és a Sulpiciának tulajdonított késő ókori szatíráját. Mindezt mesterien megalkotott bukolikus tájban helyezi el, amelyet a királyi palotának Lisszabon mellett otthont adó erdőről, a Sintráról mintáz, és amelybe, Vergilius bukolikus világához hasonlóan, a Mária infánsnő sorsáról jóslatot adó tavi nimfa szólamában szüremkednek be az idillt megkérdőjelező kétség hangjai. Maga a jóslat is különleges technikai fogást alkalmaz: a narrátor a nimfa idézetként beiktatott jóslatában az infánsnőnek dicső sorsot jövendőző Jupiter szólamát helyezi el.

A közölt latin szöveg a Ribeiro életrajzának függelékeként megjelent szöveget követi.¹⁰

⁹ PÉREZ (2008: 229–230).

¹⁰ RIBEIRO (1880: 45–48).

Felhasznált irodalom

- FRADE 2016 S. FRADE, *Hic sita Sigea est: satis hoc: Luisa Sigea and the Role of D. Maria, Infanta of Portugal, in Female Scholarship*, in: *Women Classical Scholars - Unsealing the Fountain from the Renaissance to Jacqueline de Romilly*. Ed. R. Wyles – E. Hall, Oxford, 2016, 48–60.
- JANÉS 2016 *Las primeras poetisas en lengua castellana - varios autores*. Ed. C. JANÉS, Madrid, 2016.
- PÉREZ 2008 R. A. PÉREZ, *Biografía de Luisa Sigea Toledana. Una taranconera del siglo XVI en la corte portuguesa y española*, in: *Seminario de Estudios Medievales y Renacentistas (SEMYR)*. Pérez Priego, M. A. (coord.). Melchor Cano y Luisa Sigea. Dos figuras del Renacimiento español, Tarancón, 2008, 167–265.
- RIBEIRO 1880 J. S. RIBEIRO, *Luisa Sigea - Breves apontamentos historico-litterarios*, Lisboa, 1880.
- SERRANO Y SANZ 1915 M. SERRANO Y SANZ, *Antología de poetisas líricas*, Tomo 1-2, Madrid, 1915.
- SERRANO Y SANZ 1975 M. SERRANO Y SANZ, *Apuntes para una Biblioteca de Escritoras Españolas desde el año 1401 al 1833* (2 vols., 1893 y 1895); modern reprint kiadása: Madrid, Atlas, 1975.
- STEVENSON 2005 J. STEVENSON, *Women Latin Poets*, Oxford, 2005.

Syntra by Luisa Sigea de Velasco

Luisa Sigea de Velasco's Syntra, written in Latin, is one of the most outstanding works of Iberian humanism. The poem was written in the court of Infanta Maria by her Latin teacher, Sigea, on the occasion of Maria's marriage, which lasted only a few hours. Despite the poem's brevity, it brought long-lasting success for Sigea. Here the Hungarian prose translation can be read along with the parallel Latin text.

Keywords: women poets, Luisa Sigea, *Syntra*, Hungarian translation of *Syntra*, Iberian humanism

D. Luiziae Sygeae Toletanae

SYNTRA

Est locus, occiduas ubi sol aestivus ad oras
 Inclinat radios, nocte premente diem:
 Oceanumque petit, curruque invectus eburno,
 Jam cursu lassos aequore tingit equos.
 Vallis ubi inclusa, scopulis ad sidera ductis, 5
 Deflectit clivos: murmurat intus aqua.
 Objicit oceano molem, ternaque minantur
 Excelsae rupes tangere tecta poli.
 Et nisi condensis cingant fastigia nimbi,
 His caelum credas sistere verticibus. 10
 Rupibus his Fauni, sunt hic quoque lustra ferarum,
 Venator matres figat ubi et catulos.
 Inferne viridi densantur robora fronde:
 Silvano et Satyris efficit umbra domos.
 Populus hic, corylique decus, fagusque pirusque, 15
 Et cerasus, prunus, castanaeque nuces,
 Et plantae innumerae mortalibus esca beatis,
 Quae sunt divorum munera caelicolum.
 Flava Ceres dextra mortales vertere terram,
 Et serere, et messes condere, sponte docet. 20
 Pan Laeva, Arctoum mundus qua surgit ad axem,
 Pascere dat passim gramina laeta gregi.
 Citrea mala rubent, vallis qua tendit ad imum,
 Qualia fert rutilans hortulus Hesperidum:
 Et lauri frondes, victorum praemia quondam, 25
 Quaeque poetarum texere sarta solent:
 Et myrtus Veneri sacra crispatur in umbra:
 Cuncta placent fructu, floribus ac redolent.
 Hic Philomela canit, turtur gemit atque columba:
 Nidificant volucres quotquot ad astra volant. 30
 Silva avium cantu resonat, florentia subtus
 Prata rosas pariunt, liliaque et violas,
 Fragrantemque thymon, mentam, roremque marinum,
 Narcyssum et neptam, basylicumque sacrum:
 Atque alios flores, ramos herbasque virentes, 35
 Terra creat pinguis vallibus ac nemore:

D. Luiziae Sygeae Toletanae

SYNTRA

Van egy hely, ahol a nyári nap a nyugati partokhoz hajlítja sugarait, ha az éj elúzi a napot, s az Óceán felé tart elefántcsont kocsián nyargalva, s csakhamar a tengerbe meríti vágatástól elcsigázott lovait. (5) Itt csillagokat verő kőszálak ölelnek körül egy szelíden lejtő völgyet, mélyén víz morajlik. Irdatlan hátát az óceánnak veti, s három kiugró csúcsa tör a menny boltozata felé. Ha nem öveznék sűrű felhők ormait, (10) azt hinnéd, e csúcsok tartják az eget. Bércein faunok élnek, s állatok tanyáznak, anyát és kölykét a vadász itt együtt döfheti le. Alant a viruló lombú tölgyes árnya Silvanus és szatírok otthona. (15) Van itt nyárfa, díszlik a mogyoró, bükk és körte, s cseresznye, szilva meg gesztenye, s e számtalan növény boldog halandókat táplál: mindez égilakó istenek ajándéka. Jobbról a szőke Ceres önként tanítja a halandókat szántani, (20) vetni és aratni. Balról meg, ahol a világ északi ég felé emelkedik, Pan ad kövér legelőt szerte a nyájnak. A völgy mélyén citrom sárgállik – a Heszperidák aranyló kertje terem csak ilyen. (25) Babérlomb terem, hajdan a győztesek jutalma, s költőknek szoktak koszorút kötni belőle. Az árnyékban Vénusz szent mirtuszának levele integet. Csupa gyönyörű gyümölcs minden, s virágoktól illatozik. Fülemlé csattog, bűg a gerle és a galamb: (30) valahány madár a csillagok felé tör, mind itt fészkel. A lombot daluk veri fel, az alatta virágzó réteken rózsá-, lilium- és violaözön, árad az illatozó mézfű, menta és rozsmaring, nácisz és zsálya és szent bazsalikom, (35) s még sok-sok más virág, bokor és zöldellő növény is burjánzik a ligetes völgy zsíros földjén.

Queis passim Dryades capiti cinxere corollas,
 Et Fauni et Nymphae cornigerique Dei.
 Ast ubi praecipitans leni fluit unda susurro
 Per vallem umbrosam rupibus aeriis: 40
 Stagna replet, pulchrae mersant ubi corpora Nymphae
 Aurora aut splendet, seu regit umbra polum.
 Regia celsa lacu supereminet, unde comantem
 Prospectat silvam candida virginitas.
 Hinc ego prospiciens, oculis dum singula lustror, 45
 Naturae admirans, munera; delicias;
 Liquerat Auroram Cephalus, vultuque rubenti
 Illa aperit terras, pandit et illa polum:
 Emersit stagnis subito pulcherrima Nympha
 Tunc fama referens, corpore, voce deam, 50
 Suspicit adloquiturque ultro me hac voce sedentem
 Vocibus his: Salve grata puella deis.
 Quid tecum, Sygea, putas? Tu principis almae
 Arcibus his spectans noscere fata cupis?
 Tunc ego: si superi firmarent numine quantum 55
 Exoptem, dominam tollere ad astra velim.
 O quae caesarie, vultuquo, oculisque, sinuque,
 Et certe incessu diva videre mihi!
 Nympha loci custos, vitreo quae gurgite lymphas
 Concipis, et divum pandere fata potes: 60
 Tu mihi fatorum seriem, quae regia virgo
 Regna manet, resera, quosve manet thalamos.
 Illa libens roseo (dum sic loquor) intonat ore:
 Quod, virgo, rogitas; accipe, nec dubita.
 Neptunus, genitor nuper me ad summa tonantis 65
 Atria perduxit concelebrata deis.
 Constiterant cuncti vescentes nectare, necnon
 Ambrosia: at postquam mensa remota fuit,
 Digna petunt divi regali in principe dona,
 Imperio ut superet, quas superat meritis. 70
 Docta Minerva aderat, cantusque inventor Apollo,
 Necnon Calliope, pignora cara Jovis.
 Quos coluit virgo, quorumque exercuit artes,
 Illi gratantes munera pulchra petant.

Itt is, ott is driüaszok, faunok és nimfák meg szarvas istenségek fontak fejükre belőlük koszorút. Amott meg szelíd csobogással siet a víz az égig érő szirtekről lefelé (40) át az árnyas völgyön, tóvá szélesedik: szépséges nimfák mártóznak benne, ha felragyog a hajnal, vagy sötétség borítja az eget. A tó fölé palota emelkedik karcsún, belőle ragyogó szüze a rengetegre tekinthet. (45)

Innen nézelődöm, s míg szemeim egyesével végigfürkésznek mindent s csodálják a természet gyönyörű adományait, Cephalus odahagyja Aurorát, s az pírral orcáján megnyitja a földet s feltárja az eget. Hirtelen szépséges nimfa bukkan fel a tóból, (50) termete, hangja istennőt idéz, majd feltekint, s ahogy ott ülök, e szavakkal szólít meg:

- Légy üdvöz, leányom, istenek kegyeltje, Sygea – min töprengsz itt magadban? Tán a kegyes úrnő sorsát vágyol tudni palotáján merengve? (55)

Válaszom így szólt:

- Ha adna az istenek akarata erőt arra, amire vágyom, úrnőmet a csillagok közé emelném... Micsoda hajkorona, orca, szemek és kebel! Járásodból is látom, hogy istennő vagy! Nimfa, ki őrzöd a helyet, s áttetsző vizedbe fogadod (60) a forrásokat, te fel tudod tárni az isteni jövőndőt, áruld el nekem a sors útját, miféle királyság várja e hajadont, s milyen menyegzőnek néz elébe?

Így szólok hozzá, s ő arcán rózsás pírral szívesen zengi:

- Halld, hajadon, válaszomat kérdésedre, s légy biztos benne. (65) Neptunus, atyám, a minap magával vitt a mennydörgő Jupiter istenektől népes égi palotájába. Ott voltak mind, lakomázták a nektárt és ambróziát, majd, hogy elhordták az étkeket, az istenek méltó ajándékot kértek királyi úrnődnék, (70) hogy hatalmával fölébe emelkedjék a hölgyeknek, kiket felülmúl érdemeivel. Ott volt a tudós Minerva, Apolló, a dal feltalálója, s szintúgy Kalliopé, Jupiter e kedves gyermekei, kiket tisztelt e szűz, s kiknek művészetében jártas. Ők most iránta érzett hálájukból neki folyamodnak szép adományokért.

Jupiter adridens vultu, quo sidera lustrat, 75
 Respondet divis, qui petiere simul:
 Gaudete, o Superi: perstare immota potentis
 Principis augustae maxima fata volo.
 Nec, licet adspiciat quasdam nunc carpere regna,
 Desperet: capient mox sua fata locum. 80
 Nonnisi per magnos vincuntur magna labores:
 Nec tulit ignavas regia celsa Deos,
 Quosque aliae sponso captent, visuntur ubique:
 Quem sibi fata parant, nonnisi summa tenet.
 Haec reget imperium felix, quum nupserit, orbis: 85
 Pacatus dominae cedit uterque polus.
 Vade ergo, et timide referas, quae diximus, ore
 Fatidico, ut laetos exigit illa dies.
 Nec sis sollicita; aut metuas praedicere fata:
 Succedent votis ordine cuncta tuis: 90
 Augurii, repeto, tempus, mihi, Nympha recense.
 Recte, inquit, rogitas: tempora nosse opus est.
 Nam pater omnipotens, epulis de more solutis,
 Fatorum superis tempora certa dedit.
 Ante polum quam sol circumvolvatur utrumque, 95
 Saepius a cancro vernus ad Aegoceron,
 Quae cecini venient: voti rea maxima princeps
 Ante aram supplex tunc pia thure feret.
 Dixerat, et liquidas resilit dea rursus in undas,
 Praecipiti et saltu gurgite mersa latet. 100
 Ast ego, quae Infantis caussa dubitare solebam
 Antea, tunc rediens omine certa fui.
 Mercurium, credo, Nymphae sub imagine Olympo
 Demissum, ut dominae sic mihi fata canat.
 Nunc supplex tendo junctas ad sidera palmas 105
 Pro tali augurio; nec mihi cassa fides.
 Haec ego quum cernam compleri in principe vates,
 Spero caelicolas inter habere locum.

(75) *Jupiter szemét a csillagokon legelteti, majd az istenekre mosolyog, s válaszol közös folyamodványukra:*

„Örvendjetek, ó Égiek: akaratom, hogy a hatalmas fenség óriás végzete szilárdan álljon. Ne hagyja el a remény, bárha látja, némely hölgyek most támadják hatalmát, (80) mégis az ő fátuma kerül fölébük hamarost. Ha nagyra törsz, céloddhoz nagy kínok vezetnek: mennyei palotánk sem állhatott gyámoltalan istennőket, s mindenfelé látni, melyik hölgy milyen vőlegényre vadászik, de akit a sors szánt neki, csak a legnagyobb nyerheti el. (85) Ha egybekel vele, ez a hölgy tartja majd boldogan a világ kormányrúdját, s mindkét égtáj megbékél vele s engedelmeskedik úrnőjének.”

Most menj, s alázatosan add tudtára, amit sorsmondó számból hallottál, hogy a hölgy boldogan élje napjait. Ne aggódj, s ne félj megjósolni sorsát: (90) minden követi majd szép sorjában hő óhajod.

Még egyet kérdezek tőle:

- Árudd el, nimfa, mikor teljesedik be jövendölésed?

Ő így válaszolt:

- Nagyon helyes, hogy kérdezed, mert tudni kell, mikor. Ugyanis a mindenható atya, hogy a lakoma rendben véget ért, pontosan tudatta az istenekkel, mikor következik be jóslata: (95)

„Mielőtt a Nap tavasszal sebesen körbejárja a két égi tájat a Ráktól a Bakig, jóslatom be fog teljesedni, s ekkor menyegzőjén a hatalmas úrnő imák közt áldoz szent tömjént az oltár előtt.”

Azzal az istennő újra a kristálytisza vízbe bukott alá, (100) fejest ugorva az örvénybe merült és eltűnt. Én meg, bárhogy is gyötört a kétség addig az infánsnő ügyében, visszatértem, s a jóslat most már bizalommal töltött el. Úgy hiszem, Mercuriust küldték le nimfa képében az Olümposzról, hogy úrnóm sorsát megjósolja. (105) Most könnyörögve tárom karjaim az ég felé hálából e kedvező jóslatért, s bizodalمام nem hagy cserben. S ha majd jósaként látom, hogy beteljesedik úrnómön, remélem, az égilakók között jut hely nekem.

A KÖTET SZERZŐI

Frazer-Imregh Monika (PhD: 2006) klasszika-filológus, italianista. A Károli Gáspár Református Egyetem Történelmi Intézetének docense. Görög és római vallástörténetet, reneszánsz művelődéstörténetet, latin és görög szövegolvasást oktat, angol nyelven is. Fő kutatási területe az új-platonikus filozófia. Elsősorban Ficino, Pico, Poliziano, Plótinus, Plutarchos, az ál-Areopagita és a reformátorok (Luther, Bod, Pápai Páriz) műveit fordítja és kutatja. Az Orpheus Noster főszerkesztője.
E-mail-címe: imreghmonika@gmail.com

Gellérfi Gergő az SZTE BTK Klasszika-Filológia és Neolatin Tanszék adjunktusa. A iuvenalisi életmű intertextuális jelenségeiről írott doktori disszertációját 2015-ben védte meg, első monográfiáját 2018-ban publikálta ugyanebben a témában. Fő kutatási területe a római verses szatíra, az MTA-SZTE Antikvitás és Reneszánsz: Források és Recepció Kutatócsoport tagjaként is e területtel foglalkozik.
E-mail-címe: gellerfigergo@gmail.com
ORCID azonosító: 0000-0001-9903-7134

Hamvas Endre Ádám az ELKH BTK Moravcsik Gyula Intézet tudományos munkatársa. Fő kutatási területe a hermetikus irodalom, illetve annak hatás- és recepciótörténete, különös tekintettel a hermetika és a kereszténység kapcsolatára. Ezzel összefüggésben foglalkozik a hermetikus szövegekhez teológiai jellegű kommentárt író Hannibal Rosseli munkásságával.
E-mail-címe: ehamvas@gmail.com

Knapp Éva irodalomtörténész, az MTA Doktora (2000). Tudományos közleményei 1979 óta folyamatosan jelennek meg. Harminc, részben önálló szerzői, részben társszerzős (Tüskés Gáborral) kötete közül huszonkettő magyar, nyolc angol és/vagy német nyelven jelent meg. Legfontosabb kutatási témái: a régi magyar irodalom történetének megválaszolatlan kérdései a XVII–XVIII. században; irodalom és ikonográfia a XVI–XIX. századi Magyarországon, valamint a könyv- és könyvtártörténet kérdései.

E-mail-címe: knapp.ilonaeva@gmail.com

ORCID azonosító: 0000-0002-5387-3556

Máté Ágnes PhD (2011) az SZTE Klasszika-Filológia és Neolatin Tanszék NKFIH posztdoktori ösztöndíjasa és az MTA-SZTE Antikvitás és Reneszánsz: Források és Recepció Kutatócsoport tagja. Kutatási területe a magyar-olasz kulturális kapcsolatok, a neolatin elbeszélő irodalom, valamint a neolatin nászének-költészet.

E-mail-címe: mate.agnes.klara@gmail.com

Nagyillés János az SZTE Klasszika-Filológia és Neolatin Tanszékének tanszékvezető docense. Kutatási területe az ezüstkori római epika, az MTA-SZTE Antikvitás és Reneszánsz: Források és Recepció Kutatócsoport tagjaként pedig kora újkori költőnőkkel foglalkozik.

E-mail-címe: nagyillesjanos@gmail.com

Otott Noémi kutatási területe a középkori itáliai irodalomtörténet, a Dante előtti olasz irodalom, különös tekintettel Brunetto Latini életművére. Brunetto Latini *Il Tesoretto* című tankölteményéről írt doktori disszertációját 2020-ban védte meg a SZTE Irodalom- és Kultúratudományi Doktori Iskolájában. 2011 óta a Szegedi Deák Ferenc Gimnázium olasz nyelv és történelem szakos tanára.

E-mail-címe: otottnoemi@gmail.com

Pataki Elvira (PhD 2001) a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Klasszika-Filológia Tanszékének docense. Főbb kutatási területei (egyebek mellett) a görög–római irodalom és esztétika, az antikvitás recepciója (különös tekintettel a francia kultúrára, illetve a gyermek- és ifjúsági irodalomra).
E-mail-címe: pataki.elvira@btk.ppke.hu

Tuhári Attila a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Nyelvtudományi Doktori Iskolájának hallgatója és a Bölcsészettudományi Kutatóközpont Moravcsik Gyula Intézetének (ELKH) tudományos segédmunkatársa. Fő érdeklődési területe a római verses szatíra, ezen belül is elsősorban Persius és Iuvenalis munkássága, valamint az előbbi műveihez írt késő-középkori, illetve koraújkorai kommentáriróladom.
E-mail-címe: tuhariattila@gmail.com

Vígh Éva, a SZTE Olasz Tanszékének egyetemi tanára, a MTA-SZTE Antikvitás és Reneszánsz: Források és Recepció Kutatócsoport vezetője. Kutatási területe a középkor- és újkor művelődéstörténet, a középkori, reneszánsz és barokk olasz irodalomtörténet, az udvari kultúra, a fiziognómia szerepe az irodalomban és a művészetekben, továbbá az állat-szimbolika művelődéstörténete.
E-mail címe: eva.vigh@libero.it

