

MTA-SZTE ANTIKVITÁS ÉS RENESZÁNSZ: FORRÁSOK ÉS RECEPCIÓ KUTATÓCSOPORT

# ANTI-KVITÁS & RENESZÁNSZ III.



MTA-SZTE ANTIKVITÁS ÉS RENESZÁNSZ: FORRÁSOK ÉS RECEPCIÓ KUTATÓCSOPORT



# ANTIKVITÁS & RENESZÁNSZ

## III.

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

2019

Antikvitás & Reneszánsz III.  
(2019/1)

A kötet elkészülését az MTA 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:  
humanitas.szte@gmail.com

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

Borító:  
Ocsovai Dorka

Nyomdai kivitelezés:  
Színvonal Nyomda  
Felelős vezető: Arдай Zsolt

ISSN 2560-2659

## TARTALOMJEGYZÉK

<b>TANULMÁNYOK</b> .....	7
BÁN KATALIN: <i>Insania quae medicis traditur</i> : A testi eredetű pszichés zavarok jelensége Seneca filozófiai és Aretaios orvostudományi szövegének tükrében.....	9
HAJDÚ ATTILA: <i>Techné kai Logos</i> : Kallistratos Narkissos-víziója .....	23
TAKÁCS LÁSZLÓ: Szent Jeromos és Szent Ágoston vitája a fordításról .....	51
MOLNÁR ANNAMÁRIA: Szempontok a <i>De mulieribus claris</i> elemzéséhez .....	63
MÁTÉ ÁGNES: E. S. Piccolomini <i>Historia de duobus amantibus</i> : Nyelvi és kulturális gátak tizenhat korai fordítás tükrében .....	79
KNAPP ÉVA: Palingenius <i>Zodiacus vitae</i> -je a magyarországi könyvtárakban.....	93
PATAKI ELVIRA: Vergilius Provence-ban: Marcel Pagnol <i>Bucolica</i> - fordítása .....	111
<b>FORRÁSKÖZLÉSEK ÉS FORDÍTÁSOK</b> .....	129
GELLÉRFI GERGŐ: Elhagyom a várost! Iuvenalis 3. satírájának fordítása .....	131
ERTL PÉTER – LENGYEL RÉKA: Petrarca a hét főbűnről: <i>De remediis</i> <i>utriusque fortune</i> , II 104–110.....	145
LÁZÁR ISTVÁN DÁVID: A kolozsvári jezsuita iskola megnyitására kiadott tézisek (1581) .....	183
SZÖRÉNYI LÁSZLÓ: Johannes Campanus cseh neolatin költő és a magyar történelem .....	209
NAGYILLÉS JÁNOS: Anna Maria van Schurman: Értekezés arról, hogyan illik-e egy keresztény nőhöz a tudományok tanulmányozása? .....	231
A KÖTET SZERZŐI .....	247

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

[humanitas.szte@gmail.com](mailto:humanitas.szte@gmail.com)

# TANULMÁNYOK





---

BÁN KATALIN

*Insania quae medicis traditur:*

**A testi eredetű pszichés zavarok jelensége Seneca filozófiai és Aretaios orvostudományi szövegének tükrében**

*In my study, I intend to examine and compare Seneca's and Aretaeus's views about madness of physical origins, as we can observe several connection points of this mental state in their medical and philosophical treatises. Seneca distinguishes between two types of insania, and as a philosopher, puts more emphasis on the "usual madness" of those who are in the grip of passions, but also deals with the madness of those who are medically ill and treated by medical doctors (insania publica et quae medicis traditur). Aretaeus as a physician approaches the phenomenon mainly from a medical point of view, but beyond biological causes, also pays attention to the manifestation of mental disorders due to emotions, that is, he expresses that purely passions and emotions are able to cause mental disorder.*

*We can observe that both of them expresses a specific blend of these two types of insania, which shows how much contemporary philosophy and medicine were intertwined in spite of their separation.<sup>1</sup>*

Tanulmányomban Seneca, a filozófus, író és költő, és a vele kortárs, görög nyelvű orvosi szakíró, Aretaios testi eredetű pszichés zavarokra vonatkozó nézeteit vizsgálom és hasonlítom össze. Az orvostudomány és a filozófia összefonódásának jelei több tekintetben is megmutatkoznak a két szerzőnél, hiszen míg Seneca filozófusként hangsúlyt fektet az „örület” lelki eredete mellett annak orvosi szempontú leírására, a humorális

---

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

elméletre is, addig Aretaios mint orvos a biológiai okokon túl a lelki zavarok érzelmek miatti manifesztálódását is kutatja.

A korszak orvosi irodalmát nagymértékben meghatározták a görög elődök leírásai. A Kr. e. 6–5. század orvostudományában még egyszerre található meg a vallási, filozófiai és a racionális-tudományos szemlélet, amely megfigyelésekre és összegyűlt tapasztalatokra támaszkodik.<sup>2</sup> Az orvosi szakirodalom szerzői a korabeli természetfilozófia szemléletét követve a lelki bajok orvoslását kozmológiai kontextusba helyezik, és az ember természetét általánosságban állítják a középpontba.<sup>3</sup> A későbbi századokban az „őrület” orvosi és a filozófiai aspektusból vizsgált jelensége egyre inkább eltávolodott egymástól, hiszen az egyik főként organikus szempontból, a másik etikai oldalról közelítette meg a jelenséget. Ugyanakkor az általunk vizsgált időszakban is megfigyelhetők párhuzamok: ez egyfajta komplex és összetettségében homályos kapcsolatot, egymásra hatást feltételez.<sup>4</sup>

Az antik orvosi szakirodalom a legtöbb esetben nem különíti el a mentális betegségeket explicit módon a többitől, számukra – néhány kivétellel – minden orvosi hatáskörbe tartozó jelenség, betegség testi eredetű, ily módon rendszerezésük is ehhez kapcsolódott.<sup>5</sup> Ugyanakkor sok rendellenességet írtak le mentális tünetekkel, mint a téveszmék, hallucinációk, irracionális érzelmkitörések stb.<sup>6</sup> Ezeket a mentális állapotokat a tanulmányban mentális, pszichés zavarok, betegségek, állapotok terminusokkal jelölöm.

Ugyan Aretaios mint orvos a mentális betegségek tárgyalásakor nagy hangsúlyt fektet a testi eredetre, a különféle biológiai okok tárgyalására, ugyanakkor az érzelmek szerepe is megjelenik a betegség kialakulásának leírásában, ami egyedülálló a korabeli orvosi szakirodalomban, és a tünetek azonosításakor szinte kizárólag a szellemi jelenségekre

---

<sup>2</sup> Számos korai filozófus-orvosról tudunk, akik a gyógyítás mellett a dolgok természetét is vizsgálták, ilyenek például Alkmaion, Empedoklés és Démokritos. Ld. bővebben PIGEAUD (1981: 455–470).

<sup>3</sup> HORNYÁNSZKY (2007: 186).

<sup>4</sup> THUMIGER–SINGER (2018: 24).

<sup>5</sup> Pl. krónikus vagy akut, a test melyik részét érinti stb.

<sup>6</sup> AHONEN (2014: 10).

fókuszál.<sup>7</sup> Sok mindenben követte orvosi szakíró-elődeinek nézeteit, főként Hippokratés humorál-patológiáját, ugyanakkor sok újítás is megfigyelhető nála.<sup>8</sup>

A mentális betegségek szerinte a „test alkotórészeinek elégtelen aránya, ötvözete” miatt alakulnak ki.<sup>9</sup> Ír a *maniáról*, a *melancholiáról*, az *epilepsiáról* mint krónikus, illetve a *phrenitistről* és a *hysteriáról* mint akut betegségekről, amelyek mind az agyi kognitív funkciók, a helyes észlelés és érzékelés torzulását okozzák. Tanulmányomban főként a *mania* és a *melancholia* jelenségére fogok fókuszálni, és ezek jellemzőit összehasonlítani a Seneca prózai munkáiban megjelenő lelki zavarok mibenlétével.<sup>10</sup>

Aretaios a *melancholiát* a *mania* részeként (ἀρχή και μέρος) tünteti fel, amely igen egyedülállónak számított a korabeli orvosi irodalomban. Véleménye szerint a *maniában* szenvedők egyaránt lehetnek vidámak és szomorúak is, hangulatuk sok esetben gyorsan változik, azaz érzelmileg igen instabilak, egyszer szomorúak, dühösek, reményvesztettek, máskor vidámak és felszabadultak.<sup>11</sup> A *mania* állapota a testben lévő forró és

<sup>7</sup> KOTSOPOULOS (1986: 172).

<sup>8</sup> Hippokratés volt az első orvos, aki a mentális betegségek skáláját próbálta rendszerbe foglalni, megkísérelt diagnózist felállítani, illetve a pszichés zavarokat az eddigiekkel ellentétben nem természetfölötti okokkal magyarázni. Ld. Hp. *Morb.Sacr.* 1, 1. A pszichés betegségekről szóló magyarázatai materialista jellegűek, a betegség helyeként az agyat jelöli meg, és elválasztja a filozófiát az orvostudománytól, mondván, hogy utóbbi organikus szempontból közelíti meg a betegségeket. THUMIGER–SINGER (2018: 23).

<sup>9</sup> Aret. *SD.* 1, 5-6.

<sup>10</sup> A görög *mania* szó valószínűleg a leggyakoribb terminus, amelyet az ókorban az orvosi szakirodalomban a súlyos mentális zavarokra használtak, és amelyet latinra gyakran a *furor* és az *insania* szavakkal fordítottak le. A mániát gyakran az elme „torzulásának” (*ekstasis*, *alienatio*) nevezték, amelyet láz nélkül előforduló krónikus betegségként definiáltak. Ld. bővebben ANGST–MARNEROS (2001) és AHONEN (2014: 13–23). Ugyanakkor a terminus a mindennapos kifejezésekben és annak különféle konnotációiban is teret nyert, és általános használatú terminussá vált. A *melancholia*, szó szerint a fekete epe betegsége volt, egy kissé bizonytalan fogalomként jelenik meg, majd különálló mentális betegséggé alakul, saját „profilal”. Hippokratés *Az ember természetéről* c. művében a fekete epét az emberi fiziológia ama négy alapvető testnedvének egyikeként tünteti fel, melyeknek egyensúlya határozza meg az egészséget és a betegséget.

<sup>11</sup> Ebben a passzusban a modern terminussal jelölt bipolaritás jelenségének antik megfogalmazását is megfigyelhetjük.

száraz elemek egyensúlyhiánya miatt jön létre, ami viszont különböző veleszületett és / vagy környezeti feltételeknek vagy rossz étrendnek tudható be, azaz a túlzott ételfogyasztásnak, a részegségnek, a mámor-nak. Ugyanakkor az érzelmek, szenvedélyek (főként a harag) ugyancsak felelősek a betegség kialakulásában a testi eredet mellett, azaz egyfajta ösztönző erők annak manifesztálódására, vagy kigyógyult állapotban a visszaesésre, azaz ki lehet gyógyulni a betegségből, de a prevenció fontos, tartózkodni kell a túlzott érzelmektől, és igen fontos a helyes étrend megtartása.<sup>12</sup>

Leírásában a *maniában* szenvedők sokszor nemcsak haragosak, hanem agresszívok is, azaz őrületükben kárt okozhatnak másokban. Sokszor vannak tisztátalan, erotikus álmaik, elfojthatatlan vágyaik a bujálkodásra, és figyelmeztetésre még inkább őrültté válnak. Szimptomáik sokfélék lehetnek: vannak, akik őrültségükben feltartóztathatatlanul menekülnek, és csak később térnek vissza szeretteikhez, vannak, akik üvöltésben törnek ki, mintha rablás vagy erőszak áldozatai lennének, s akik a természetbe vonulnak el, hogy vademberként éljenek. Hozzáteszi, hogy mikor a betegség hőfoka lecsendesedett, sokszor tompává, szomorúvá, letargikussá válnak, mert tudatosulnak bennük betegségük és tetteik, és az őket ért csapás miatt elkeserednek.<sup>13</sup> Ugyanakkor, akik intelligensek, tanultak, a *mania* állapotának köszönhetően igen tehetségesek lehetnek a csillagászatban, a filozófiában, a költészetben, mert a tanulmányosság még a betegségben is előnyös lehet.<sup>14</sup>

Seneca filozófusként a szenvedélyek által kiváltódó *insania* jellegére, prevenciójára és gyógyítására fókuszál a leginkább, és e mentális állapot elkerülése érdekében a ráció érvényesülését tartja a legfontosabbnak. Véleménye szerint az ész fennhatósága alatt a szenvedélyek manifesztálódása még csak el sem tud kezdődni, viszont ha az ész ellenére lobbannak fel, hiába tiltakoznak ellenük, rögzülnek,<sup>15</sup> hiszen könnyebb fellobbanásukat

---

<sup>12</sup> Aret. *SD.* 1, 6.

<sup>13</sup> *Uo.*

<sup>14</sup> Vö. Arist. *Pr.* 30, 954.

<sup>15</sup> Sen. *Ep.* 85, 9.

megakadályozni, mint lendületüket irányítani.<sup>16</sup> Ugyanakkor munkáiban a manifesztálódás okai és tünetei tükrében megfigyelhetjük a korabeli orvostudomány mentális zavarokra vonatkozó nézeteit is. Seneca élesen elkülöníti az orvoslás és a filozófia hatáskörébe tartozó *insaniát*, ugyanakkor sok utalás található prózájában a biológiai és a tisztán érzelmi alapon kiváltódó mentális zavarok összefonódására is. Az *insania* kétfajta megközelítéséről is ír, azaz hogy „szokásos” örület és az orvosok által kezelt mentális betegség (*insaniam publicam et hanc quae medicis traditur* – Sen. Ep. 94, 17) között nincs egyéb különbség, mint hogy az előbbieket a betegséggel küzdenek, amazok pedig tévképzetekkel (*morbo laborat, illa opinionibus falsis* – Sen. Ep. 94, 17). A *De beneficiis*-ben a kétfajta *insania* társas életben való megkülönböztetéséről ír, hogy bár „mindenkit bolondnak mondunk, mégsem gyógyítjuk valamennyit hunyorral”,<sup>17</sup> tehát elkülöníti az orvosi és a filozófiai értelemben vett örületet. Az egyik testi eredetű (*ex ualitudine*), a másik a lélek egészségének hiányából ered (*animi mala ualitudo*), azonban tüneteikben nagyon is hasonlóak. Véleménye szerint a testi eredetű lelki zavar esetén a fekete epét kell kezelnie, és az örület okát eltüntetnie. Ugyanez a teendő ebben a lelki örületben is. Éppen ezt kell eloszlatni, máskülönben hasztalanok az intó szavak. A lelki eredetű *insaniát* *morbus*ként jelöli meg, amely olyan rögzült hibákban manifesztálódik, mint a kapzsiság és a nagyravá-

---

<sup>16</sup> Chrysippos hasonló elméletet dolgozott ki a lelki zavarról. A futás analógiáját alkalmazza annak megvilágítására, hogy milyen módon és miért cselekszik az ember józan esze ellenére. Szerinte ha egy személy „természetes hajtóerejével” (a motiváció alapja, cselekvésre ösztönző erő) összhangban sétál, s a lábai által kifejtett mozgás nem túlzott, akkor bármikor meg tud állni, vagy meg tudja változtatni tempóját. Viszont ha valaki fut, ez már nem ilyen egyszerű. Szerinte a futáshoz hasonló dolog történik az emberi lélekben, ugyanis ha a „természetes hajtóerő” hirtelen megugrik, s több van belőle a kelletténél, akkor a léleknek meglepő és kiszámíthatatlan megnyilvánulásai lehetnek, s ebből következően az ember „furcsa” tetteket vihet véghez. Éppen emiatt ebből a hajtóerőből éppen annyira van szükség, amennyi biztosítja a józan ész és az érzelmek optimális működését. E chrysipposi modellben a személy tudatos döntése, mikor kezd futni, viszont ha már fut, nem tud megállni egy pillanat alatt. Gal. *Hipp. et Plat.* 4, 2, 14–18.

<sup>17</sup> Sen. *Ben.* 2, 35, 2: *insanire omnes dicimus, nec omnes curamus elleboro*. A hunyort tipikusan a testi eredetű elmebetegség gyógyítására használták, alkalmazása orvosi hatáskörbe tartozik. Ehhez ld. bővebben: MAIERON (2018: 5–18).

gyás, s állandó személyiségjeggyé, tulajdonsággá válnak<sup>18</sup>. Azaz minden esetben az ok megszüntetését tartja szem előtt, a testi eredetű *insania* *furor* oka szerinte a fekete epe, és ennek kezelését írja elő követve az orvosi elméleteket, a szellemi eredetű betegség esetén pedig a káros meggyőződéseket. Felveti a kérdést, hogy vajon a filozófia csak általános erkölcsi elveket hordoz-e, vagy konkrét tanácsokkal, figyelmeztetéssel is szolgálhat konkrét helyzetekre. Szerinte miként az orvostudomány sem tudja minden esetben legyőzni a betegségeket, míg egyeseknek gyógyulására, másoknak megkönnyebbülésére szolgál, úgy olykor a filozófia esetében sem elég még a világ minden bölcsessége sem ahhoz, hogy „kigyógyítsa a lelket a régen beléivódott kórból.”<sup>19</sup> Seneca szerint a jó tanácsok hasznosak lehetnek és előidézhetik a lélek gyógyulását, hiszen emlékeztetnek a helyes életvitelre. Véleménye szerint ezek a tanácsok, figyelmeztetések egyenesen a lélekre hatnak, hiszen lelkünkben természettől adva van az „erényes dolog csírája”.<sup>20</sup> Véleménye szerint „kezelést jó tanáccsal társít az orvoslás” is, azaz a filozófiai és orvosi terápia együttesen működik a legideálisabban, és filozófiai terápiájának megjelölésére a *remedium* terminust használja a lélek gyógyítását szolgáló orvosság megjelöléseként.<sup>21</sup> A jó tanács ugyanis lassan leszáll a szívbe, és segíti a gyógyulást.

Miképpen Aretaiosnál, Seneca munkáiban is megfigyelhetjük az örültségnek a tehetséggel, a kivételes kreativitással, a zsenialitással való kapcsolatát. Platónt és Aristotelést felidézve nyilvánítja ki álláspontját, amikor úgy gondolja, hogy „egyetlen nagy tehetség sem létezett még az örültség keveréke nélkül”, hiszen csakis ebben az állapotban képes az emberi elme „a többiek felülmúlót” mondani és csinálni.<sup>22</sup> Azaz itt is párhuzamot vonhatunk a filozófia és az orvostudomány között abban,

---

<sup>18</sup> Sen. *Ep.* 75, 11–12.

<sup>19</sup> Sen. *Ep.* 94, 25: *duram iam et ueterem animis extrahet pestem.*

<sup>20</sup> Sen. *Ep.* 94, 28–29. Ld. továbbá Sen. *Ep.* 94, 30.

<sup>21</sup> Sen. *Tranq.* 2, 4: *sumes tu ex publico remedio quantum uoles.* Hozzáteszi továbbá, hogy mind a fenyegetés, mind a büntetés mérsékli a hibbantakat (Sen. *Ep.* 94, 36: *denuntiatio et castigatio insanos coercuit*). Látható itt a korabeli orvosi vélekedés a testi fenytítés alkalmazásának sikerességéről a mentális betegek gyógyítása esetében, ugyanakkor Aretaiosnál nem találunk ilyen drasztikus módszert.

<sup>22</sup> Sen. *Tranq.* 17, 10: *nullum magnum ingenium sine mixtura dementia fuit.*

hogy az örület mindkettő szerint segíti a kreativitást, amit a kortárs filozófus és orvos is megörökített munkájában.

A pszichés zavarokra való hajlamot szintén mindkét író leírja. Aretaios szerint akik „természetüktől fogva” szenvedélyesek, ingerlékenyek, aktív életvitelűek, örömteliek, inkább hajlamosak a *mania* állapotába esni, míg azok, akik inkább az ellentétes hangulatjegyekre hajlamosak, azaz pszichomotorikájuk, kognitív funkcióik lassabbak, s amit megtanulnak, hamar elfelejtik, többször esnek a *melancholia* állapotába. Véleménye szerint a fiatalokat, fiatal felnőtteket az idősebbeknél gyakrabban érinti a betegség, és a nők inkább hajlamosabbak rá, mint a férfiak. Tehát azokban az életszakaszokban, amelyekben a vérhez sok hó társul, nevezetesen a pubertáskorban és a fiatal felnőttkorban, a *maniára* való hajlam rizikófaktora magasabb. Azok azonban, akiknél a hó a fekete epe miatt megzavarodik, illetve akik „természetűl fogva” hajlamosak a szárazságra, gyorsabban esnek a *melancholia* állapotába.<sup>23</sup>

Seneca hasonlóan vélekedik a testben található elemek aránya szerinti hajlamról, és véleménye szerint a haragra leginkább a heves lélek (*feruidi animi*) kapható:

Mert ahogy négy elem van: tűz, víz, levegő, föld, ugyanígy négy, nekik megfelelő tulajdonság: a hevedség, hidegség, szárazság és nedvedség: így tehát a helyek, az élőlények, a testfelépítés és a szokások sokféleségét ezeknek az elemeknek a keveredése okozza; valaminek tehát aszerint alakul a jellege, hogy melyik elem hatása nagyobb benne. (Sen. *Ir.* 2, 19, 1; Kovács Mihály fordítása)<sup>24</sup>

Leírásában ugyanezek a különbségek megtalálhatóak az emberek esetében is: nem mindegy, hogy valakiben mennyi nedvedség vagy melegség van; amelyik elem túlsúlyba kerül benne, olyan lesz a jelleme. Ily módon dühössé az ember lelkének heves természete miatt lesz, mert a tűz erős és kitartó, a hidegség túlsúlya pedig gyávává tesz, hiszen a hideg

<sup>23</sup> Aret. *SD.* 1, 6.

<sup>24</sup> *Opportunissima ad iracundiam feruidi animi natura est. Nam cum elementa sint quattuor, ignis aquae aeris terrae, potestates pares his sunt, feruida frigida arida atque umida; et locorum itaque et animalium et corporum et morum uarietates mixtura elementorum facit, et proinde aliquo magis incumbunt ingenia prout alicuius elementi maior uis abundauit.* Vö. Pl. Ti. 82a-b.

tétlen és dermedt.<sup>25</sup> Aristotelésre utalva leírja, hogy a harag a keblünkben kezdődik, amikor a szívünk körül felforr a vérünk:<sup>26</sup> annak oka, hogy leginkább ezt a testrészt jelölik meg a harag székhelyeként, az, hogy az egész testben a mellkas a leghidegebb. Véleménye szerint, akikben több a nedvesség, azoknak csak fokozatosan nő a haragja, hiszen a melegséget csak a mozgás révén szerzik meg, akik pedig szárazabbak, azok haragja heves és erőteljes, de nem nő, nem nagyon fokozódik, mert egy idő után a meleg alábbhagy, és hideg követi.

Véleménye szerint a „jellemet ugyan nehéz megváltoztatni, és nem lehet az elemeknek a születéskor már egyszer kialakult arányait megváltoztatni, de nem árt tudni, hogy az amúgy is forrófejű egyénektől vonjuk meg a bort” (Sen. Ir. 2, 20, 2; Kovács Mihály fordítása),<sup>27</sup> hiszen van, akinek hevesebb a vére, van, akinek nyugodtabb. Leírásában a nedvesebb, szárazabb és a hideg természetűekre a félelem, a makacsság, a kétségbeesés és a gyanakvás jellemző,<sup>28</sup> amely a korabeli orvostudomány melankólia-fogalmának feleltethető meg. Ugyanakkor képet kaphatunk a testi, illetve lelki körülmények hatására kialakult harag, örület megkülönböztetéséről is:

Miként egyeseket a természet tesz hajlamossá a haragra, úgy számos olyan ok is van, melyek ugyanarra képesek, mint a természet: egyeseket a betegség vagy a testi erőszak sodort hozzá, másokat a sok munka, a folyamatos virrasztás, nyugtalan éjszakák, a vágy és a szerelmi sóvárgás; de bármi más okoz is sérelmet a testnek vagy a léleknek, a beteg kedély (*aegram mentem*) már kész a panaszra. (Sen. Ir. 2, 20,1; Kovács Mihály fordítása)<sup>29</sup>

---

<sup>25</sup> Sen. Ir. 2, 19, 2: *est enim actuosus et pertinax ignis: frigidi mixtura timidos facit; pigrum est enim contractumque frigus.*

<sup>26</sup> Arist. DA. 1, 1, 403.

<sup>27</sup> *Naturam quidem mutare difficile est, nec licet semel mixta nascentium elementa conuertere; sed in hoc nosse profuerit, ut calentibus ingeniis subtrahas uinum.*

<sup>28</sup> Sen. Ir. 2, 20, 4.

<sup>29</sup> *Sed quemadmodum natura quosdam procliues in iram facit, ita multae incidunt causae quae idem possint quod natura: alios morbus aut iniuria corporum in hoc perduxit, alios labor aut continua peruigilia noctesque sollicitae et desideria amoresque; quidquid aliud aut corpori nocuit aut animo, aegram mentem in querellas parat.*



Seneca megközelítését e passzusokban orvosilag és a filozófiailag felfogott örület hatáskörébe is sorolhatjuk, hiszen egyszerre érvel amellett, hogy az örület testi eredetű és hogy a szenvedélyek okozzák. Azaz míg leírásában képet kapunk a testünkben lévő elemek jelentőségéről, amelyek meghatározzák örültségre való hajlamunkat, addig az örület itt látott leírásában a szenvedélyek, a harag, a hevesség miatti manifesztálódás kap hangsúlyt.<sup>30</sup>

Aretaios leírásában sok esetben a betegek abszurd fantáziaképektől szenvednek (*allokotoi phantasiai*), vizuális illúzióik és hallucinációk vannak, hallásuk „kiélesedik”, és még a legkisebb zajtól is *deliriumos* állapotba eshetnek. Azonban van olyan eset is, amikor nem gyötri őket semmiféle hallucináció, csupán „nem úgy gondolkodnak, ahogyan kellene” az általuk érzékelt valóságról. Ugyanakkor utal arra, hogy egy páciens „piros” fantomokat lát (*indalmata, phantasmata*) és zavaró zajokat hall.<sup>31</sup>

A fantazmák, álmoképek Seneca műveiben is hasonló összefüggésben kerülnek elő, azaz az örültség egy aspektusát jelzik. A hasonlatot inkább a lelki eredetű, immoralitásban gyökerező örültségre vonatkoztatja. Véleménye szerint a lelket sújtó betegségek esetében minél súlyosabb a baj, annál kevésbé érzik. Az álom-metaforát gyakran használja a tudatlanság, az öntudat hiánya megjelenítésére. Fel kell ébrednünk álmoképeinkből, képzelgéseinkből, s ehhez az egyedüli út a filozófián keresztül vezet, a filozófia „verhet fel” bennünket a gyötrő álomból (*somnum gravem*).<sup>32</sup> Az álmoképek valóságként való kezelése betegség, ezeknek az embereknek a lelke „álomkórban szenved”, hiszen véleménye szerint az álmoképekben vagy éji látomásokban, semmi valós, semmi igaz nincsen.<sup>33</sup> A nyughatatlan embereket szerinte „hiú álmoképek” (*falsae imagines*)<sup>34</sup> kergetik, csakúgy, mint az örülteket, mert ez utóbbiak sem „minden remény nélkül tevékenykednek, hanem valami-

<sup>30</sup> Ld. Sen. *Ir.* 1, 20, 1: *umoris abundantia*.

<sup>31</sup> Aret. *SD.* 1, 6.

<sup>32</sup> Sen. *Ep.* 53, 8: *Sola autem nos philosophia excitabit, sola somnum excutiet gravem*.

<sup>33</sup> Sen. *Const. Sap.* 11, 1: *uanas species somniorum uisusque nocturnos nihil habentis solidi atque ueri*.

<sup>34</sup> Vö.: Cels. *Med.* 3, 18, 2.

féle látomás ingerlésére, melynek hiú voltát hibbant értelmük nem látja át” (Sen. *Tranq.* 12, 5; Bollók János fordítása).<sup>35</sup>

A *mania* sajátos típusaként Aretaios ír azokról az emberekről, akik őrületükben önkasztrációs tevékenységet végeznek (*melea*), amely valószínűsíthetően egyértelmű utalás a Kübelé-kultusz hagyományos gyakorlatára. Az orvos szerint ezek az emberek ugyan egészségesek, de hitük abnormalis. Ezt az őrült állapotot a zene, a mámor és mások ösztönzése okozza, és isteni eredetű (*entheos*). Azaz az őrület nem csupán biológiai, a testben lévő testnedvek arányának felborulása miatt manifesztálódhat, hanem az egészségtelen, abnormalis vélekedés, hit miatt is.<sup>36</sup>

Senecánál is megtalálhatjuk a kultusz őrülettel kapcsolatos megközelítését. Véleménye szerint az őrjöngő phrygiai herélteknek szenvedélyre gyúlva lángol az arcuk, a szívük, és izgalomba jönnek a fuvola zenéjére (*Phrygii... furentes* – Sen. *Ep.* 108, 7). Tehát mindketten kritikával illetik a kultuszt, őrületnek tartják, és eme őrület szenvedélyek miatti megnyilvánulását tekintik az állapotot kiváltó oknak.<sup>37</sup>

Aretaios – amint fentebb láttuk – a *melancholiát* a *mania* részeként tünteti fel a felsőtest betegségeként, de érintheti a gyomrot és a rekeszizmot is, amely esetén igen veszélyessé válhat, és súlyos pszichés zavart eredményez. Melankolikus állapotban véleménye szerint a beteg paranoid személyiségvonásokat vesz fel, fél a mérgezésektől, mizantróppá és babonássá válik, és eljuthat addig a pontig, hogy annyira gyűlöli az életét, hogy a halálra vágyik. Tünetei továbbá az álmatlanság, a kognitív funkciók lassulása, a kedvetlenség, a gyors véleményváltogatás, a rosszindulatúság, és ha a betegnek sikerül végre elaludnia, akkor is rémálmok gyötrik.<sup>38</sup>

---

<sup>35</sup> *Non industria inquietos, ut insanos falsae rerum imagines agitant: nam ne illi quidem sine aliqua spe mouentur; proritat illos alicuius rei species, cuius uanitatem capta mens non coarguit.*

<sup>36</sup> Aret. *SD.* 1, 6.

<sup>37</sup> Platón másképpen közelíti meg a rituális „őrjöngés” e aspektusát a korybantikus táncok leírásakor (Lg. 790d-791a). Véleménye szerint a tánc, a zene, az „őrjöngés” a pszichés zavarok „homeopatikuss” gyógyításának eszközeként is funkcionálhat. Ehhez ld. bővebben GILL (1985).

<sup>38</sup> Aret. *SD.* 1, 5.

Seneca, habár nem nevezi melankóliának, de hasonló tüneteket ír le az élettől „megcsömörlött” emberek esetében. Véleménye szerint nevetés és esztelen dolog az életuntság miatt (*taedium*) futni a halálba, ugyanakkor mégis sokakat kerget ez az állapot az öngyilkosságba.<sup>39</sup>

Konkrét leírást ad az ilyen emberek érzékeléséről: mindent szürkének és egyformának látnak, kedvetlenek, nem érzékelik a változás és az új dolgok szépségét, és depresszív gondolataik örvényében halálvágyat éreznek, végül pedig öngyilkosságba menekülnek (*libido moriendi; uelle mori* – Sen. *Ep.* 77, 6), hiszen az életet nemcsak keserűnek, hanem fölöslegesnek is érzik (*multi sunt qui non acerbum iudicent uiuere sed superuacuum* – Sen. *Ep.* 24, 26).

Meddig még ugyanaz? Persze felébredek, elalszom, megéhezem, jólakom, didergek és melegem lesz. Egyiknek sincs vége hossza, minden körbekapcsolódik, elfut s újra következik. Éjszaka jön a nappalra, nap az éjszakára, a nyár őszben ér véget, az ősz sarkában topog a tél, melyet a tavasz fékez meg - így múlik el s tér vissza minden. Semmi újat nem teszek, semmi újat nem látok: néha már ettől is hányingerem támad. (Sen. *Ep.* 24, 26; Kurcz Ágnes fordítása)<sup>40</sup>

Ezt az állapotot az önmagukkal szembeni undor és elégedetlenség jellemzi, lelki vergődésük soha nem csillapodik, innen ered bizonytalan lelkük keserősége, levertsége és „ezernyi hangulatváltozása” (*mille fluctus mentis incertae* – Sen. *Tranq.* 2, 10).<sup>41</sup> Ezt a hangulatváltozást Seneca az *Epistulae morales*-ben is megfogalmazza, hogy ugyanazok az emberek rövid időn belül hol nevető-, hol dührohamba esnek.<sup>42</sup> Seneca szerint e betegség a lélek nyugtalansága, az önmagukkal való elégedetlenség<sup>43</sup> miatt alakul ki, ugyanakkor e „természetellenes” állapot fizikai, humorális szimptomái is megjelennek nála, hiszen a megcsömörlöttség, élet-

<sup>39</sup> Sen. *Ep.* 24, 22.

<sup>40</sup> *quousque eadem? nempe ex pergisca dormiam, <edam> esuriam, algebo aestuabo. Nullius rei finis est, sed in orbem nexa sunt omnia, fugiunt ac sequuntur; diem nox premit, dies noctem, aestas in autumnum desinit, autumnus hiemps instat, quae vere compescitur; omnia sic transeunt ut revertantur. Nihil novi facio, nihil novi video: fit aliquando et huius rei nausia.*

<sup>41</sup> TOOHEY (2004: 120-124).

<sup>42</sup> Sen. *Ep.* 29, 7.

<sup>43</sup> Sen. *Tranq.* 2, 7: *unus effectus uitii, sibi displicere*. Ld. továbbá *Ir.* 2, 35, 4.

untság és a félelem esztelensége miatt az epe túlteng (*suffusio bilis*), az arc színtelen, az idegek megbénulnak vagy szüntelenül reszketnek.<sup>44</sup> Az órültet, mint mondja, meg lehet ismerni tekintetéről, testtartásáról, gondterhelt homokáról és eltorzult arckifejezéséről is.<sup>45</sup>

Aretaios hangsúlyozza, hogy sok esetben nevezik melankóliának azokat az eseteket is, amelyeknek nincs humorális oka, csak harag és bánat, és egyfajta szomorú „szellemtelenség” jellemzi. A betegek fizikai megjelenését is elemzi: melankólia esetén az arc sápadt, a szem fehérje kékes vagy feketés színt vesz fel, azonban pirossá és véressé válik, mikor a *mania* állapotában szenved a személy. Felfogásában az epe (χολή) és a harag (ὄργη) terminusok voltaképpen szinonimák, hiszen átvitt értelemben mindkettő „sötét”, ártalmas (μέλαινα) jelentést hordoz magában, sok (πολλή) dühvel (θηριώδης).<sup>46</sup> Ehhez kapcsolódóan Homéros szakértelmét idézi, mert megítélése szerint jól látta a betegség jellegét Agamemnón órült dühének leírásakor:

Így szólt és le is ült; de közöttük szólani fölkel  
szélesen országoló hős Átreidész Agamemnón,  
bosszúsan: feketébe borult kebelét iszonyú düh  
duzzasztotta, s olyan volt két szeme,  
mint lobogó tűz... (Hom. *Il.* 1, 101-104; Devecseri Gábor fordítása)<sup>47</sup>

Szerinte Agamemnón a melankólia tüneteit hordozza, mikor e „gonosz” felülkerekedik rajta. Azaz Aretaios szerint a testi, orvosi hatáskörbe tartozó (epe) és az érzelmi, a ráció hiányán alapuló okok egyaránt felelősek lehetnek az órültség állapotának megjelenésében, és együttesen részt vehetnek a tünetek jellegében.

Seneca a *De ira* 1. könyvében a haragot rövid órületnek nevezi (*breuem insaniam* – Sen. *Ir.* 1, 2),<sup>48</sup> az ember a harag állapotában képtelen az önuralomra, és az *insania* akkor jelentkezik, amikor az érzelmek felülke-

<sup>44</sup> Sen. *Ep.* 95, 16; 52, 12.

<sup>45</sup> Sen. *Ir.* 1, 1, 3.

<sup>46</sup> Aret. *SD.* 1,5.

<sup>47</sup> τοῖσι δ' ἀνέστη / ἦρωσ Ἀτρεΐδης εὐρὸ κρείων Ἀγαμέμνων / ἀχνύμενος μένεος δὲ μέγα φρένες ἀμφιμέλαιναί / πίμπλαντ', ὅσσε δὲ οἱ πυρὶ λαμπετόωντι ἔϊκτην.

<sup>48</sup> Vö. Hor. *Ep.* 1, 2, 62: *ira furor brevis est.*

rekednek a racionális gondolkodáson. Részletesen kifejti a harag, azaz az örület állapotába került ember ismertetőjegyeit: lángoló arc, reszkető kezek, tűzben égő szemek, ajakremegés, zihálás, a végtagok görcsös vonaglása, stb.<sup>49</sup> Ugyanakkor megtalálhatjuk nála a harag és az epe szinonimaként való használatát, és örültséggel való kapcsolatát is. A *De irá*-ban teszi fel a kérdést, hogy vajon „(...) van-e esztelenebb dolog, mint ha az emberekkel szemben felgyült epénket a dolgaikra zúdíttjuk?”<sup>50</sup> Azaz mivel a harag örültség (*dementia*), az epe szinonima híven fejezi ki természetét, hiszen az orvosi szakirodalomban az epe túltengése figyelhető meg ebben az állapotban. Véleménye szerint tehát a harag és az örültség szorosan összefügg, azaz nincs a haragnál rövidebb út a megörüléshez, amelynek alátámasztására Ajax példáját is felhozza, akit „halálba kergette az őrjöngése, őrjöngésbe a haragja”.<sup>51</sup> Ennek az örületnek a humorális jellegét is említi, hiszen a harag *suffudit aciem in oculos uehementius umor egestus* (Sen. *Ir.* 36, 4). Leírásában az epe felmelegedést okoz a test középső részeiben, és mivel megfeszíti az ereket, a vér szabad áramlását akadályozza, és többek között emiatt is hajlamosabbak a haragra a „betegségük miatt legyengült emberek.”<sup>52</sup>

Azaz Aretaiosnál és Senecánál egyaránt megfigyelhetjük az epe és a harag egyértelmű kapcsolatát és egymásra való utaltságát, hiszen mindkettőnek szerepe van az örültség kialakulásában.

Összegzésképpen megállapíthatjuk, hogy a filozófiai és az orvostudományi nézetek létjogosultsága a mentális zavarok esetében mind Seneca, mind Aretaios felfogására jellemző. Aretaios orvosként nyilvánvalóan nagyobb hangsúlyt fektet a testi eredetre, és az örület jelenségét a testben lévő elemek, a humorális egyensúly felborulásának tudja be, ugyanakkor több esetben is kinyilvánítja: tisztán szenvedélyek, érzelmek is okozhatnak mentális zavart, melynek tünetei hasonlóak az előbbiéhez. Seneca filozófusként a filozófiailag felfogott „általános örület” (*insania publica*) jellegére és gyógyítására fókuszál. Ennek prevenció-

<sup>49</sup> Sen. *Ir.* 1, 2, 4: *flagrant ac micant oculi, multus ore toto rubor exaestuante ab imis praecordis sanguine, labra quatiuntur, dentes comprimuntur...*

<sup>50</sup> Sen. *Ir.* 2, 26, 3: *quid est dementius quam bilem in homines collectam in res effundere.*

<sup>51</sup> Sen. *Ir.* 2, 36, 5: *in mortem egit furor, in furorem ira.*

<sup>52</sup> Sen. *Ir.* 3, 9, 4. Ld. továbbá *Ep.* 55, 2.

jában a *ratio* érvényesülését tartja a legfontosabbnak, ugyanakkor egyértelmű utalásokat találhatunk nála a korabeli orvostudomány mentális zavarokra vonatkozó nézeteire arról, hogy az *insania* a fekete epe, a testben lévő elemek egyensúlyának felborulása miatt alakul ki. Mindkettőjüknél megfigyelhető e kétfajta „*insania*-elmélet” sajátos keveredése, ami megmutatja, hogy különállása ellenére egyúttal mennyire össze is fonódik a korabeli filozófia és orvostudomány.

## Felhasznált irodalom

- AHONEN 2014 M. AHONEN, *Mental Disorders in Ancient Philosophy* (Studies in the History of Philosophy of Mind 13), Helsinki, 2014.
- ANGST–MARNEROS 2001 J. ANGST – A. MARNEROS, *Bipolarity from ancient to modern times: conception, birth and rebirth*, *Journal of Affective Disorders*, 67 (2001), 3–19.
- GILL 1985 C. GILL, *Ancient Psychotherapy*, *Journal of the History of Ideas*, 46 (1985), 307–325.
- HORNYÁNSZKY 2007 HORNYÁNSZKY GY., *A görög felvilágosodás tudománya –Hippokratész*, Budapest, 2007.
- KOTSPOULOS 1986 S. KOTSPOULOS, *Aretaeus the Cappadocian on Mental Illness*, *Comprehensive Psychiatry*, 27 (1986) 171–179.
- MAIERON 2018 M. A. MAIERON, *On the hellebore trail an anthropological research into madness*, *Medicina Historica*, 2 (2018) 5–18.
- PIGEAUD 1981 J. PIGEAUD, *La maladie de l'âme: étude sur la relation de l'âme et du corps dans la tradition médico-philosophique antique*, Paris, 1981.
- THUMIGER–SINGER 2018 C. THUMIGER – P. N. SINGER, *Introduction. Disease Classification and Mental Illness: Ancient and Modern Perspectives*, in: C. Thumiger, P. N. Singer (eds.): *Mental Illness in Ancient Medicine From Celsus to Paul of Aegina*, Leiden/Boston, 2018, 2–32.
- TOOHEY 2004 P. TOOHEY, *Melancholy, Love, and Time: Boundaries of the Self in Ancient Literature*, Michigan, 2004.

---

HAJDÚ ATTILA

## *Techné kai Logos* Kallistratos Narkissos-víziója

*In his longest ekphrasis (5), Callistratus (fl. probably in 4th century AD) uses enargeia and phantasia to depict vividly Narcissus' marble sculpture and to evoke the tragic fate of the young boy. On the basis of the surviving works of art, it is well-known that the representations of Narcissus were widespread in the Roman world from the 1st century AD. Therefore, there is no reason to suppose that it would have been a difficult task for Callistratus to get inspiration from the statues of Narcissus exhibited in the horti of Roman villas, public parks and baths, or from the large number of wall-paintings and mosaics depicting the young mythological figure. Besides publishing my Hungarian translation of the Narcissus' ekphrasis, I will explore the crucial elements originating from both the Graeco-Roman visual culture and literature that may have influenced this description, and the art criticism occurring in the text as well.*<sup>1</sup>

### Prolegomena ad Descriptiones Callistrati

Kallistratos – meglehet már a kereszténység felemelkedésével egyidőben – valamikor a Kr. u. 4. században élt és a Római Birodalom valamelyik szónoki iskolájában volt tanító. Ókori *testimoniumok* híján ez a mai *communis opinio*, amit Kallistratos egyetlen, *Ekphraseis* címen hagyományozott művének irodalomtörténeti és nyelvészeti vizsgálataiból a filológusok megállapítottak.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> A publikáció elkészítését az MTA-SZTE Antikvitás és reneszánsz: források és recepció Kutatócsoport (TK2016-126) támogatta.

<sup>2</sup> A számos elmélet közül csak néhányat emelünk ki: az egyik népszerű feltételezés szerint Kallistratos közvetlenül az ifjabb Philostratos után élt, így a Kr. u. 3. század végére vagy 4. század elejére tehető a működése: FAIRBANKS (1931: 369) és BOULOGNE (2007: 11–12). ANTONIO CORSO Kallistratos korábbra, a Severus-kori Athén kulturális

A *Leírásokból* azonnal kitűnik, Kallistratos a második szofisztika irodalmi mozgalmához<sup>3</sup> tartozott, a multikulturális Római Birodalom tagjaként ápolta, terjesztette az athéni klasszikus retorika világának hagyományát.<sup>4</sup> A szofista a tizennégy verbalizált műalkotására<sup>5</sup> – javarészt ezek bronz- és márványszobrok, amelyekről nem lehet tudni, milyen elv szerint kerültek kiválogatásra<sup>6</sup> – stilisztikai analógiák forrásaként és irodalmi gyakorlatok tárgyaként tekint.<sup>7</sup>

Kallistratos leírásai elején történeti helyszíneket és történetileg adathozható művészegyeniségeket is megnevez (három jelentős késő klasszikus kori szobrász – Skopas, Praxitelés és Lysippos neve is feltűnik).<sup>8</sup> Ez azonban csupán a kiindulási pont, „ugródeszka” egy másik, virtuális világba:<sup>9</sup> szerzőnk csak rövid időre horgonyoz le az egyiptomi Thébában, az Akropolison, Sikyónban vagy az árnyas ligeteknél, nem a szob-

---

közegébe helyezte: Az athéni kötődéséhez ld. Callistr. *Stat.* 11-es szövegének elejét: CORSO (2001: 17–23). BERNERT a Kr. u. 4. századi szofista, Themistios kortársaként nevezi meg szerzőnket: BERNERT (1940: 317). ALTEKAMP elmélete az, hogy Kallistratos nem máshol, mint a Konstantinápolyban fényképezte le szemével a kiállított műtárgyakat, amelyek az „alapanyagot” adták leírásgyűjteményhez ALTEKAMP (1988: 82; 95). Kallistratos datálásának kérdéséhez összefoglalóan ld. BÄBLER–NESSELRATH (2006: 2–5); Kallistratos művének nyelvezetéről: ALTEKAMP (1988: 82).

<sup>3</sup> A második szofisztikához ld. BOWERSOCK (1969); ANDERSON (2009), különösen hasznos összefoglalás: ELSNER (1998: 169–199).

<sup>4</sup> Az ötödik leírása végén a ὡ νεοὶ vocativus egyértelműen az iskola miliójére utal. Ebből az következhet, hogy Kallistratos ezeket a szövegeket didaktikai célokra használta fel: Callistr. *Stat.* 5, 5, 9–10: τοῦτον θαυμάσας, ὡ νεοί, τὸν Νάρκισσον καὶ εἰς ὑμᾶς παρηγάγον εἰς Μουσῶν αὐλὴν ἀποτυπωσάμενος. [ἔχει δὲ ὁ λόγος, ὡς καὶ ἡ εἰκὼν εἶχεν.]

<sup>5</sup> Ezek név szerint a következők: Szatír, Bacchánsnő, Erós, Ind, Narkissos, Kairos, Orpheus, Dionysos, Memnón, Paian, Ifjú (*éitheos*), Kentaur, Médeia, Athamas.

<sup>6</sup> A kallistratosi *selectió*ról ld. BÄBLER–NESSELRATH (2006: 9–10); ALTEKAMP (1988: 95–97).

<sup>7</sup> Ehhez ld. POLLITT „literary analogists”-fogalmát: POLLITT (1974: 10).

<sup>8</sup> A tizenhárom szoborból nyolc márványból, öt bronzból készült. Őt leírásból fény derül a szobrász nevére is: 1) a Bacchánsnőt megformáló Skopas; 2) egy Eróst, egy Dionysost és egy ifjút (*éitheos*) Praxitelés nevéhez kapcsol; 3) a *Kairost* pedig Lysippos nevéhez. A késő klasszikus szobrászok megnevezésével Kallistratos éppúgy arra a Xenokratés által megkezdett művészetkritikai hagyományra kíván reflektálni, mely a vizuális művészetek késő klasszikus korszakát emelte piederstálra ld. bővebben: SCHWEITZER (1932); POLLITT (1974: 74–75).

<sup>9</sup> E folyamatokhoz finom elemzést kínál Kallistratos francia fordításához írt előszó, különösen BOULOGNE (2007: 12–17).



rok objektív elemzése vagy eredeti kontextusának rekonstruálása a célja,<sup>10</sup> hanem a sztoikus esztétikából kölcsönzött *phantasiát*<sup>11</sup> és az *enargeiát*<sup>12</sup> veti be, hogy egy Múzsák által uralt és a valós idősíkon felülálló térbe, egy képzeletbeli múzeumi sétára invitálja közönségét.<sup>13</sup>

Kallistratos mindvégig az *autopsiával* rendelkező vezető pozíciójában tetszeleg. Ebben a világban a közönség közvetlen percepciója megbénulni látszik, ezért nem marad más lehetősége, mint rábízni magát a szövegre és a virtuóz gondolatalakzatokra. Kallistratos az ÷v irreális értelmű modális partikula beszúrásával ezt akarja sugallni: noha az olvasó/hallgató fizikai valójában nem volt jelen, hogy megcsodálja ezeket a műtárgyakat, a *logos* itt és most lehetőséget kínál e kultuszszobrok (*agalma*)<sup>14</sup> isteni természetének és a művészet mágikus aspektusainak megismerésére.<sup>15</sup>

Ha az *enargeia* és a *phantasia* célt ér, a közönség a mentális látás útján megformált szobrokról valóban elhiszi, hogy nem élettelen anyagból készültek, hanem eleven isteneket és mitológiai alakokat „lát” és szinte vágyik arra, hogy a hússá megpuhult ércet vagy a hajtincsek görbületét leképező márványt megérinthesse.

<sup>10</sup> Vö. Pausanias *Periégésis és Hellados* c. munkájában olvasható objektív művészeti elemzésekkel POLLITT (1974: 9).

<sup>11</sup> A *phantasiai* (*visiones*) vö. Arist. *de An.* 428A; Ov. *Trist.* 3, 411–413; Quint. *Inst.* 6, 2, 29–30, Phil. *V. A.* 6, 19. Ld. bővebben: BENEDIKTSON (2000: 162–188; POLLITT (1974: 52–55); SCHWEITZER (1925).

<sup>12</sup> Az *enargeiához* (*illustratio, evidencia*) *locus classicus*: Quint. *Inst.* 6, 2, 26–36. Arist. *Rh.* 3, 11, 2. NAGYILLÉS (2012: 37–61)

<sup>13</sup> Vö. Pheidias teljesítményének quintilianusi értékítéletével: a görög művészet Pheidias tevékenységével ért el a tetőpontját. Pheidias ugyanis képes volt észrevenni és formába önteni az istenek kifejezhetetlen fenségét (*pondus, auctoritas*) és feltárni az isteni természetét. Quint. *Inst.* 12, 10, 9: *Phidias tamen dis quam hominibus efficiendis melior artifex creditur, in ebore uero longe citra aemulum uel si nihil nisi Mineruam Athenis aut Olympium in Elide Iouem fecisset, cuius pulchritudo adiecisse aliquid etiam receptae religioni uidetur, adeo maiestas operis deum aequauit.*

<sup>14</sup> Az *agalma* és az *eikón* közötti különbség áttekintéséhez: PLATT (2011: 189).

<sup>15</sup> ELSNER (1998: 247–249) hívja fel a figyelmet, hogy Kallistratos az *ekphrasis*-szerzők közül egy olyan egyedülálló vallásos szemléletmóddal bír, amivel a szobor isteni erejét tudta megragadni (Callistr. *Stat.* 8). A kutató kimutatja, hogy ez a művészetet méltató nyelv a kereszténység térnyerésével Bizáncban is követőkre talál (Phótios, Michaél Psellos). Valószínű tehát, hogy a szerzőknek a vizuális kultúra irodalmi örökségének középkori átmentésében is fontos szerep jutott.

Kifinomultság, a naturalizmus iránti kiolthatatlan vágy, elevenség és a művészetre a *phantasia* által adott válaszok – ezek adják a kallistratosi műtárgyleírások kvintesszenciáját. A késő császárkori szofista tehát szubjektív műelemzések sorozatát kínálja, amelyekre a hellénisztikus kori művészetkritikáján<sup>16</sup> túl az újplatonizmus esztétikája is minden bizonnyal hatással volt.<sup>17</sup>

Lehetetlen megmondani, hogy e leírások mögött konkrét, szemtől-szemben látott műtárgyak élménye áll-e.<sup>18</sup> Ehelyett helytállóbb ezekre olyan, a szónok képzeletében megfogant irodalmi víziókként, prózában megírt „költeményekként” tekinteni, amelyek úgy tesznek eleget a szép stílus, a választékos gondolatfűzés szempontjainak, hogy mindeközben reflektálnak a vizuális művészet világára, másrészt mégiscsak válogatnak abból.<sup>19</sup> E vizuális nyelvből kölcsönzött képekből egy adott műalkotás címén valami egészen újat, egy képzeletbeli műalkotást szintetizálnak.

Egyet kell értenünk Jaś Elsner azon megállapításával, hogy e *descriptiók* művészettörténeti értéke valójában vetekszik a fennmaradt tárgyi emlékanyaggal,<sup>20</sup> hiszen a műtárgyak verbális „átiratai” újabb adatokkal gazdagíthatják a görög művészet császárkori recepciótörténetéről való ismereteinket, továbbá azokra a kulturálisan rögzített konvenciókra világíthatnak rá, hogy *hogyan* gondolkozott Kallistratos a görög művészetről és az ábrázolás kérdéseiről?

<sup>16</sup> A művészetelmélet már a Kr. e. 4. századtól a szubjektivitás irányába tolódik: POLLITT (1974: 28–33). Ld. bővebben *popular criticism* (populáris, művészetnépszerűsítő kritika) fogalmának meghatározását POLLITT (1974: 63–66).

<sup>17</sup> Kallistratos és az újplatonizmus viszonyára eddig kevés figyelem irányult. Üdítő kivétel BOULOGNE (2007: 36–37), aki Plótinus Ἐννεᾶδες c. művével állítja párbeszédbe e kallistratosi szövegeket.

<sup>18</sup> HEYNE (1801) az első, aki az egyes leírásokhoz konkrét műalkotásokat kötött. Az 1902-ben publikált Teubner kiadásának terjedelmes *praefatió*ban a szövegek a régészeti anyaggal is összevetésre kerülnek SCHENKL–REICH (1902: IV–LIII). Legutóbb BÄBLER–NESSELRATH (2006: 15) bizonyítja, hogy hat leírást sikerült azonosítani vagy kapcsolatba hozni a fennmaradt emlékanyaggal (Szatír, Bacchánszó, Erós(?), Kairos, Dionysos, Memnón).

<sup>19</sup> Fontos megállapításokat tesz ROUSSELLE (2001: 373–403), aki a császárkori rétoriskolák oktatásában a képzőművészeti alkotások szerepét vizsgálja.

<sup>20</sup> ELSNER (1998: 456–246).

## Áttekintés: Irodalmi és képzőművészeti „alapanyag” a kallistratosi Narkissos-ekphrasishoz

A dolgozat témájának a kallistratosi *Ekphraseis* ötödik darabját, egy Narkissos-szobor leírását választottuk. Mielőtt a szöveg magyar fordítását közreadnánk és a fenti megállapítások fényében a szöveg vizsgálatát megkezdenénk, érdemes egy rövid kitérőt tenni és felvázolni Narkissos antik irodalmi és képzőművészeti hagyományban betöltött szerepét. Egyúttal azt a kérdést is feltehetjük, hogy Kallistratos Narkissos-ekphrasisa milyen mértékben függ a korábbi irodalmi és művészeti alkotásokból?



1. ábra: Narkissos és Erós (Tanagra?)  
Ld. RAFN (1992: 707, 44. sz.)

Narkissos „későn nyíló” virág a kanonizált görög mítoszok kertjében;<sup>21</sup> a mítosz keletkezésének pontos idejéről ugyanis nem tudni semmi biztosat, legfeljebb annyit, hogy valószínűleg Boiótiából terjedt el.<sup>22</sup>

Az antik ikonográfiai lexikon, a LIMC lapjain hiába keressük, nem találunk Narkissos történetét vizualizáló vázáképeket, ahogy egyetlen archaikus és klasszikus kori Narkissos-szal kapcsolatba hozható szobrászati alkotást sem. Annak ellenére, hogy a mítosz lényegi mondanivalójához a tükörnél alkalmasabb hordozót aligha lehetett volna találni, a görög és etruszk tükrök díszítésénél úgyszintén mellőzik a Narkissos-témát.

<sup>21</sup> Ezzel szemben a nárcisz botanikai aspektusaival már a homérosi Déméter-himnuszban találkozunk (*h.Cer.* 8–18). A virág az Alvilággal áll kapcsolatban, amit „Zeus akaratóból a rózsás arcú Korénak **csapdaként** növesztett a Föld, hogy Hadés kedvére tegyen” (ὄν φῶσε **δόλον** καλυκώπιδι κούρη Γαῖα Διὸς βουλήσι χαρίζομένη πολυδέκτη); olyan virág, amelynek erős illata szinte megbabonázza (θαμβήσασ’) Persephonét. A nárcisz e narkotikus hatására vezethető vissza a szó eredete is (a *νάρκη* „zsibbadtságot, elernyedtséget” jelent). A nárcisz további görög irodalmi előfordulásához: Euph. *Fr.Hist.* 94; Paus. 9, 31,7. ZIMMERMANN (1994: 2).

<sup>22</sup> Vö. Pausanias egyik Narkissos-szal kapcsolatos közlésével (Paus. 9, 31,8), ami lehetséges, hogy a mítosz egyik genuin, boiót folklórban élő változatát tükrözi: ZIMMERMANN (1994: 11).

A legkorábbi ábrázolás, ami szóba kerül, egy, a boiótiai Tanagrából származó, Kr. e. 3. századi, mára elveszett terrakotta szobrocscsa (1. ábra).<sup>23</sup> A szobrocscsa fejét koszorú díszítette; lefelé tekint, közben köpenyét levetni készül; jobb vállán Erós üldögél.<sup>24</sup> Ha valóban Narkissost ábrázolja, ez a kisplasztika arra lehet bizonyíték, hogy Narkissos mítosza a kora hellénisztikus korban már biztosan létezett.<sup>25</sup>

Ami az irodalmi forrásokat illeti, úgy látszik, hogy a ma is ismert, részletes változat – a nikaiai Parthenios (?),<sup>26</sup> Hyginus, Konón<sup>27</sup> és Pau-

<sup>23</sup> RAFN (1992: 707, 44. sz.).

<sup>24</sup> BALENSIEFEN (1990: 52, 224. jz.) bizonytalan az azonosításban a tükörkép ábrázolásának hiánya miatt; BETTINI-PELLIZER (2003: 96-97) (*non vidi*) a szobrocscsa hitelességét vonják kétségbe és hamisítványnak gondolják. ZIMMERMANN (1994: 11–19) szerint a szobrocscsa nem máshonnan, mint egy, Narkissosnak dedikált boiót szentélyéből származik.

<sup>25</sup> ZIMMERMANN (1994: 17).

<sup>26</sup> Egy 2010-ben publikált oxyrhynchosi papirusztöredék (P.Oxy. LXIX 4711) lehet a Narkissosról szóló legkorábbi irodalmi emlékünkhöz, amely a nikaiai Parthenios *Metamorphoseis*ából származhat és három rövid mitológiai történet – Adónis, Narkissos, Asteria átváltozásának – részletét tartalmazza. Online elérhető változat: *New light on the Narcissus myth: P.Oxy. LXIX 4711*. <http://www.papyrology.ox.ac.uk/POxy/papyri/4711.html>, 2019.03.14. Továbbá: LUPPE (2006: 1–3).

<sup>27</sup> Conon *FGrH* 26, F I 24: ἐν Θεσπείᾳ τῆς Βοιωτίας (ἔστι δ' ἡ πόλις οὐχ ἐκὰς τοῦ Ἑλικῶνος) παῖς ἔφην Νάρκισσος πάνυ καλὸς καὶ ὑπερόπτης Ἐρωτὸς τε καὶ ἔραστῶν. Καὶ οἱ μὲν ἄλλοι τῶν ἐραστῶν ἐρῶντες ἀπηγόρευσαν, Ἀμεινίας δὲ πολὺς ἦν ἐπιμένων καὶ δεόμενος· ὥς δ' οὐ προσίετο ἀλλὰ καὶ ξίφος προσέπεμψεν, ἑαυτὸν πρὸ τῶν θυρῶν Ναρκίσσου διαχειρίζεται, πολλὰ καθικετεύσας τιμωρὸν οἱ γενέσθαι τὸν θεόν. Ὁ δὲ Νάρκισσος ἰδὼν αὐτοῦ τὴν ὄψιν καὶ τὴν μορφήν ἐπὶ κρήνης ἰνδαλλομένην τῷ ὕδατι, καὶ μόνος καὶ πρῶτος ἑαυτοῦ γίνεται ἄτοπος ἐραστής· τέλος ἀμηχανῶν, καὶ δίκαια πάσχειν οἰηθεὶς ἀνθ' ὧν Ἀμεινίου ἐξύβρισε τοὺς ἔρωτας, ἑαυτὸν διαχρᾶται. Καὶ ἐξ ἐκείνου Θεσπείεις μᾶλλον τιμᾶν καὶ γεραίρειν τὸν Ἐρωτα καὶ πρὸς ταῖς κοιναῖς θεραπειαῖς καὶ ἰδίᾳ θύειν ἔγνωσαν· δοκοῦσι δ' οἱ ἐπιχώριοι τὸν νάρκισσον τὸ ἄνθος ἐξ ἐκείνης πρῶτον τῆς γῆς ἀνασχεῖν, εἰς ἣν ἐχύθη τὸ τοῦ Ναρκίσσου αἷμα. „Boiótia Thespiái nevű városában (a város nincs messze a Helikóntól) nevelkedett egy nagyon szép ifjú, Narkissos, aki megvetette Eróست és udvarlóiát. Míg a többi udvarlója már lemondott az ostromlásáról, egyedül Ameinias tartott ki, de ő is mindhiába. Narkissos ki sem jött hozzá, s inkább kardot küldött Ameiniasnak. Erre az ifjú e karddal megölte magát Narkissos ajtaja előtt. Ameinias mindeközben szüntelenül az istenhez fohászzkodott, hogy legyen a megbosszulója. Ezután Narkissos, mikor meglátta saját arcát és alakját a forrás vizében, elsőként és egyedülként – furcsa módon – saját magába habarodott bele. Végül, miután tanácsstalanságában azt gondolta, hogy szenvedése jogos, hiszen visszaélt Ameinias szerelmével, végzett magával. Ettől fogva, a thesopiaibeliek megtanulták jobban félni és tisztelni

sanas<sup>28</sup> töredékes vagy rövid beszámolóitól eltekintve – egészen Ovidius *Metamorphoses*éig váratott magára (Ov. *Met.* 3, 339–512). Ezt követően viszont a mítosz a császárkori irodalomban gyakran előkerül és sokak által kedvelt történetté lép elő Columellától<sup>29</sup> és Statiustól<sup>30</sup> Plótinuson<sup>31</sup> és Nonnoson<sup>32</sup> át egészen az *Anthologia Latina* epigrammaköltőikig.

A Kr. u. 3. század hajnalán, a lémnosi Philostratos festményekhez, egy évszázaddal őutána pedig Kallistratos szobrokhoz készít leírásokat. Mindkét szerző művében szerepel a tükörképében elmerülő Narkissos.

Szinte biztosra vehető, hogy az id. Philostratos verbalizált Narkissos festménye (Philostr. *Im.* 1, 23) hatással volt Kallistratos leírására is. Mindkét szofista tisztában van a *descriptio* műfajában rejlő lehetőségekkel, ezért inkább a vizuális ábrázolás és a műalkotás által kiváltott hatások kérdéseire fókuszálnak: Narkissossal explicit műtárgyként, semmint mitológiai szereplőként bánnak.<sup>33</sup> Ennek ellenére a mítosz kulcsfontosságú elemeit (virággá válás, önabszorpció) exkurzusszerűen mégis megvillantják, de a mítoszt – mondhatni – retorikailag teljesen átdolgozzák egy szubjektív – a szemlélődés, természetközelség és szexuális vágy kérdéseire koncentráció – elmélkedéssé.<sup>34</sup>

Közös vonás a két szofista leírásában az is, hogy teljes egészében száműzik Échót, aki Ovidius óta Narkissos történetétől már elválaszthatatlan.

Nem lehet kizárni, hogy Kallistratos is ismerhette Ovidius újszerű Narkissos-történetét, pontosabban az Échó, Narkissos és önmaga tükörképe közötti szerelmi háromszöget. A szofista ugyanis a nimfát máshol, a szatír és Memnón leírásában szerepelteti. Az első *ekphrasis*ban, feltűnően erotikus kon-

---

Eróst és a hivatalos szertartások mellett magán céllal is áldozni neki. A helyiek úgy tartják, hogy a nárcisz azon a helyen nőtt ki a földből, ahová Narkissos vére kifolyt.” (A tanulmányban hozott valamennyi idézet, amennyiben másként nem jelölöm, saját fordítás.)

<sup>28</sup> Paus. 9, 31,7–9.

<sup>29</sup> Col. 6, 35.

<sup>30</sup> Stat. *Theb.* 7, 340skk.

<sup>31</sup> Plot. 1,6: Narkissos történetének allegorikus értelmezéséhez és a tükör szerepéhez ld. KERÉNYI (1995: 103–113). Narkissos Plótinus történetében vízbe fullad, amikor megpróbálja átölelni a vízben lévő tükörképét.

<sup>32</sup> Nonn. *D.* 48, 581–586.

<sup>33</sup> Vö. Luc. *Charid.* 24; *Ver. hist.* 2, 17,19; *Dial. mort.* 11, 1, 3.

<sup>34</sup> ELSNER (1996: 247–261).

textusban egy szoborcsoport részeként találjuk Pan ölelő karjában, egy fuvolázó szatír mellett.<sup>35</sup> Ettől eltér az a pozíció, amit a kilencedik, Memnón szoborleírásában olvashatunk. Itt ugyanis az ovidiusi *Metamorphoses*ből ismerős szerepkörében csak ismétелgetni képes azt, amit Memnón szobra címez felé.<sup>36</sup>

A kallistratosi szoborleírásra nemcsak Philostratos leírása, hanem Ovidius költeménye is hatást gyakorolt.<sup>37</sup> A két szöveg közötti közös nevező Ovidius plasztikus ábrázolás-technikákból kölcsönözött összevetésében érhető tetten, ahol Ovidius a saját képmásától elbűvölt Narcissus mozdulatlanságát nem máshoz, mint egy parosi márványszoborhoz hasonlítja (Ov. Met. 3, 418sk. *adstupet ipse sibi vultuque inmotus eodem haeret, | ut e Pario formatum marmore signum*). Ez az ovidiusi asszociáció akár buzdíthatta Kallistratost is arra, hogy a festészet helyett válassza a szobrászati formát a boiót ifjú megjelenítéséhez.

## §

Narkissos jól ismert képi ábrázolásai valószínűleg éppen Ovidius költeményének hatására kezdtek elterjedni a császárkor első századában.<sup>38</sup> Az ifjú vadász ovidiusi története – a festészettől és a mozaikoktól a kis- és nagyszobrászaton át a vésett drágakövekig – a római művészetnek szinte valamennyi műfajába beszüremkedett és a késő antikvitásig megőrizte töretlen népszerűségét.<sup>39</sup> Bizonyos tehát, hogy Kallistratos maga is találkozhatott ezekkel a Narkissos-ábrázolásokkal.

<sup>35</sup> Callistr. *Stat.* 1, 5,1–5: *παρειστική δὲ ὁ Πάν γανύμενος τῇ αὐλητικῇ καὶ ἐναγκαλισάμενος τὴν Ἥχῳ, ὥσπερ οἶμαι δεδιώς, μὴ τινα φθόγγον ἔμμουσον ὁ αὐλὸς κινήσας ἀντηχεῖν ἀναπέιση τῷ Σατύρῳ τὴν Νύμφην: „A szatír mellett Pan állt, aki örömet lelte az aulos muzsikában és Échót magához ölelte, mert gyanítom, félt tőle, hogy a fuvola hangja a nimfát a szatírnak címzett válaszra serkenti.”*

<sup>36</sup> Callistr. *Stat.* 9, 3, 7–10: *ἐκείνω τῷ Μέμμονι καὶ τὴν Ἥχῳ λόγος ἀντηχεῖν, ὅποτε φθέγγοιτο, καὶ γοερὸν μὲν στενάζοντι γοερὸν ἀντιπέμπειν μέλος, εὐπαθοῦντι δὲ ἀνταποδιδόναι τὴν ἡχὴν ἀντίμιμον: „Échó felelget ennek a Memnónnak, valahányszor csak megszólal: mikor jajveszékkel, válaszul szomorú hang érkezik, amikor az öröm fogja el, ezzel az érzéssel megegyező hang felel vissza.”*

<sup>37</sup> A három szerző különböző ábrázolás-elméleti érdeklődését tárja fel BALENSIEFEN (1990: 146–160).

<sup>38</sup> RAFN (1992: 709).

<sup>39</sup> RAFN (1992: 708, 52. sz.): Az utolsó ábrázolás egy kopt *tunica* díszítésén maradt fenn (Kr. u. 4. század vége – 5. század eleje).

A Vesuvius hamujában konzerválódott falfestmények jelentik a legbőségesebb tárgyi emlékanyagot.<sup>40</sup> A ma ismert festményekből közel ötven darab Pompeiiből került elő, legtöbbjük Vespasianus korából,



2. ábra: Narkissos a forrásnál  
(Pompeii, Domus Lucretii Frontonis)  
Ld. RAFN (1992: 704, 1. sz.)

amelyek az úgynevezett negyedik pompeii stílushoz sorolhatók. Mellett, hogy a negyedik festészeti stílus előszeretettel jelenít meg szemlélődő alakokat a fal központi regiszterében elhelyezett festményen, az is megmagyarázza a Narkissos-téma sikerességét, hogy az illúzió, a tükörkép művészetelméleti vonatkozásai iránt igen fogékonyak voltak a művelt nézők is.<sup>41</sup>

A pompeii festményeken Narkissost mindig sziklás vagy fákkal övezett árkádikus tájképbe helyezik (2. ábra). Hosszú haját virágokból vagy levelekből font koszorú díszíti; az ifjú csaknem meztelen, köpenye csak lábait takarja el, a bal kezére támaszkodik, másik kezében lándzsát tart, s azt jobb vállára dönti.

Valamennyi falfestmény azt a pillanatot örökíti meg, amikor a fiatal fiú megpillantja saját tükörképét, arca tükröződik a vízfelszínen, tekintete lefelé vagy távolba mered. Az ifjút egyedül, vagy Échéval és/vagy fáklóját vízben eloltó Erósszal kiegészítve is ábrázolják.<sup>42</sup>

<sup>40</sup> A falfestményekhez ld. RAFN (1992: 703–711) válogatott katalógusát. A legkorábbi ránk maradt műalkotás egy Nero korabeli stukkórelief Stabiae egyik fürdőjéből (BALENSIEFEN 1990, 140; 237, K 38, 35,1 Tafel). A legtöbb ábrázolás Vespasianus idejéből származik. A legújabb pompeii falfestmény felfedezéséhez ld. <https://www.geo.fr/histoire/a-pompei-de-nouvelles-fouilles-revelent-une-splendide-fresque-de-narcisse-194554>, 2019.03.14.

<sup>41</sup> BÄBLER–NESSELRATH (2006: 64–65).

<sup>42</sup> Az egyes típusokhoz ld. részletesen RAFN (1992: 703–711) válogatott katalógusát és kommentárját.



3. ábra: Narkissos (Mozaik részlete Antiocheiából)  
Ld. RAFN (1992: 704, 9. sz.)

A Kr. u. 2–3. századi padlómozaikokon jobbra a pompeii falfestmények képi programjával találkozunk, de akadnak közöttük olyan ábrázolások is, amelyek új elemekkel bővülnek, mint az az Antiocheiából<sup>43</sup> előkerült mozaik (3. ábra),<sup>44</sup> amelyen Narkissos jobb kezének felemelésével – ez, mint egy a tükörképének megpillantására adott reakció – kizökken a korábbi nyugalmi pozíciójából, mert a vízben nem csupán egy arcot, hanem saját elmúlását is felismerte.<sup>45</sup>

Ami a plasztikai alkotásokat illeti, a Narkissossal kapcsolatba hozható szobortípusok legjavát a Hadrianus-Antoninus korabeli római másolatok között leljük fel.<sup>46</sup> Az egyik jellegzetes szobortípus Narkissost álló alakként, olykor keresztbe tett lábakkal ábrázolja; mindkét karját – összekulcsolva – fején nyugtatja; koszorúval díszített fejét bal válla irányába kissé megdönti (4. ábra).<sup>47</sup> Ezt a szobortípust Polykleitos, Praxite-

<sup>43</sup> Csak ebben a városban négy Narkissos-mozaikot is találtak. A téma iránti nagyfokú érdeklődést Antiocheia vízbőségével magyarázzák: BÄBLER–NESSELRATH (2006: 60).

<sup>44</sup> RAFN (1992: 704, 9. sz.).

<sup>45</sup> A kézmozdulatban rejlő drámai lehetőséget valószínűleg dionyszosi ikonográfia eszköztárból kölcsönözték, ahol a felemelt kar valamiféle rémíztő, általában vízben realizált látomásra vagy baljós ómenre adott reakció volt TAYLOR (2008: 63–64).

<sup>46</sup> Ld. részletesen RAFN (1992: 703–711) katalógusát és képanyagát.

<sup>47</sup> A pompeii *Casa del Ganimedé*ben található falfestményén Narkissos áll, jobb karját fején pihenteti, míg másik kezében két lándzsát fog, melyekre támaszkodik. A festményről elképzelhető, hogy pontos reprodukciója annak a kora hellénisztikus kori szobortípusnak, ami nem sokkal Praxitelés és Lysippos működése után készülhetett. BALENSIEFEN (1990: 51) joggal hívja fel a figyelmet a falfestmények elemzésének buktatójára, amikor ezekben a különböző szobortípusok hatását szeretnénk kimutatni: „Die Unterschiedlichkeit gerade auch dieser einfachsten Narzißbilder in Details sowie ihre typologische Verwandtschaft mit jenen anderen Darstellungen mythologischer Gestalten verbietet...ein derartig direktes Rückschließen auf ein griechisches Original. Auch



lés és Lysippos iskolájához is próbálták kötni, de még az is felmerült, hogy késő hellénisztikus kori haját igazgató Aphrodité-szobor áll a háttérben.<sup>48</sup> Mindezidáig azonban nem jutott nyugvópontra kérdés.<sup>49</sup>

A Kr. u. 2. század végére, 3. század elejére keltezett vatikáni *strigilis*-szarkofág domborművének ugyanezt a típust választották (5. ábra),<sup>50</sup> hogy a sepulchrális művészetben Erósszal, Psychével, Ganymédésszel vagy Gráciákkal együtt a korai elmúlás, a szépség, a szerelem és a lélek szimbólumává válhasson.<sup>51</sup>

Miután áttekintettük azokat a legfontosabb irodalmi forrásokat és képzőművészeti műveket, amelyek akár Kallistratos leírásának forrásvidékei is lehettek, nézzük magát a leírást.



4. ábra: Narkissossal azonosított márványszobor (Párizs, Louvre)  
Ld. RAFN (1992: 705, 21. sz.)



5. ábra: Narkissos és Erós a vatikáni strigilis-szarkofág domborművének egyik sarkában (részlet) Ld. TAYLOR (2008: 61, 32. sz.)

---

das Herausstellen eines einzelnen Wandbildes als getreue Kopie eines griechischen Vorbildes kann letztlich nur auf subjektiven Kriterien beruhen.“

<sup>48</sup> Vö. Zanker (1966: 164).

<sup>49</sup> TAYLOR (2008: 58).

<sup>50</sup> Bővebben: SICHTERMANN (1986: 239–242)

<sup>51</sup> BALENSIEFEN (1990: 147).

## Kallistratos: Leírás Narkissos szobrához (Callistr. Stat. 5)

### ΕΙΣ ΤΟ ΤΟΥ ΝΑΡΚΙΣΣΟΥ ΑΓΑΛΜΑ

(1) Άλσος ἦν καὶ ἐν αὐτῷ κρήνη πάγκαλος ἐκ μάλα καθαροῦ τε καὶ διαυγοῦς ὕδατος, εἰστήκει δὲ ἐπ' αὐτῇ Νάρκισσος ἐκ λίθου πεποιημένος. παῖς ἦν, μᾶλλον δὲ ἠίθεος, ἡλικιώτης Ἐρώτων, ἀστραπὴν οἶον ἐξ αὐτοῦ τοῦ σώματος ἀπολάμπων κάλλους. ἦν δὲ τοιόνδε τὸ σχῆμα· κόμαις ἐπιχρῦσοις ἤστραπτεν κατὰ μὲν τὸ μέτωπον τῆς τριχὸς ἐλισσομένης εἰς κύκλον, κατὰ δὲ τὸν αὐχένα κεχυμένης εἰς νῶτα, ἔβλεπε δὲ οὐκ ἀκράτως γαῦρον οὐδὲ ἰλαρὸν καθαρῶς ἐπιπεφύκει γὰρ ἐν τοῖς ὄμμασιν ἐκ τῆς τέχνης καὶ λύπη, ἵνα μετὰ τοῦ Ναρκίσσου καὶ τὴν τύχην ἢ εἰκῶν μιμηταί.

(2) ἔσταλτο δὲ ὥσπερ οἱ Ἑρωτες, οἷς καὶ τῆς ὥρας τὴν ἀκμὴν προσεΐκαστο. σχῆμα δὲ ἦν τὸ κοσμοῦν τοιόνδε· πέπλος λευκανθῆς ὁμόχρως τῷ σώματι τοῦ λίθου περιθέων εἰς κύκλον, κατὰ τὸν δεξιὸν ὤμον περονηθεὶς ὑπὲρ γόνυ καταβαίνων ἐπαύετο μόνην ἀπὸ τοῦ πορπήματος ἐλευθερῶν τὴν χεῖρα. οὕτω δὲ ἦν ἀπαλὸς καὶ πρὸς πέπλου γεγονῶς μίμησιν, ὡς καὶ τὴν τοῦ σώματος διαλάμπειν χροάν τῆς ἐν τῇ περιβολῇ λευκότητος τὴν ἐν τοῖς μέλεσιν αὐγὴν ἐξιέναι συγχωρούσης.

(3) ἔσθη δὲ καθάπερ κατόπτρῳ τῇ πηγῇ χρώμενος καὶ εἰς αὐτὴν περιχέων τοῦ προσώπου τὸ εἶδος, ἢ δὲ τοὺς ἀπ' αὐτοῦ δεχομένη χαρακτῆρας τὴν αὐτὴν εἰδωλοποιῖαν ἤνυεν, ὡς δοκεῖν ἀλλήλαις ἀντιφιλοτιμεῖσθαι τὰς φύσεις. ἢ μὲν γὰρ λίθος ὅλη πρὸς ἐκεῖνον μετηλλάττετο τὸν ὄντως παῖδα, ἢ δὲ πηγὴ πρὸς τὰ ἐν τῇ λίθῳ μηχανήματα τῆς τέχνης ἀντηγωνίζετο ἐν ἀσωμάτῳ σχήματι τὴν ἐκ σώματος ἀπεργαζομένη τοῦ παραδείγματος ὁμοιότητα καὶ τῷ ἐκ τῆς εἰκόνας κατερχομένῳ σκιάσματι, οἶον τινὰ σάρκα τὴν τοῦ ὕδατος φύσιν περιθεῖσα.

(4) οὕτω δὲ ἦν ζωτικὸν καὶ ἔμπνουν τὸ καθ' ὑδάτων σχῆμα, ὡς αὐτὸν εἶναι δοξάσαι τὸν Νάρκισσον, ὃν ἐπὶ πηγὴν ἐλθόντα τῆς μορφῆς αὐτῷ καθ' ὑδάτων ὀφθείσης παρὰ Νύμφαις τελευτῆσαι λέγουσιν ἐρασθέντα τῷ εἰδῶλι συμμίξαι καὶ νῦν ἐν λειμῶσι φαντάζεσθαι ἐν ἡριναῖς ὥραις ἀνθοῦντα. εἶδες δ' ἂν ὡς εἷς ὢν ὁ λίθος τὴν χροάν καὶ ὀμμάτων κατασκευὴν ἤρμοζε καὶ ἡθῶν ἱστορίαν ἔσωζεν καὶ αἰσθήσεις ἐνεδείκνυτο καὶ πάθη ἐμήνυεν καὶ πρὸς τριχώματος ἐξουσίαν ἠκολούθει εἰς τὴν τριχὸς καμπὴν λυόμενος.

(5) τὸ δὲ οὐδὲ λόγῳ ῥητὸν λίθος εἰς ὑγρότητα κεχαλασμένος καὶ ἐναντίον σῶμα τῇ οὐσίᾳ παρεχόμενος· στερεωτέρας γὰρ

τετυχηκῶς φύσεως τρυφερότητος ἀπέστελλεν αἰσθησιν εἰς ἀραιὸν τινα σώματος ὄγκον διαχεόμενος. μετεχειρίζετο δὲ καὶ σύριγγα, ἧς νομίους θεοῖς ἐκεῖνος ἀπήρχετο καὶ τὴν ἐρημίαν κατήχει τοῖς μέλεσιν, εἶποτε μουσικοῖς ψαλτηρίοις προσομιλῆσαι ποθήσειεν. τοῦτον θαυμάσας, ὧ νεοί, τὸν Νάρκισσον καὶ εἰς ὑμᾶς παρήγαγον εἰς Μουσῶν ἀυλὴν ἀποτυπωσάμενος. [ἔχει δὲ ὁ λόγος, ὡς καὶ ἡ εἰκῶν εἶχεν.]

„(1) Volt egy liget, benne csodaszép, kristálytisza vizű forrás, mellette márvány Narkissos szobor állt; egy gyermek vagy inkább már ifjúvá serdülő fiú volt; az Erósokkal egykorú, csak úgy ontotta testéből szépségének szikráit. Így ábrázolta Narkissost: aranyló haja ragyogott, tincsei körülölelték homlokát, s tarkójánál a hátára omlottak. Pillantása nem csupán örömet és nem tiszta derűt sugárzott, hanem szemeknek megjelenítésében bánat is volt, hogy e képmás ne csak Narkissost magát, hanem a sorsát is szemléltesse.

(2) Az Erósokra valló ruhát viselt, s a legszebb ifjúkorát szintén tőlük kölcsönözte. Öltözete a következő volt: márványtestével egyszínű, hófehér peplos ölelte körbe, jobb vállánál dísztü fogta össze, s térdéig ért le, de a csatos oldal felől lévő kart szabadon hagyta. Annyira finomnak és peplos-szerűnek hatott, hogy a test bőrfelülete átragyogott rajta, mert fehérsége lehetővé tette, hogy tagjairól kijusson a csillogás.

(3) Narkissos ott állt, mintegy a forrás vizét használta tükörként, s arcképét ebbe öntötte. A forrás befogadta a fiú arcvonásait és olyan tökéletesen alkotta meg ugyanazt a képet, hogy úgy tűnt, természetük egymással vetélkedik. A márvány minden részletében olyanná: a valódi fiúvá változtatta, míg a forrás versenybe szállt vele, hogy felérjen a művészet márványban kifejezett szakértelmével. Modelljéről testetlen formában élethű képmást hozott létre és bevonta a szoborról vetülő tükörképet a víz természetével, mintha test lenne.

(4) A vízben lévő alak annyira teli volt lélegző élettel, hogy már lélegzett is, s úgy tűnt, hogy ő az igazi Narkissos, akiről azt mesélik, hogy a forrás vizéhez ment, majd megpillantva benne saját képmását a nimfák között vesztette életét, mert saját képmásával vágyott szerelembe vegyülni, s most a tavaszi réteken virág alakjába mutatkozik meg. Aki ránézett, úgy látta, hogy a márvány – noha színében egységes volt – összhangban volt szemének megjelenítésével, megőrizte jelleméről való ismereteit, kimutatta érzéseit, felfedte szenvedélyét és megjelenítette hajviseletének pompáját: még a tincseinek görbületében is feloldódott.

(5) Valójában szavakkal el sem mondható: egy kő, ami meglágyult és saját lényével ellentétes formát öltött. Noha természete kemény volt, mégis a finomság érzetét keltette, mintha épp feloldódna valamiféle porózus anyagban. Kezében syrinxet tartott, amelyet egykor a pásztorok isteneinek ajánlott, zenéjével betöltötte a pusztaságot, valahányszor művészi húros hangszerével vágyott játszani. Mivel ez a Narkissos csodálatot keltette bennem, ó ifjak, ezért formáltam szavakká és hoztam el nektek ide, a Múzsák udvarába. Szeretném, ha a beszédem is olyan lenne, mint amilyen maga a szobor volt.”

### §

Kallistratos, hogy mozgásba hozza a leírást, *in medias res* egy idillikus *locus amoenus* közepére helyezi olvasóját. A közönségnek sem ismeretlen ez a hely: ez az *alsos*,<sup>52</sup> ami az isteni szférához tartozik, de ideális terepe lehet az árnyas fák közötti, hús vízű forrás melletti lopott pásztorórának is. Szinte már várjuk, hogy a nimfák és a satírok is megérkezzenek.

Az első képkocka nyomban kétértelmű, hiszen nem könnyű eldönteni, hogy a szobornak otthon adó bukolikus táj leírása vagy már a műalkotásé kezdődött el.<sup>53</sup> De nem tűnődhetünk sokat, mert Kallistratos mindjárt szemünk elé tárja Narkissos magányosan álló márványszobrát, amit közvetlenül a csörgedező forrásnál pillantunk meg.

E kép mögött nem pusztán egy fiktív irodalmi gyakorlat szándéka húzódik, a forrás mellett kiállított Narkissos-szobor kallistratosi víziója nagyon is valóságos. A víz, mint a mítosztól elválaszthatatlan hozzávaló mind az irodalmi beszámolókból, mind a császárkori művészet repertóriumából adatolható. Akár forrás csörgedezik, akár nyugodt víztükör, akár egy *hydriá*ból vizet öntögető Erós/nimfa van mellette, a víz mint az ábrázolás eleme a pompeii falfestmények és a császárkori mozaikok képi programjában kivétel nélkül megjelenik, sőt nem példátlan, hogy a Narkissost ábrázoló szobrok mellett relief-szerűen kidolgozzák a szobor arcának tükörképét is (6. ábra).<sup>54</sup>

<sup>52</sup> Az *alsos*-hoz *locus classicus*: Pl. *Phdr.* 230 b–c. A szerelmi regényirodalomban: Longus 1, 1, 4; Ach. Tat. 1, 2, 3.

<sup>53</sup> Vö. Verg. *Aen.* 1, 441sk.

<sup>54</sup> RAFN (1992: 708, 55. sz.).



6. ábra: Narkissossal azonosított márványszobor (modern kiegészítésekkel)  
(Róma, Vatikán, Museo Chiaramonti)  
Ld. BALENSIEFEN 1990, 39. Tafel 1,2. sz.

Amerre csak járt egy római polgár, dekorációs funkciójuknak köszönhetően, úton-útfélen találkozhatott Narkissos ábrázolásaival a vízzel összefüggésben álló helyszíneken, mint a *nymphaeum*okban, fürdőkben, kuktánál, de a magánterekben is, a római villák *triclinium*-kertjének medencéinél, hogy a műtárgy igazi vízben való visszatükröződésével felidézhetővé tegyék Narkissos megrázó történetét.<sup>55</sup>

Miután Kallistratos a szobrot megpillantotta, mintha távolról közelítene hozzá. Az első benyomásai alapján gyermeknek (*παῖς*) nevezi, de habozik és rögtön hozzáteszi, Narkissos inkább egy serdülő, érintetlen ifjú (*ἡίθεος*).<sup>56</sup> Ez a Narkissos korát tekintve leginkább a Kr. e. 6–5. századi görög vázaképek virágmotívumai és levélindák közé bújtatott fiatal szárnyas Erósait idézi. Az Erósok<sup>57</sup> virágokhoz köthető aspektusa (*πολυανθεῖς*: sokvirágúak)<sup>58</sup> (7. ábra) jól harmonizál a virággá változott Narkissos történetével.

<sup>55</sup> BÄBLER–NESSEL RATH (2006: 63–64); BALENSIEFEN (1990: 146).

<sup>56</sup> Vö. Ov. *Met.* 351sk.: *namque ter ad quinos unum Cephisius annum | addiderat poteratque puer iuvenisque videri.*

<sup>57</sup> Az Erós–Erótes kérdéskörhöz: ROSENMEYER (1951: 11–22).

<sup>58</sup> GREIFENHAGEN (1957: 7); *Anacreonta* 55, 7: *πολυανθεών* Ἐρώτων, | ἀφροδίσιόν τ' ἄθυρμα (virágoknak örvendező Erósok szerelmes játékát); Ld. Platón Erós-dicséretét (Pl. *Smp.* 196a–b) „Tehát a legifjabb, a legfinomabb, s azonkívül még igen hajlékony alakú is. Mert nem lenne képes mindenhez hozzáidomulni, sem észrevétlenül besurranni minden lélekbe, s ugyanúgy kisurranni belőle, ha durva és merev volna. Ará-

Hogy már közel értünk a szoborhoz, az ifjú dús arany haját és a szemében megjelenő érzéseket önti szavakba. Itt egyszerre ölt testet a római művészet gyakorlata és a második szofisztika bravúros kifejezőmódja: ahogy egy Kr. u. 2. századi római, de a görög művészeti kánont szintetizáló reliefjén, úgy a *techné* itt is képes egyetlen ábrázolásban összesűríteni az egész mítosz tragi-



7. ábra: Attikai vörösalakos *kylix* tondóján Erós virággal (Firenze) (Kr. e. 510–500 k.)

Ld. GREIFENHAGEN (1957: 21, 4. sz.)

kumát.<sup>59</sup> Ez a fájdalom ránk, az olvasókra kihatással van, mert hiába az öröm, a szobor szeméből áradó *λύπη* némileg beárnyékolja azt a gyönyört, amit ez a külsőre daliás szobor látványa váltott ki.

Ezután a fiú ruhája következik és egy újabb *synkrisis* az Erósokkal: „Erósokra valló ruhát viselt, s a legszebb ifjúkorát szintén tőlük kölcsönözte” (Callistr. *Stat.* 5, 2,1: ἔσταλτο δὲ ὥσπερ οἱ Ἔρωτες, οἷς καὶ τῆς ὥρας τὴν ἀκμὴν προσεΐκαστο). Az Erósok többszöri megidézése egyrészt a szexuális és szerelmi vágy istenének ambivalens hatalmát vetíti a szövegre, másrészt Narkissos történetére utal. A Narkissos történetét taglaló irodalmi hagyományban (Pausanias és Konón) Erós csak rejtett módon bukkan fel az isten és az ifjú szülővárosa, a boiótiai Thespiái összefüggésében.<sup>60</sup> Ezzel szemben a művészeti hagyomány az istent – Echóval és a többi nimfával együtt – sokkal hangsúlyosabb helyen és a vizuális

---

nyos és hajlékony alakjának nyomós bizonyítéka a kecses forma, mely – ebben mindenki egyetért – elsősorban Erósz sajátja; az esetlenség és Erósz közt ugyanis szakadatlan a háborúság. Bőrének szépségét az jelzi, hogy életét virágok közt tölti; mert ami nem terem virágot vagy már elvirágzott, legyen az test, lélek vagy bármi más, abban Erósz nem rak fészket, ahol azonban virággal s illattal ékes a hely, ott letelepszik és ott marad.” (Fordította: TELEGDY Zs.)

<sup>59</sup> ELSNER (1998: 122).

<sup>60</sup> Paus. 9, 27, 1.; 9, 32, 7; valamint Conon *FGrH* 26, F I 24 (ld. 27.jz.).

narratíva egyik kulcsfontosságú résztvevőjeként tünteti fel,<sup>61</sup> akinek képen betöltött funkciója számos értelmezési lehetőséget vet fel.<sup>62</sup>

Kallistratos azzal, hogy a fiút voltaképp Erósnek álcázza, összemossa a két alakot; Erós mítoszban betöltött bűnrészességét Narkissosra ruházza, aki már maga táplálja a saját vesztét okozó, megtevesztő szerelem tüztét.

Zavarba ejtőnek hat az Erósoktól kapott ruha, a *peplos*, ami az archaikus és klasszikus korban Athénával és kizárólag a női szférával kapcsolatos.<sup>63</sup> Kallistratos bővebb magyarázatával válik világossá, hogy talán mégsem női *peplos*ról, hanem *chlamys*ről vagy ahhoz hasonló köpenyről van itt szó:

„Öltözete a következő volt: márványtestével egyszínű, hófehér peplos ölelte körbe, **jobb vállánál díszű fogta össze, s térdéig ért le, de a csatos oldal felől lévő kart szabadon hagyta.** Annyira finomnak és **peplos-szerűnek hatott** (πρὸς πέπλου γεγονῶς μίμησιν), hogy a test bőrfelülete átragyogott rajta, mert fehérsége lehetővé tette, hogy tagjáról kijusson a csillogás. (Callistr. *Stat.* 5, 2, 2–10)

Lehetséges, hogy Kallistratos *peplos*nak álcáz egy *alicula chlamys*,<sup>64</sup> amelynek minkét vége egy-egy, szárnyakra (πτερούγες) emlékeztető szöveget zár be, s szövegében ebbe öltöztette a Narkissos-szobrot, hogy valamilyen módon Erós szárnyait is vizualizálja rajta.

---

<sup>61</sup> RAFN (1992: 705–707).

<sup>62</sup> Erós lefelé fordított fáklyájának értelmezéséhez: TAYLOR (2008: 64–66).

<sup>63</sup> Ld. bővebben: LEE (2003: 118–146).

<sup>64</sup> Vö. Suid. s. v. Ἄλλικα: χλαμύδα κατὰ Θεσσαλοῦς: ἄλλικα χρυσεῖησιν ἐεργομένην ἐνέτησιν. „Allix: a thessaliaiak szerint egy chlamys, amit aranyozott brossal fogtak össze.” J. YATES, *Chlamys*, 1875:

[http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/secondary/SMIGRA\\*/Chlamys.html](http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/secondary/SMIGRA*/Chlamys.html), 2019.03.14.

A vadászok viseletéhez tartozó *chlamys* Narkissos attribútumai közé is könnyebben beilleszthető lenne, hiszen Ovidiustól tudjuk, hogy Narkissos – akárcsak Hippolytos vagy Adónis – szintén vadász ([...] *hunc trepidos*



8. ábra: Vörösalakos *lekythoson* Erós íjjal (Brygos-festő) (Kr. e. 490-480 k.)  
Ld. <https://www.kimbellart.org/collection/ap-198416>, 2019.03.19.

*agitantem in retia cervos*, Ov. *Met.* 3, 356). Ennek megfelelően a falfestményeken és a mozaikokon gyakran ábrázolják vadász-lándzsával és *petasosban*. A vadászat ugyanakkor az Erósok világától sem idegen tevékenység, ami az irodalmi forrásokból<sup>65</sup> és művészeti ábrázolásokból (8. ábra) (különösen a hellénisztikus és római korban) adatolható.

Joggal merül fel a kérdés, mi a célja szerzőnknek azzal, hogy látszólag egy női ruhába bújtatja Narkissost? Nincs okunk

feltételezni, hogy egy olyan, alapos görög műveltséggel rendelkező szónok, mint Kallistratos, ne lenne tisztában e görög ruhadarabok típusaival, és ne feltételezhetnénk egy tudatos írói szándékot amögött, hogy a köpenyt *peplosként* emlegeti.

Mára ugyan nyoma veszett annak az euboiai Oichaliából előkerült, a Kr. e. 5. század második negyedére datálható fogadalmi(?) bronzszobrocskának, ami női *peplosban*, bőségszaruval ábrázolta Achelóos folyamistent (9. ábra), aki ugyanúgy, mint Narkissos, az *alsos* szférájához tartozik,<sup>66</sup> és akit a nimfákkal együtt különösen édesvízű források melletti barlangokban tisztelték. A művészeti hagyományból ez az egyetlen ábrázolás, ami egy férfi *peplophorost* jelenít meg.<sup>67</sup>



9. ábra: Achelóost ábrázoló bronzszobrocska (Kr. e. 5. század második negyede)  
Ld. LEE (2006: 318, 1. sz.)

<sup>65</sup> Pl. *Smp.* 203d, 5: *θηρευτής δεινός* (félelmetes vadász); Xen. *Mem.* 1, 3, 13.; Philostr. *Im.* 1, 6.: nyulakra vadászó Erósok.

<sup>66</sup> *Phdr.* 230 b–c, vö. Philostr. *Im.* 1, 23, 2, 1–2: Philostratos leírásában Narkissost egy Achelóosnak és nimfáknak szentelt barlangnál (*τὸ μὲν οὖν ἄντρον Ἀχελῷου καὶ Νυμφῶν*) találjuk.

<sup>67</sup> A szobor értelmezéséhez ld. LEE (2006: 317–325).



A görög irodalomban a *peplos* a férfiak világával összefüggésben először a klasszikus kori tragédiaköltészetben kerül elő. Aischylos, Sophoklés és Euripidés darabjaikban azzal, hogy *peplos*ban ábrázolják a tragédiáik férfi szereplőit, elnőiesítik, elpuhulttá, maskulin jellegüktől megfosztottá teszik őket és ezzel egyúttal a halálukat is előre vetítik.<sup>68</sup>

Kallistratos, akire a tragédiaköltők közül Euripidés lehetett a legnagyobb hatással,<sup>69</sup> ebből a közegeből, a klasszikus kori tragédiák világából kölcsönözte a férfi *peplophoros*-toposzát is, hogy egyrészt kidomborítsa a saját képmásába belehabarodó Narkissos *animáját*, másrészt már a leírás elején prognosztizálja a fiú halálát.



10. ábra: Narkissos és Erós (Pompeii, I,14,5) Ld. TAYLOR (2008: 73, 40. sz.)

Narkissos nőies vonásaihoz a pompeii falfestmények is kínálnak párhuzamot. Jóllehet Narkissos idővel egyre férfiasabb jegyeket ölt magára – állapítja meg Ruban Taylor, de a Kr. u. 1. században Narkissost csaknem *androgyn* külsővel – erre a halvány bőrszín, a széles csípő és a nőies keb-

<sup>68</sup> Az *Oresteiában* Klytaimnéstra egy *peplos*ban csalta tőrbe Agamemnónt (A. Ag. 1125–1128; Cho. 999–1000; Eum. 633–635). Az euripidési *Bacchánusnőkben* Pentheus azért ölti magára a *peplos*t, hogy meglehesse a thébai nőket. Azonban észrevették és széttépték. (E. Bacch. 821–838; 927–938). Hippolytos Euripidés darabjában (E. Hipp. 606; 1458), míg Héraklés, a *Trachisi nőkben* (S. Tr. 600–613; 674; 756–776) és az *Őrjöngő Héraklésében* (E. HF 520; 626–627; 629–630) visel *peplos*t. Ld. még Diod. Sic. 4, 14, 3. szöveghelyét, ahol Héraklés a *peplos*t Athénától kapja.

<sup>69</sup> Ld. Callistr. Stat. 8 és 13 leírásokat, ezekben név szerint is megemlíti Euripidést. Vö. ALTEKAMP (1988: 106)

lek utalnak – ábrázolják, ami az egyik legkedveltebb ábrázolásmódnak számított (10. ábra). A kora császárkor vizuális nyelve ezzel a fiatal fiú végzetes gyengeségét közvetíti, tétlensége és védtelensége elpuhultta, túlzott vágyakozása összeférhetetlenné teszi a római férfi *personájával*.<sup>70</sup>

Zanker mutat rá, hogy Narkissos gyakran Hermaphroditus alakjához hasonlít és a vésett ékköveken a kéztartása szintén Hermaphroditus képi ábrázolásaival egyezik meg (11. ábra).<sup>71</sup>

A következő *caputok*ban Kallistratos a közeli képek helyett kiindulópontjához kanyarodik vissza és a szobor forrásnál lévő, az ovidiusi történetből kiragadott pozíciójára összpontosít. Ebből a pozícióból egy kiélezett versenyhelyzet – a három- és kétdimenziós síknak, azaz a márványnak és forrásnak a párharca – alakul ki. A *paragonéba* harmadikként, Kallistratos is bekapcsolódik és így egy, a verbális és az ábrázolóművészet közötti összecsapás szintjére helyezi a kérdést: melyik tudja Narkissost a lehető leghelyesebben leképezni?

A művészet az élettelen anyagokat élő műalkotásokká teszi: először „a márvány minden részletében átváltozott azzá, valódi fiúvá” (Callistr. *Stat.* 5, 3, 5–6: ἡ μὲν γὰρ λίθος ὅλη πρὸς ἐκεῖνον μετελλάττετο τὸν ὄντως παῖδα).<sup>72</sup> De a víz felszíne komoly versenytársnak tűnik, s ele-



11. ábra: Narkissos és Artemis? egy gemmán (Párizs, Cabinet des Médailles) Ld. RAFN (1992: 708, 58.

<sup>70</sup> TAYLOR (2008: 70; 80).

<sup>71</sup> „Wie sehr das Weibliche und die Selbstbefangenheit der frühen Kaiserzeit als Eigenschaften des Narziß vertraut waren, verdeutlicht die Annäherung seiner Gestalt an die des Hermaphroditen. In den pompeianischen Bildprogrammen findet man die beiden „iuvenes formosissimi“ als Pendantfiguren. Das allein würde nicht viel besagen wenn nicht die Bildtypen, die mythologischen Requisiten und selbst die Körperformen der beiden Gestalten miteinander vermischt und vertauscht würden.” ZANKER (1966: 166).

<sup>72</sup> A következő félmondat nehezen értelmezhető: „a márvány átváltoztatta a valódi fiút olyanná, (ti. hogy megfeleljen a vízben lévőnek)” (ἡ μὲν γὰρ λίθος ὅλη πρὸς ἐκεῖνον μετελλάττετο τὸν ὄντως παῖδα). Ha a πρὸς ἐκεῖνον-hoz a τὸν ὄντως παῖδα

venség tekintetében mintha a tükörkép még a márvány teljesítményén is túltenni látszana: tökéletesen formázza meg a testet egy testetlen közegben és képes rá, hogy még a szobor tükörképe is húsvér emberről látszon vetülni.<sup>73</sup>

Ezután Kallistratos rövid ideig elidőzik még a víztükörben megjelenő alaknál, hogy érzékeltesse annyira valóságosnak hat, hogy fülünk még lélegzetvételt is hallani véli. „Úgy tűnt, hogy ő az igazi Narkissos” (Callistr. *Stat.* 5, 4, 2–3: αὐτὸν εἶναι δοξάσαι τὸν Νάρκισσον) ott a vízben (talán a márványnál is valóságosabb?), akinek tragikus történetét ezen a ponton idézi fel: Narkissos „a forrás vizéhez ment, majd megpillantva benne saját képmását a nimfák között vesztette életét, mert saját képmásával vágyott szerelembe vegyülni, s most a tavaszi réteken virág alakjában mutatkozik meg” (Callistr. *Stat.* 5, 4,3–6: ὄν ἐπὶ πηγῆν ἐλθόντα τῆς μορφῆς αὐτῷ καθ' ὑδάτων ὀφθείσης παρὰ Νύμφαις τελευτῆσαι λέγουσιν ἐρασθέντα τῷ εἰδώλῳ συμμῖξαι καὶ νῦν ἐν λειμῶσι φαντάζεσθαι ἐν ἡριναῖς ὥραις ἀνθοῦντα.)

Ezután a szobor újra, mint egy pompás műalkotás kerül előtérbe: a művészet egy és ugyanazon márványból mesteri módon alkotja meg nemcsak Narkissos bőrét, haját és szemét, hanem az érzéseit és egész *éthos*át is. A művészet teljesítményére már szavakat sem találni – magától értetődik, hogy Kallistratos sikerrel birkózik meg a feladattal: hiszen a művészet képes elérni, hogy a kemény és rideg márvány lényegével ellentétes (Callistr. *Stat.* 5, 5,3: ἐναντίον σῶμα τῆ οὐσία παρεχόμενος), olvatag anyaggá változzon, amely Narkissos mitikus sorsával függ össze.

Kallistratos szövegének ezen szakaszai természetesen felidéznek olyan művészetelméleti problémákat is, amilyen az *apaté* fogalma, ami a szofisták művészetéről alkotott felfogásának egyik sarokköve volt. A szo-

---

*adjectivum praedicativum*ként tartozik, azt is jelentheti: „átváltoztatta magát azzá, valódi fiúvá.”

<sup>73</sup> Vö. A víztükörben megnyilvánuló természetközelséghez ld. Apuleius szoborcsoportot verbalizáló leírását: Apul. *Met.* 2, 4,5. „És ha előrehajolsz s belenézel a forrásba, amely az istennő lábainál csillámló csendes patakká szélesedik, a csüngő szőlőfürtök a megszólalásig híven tükröződnek benne s még mintha mozognának is. A márványlombok között Actaeon szobra meresztí kíváncsi szemét az istennőre; mindjárt szarvassá változik, de most még leselkedve várja, hogy Diana belépjen a márványpatak fürdőjébe.” (Fordította: RÉVAY J.)

fisták úgy gondolták, hogy a szemfényvesztő hatások legmegfelelőbb műfaja a festészet.<sup>74</sup> Ettől Platón megnyilatkozásai sem választhatók el, aki a festészet új vívmányaival egyre inkább szembefordulva a tükör és a tükörkép természetét metaforaként használta, hogy szemléltesse a festészet által keltett illúzió káros, ideáktól távoleső természetét.<sup>75</sup>

Vitathatatlan, hogy a művelt rómaiak körében éppenhogy a tükörkép és az illúzió sokszínű irodalmi és művészetelméleti diskurzusai azok a témák, amelyek olyannyira népszerűvé tették a Narkissos témáját feldolgozó festészetet, amely egyúttal tökéletesen illett a negyedik pompeii stílus valóságot színlelő eszköztárához is.

Vajon felveheti-e egy plasztikus alkotás azt a pozíciót, hogy „illuzionisztikus” retorikai leírás tárgya legyen? A művészet és forrás versenyéből a kétdimenziós kép vagy a körplasztika aratja le a győzteseknek járó babért?<sup>76</sup>

Bäbler az egész *Ekphraseis* perspektívájából értékeli ezt a szakaszt. Ami az első kérdést illeti, a kutató határozottan állítja, hogy Kallistratos leírásaiban egy szobor is el tudja látni az „illuzionisztikus” ábrázolás szerepét, mert nem érzi természetközelinek a kétdimenziós képet. Továbbá az *agónt* inkább eldöntetlennek értékeli, mivel a plasztikus forma feltétele a vízben lévő képmás élethűségének. A néző/olvasó számára az *ekphrasis* „csattanója” a szobor és tükörképe kettősségében és a közvetítők közötti átjárhatóságban rejlik. Az anyagok közötti határok és törvények megszűnnek és saját lényegükkel ellentétes formát kínálnak: a

<sup>74</sup> Már Gorgias is foglalkozott a kérdéssel: Gorg. *Hel.* 8 az illúziót és a mágiát a művészet lényegeként mutatja be. Továbbá: Plut. *De aud. poet.* 1. 15 D.

<sup>75</sup> Pl. *R.* 10, 596d, 8–596e, 7; 10, 603a, 10–603b2.

<sup>76</sup> BALENSIEFEN (1990: 158–159) szerint a realizmussal szorosan összefüggő *apatémotívum*mal Kallistratos mit sem törődik: számára az abszolút minőségi kritérium a realizmus és az elevenség megragadása mind a szobor, mind a tükörkép esetében. Az *ekphrasis* „csattanóját” abban látja, hogy a művészet és forrás versenyéből a kétdimenziós kép kerül ki győztesként. Kallistratost illetően nem pozitív ALTEKAMP (1988: 88) véleménye sem: „Narziss–Ekphrasis ein typisches Beispiel für Kallistratos' logische Widersprüche und sein Zunichtemachen der eigenen Pointen; er verderbe sich die Illusion des Narziss, der ja einen anderen im Wasser zu sehen glaubt, wenn er die Widerspiegelung der Statue als so lebendig charakterisiere, ‚dass es Narkissos selbst zu sein schien.’“

márvány – mint Narkissos az ovidiusi narratívában<sup>77</sup> – feloldódik, a víz elevenné és lélegzővé válik.

Noha szavakkal alig lehetséges leírni a márvány és a víz elevenségét, Kallistratosnak mégis sikerül. E teljesítményével sikerül szövegét egy szintre juttatnia az alaktalan vízzel, ami hússá, voltaképpen testté lényegül át, és a márvánnyal, amely feloldódik a porózus anyagban – egyszóval így, az ábrázolási közegek kölcsönös egymással lényegülése során válhat Narkissos szobra tökéletes műalkotássá.<sup>78</sup>

Ezzel az elméleti fejtegetés hirtelen félbeszakad, és új képek tárulnak elénk. Narkissos vadászhoz nem illő attribútumának, egy *syrinx*nek a bevezetésével a szofista dacolni látszik a korábbi hagyománnyal és a Narkissost voltaképpen juhait terelgető pásztorfiúvá alakítja.



12. ábra: Narkissos és Échó egy római *putealon* (Koppenhága, Thorvaldsens Museum)  
Ld. <https://thorvaldsensmuseum.dk/en/collections/work/L298/details>, 2019.03.19.

Erre utaló ábrázolásra Narkissos ikonográfiai repertoárjában egy helyen bukkanunk, egy Antoninus korabeli, Ostiából előkerült, ma csak gipsz-

<sup>77</sup> Ovid. *Met.* 3, 407–501. Vö. Pausanias 9, 31, 7.

<sup>78</sup> BÄBLER–NESSELRATH (2006: 65–66).

másolatból ismert *puteal* domborművén (12. ábra).<sup>79</sup> Ezen az ábrázoláson Narkissos a nyáját terelgetve ér a nimfa egy *hydriából* fakasztott forrásához. A fiú búskomor tekintete, a szeméből áradó szomorúság tükrözheti mindazt, amit Kallistratos is megfogalmazott. A *puteal* másik oldalán Hylas látható, a nimfák éppen magukkal rántják a vízbe. Mindkettőjüket a nimfák áldozataként értelmezhetjük itt; olyan téma ez – ami úgy tűnik – megfelel egy kút díszítéséhez.<sup>80</sup>

Kallistratos továbbá az inspirációt meríthette még az id. Philostratos *Eikones* c. művének 21. darabjából is. Ebben a lémnosi szerző egy bizonyos Olymposról ír, aki fuvolán játszik, eközben – ugyanúgy, mint Narkissos – a forrás vizébe veszik el tekintete.<sup>81</sup>

Ugyan kinek fuvolázol, Olympos? Mi szükség a zenére ezen az isten háta mögötti helyen? Hiszen nincs veled sem juhász, sem kecskepásztor, de még csak nem is a nimfáknak muzsikálsz, akik amúgy szépen tánkra is perdülnének a fuvolád dallamára. Nem értem, miért örülsz ott a sziklánál lévő víznek, s miért merül el abba a tekinteted? (...) <sup>82</sup>  
(Philostr. *Im.* 1, 21, 1–6)

Clayton Zimmermann találó, de elég kevés adattal alátámasztott felvétele továbbá az, hogy Kallistratos Narkissos címén tévedésből a bukolicus költészet mitikus feltalálóját, Daphnis egy bizonyos szobrát verbalizálta.

A kutató a kallistratosi *error* mögött konkrét műalkotást vél, a Nápolyi Régészeti Múzeumban őrzött szoborcsoport<sup>83</sup> – külön-külön is sokszor reprodukált – *syrixet* szorongató Daphnis szobrát (13. ábra), amelynek üdesége, lefelé szegett tekintete és – meglehet – a szobor víz mellett való felállítása tették Narkissossal összetéveszthetővé.<sup>84</sup>

<sup>79</sup> RAFN (1992: 708; 711).

<sup>80</sup> BÄBLER–NESSELRATH (2006: 63).

<sup>81</sup> ZIMMERMANN (1994: 94).

<sup>82</sup> Τίνοι αὐλεῖς, Ὀλυμπε; τί δὲ ἔργον μουσικῆς ἐν ἐρημίᾳ; οὐ ποιμὴν σοι πάρεστιν, οὐκ αἰπόλος οὐδὲ Νύμφαις αὐλεῖς, αἱ καλῶς ἂν ὑπὸρχήσαντο τῷ αὐλῷ, μαθῶν δὲ οὐκ οἶδα ὅ τι χαίρεις τῷ ἐπὶ τῇ πέτρᾳ ὕδατι καὶ βλέπεις ἐπ' αὐτό.

<sup>83</sup> A Pan-Daphnis szoborcsoporthoz ld. HERRMANN (1975: 87–89).

<sup>84</sup> ZIMMERMANN (1994: 94–95).

Theokritos első *eidyllion*jában Daphnis korai halálának nem egészen világos körülményei tehetik indokolttá, hogy Daphnis és Narkissos között bármiféle képzőművészeti párhuzam szóba jöhet.<sup>85</sup> Zimmermann úgy gondolja, hogy Theokritos Daphnis halálát Narkissos elmúlásának a korábbi költői feldolgozásai alapján formálta meg.<sup>86</sup> Az idillikus környezet a csörgedező patakka, a főszereplők önabszorpciója és a *ἄ ... καλὰ νάρκισσος* (Theoc. *Id.* 133) kifejezés egyértelmű utalás arra, hogy Theokritos Narkissos tragikus elmúlását Daphnis történetébe is beleszőhette.

Ahogy eddigi vizsgálatainkból is már részint kiderült, a képzőművészetben Narkissos nemcsak Daphnisszal állítható párhuzamba, hanem azokkal az égilakók és nimfák által vágyott fiatal fiúkkal is, akiket Hyginus a legszebb *ephébosokról* szóló katalógusában nevez meg:



13. ábra: Daphnis *syrinx*szel (római márványmásolat) (Brüsszel)  
Forrás: Wikimedia

Akik a legdélcegebb ifjúk voltak: **Adonis**, Cinyras és Smyrna fia, akit Venus szeretett. **Endymion**ért, Aetolus fiáért Luna epekedett, **Ganymedes**, Erichthonius fiához Iovis vonzódott. **Hyacinthus**, Oebalus fia, ehhez meg Apollo. **Narcissus**, Cephisius folyó fia, aki saját magába habarodott bele. **Atlantius**, Mercurius és Venus gyermeke, akit **Hermaphroditus**nak neveznek. **Hylas**, Theodamas fia, akit Hercules szeretett meg. **Chrysippos**, Pelops fia, akit játékok közül ragadott el.<sup>87</sup> (Hyg. *F.* 271)

<sup>85</sup> A nehézséget a talányos *ἔβα ῥόον* (Theoc. *Id.* 140) kifejezés értelmezése jelenti.

<sup>86</sup> ZIMMERMANN (1994: 75–92).

<sup>87</sup> QVI EPHEBI FORMOSISSIMI FVERVNT. Adonis C<i>n<y>rae et Smyrnae filius quem Venus amauit. Endymion Aetoli filius quem Luna amauit. Ganymedes Eri<c>hthonii filius quem Iouis amauit. Hyacinthus Oebali filius quem Apollo amauit. Narcissus Cephisii fluminis filius qui se ipsum amauit. Atlantius Mercurii et Veneris filius qui Hermaphroditus dictus est. H<y>las Theodamantis filius quem Hercules amauit. Chrysippus Pelopis filius quem Theseus ludis rapuit.

Az a benyomásunk, hogy Kallistratos az ötödik *ekphrasis*ának megírásakor nem kizárólag a szigorúan vett Narkissost ábrázoló tárgyi emlékekre szorítkozott, hanem éppúgy a szeme előtt lebegtek ezeknek a Narkissossal rokon, a hellénisztikus művészet erotikus és idillikus repertoárjából származó *ephebi formosissimi* ábrázolásai is.

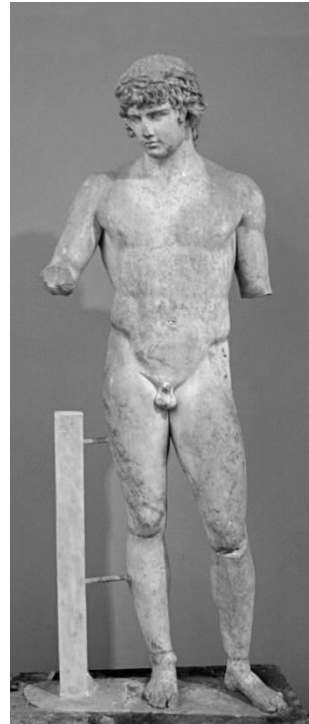
Sőt elképzelhető az is, hogy Narkissos kapcsán még a Nílusba fulladt, majd istenként tisztelt Antinousról<sup>88</sup> mintázott alkotások is hatással lehettek Kallistratosra, amelyek egykor, a Hadrianus-korabeli művészet ikonográfiájába is új szint hoztak (14. ábra).

Az egyiptomi Tebtynisből előkerült Kr. u. 2. század végi-3. század eleji papyrusztöredéken ugyanis,<sup>89</sup> amely egy retorikai ujjgyakorlatokat tartalmazó antológia része lehet, Antinoust olyan mitológiai szereplők között leljük meg, akik növények, fák és virágok *epónymosai*, másrészt akiket tragikus haláluk rendel egymás mellé. Ebben Antinous Narkissossal is összevetésre kerül:

A nimfák megölték Krokost, s elragadták Hylast is; Kyparissos levette magát a sziklákról; Daphnét menekülés közben fogadta magába a föld. **Narkissos** gögtől vezérelve megölte magát, mintha mást (ölt volna meg). Csupán **Antinoos** virága édesebb mindezeknél ...<sup>90</sup>

*PMilVogl* I 20 (1937) col. 3, 7–18.

A szöveg igencsak töredékes, mégis jól illusztrálja Antinous kulturális jelentőségét még évtizedekkel halála után is,<sup>91</sup> továbbá azt is, hogy ab-



14. ábra: Antinous márványszobra (Delphoi)  
Forrás: Wikimedia

<sup>88</sup> Antinous szépségéről: Clem. Alex. *Protrepticus* 4.

<sup>89</sup> DELGADO-PORDOMINGO (2008: 167–192.)

<sup>90</sup> νύμφαι Κρόκον | ἀπέκτειναν, Ὑλαν ἤρα[σαν | Νύμφαι, Κυπάρισσος κατ[ὰ πελτρῶν ἔρειψε ἐ[αυ]τόν, Δάφνην | φεύγουσαν ὑπεδέξατο γῆ· Ν[άρ]κισσος ὑπερηφανεῖαι ἐρ[. . .] | ἑαυτὸν ὡς ἄλλον ἀπώλεσ[εν]· ἐν | δὲ μόνον τὸ τοῦ Ἀντινοῦ [ἄνθος, | πάντων ἡδ[ι]ον διαφέρον . . .

<sup>91</sup> Antinous utóéletéhez ld. még a következő verses töredéket, ami Diocletianus korában született: P. Oxy. 63, 4352.



ban a közegben, amelyben Kallistratos is tevékenykedett, nem elképzelhetetlen kettejük közt párhuzamot vonni.

Másfelől Kallistratos, aki a klasszikus irodalmi hagyomány ápolását választotta hivatásának, kötelességének érezhette, hogy a régi, már számára is idealisztikus görög múltra is visszatekintsen. Ezt egy olyan, klasszikus előzmények nélküli történet esetében, amilyen Narkissosé, a klasszikus kori irodalmi és képzőművészeti hagyomány elemeinek (akár a görög vázáképek „sokvirágú” Erósok képeinek, akár az athéni tragédiák világából kölcsönzött férfi *peplophoros*-irodalmi toposzának) a beiktatásával tudta csak elérni, hogy a Narkissos-*ekphrasis* vonásaiban kissé klasszikus, kissé hellénisztikus, tehát római is legyen.

## Felhasznált irodalom

- ALTEKAMP 1988 S. ALTEKAMP, *Zu den Statuenbeschreibungen des Kallistratos*, Boreas, 11 (1988), 77–154.
- ANDERSON 2009 G. ANDERSON, *Second Sophistic: A Cultural Phenomenon in the Roman Empire*, London, 2009.
- BALENSIEFEN 1990 L. BALENSIEFEN, *Die Bedeutung Des Spiegelbildes Als Ikonographisches Motiv in Der Antiken Kunst*, Tübingen, 1990.
- BÄBLER–NESSELRATH 2006 B. BÄBLER – H.-G. NESSELRATH, *Ars et Verba: die Kunstbeschreibungen des Kallistratos*, München, 2006.
- BENEDIKTSON 2000 D. T. BENEDIKTSON, *Literature and the Visual Arts in Ancient Greece and Rome*, Norman, 2000.
- BERNERT 1940 E. BERNERT, *Kallistratos*, in: *Paulys Real-Encyclopädie Der Classischen Altertumswissenschaft* (Supplementband VII: Adobogiona–Triakadieis), 1940, 317–318.
- BETTINI–PELLIZER 2003 M. BETTINI – E. PELLIZER, *Il Mito di Narciso*, Torino, 2003.
- BOULOGNE 2007 J. BOULOGNE, *Introduction*, in: J. BOULOGNE – J.-G. Blyweert – P. Guyon, *Callistrate: Quatorze visions: statues et bas-relief*, Villeneuve-d'Ascq, 2008, 11–40.
- BOWERSOCK 1969 W. BOWERSOCK, *Greek sophists in the Roman Empire*, Oxford, 1969.
- CORSO 2001 A. CORSO, *Attitudes to the Visual Arts of Classical Greece in Late Antiquity*, *Eulimene*, 2 (2001), 17–23.
- DELGADO–PORDOMINGO (2008) J. A. F. DELGADO – F. PORDOMINGO, *PMilVogl I 20: bocetos de "progymnásmata"*, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 167 (2008), 167–192.
- ELSNER 1998 J. ELSNER, *Imperial Rome and Christian Triumph: The Art of the Roman Empire AD 100-450*, Oxford, 1998.

- ELSNER 1996 J. ELSNER, *Naturalism and the Erotics of the Gaze: Intimations of Narcissus*, in: N. Kampen – B. A. Bergmann, *Sexuality in Ancient Art: Near East, Egypt, Greece, and Italy*, Cambridge, 1996, 247–261.
- FAIRBANKS 1931 A. FAIRBANKS, *Introduction*, in: A. Fairbanks (trans.), *Elder Philostratus, Younger Philostratus, Callistratus* (Loeb Classical Library Volume 256), London, 1931, 369–373.
- GREIFENHAGEN 1957 A. GREIFENHAGEN, *Griechische Eroten*, Berlin, 1957.
- HERRMANN 1975 A. HERRMANN, *Two Hellenistic Groups and Their Forerunners*, *Antike Kunst*, 18 (1975), 85–92.
- HEYNE 1801 C. G. HEYNE, *Callistrati statuarum Illustratio c. 1-extr.* Gottingae, 1801.
- KERÉNYI 1995 KERÉNYI K., *A tükröző tükör*, in: *Az égei ünnep*, Budapest, 1995, 103–113.
- LEE 2003 M. M. LEE, *The Ancient Greek Peplos and the 'Dorian Question.'* in: A. A. Donohue – M. D. Fullerton (eds.), *Ancient Art and Its Historiography*, 2003, 118–146.
- LEE 2006 M. M. LEE, *Acheloös Peplophoros: A lost statuette of a river-god in feminine dress*, *Hesperia* 75 (2006), 317–325.
- LUPPE 2006 W. LUPPE, *Die Narkissos-Sage in P.Oxy. LXIX 4711*, *Archiv Für Papyrusforschung und Verwandte Gebiete*, 52 (2006), 1–3.
- NAGYILLÉS 2012 NAGYILLÉS J., *Képzőművészet és epikus költészet: a mimésis mimésise?* in: Gesztelyi T. (szerk.), *Irodalom és képzőművészet a korai császárkorban*, Debrecen, 2012, 37–61.
- PLATT 2011 V. J. PLATT, *Facing the Gods: Epiphany and Representation in Graeco-Roman Art, Literature and Religion*, Cambridge, 2016.
- POLLITT 1974 J. J. POLLITT, *The Ancient View of Greek Art: Criticism, History, and Terminology*, New Haven, 1974.
- RAFN 1992 B. RAFN, *Narkissos*, in: *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae (LIMC): [vol. VI, 1–2]*, Zürich, 1992, 703–711.
- ROSENMEYER 1951 T. G. ROSENMEYER, *Eros: Erotes*, *Phoenix*, 5 (1951), 11–22.
- ROUSSELLE 2001 A. ROUSSELLE, *Images as Education in the Roman Empire (2nd-3rd Centuries C.E.)*, in: J. L. Too (ed.), *Education in Greek and Roman antiquity*, Leiden, 2001.
- SCHENKL–REICH 1902 K. SCHENKL – A. REISCH, *Praefatio*, in: K. Schenkl – A. Reisch (eds.), *Imagines et Callistrati Descriptiones*, Lipsiae, 1902, IV–LIII.
- SCHWEITZER 1925 B. SCHWEITZER, *Der bildende Künstler und der Begriff des Künstlerischen in der Antike: Mimesis und Phantasia; eine Studie*, Halle, 1925.
- SCHWEITZER 1932 B. SCHWEITZER, *Xenokrates von Athen: Beiträge zur Geschichte der antiken Kunstforschung und Kunstanschauung*, Halle, 1932.
- SICHTERMANN 1986 H. SICHTERMANN, *Narkissos auf römischen Sarkophagen*, in: E. Bohr, W. Martini, K. Schauenburg (eds.), *Studien Zur Mythologie Und Vasenmalerei: Konrad Schauenburg Zum 65. Geburtstag Am 16. April 1986*, Mainz am Rhein, 1986, 239–242.
- TAYLOR 2008 R. M. TAYLOR, *The Moral Mirror of Roman Art*, Cambridge, 2014.
- ZANKER 1966 P. ZANKER, *“Iste ego sum”*: *Der naive und der bewusste Narziß*, *Bonner Jahrbücher*, 166 (1966), 152–170.
- ZIMMERMANN 1994 C. ZIMMERMAN, *The Pastoral Narcissus: A Study of the First Idyll of Theocritus*, Lanham Md, 1994.

---

TAKÁCS LÁSZLÓ

## Szent Jeromos és Szent Ágoston vitája a fordításról

*During the revision of the earlier translation of the Book of Jonah St Jerome changed the name of the fast-growing plant referred to in the story. In his version it is ivy that sprang up and perished in a day instead of gourd. St Augustine (Bishop of Hippo) wrote a letter to St Jerome expressing his discontent about the ivy-version. According to his argumentation disturbance broke out among the Greek and Roman Christian communities in the city of Oia as a result of the differences of the translations: the Greeks used the version of Septuaginta (gourd), while the Romans used the new St Jerome-translation (ivy). In his response St Jerome rejects St Augustine's criticism and explains what his reason was for his departure from the customary text. The paper tries to illustrate that St Jerome, who knew the plant properly, favoured the Latin-speaking communities of Europe, when he inserted the word ivy into the text.<sup>1</sup>*

A következő részletet olvassuk Babits Mihály *Jónás könyve* című versében:

Tudnivaló pedig itt hogy kimenne  
a városból Jónás, ül vala szembe,  
a város ellenébe, napkeletnek,  
árnyékban, mert *egy nagylevelű tőknek*  
*indái* ott fölfutva egy kiszáradt,  
hőségtől sujtott fára, olyan árnyat  
tartottak, ernyőt eltikkadt fejére,  
hogy azalól leshetett Ninivére  
fátylában a nagy fények fonta ködnek.  
S örüle Jónás módfelett a tőknek.

---

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

Aztán egy reggel, hajnaltájra, szerzett  
 a nagy Uristen egy kicsinyke férget,  
 mely a töknek tövét megrágta volna  
 és tette hogy indája lekonyulna,  
 levele megpörögve kunkorodna  
 s az egész tök elaszva szomorodna.  
 Oly vékonyá fonnyadt, amily nagyra felnőtt:  
 nem tartott többet sem árnyat, sem ernyőt.

Majd nem sokkal később:

S monda az Ur Jónásnak: „Lásd, valóban  
 méltán busúlsz s vádolsz-e haragodban  
 a széleslombu, kövér tök miatt,  
 hogy hús árnya fejedről elapadt?”  
 S felelt, kitörvén Jónásból a méreg:  
 "Méltán haragszom azért, mígcsak élek!"<sup>2</sup>

Az első probléma, amellyel óhatatlanul szembesülünk, az, hogy milyen növényre gondolt Babits, hiszen tökféle akad bőségesen a Földön, és persze nem kevés a Kárpát-medencében is. Ennek a töknek indái vannak, „nagylevelű”, „széleslombú” és „kövér”. Mindezek a jelzők leginkább persze az úri tökre vagy a sütőtökre illenek, bár fontos tudni, hogy Amerika felfedezése előtt Európában egyetlen tökfélét ismertek, a lopótököt.<sup>3</sup> Babitsnak mindenesetre nem saját leleménye volt, hogy a kiszáradt fára, amelynek tövébe Jónás letelepedett, egy nagylevelű tök fut fel hirtelen, majd fonnyad el az Úr akaratából, hanem így szerepel ez az epizód a bibliai *Jónás könyvében* is.<sup>4</sup>

Ahhoz, hogy a kérdés összetettségét érzékeljük, érdemes néhány alapvető dolgot leszögezni. Mivel a világ legismertebb és legtöbbet fordított műve a Biblia, szent szöveg, amelynek különleges, sugalmazott státusát sohasem vonták kétségbe a hívők. Emiatt, ha más nyelvre fordították szövegét, a fordítóknak különleges gondossággal kellett eljárniuk, mivel a bibliai szövegek közt már eleve bonyolult intertextuális kapcsó-

<sup>2</sup> Babits Mihály, *Jónás könyve, Negyedik rész, 27–44, 55–60.*

<sup>3</sup> HEISER (1979: 11).

<sup>4</sup> Jón 4,6–7.

latok voltak, amelyeket csak tovább erősített a bibliai hermeneutika, az exegézis, vagy éppen a bibliai topológia. A Biblia esetében tehát egyszerre kell számolnunk a szöveg különleges jelentőségével, a fordítások és értelmezések eltéréseinek hermeneutikai okaival és teológiai következményeivel. Mindezek a szempontok még fontosabbá tesznek egy olyan, esetleg másodlagosnak tűnő kérdést is, mint hogy milyen növény nőtt Jónás feje fölé, hogy árnyékot adjon neki.

Ha megnézzük a jelenleg használatos magyar nyelvű Bibliafordítások szövegét, zavarbaejtő változatossággal találkozunk. Károlyi Gáspár fordítása szerint: *Az Úr Isten pedig egy tököt rendele, és felnöve az Jónás fölé...*<sup>5</sup> Káldi György fordításában pedig: *És az Úr Isten borostyánt növeszte, mely fölfuta Jónás feje fölé...*<sup>6</sup> Az 1996-ban kiadott katolikus Biblia szövege szerint: *Az Úr parancsára egy ricinusbokor nőtt Jónás fölé...*<sup>7</sup> A magyar nyelvű zsidó biblia szerint: *Az Örökkévaló Isten meg odarendelt egy ricinuszfát...*

Hasonló a helyzet a többi nyelven elérhető Biblia-fordításokkal is: Luther fordítása szerint „eine Staude”, vagyis cserje nőtt ott, a klasszikus angol fordítás, a King James szövege szerint tök („gourd”), a Christian Standard Bible szerint egy növény („a plant”), a Contemporary English Version szerint „szőlőtőke” („a vine”), a 2000-ben kiadott Schlachter-féle fordítás szerint: „eine Rizinusstaude (oder ein Wunderbaum)”, az egyik ismert spanyol fordítás szerint „una calabacera” („tök”), a genfi francia fordítás szerint „le ricin”, a 2006-os olasz fordítás szerint pedig „un ricino”, és a sort valószínűleg még hosszan lehetne folytatni. Legalább hatféle értelmezéssel találkozhatunk tehát: tök, borostyán, repkény, ricinus, szőlőtőke vagy általánosságban (valamilyen) növény.

Az eltérő fordítások eredete természetesen az ókorra nyúlik vissza, és a kérdés jelentőségét megemeli, hogy két nyugati egyházatya közt vita támadt a kérdésben. Szent Ágoston, az észak-afrikai Hipponi püspök levelet írt e hely fordításával kapcsolatban az ekkor már Betlehemben

<sup>5</sup> Vö. <http://szentiras.hu/KG/Jón3,1-4,11>

<sup>6</sup> Vö. <http://kaldibiblia.account.hu/keret.cgi?jon/szoveg.htm>

<sup>7</sup> <https://www.arcanum.hu/hu/online-kiadvanyok/Szenti-biblia-szent-istvan-tarsulat-forditasa-1/jonas-konyve-E269/jon-4-E2BA/>

élő Szent Jeromosnak, aminek közvetlen előzménye az volt, hogy Jeromos – Damasus püspök kérésére – még a 380-as években elkezdte revízió alá venni a Biblia addigi latin fordításainak szövegét, és mivel tudott görögül, Órigenés *Hexaplájára* és a héber szövegre támaszkodva új szövegváltozatot készített, sőt, e szövegekhez kommentárt is írt. Jónás könyvét 386 és 390 közt fordította le,<sup>8</sup> amelynek szövege 391 után kezdett ismertté válni, és 397-ben adta ki a hozzá írt kommentárt.<sup>9</sup> A Jónás fölé nőtt növény pontos meghatározása körül kialakult ókori vitával bőven foglalkozott a szakirodalom. A hazai kutatók közül legutóbb Heidl György közölt több tanulmányt is,<sup>10</sup> amelyekben elsősorban azt a kérdést vizsgálta, hogy Szent Jeromos miért változtatott meg egy olyan motívumot, amely nemcsak a keresztények körében élő szóbeli és írásbeli hagyományban, hanem az ikonográfiában is közismert és elterjedt volt, ahogy azt 3. századi keresztény szarkofágok Jónás-faragványai, késő-ókori mozaikok, vagy éppen a pécsi keresztény sírkamra töredékes freskója is bizonyítja, s amelyek egyértelműen azt támasztják alá, hogy a korai keresztény hagyományban a lopótök-motívum széles körben elterjedt. Heidl György értelmezése szerint az ekkor már a Szentföldön élő tudós presbitert valamiféle „tudós gőg” ragadta magával, ami miatt úgy gondolta, mindenkinél jobban tudja, hogy az európai növények közül melyikhez hasonlít az az Európában egyébként nem honos növény, amelyet Jónás feje fölé növesztett az Úr.<sup>11</sup> Állítását – ismerve Jeromos egyéniségét – nincs okunk kétségbe vonni, a továbbiakban azonban arra teszünk kísérletet, hogy ezt a magyarázatot további lehetséges okokkal

---

<sup>8</sup> KELLY (2003: 243).

<sup>9</sup> KELLY (2003: 336).

<sup>10</sup> HEIDL (2000: 41–47), HEIDL (2001: 235–240), HEIDL (2005a: 229–235).

<sup>11</sup> HEIDL (2005a: 235) végkövetkeztetése: „Minden nagyrabecsülésünk ellenére ki kell mondanunk, hogy Jeromos a Jónás könyvében fontos szerepet játszó növény nevének fordításakor tudományos magyarázattal ellátott tudománytalan megoldást adott, és semmi nem indokolta, hogy túlterjeszkedjék hatáskörén és ilyen irányban térjen el a bibliafordítói és keresztény ikonográfiai hagyománytól. Sem a tudományosság követelményrendszere, sem az egyházi közösség egysége nem sérült volna, ha Jeromos hűséges marad ehhez a hagyományhoz. Ő azonban talán túlságosan ügyelt arra, hogy kortársai a szentírástudomány egyedüli szaktekintélyének ismerjék el, és ezért minden alkalmat megragadott hozzáértésének igazolására. A Jónást beárnyékoló növény esetében is ezért tért el a bevett fordítástól.”

egészítsük ki a jeromosi fordítási, egzegetikai<sup>12</sup> és irodalmi elvek figyelembe vételével. Mindehhez érdemes röviden fölidéznii a vitát:

Szent Ágoston a 104. levelében a következőket írja:

Egyébként jobban szeretném, ha inkább a Septuagintának nevezett kanonikus görög szövegeket tolmácsolnád. Komoly dolog ugyanis, ha a te fordításod kezdik el egyre gyakrabban olvasni [...], hisz a latin közösségek egész mást fognak hallani, mint a görögök, különösen azért, mert aki ellentmond, azt könnyen megcáfolják egy görög nyelvű, vagyis a legismertebb nyelven írt kódex alapján. Ha pedig valakit valamiféle szokatlan módon fölkavar a héberből fordított szöveg, ha hamisan megrágalmazzák, ritkán vagy éppenséggel sohasem folya-  
modhat a héber eredetihez, hogy a szemére vetett tévedést visszautasítsa. [...]<sup>13</sup>

Majd kérése nyomtatékosítására elmesél egy nem sokkal korábban meg-  
estt történetet:

Egyik püspöktestvérem, mikor úgy határozott, hogy az ő előjáróságában a te fordításodból olvassanak föl, valami olyasmit olvastatott, amit te teljesen másképp fordítottál Jónás prófétánál, mint ami az emberek fejében és emlékezetében meggyökeresedett, s amit oly sok nemzedéken keresztül idézgettek. Akkor zűrzavar támadt a nép közt – különösen a görögök vádaskodtak –, és a püspök arra kényszerült (Oea volt ez a város), hogy a zsidók tanácsát kérje ki. Ők pedig vajon járatlanságból vagy rosszindulatból válaszolták azt, hogy a héber kódexekben az van, ami a görög és a latin kódexekben áll és olvasható? Minek folytatni? Az ember, aki egy hibát kíván kijavítani, arra kényszerül, hogy a nagy veszedelem után ne maradjon hívőserég nélkül. Ezért nekem is úgy tűnik, hogy néhány dologban te is tévedhettél. [...]<sup>14</sup>

Hogy kritikája élet elvegye, még hozzáteszi, hogy:

---

<sup>12</sup> Ebbe az irányba hajlik egy a tök növény irodalmi művekben megfigyelhető jelentésével foglalkozó munka: NORRMAN –HAARBERG (1980: 28).

<sup>13</sup> Ágoston levele Jeromoshoz, 104, 4. A magyar fordítás forrása: JEROMOS (2005: 2: 72)

<sup>14</sup> Ágoston levele Jeromoshoz, 104, 5. JEROMOS (2005: 2: 73).

Aztán persze nem kis hálát adunk Istennek a munkádért, hogy az evangéliumot görögből lefordítottad, mivel (szinte majdnem az egészben) egyetlen hibát sem leltem, mikor a göröggel összevettem. [...]

Majd így folytatja:

[...] szeretném, ha méltóztatnál fölvilágosítani, mi a véleményed arról, hogy sok dologban ugyan miért különböznek egymástól a héber és a Septuagintának nevezett görög szövegek. Sokat nyom ugyanis a latba az, ami így el tudott terjedni, s amelyet az apostolok is használtak, amit nemcsak maga a dolog bizonyít, hanem – emlékszem – te is megállapítottál.

Pár évvel később, hosszú hallgatás után, Jeromos végül válaszolt Ágoston kérdésére:

S hogy milyen elvet kell a Szentírás fordításakor követni, a fordítás leghelyesebb módjáról szóló könyvemben és a Szentírás különböző könyveinek kiadásai elé bocsátott rövid előszavaimban kifejtettem. Úgy vélem, az okos olvasót ezekhez kell irányítanom. [...] ahogy a héberben találtam, úgy fordítottam le a Szentírást. Ahol kétségeid támadnak, kérdezd meg a hébereket.<sup>15</sup> 21. Erre ezt mondhatnád: mi van, ha a héberek vagy nem akarnak válaszolni, vagy hazudnak? A sok zsidó mind belenyugszik az én fordításomba? Nem akad senki, aki ismeri a héber nyelvet, vagy valamennyien azokat a zsidókat utánozzák majd, akikről azt meséled, hogy egy africai városkában az én gyalázásomra szövetkeztek össze. Leveledben efféle mesét szövögetsz [...]

– mondja Jeromos, majd idézi Ágoston levelének szövegét:

Azt mondod, hogy valamit rosszul fordítottam Jónás prófétánál, és a nép egy nem tetsző szó nyomán támadt zajos zendülése miatt a püspök majdnem elvesztette papi tisztét. [...] Ezután pedig kifejti, miért is fordította úgy a szöveget, hogy amiatt viszály támadt: Egy majd később ismertetett rövid kitérő után ezt mondja: [...] elégségesnek tartok annyit elmondani, hogy abban a részletben, amelyben a Septuaginta

---

<sup>15</sup> Jeromos levele Ágostonhoz, 112, 22. JEROMOS (2005: 2: 160).



fordítói tököt, Aquila pedig a többiekkel együtt borostyánt fordított, vagyis *kittont* (*kissos*),<sup>16</sup> amit a héber szövegben *ciceionnak* írnak, a szírek pedig általában *ciceiának* mondanak. Ez egy cserjeféle, széles levelei vannak, akárcsak a szőlőnek. Miután elültették, gyorsan apróbb fává terebélyesedik – ellentétben a tökkel és a borostyánnal – kacsok és nyúlványok segítségével nélkül, csak a törzse tartja. Szóról szóra magyarázva meg tehát az egészet: ha a *ciceiont* szerettem volna lefordítani, senki sem értette volna, ha tök-öt, olyasmit mondtam volna, ami nincs a héberben. Borostyán-t fordítottam, hogy a többi fordítóval összehangban legyek. Ha pedig a te zsidóid, ahogy állítod, vagy rosszindulatból, vagy tudatlanságból azt mondták, hogy a héber tekercekben ugyanaz van, mint amit a görög és latin kódexek tartalmaznak, akkor nyilvánvalóan vagy nem ismerik a héber betűket, vagy azért akartak hazudni, hogy nevetség tárgyává tegyék a tök-pártiakat.

A kihagyott részben Jeromos azonban tesz egy olyan utalást, ami világossá teszi, miért vette különösen zokon Ágoston kritikáját és az általa előadott történetet. Írt ugyanis még 397-ben kommentárt Jónás könyvéhez, amelyben elmondja, milyen következményei voltak annak, hogy a Septuaginta szövegén alapuló régi latin szöveget megváltoztatta. A kommentárban a következőt írta:

A Corneliusok igen régi nemzetségéből származó bizonyos Cantherius, vagy (ahogy ő dicsekszik vele) Asinius Pollio leszármazottja, állítólag szentségtöréssel vádolt meg Rómában, mert a „tök” (*cucurbita*) helyett „borostyánt” fordítottam. Félt ugyanis, hogy ha a tökök helyett borostyánok hajtanak, nem lesz majd, aminek az árnyékában titokban, sötétbe bújva vedeljen.<sup>17</sup>

Majd ezekkel a szavakkal folytatja:

Valóban szokás, hogy a tökből készült kis ibrikekre, amelyeket közismerten *saucomariának* hívnak, rá szokták festeni az apostolok képmását, s ez a bizonyos személy innen vette magának ezt az álnevet.<sup>18</sup> Ha

<sup>16</sup> A *kissos* és a borostyán azonosságáról: HORTON-SMITH (1895: 38–45).

<sup>17</sup> Hieronymi *Commentarii in Jonam*, 4, 14. In: HIERONYMUS (1969).

<sup>18</sup> *Canterius* gúnynéven említi Szent Jeromost ezt az azonosítatlan személyt. A *canterius* szó paripát, vagyis herélt mént jelent. HIERONYMUS (1996).

pedig olyan könnyen meg lehet változtatni a neveket, hogy a zendülő Cornelius tribunusok helyett a consul Aemiliusoktól eredőnek nevezzenek valakit, akkor furcsállom, hogy nekem nem szabad „borostyánt” fordítanom „tök” helyett.<sup>19</sup>

Ezután pedig következik az a magyarázat, amit aztán az Ágostonnak írt levélben megismételt, de ez a kommentárban még kiegészül egy olyan allegorikus magyarázattal, ami fényt vet arra is, miért „borostyánnak” fordította Jeromos a héber *ciceion* szót. Jónás Jeromos számára Jézus Krisztus előképe, és értelmezése szerint az ideig-óraig árnyat adó növény maga Izrael, amely csak gyenge gyökeret bocsát a talajba, megpróbál a magasba törni, de nem tud, majd elszárad, s mivel szárazság sújtja Jónást és a vidéket, mindez annak az előképe Jeromos számára, hogy új élet csak a keresztség vizéből fakadhat.

Ráadásul Jeromos számára fontos volt a lopótök és a borostyán hasonló természete, hiszen Jónás könyvében – ellentétben Babits versével – nem fára fut a növény, vagyis olyasmi történik a bibliai történetben, ami egyébként nem jellemző ezekre a növényekre, hiszen valójában mindkettőnek támasztékra van szüksége, míg a ricinus, ami tényleg a *ciceion* (vagy pontosabb átírás szerint *quqeion*) megfelelője, ezzel szemben Észak-Afrikában egészen magas fává képes növekedni, s nem szorul támasztékra. Jeromos tehát nyilvánvalóan tisztában volt azzal, hogy a „borostyán” éppúgy nem felel meg a héber eredetinek, mint a „(lopó)tök”, fontosabb volt azonban számára az, hogy fordítása a ricinust nem ismerő európai olvasónak is értelmezhető legyen, másfelől az, hogy az allegorikus értelemmel egybevágjon az általa adott változat, hiszen a *borostyán*, amely az Úr akaratából hamar elpusztul, valójában örökzöld növény, amely gyors halálával még hangsúlyosabbá teszi Isten mindenhatóságát.

Jeromos tehát bár minden valószínűség szerint tudta, hogy a héber eredetiben milyen növény szerepel, tudatosan döntött a változtatás mellett, miközben tisztában volt azzal, hogy az ő megoldása sem pontos. Fordításelméleti szempontból ezen a ponton a következő kérdések fogalmazhatók meg: Figyelembe kell-e venni fordításkor, hogy a megcél-

---

<sup>19</sup> Hieronymi *Commentarii in Jonam*, 4, 15.

zott olvasóközönség ismerje az adott növényt? Kell-e számot vetni az adott növény (vagy bármi más – állat, szokás, kulturális jelenség) által sugallt konnotatív jelentéssel, vagyis szükséges-e figyelni a kulturális domesztikációra? S ehhez hasonló kérdések még hosszan sorolhatók.

A vitás pontokat összefoglalva tehát jól kirajzolódnak – egyetlen szöveghely fordítása révén is – az eltérő fordítói álláspontok, amihez még hozzájárult a meglehetősen heterogén nyelvi (és kulturális) környezet. Ha akár Rómát, akár az említett észak-afrikai várost, a mai Tripolit vesszük, mindkét helyen éltek görög és latin ajkú keresztények és alighanem görög és latinajkú zsidók is, akik tudtak héberül. A görög- és latinajkú keresztények közös istentiszteletre jártak, de egyaránt használták Szentírás görög és latin fordításait. Ágoston szavaiból kitetszik, hogy számára a Septuaginta volt a legmagasabb státuszú görög fordítás, amely kiinduló pontja volt a *Vetus Latina* szövegének is. Ágoston és Jeromos eltérő álláspontja a következőképpen jellemezhető:

Ágoston a *Septuaginta* szövegét tartotta mérvadónak, ezzel szemben Jeromos kritikával kezelte a *Septuagintát*, használta a közkézen forgó többi görög fordítást, és mindenekelőtt a héber eredetihez (*Hebraica veritas*) akart visszatérni. Ágostonnak mint püspöknek fontos volt, hogy egyetértés és összhang legyen a közösségben, ne legyen meg hasonlóság a fordítások különbsége miatt görögök és latinok közt.

Jeromost ezzel szemben jóval összetettebb indokok vezették, hiszen egyfelől tudta, hogy a héber eredetiben olvasható növénynek nincs latin neve, ahogy ezt ki is fejt a Jónás könyvéhez írt kommentárjában: *voluimus idipsum Hebraeae linguae nomen exprimere, quia sermo Latinus hanc speciem arboris non habebat*, ráadásul tartott a grammatikusoktól is, hogy a magyarázás szabadsága folytán mint India vadjait és Boiótia hegyeit más efféle szörnyeket találnak ki, vagyis nem akarta meghagyni a héber szót a szövegben, nehogy az félrevezető és egészen abszurd értelmezésekhez vezessen. Ezért tehát ő azokat a héberből dolgozó görög fordítókat követte, akik borostyánnak fordították ezt a növényt. Befolyásolta továbbá őt az is, hogy milyen allegorikus értelmezést tulajdonított a szöveghelynek. Olyan növényt keresett, amely csak gyengén kapaszkodik a talajba, és nem fásszárú, ráadásul – mintegy feszültséget teremtve gyors pusztulása és általános természete közt – örökzöld.

Valószínű azonban, hogy Jeromos választásakor közrejátszott az is, hogy milyen képzetek kapcsolódtak a két növényhez, a tökhöz és a borostyánhoz a rómaiak tudatában.<sup>20</sup> Erre csak Jeromos szövegének közvetett utalásaiból következtethetünk. Jónás könyvéhez írt kommentárjában használja ugyanis a φιλοκοκλοκύνθος, vagyis *tökszerető* kifejezést, Ágostonnak írt levelében pedig a *tökpárti* (*cucurbitarius*) szót. Nyilvánvaló, hogy Jeromos, a *tök* szót a hozzá kapcsolódó konnotációk miatt sem tartotta jó fordításnak, elég, ha csak a Claudius császár *tökké válásáról* (*Apolocynthisis*) szóló senecai maró szatírára gondolunk. A borostyánhoz, Dionysos szent növényéhez ellenben nem kapcsolódott efféle negatív képzet, vagyis hasonló lehetett a helyzet, mint a magyar nyelvben, amelyben a *tök* már poliszémiája miatt is nem intencionált képzeteket kelthet, másfelől csupa lekicsinylő kifejezéssel hozható kapcsolatba, mint például *tökfej*, *tökkopasz*, *töksima*, *hülye*, *mint a tök*, esetleg a *tök vagy*, de a kisgyerek vagy az alacsony ember is lehet *tökmag*, aki pedig nem siet, az *tököl*. Arról nem is beszélve, hogy a jelentéstapadás miatt milyen gyakori fokhatározó lett a *tök* (*tök nagy*, *tök jó*, *tök szép* stb).<sup>21</sup> A klasszikus irodalmon nevelődött Jeromos ráadásul tudta azt is, hogy a *hederának* a költökhöz, költészethez kapcsolódó szimbolikus jelentése is van, így fordításában ezt az alluzív momentumot is hangsúlyozhatta. Jónás próféta ugyanis – attól függően, hogy az őt körülvevő környezetet ironikus, szatirikus, vagy emelkedett, komolyságot sugalló tárgyi és természeti elemek alkotják-e – tűnhet komikus vagy tragikus figurának. Jeromos nyilvánvalóan ez utóbbi irányba kívánja elmozdítani a történet értelmét.

S innen érdemes újra visszatérni Babits Jónásához. Az ő átiratában mind a bibliai szövegtől való eltérésnek, mind a növényválasztásnak fontos üzenete van:

Tudnivaló pedig itt hogy kimenve  
a városból Jónás, ül vala szembe,  
a város ellenébe, napkeletnek,  
árnyékban, mert egy nagylevelű töknek

---

<sup>20</sup> TODD (1943: 101–111).

<sup>21</sup> Bővebben a „tök” szó szóösszetételekben megfigyelt jelentésmódosulásáról ld. PESTI (2014: 106–110).

indái ott fölfutva egy kiszáradt,  
hőségtől sujtott fára...<sup>22</sup>

Babits egy kiszáradt fára futtatja föl a tököt, hogy hihetővé tegye, miképpen tudott egy kúszó vagy futónövény árnyékot adni, ráadásul a tök megszemélyesítése miatt (Babits szerint: *az egész tök elaszva szomorodna*) a jelenet hangsúlyozottan szatirikus-komikus élt is kap, ami révén Jónás duzzogása ironikus fénytörésbe kerül. Jeromos és Ágoston vitája, valamint Babits növényválasztása persze azt is megmutatja, milyen fontos a helyes szó (és növény) megválasztása, s egy-egy részlet konnotatív jelentése hogyan befolyásolhatja egy egész szöveg értelmét és értelmezését.



A fordításra igen gyakran használt, a mezőgazdasági életből vett kép az „átültetés”. „Átültetni egyik nyelvből a másikra” – szól a már modorosnak ható kifejezés. A Jónásnak árnyékot adó növény jeromosi fordítása jó példa arra, hogy nem lehet mindent átültetni, és ami átültethetetlen, annak szabad valami mást a helyébe ültetni. Ebben az esetben azonban kétségtelenül nehezebb helyzetben vagyunk, mivel a tök-változat – ahogy arra Szent Ágoston is fölhívta figyelmet – túlságosan elterjedt ahhoz,<sup>23</sup> hogysem könnyen kicserélhető lenne. Mindenesetre, akik a Biblia Jónás könyvének szövegét nem a tök-változattal ismerik, aligha fogják érteni, hogy Albrecht Dürer rézkarcán (1514) miért lóg a mennyezetről lopótök Szent Jeromos *studiolójában*.

<sup>22</sup> Babits Mihály, *Jónás könyve, Negyedik rész*, 27–32.

<sup>23</sup> A pécsi ókeresztény sírkamrában is lopótök árnyékában ábrázolták Jónást: HENSZLMANN (1873: 51, 79). Újabban: HEIDL (2005b: 42–68). Ugyanő képekkel illusztrálva írt erről a világhálón is: <https://heidlggyorgy.com/2012/07/14/jonas-jele-jeromos-ertelmezese-es-aquileiai-chromatius-puspok-homiliaja/>

## Felhasznált irodalom

- HEIDL 2000 HEIDL Gy., *Hebraica veritas and Hubris, Remark on the Controversy between Jerome and Augustine*, in: *L'esegesi dei padri latini: Dalle origini a Gregorio Magno. XVIII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana*, Roma, 6-8 maggio 1999. *Studia Ephemeridis Augustinianum* 68/1 (2000) 41–47.
- HEIDL 2001 HEIDL Gy., *Hebraica veritas–latina veritas. Megjegyzés Ágoston és Jeromos vitájához. Studia Patrum, A Magyar Patrisztikai Társaság I. konferenciája az ókori kereszténységről (Kecskemét, 2001. június 21–23)*, Szent István Társulat, Budapest, 235–240.
- HEIDL 2005a HEIDL Gy., *Jónás a repkény alatt*, *Vigilia* 70 (2005:3) 229–235.
- HEIDL 2005b HEIDL Gy., *A pécsi I. számú sírkamra és Szent Jeromos Jónás kommentárja*, *Katekhón*, 3 (2005:1) 42–68.
- HEISER 1979 C. B. HEISER, *The Gourd Book*, University of Oklahoma Press, 1979.
- HENSZLMANN 1873 HENSZLMANN I., *A Pécsi Ó-Keresztyén Sír-Kamara*, in: *Pécsnek régiségei*, III. rész, Budapest, 1873.
- HIERONYMUS 1969 S. HIERONYMI presbyteri *Commentarii in prophetas Osee Ioelem Amos Abdiam Ionam Michaeam*, ed. M. Adriaen, *Corpus Christianorum Series Latina*, 76, Turnholt, 1969.
- HIERONYMUS 1996 *Sancti Eusebii HIERONYMI Epistulae, Partes I-III.*, edidit Isidorus Hilberg. editio altera supplementis aucta, Vindobonae, 1996.
- HORTON-SMITH 1895 L. HORTON-SMITH, *ΚΙΣΣΟΣ and Hedera*, *AJPh* 16 (1895:1) 38–45.
- JEROMOS 2005 Szent JEROMOS, *Levelek*, 1–2. köt. szerk. Takács László; ford. Adamik Tamás, Puskely Mária, Takács László; az utószót írta és a jegyzeteket összeállította Takács László, Budapest, 2005.
- KELLY 2003 J. N. D. KELLY, *Szent Jeromos élete, írásai és vitái*, ford. Nemes Krisztina, Budapest, 2003.
- NORRMAN–HAARBERG 1980 R. NORRMAN–J. HAARBERG, *Nature and Language, A Semiotic Study of Cucurbits in Literature*, Routledge Library Editions: Literary Theory, 1980, 28.
- PESTI 2014 PESTI J., *A tök jó nyelvi szerkezet előzményeiről*, *Magyar Nyelvőr* 138 (2014:1) 106–110.
- TODD 1943 F. A. TODD, *Some Cucurbitaceae in Latin Literature*, *The Classical Quarterly*, 36 (1943) 101–111.

---

MOLNÁR ANNAMÁRIA

## Szemponatok a *De mulieribus claris* elemzéséhez

*Boccaccio had proved by his vernacular and Latin prosaic works as well that he merited a place among the three crowns of Italian literature. By De mulieribus claris he created the first collection of women's biographies in the Western European literature, which work testifies such a complexity worth for analysing. This paper presents the various aspects I needed to apply during the analysis of the common goddesses of Genealogia and De mulieribus – e. g. the problem of the readers, the utilized literary sources, the narrative techniques and even the tradition called Euhemerism – to understand De mulieribus itself and due to these points of view to identify the answers that Boccaccio gave to the challenges of the Medieval and Renaissance interpretational traditions.<sup>1</sup>*

Giovanni Boccacciónak nem csupán népnyelven írt munkái bírnak kiemelt jelentőséggel az olasz– és a világirodalom számára, hanem latin nyelvű prózája is számos innováció bizonyítéka. Ő alkotta meg ugyanis az antikvitás szerzői, valamint barátja, Petrarca *De viris illustribus* ihletésére a nyugati irodalom első hölgyéletrajz-gyűjteményét, a *De mulieribus claris* (*Híres hölgyekről*). Ez a százhat, többségében pogány nő említésre méltó tetteit hozzávetőleges kronológiai rendben, Évától Johanna, nápolyi királynőig tárgyaló munka nem kizárólag témájában példanélküli, hanem amiatt is kiemelkedő, hogy az erkölcsi példaadás szándékával sajátos szerepkörbe helyezi a dekameroni narrátort. Boccaccio a szerzője továbbá a *Genealogia deorum gentilium*nak (*A pogány istenek genealógiája*), egy példátlan filológusi munkát tükröző enciklopédikus rendszerezésnek az antik világ isteneiről, amely tizenöt könyvben, antik és középkori irodalmi források felhasználásával, valamint azok többszintű

---

<sup>1</sup> A publikáció elkészítését az MTA-SZTE Antikvitás és Reneszánsz: Források és Recepció Kutatócsoport (TK2016-126) támogatta.

elemzésével rekonstruálja a mitológiai alakok „családfáját”. Ez a két munka is bizonyítja, hogy Boccaccio életművének minden darabja ezer szállal kapcsolódik egymáshoz, ezért ahhoz, hogy teljes képet kapjunk róluk, egységben kell tekintenünk rájuk, továbbá törekednünk kell feltárni a hasonlóságok és a különbségek mögött rejlő esetleges okokat, magyarázatokat.

Elemzésemnek ugyan nem képezi központi témáját, a fentebb említett egység megőrzése miatt azonban mégsem mellőzhető a harmadik nagy, latin nyelvű prózai mű, a *De casibus virorum illustrium* (Híres férfiak bukásáról) említése sem. Azon túl, hogy vannak közös alakjai a *De mulieribus*-szal, a címe ellenére ugyanis nem kizárólag híres férfiak bukását örökíti meg, nem választható külön a prózai művek egységétől sem. A kilenc könyvből álló, enciklopédikus munka Ádám és Éva történetétől a poitiers-i csatáig tárgyalja olyan híres történelmi személyek szerencsétlen sorsát, akiknek árnyai a narrátori fikció szerint a szerző álmában jelennek meg. Röviden ki kell térnünk a művek kronológiájára is, bár azt, akár csak a teljes boccacciói *corpus* esetében, csupán feltételezni tudjuk.<sup>2</sup> Egyetlen kiindulópontunk Boccaccio és Petrarca 1350-es találkozása, ettől az időponttól lehet ugyanis nyomon követni a boccacciói életműben a latin nyelven való alkotás egyre tudatosabb megnyilvánulását. A három prózai mű sorrendje, illetve az időszakok, amikor esetlegesen párhuzamosan dolgozott rajtuk Boccaccio, csak feltételezhetők. A szakirodalom jelenlegi álláspontja szerint a művek keletkezési sorrendje a következő: *De casibus*, *Genealogia* és *De mulieribus*. E meghatározásnak a jelen elemzésem szempontjából fontos eleme csupán az, hogy szinte biztosra vehető, Boccaccio a *De mulieribus* istennőéletrajzaihoz a *Genealogia* leírásait is használhatta, ez pedig filológiailag is indokolja a két műben közös istenségek összehasonlítását.

Kutatásaim a *De mulieribus* hölgyéletrajzainak tipológiájából kiindulva az antik mitológia istennőire fókuszáltak, a leírások háttérben meghúzódó források azonosításának lehetőségét és az istenek létét elutasító szemlélet háttérét keresve. A valószínűsíthető források figyelembevételénél során nyilvánvalóvá vált, hogy a *Genealogia* istennőinek boccacciói értelmezése nélkül nem elemezhetők és érthetők meg a *De*

<sup>2</sup> A boccacciói művek feltételezett kronológiájáról ld. KIRKHAM (2013: xiii–xix).



*mulieribus* leírásai, a két művet hasonlóságaiak éppúgy összekapcsolják, mint különbségeik. Csak az egyik művet vagy csak a másikat olvasva nem értjük meg, mennyi is az a több Minerva, hogyan redukálódik a Venusok száma háromról egyre, vagy egyáltalán miért döntött úgy Boccaccio, hogy az istennőket is a híres hölgyek soraiba illeszti.

Boccacciónak a *De mulieribus* szerzőjeként számos olyan kérdésben kellett állást foglalnia, amely esetlegesen ellentmondott a korábbi műveiben leírtaknak, ám nagyban meghatározta a mű szerkezetét, valamint tartalmi és formai elemeinek egyediségét. Ezek a sajátosságok egy olyan többszemponút vizsgálatot indokolnak, amely kitér a mű célközönségére, a felhasznált forrásokra, a narrációra, illetve a Boccaccio korabeli, különféle értelmezési hagyományok szintetizálásának problematikájára. Ezek ugyanis mind olyan kulcsfontosságú szempontok, amelyek elemzése nélkül nem alkothatunk teljes képet e műről. Meg kell vizsgálnunk továbbá, miért éppen egy nőnek ajánlja Boccaccio a híres hölgyek tetteiről szóló gyűjteményt, mi a célja a megírásával, valamint hogyan akar olvasói számára erkölcsi példát mutatni a hölgyéletrajzokon keresztül? Nem mellőzhető továbbá a felhasznált források azonosítása sem, hiszen így nem csupán arról alkothatunk képet, mely szerzők műveihez fért hozzá Boccaccio, hanem felállíthatók bizonyos, a narráció egyes elemei és az irodalmi források közötti párhuzamok is. E kérdésekre adott válaszok pedig egyértelművé teszik, hogyan érvényesítette Boccaccio a középkori és a humanista értelmezési hagyományok elveit és hogyan oldotta vagy éppen nem oldotta fel ellentmondásaikat.

### **Célkitűzések és célközönség**

Boccacciót az *Előszó*ban leírtak tanúsága szerint több körülmény is indította a *De mulieribus* megírására. A nők, és különös tekintettel a pogány nők kivételes tetteit összefoglaló irodalmi mű hiánya, az antik szerzők és Petrarca *De viris illustribus*ának hatása, valamint a példaadás szándéka mind hozzájárultak a mű megszületéséhez. Boccaccio hangsúlyozza továbbá, hogy különös figyelmet érdemelnek azok a nők, akik valami rendkívüli cselekedetet hajtottak végre, hiszen a női nem képviselőinek nagy részét testi és szellemi szempontból egyaránt gyengének tartja. A kivételes tettek megismerése azonban nemcsak a nőknek, hanem a férfi-

aknak is hasznos lehet, különösen abban a formában, ahogyan Boccaccio azt az olvasói elé kívánja tárni. A döntően, ám nem kizárólag a női olvasóközönségnek szóló leírások a szerző bevallása szerint szándékosan hosszúak és kitérőkkel gazdagítottak, hiszen egyfelől a nők, történelmi ismeretek híján hosszabb elbeszélésre szorulnak, másfelől gyönyörködteti őket a bőbeszédűbb leírás. Ne felejtjük el ugyanakkor, hogy nem először kap főszerepet a női olvasóközönség Boccacciónál, hiszen más indoklással ugyan, de a *Dekameron*ban is kiemelt jelentőséget tulajdonít a nőknek a szerző. Az *Előljáró beszéd*ben ugyanis a szerelmes hölgyeknek szól a boccacciói ajánlás, nekik kívánnak menedéket és vigaszt nyújtani a novellák, mivel kevesebb lehetőségük adódik szerelmi bánatuk enyhítésére, mint a vadászó, madarászó vagy kereskedő férfiaknak.

Boccaccio mind az *Ajánlás*ban, mind az *Előszó*ban több helyen is jelzi, hogy szándéka egy történelmi jellegű munka megalkotása volt, ám ugyanitt kellemes elbeszélésként is utal a *De mulieribus*.<sup>3</sup> Maguk az életrajzok is ez utóbbit támasztják alá, Boccaccio ugyanis sokkal inkább történetmesélői, mint történetírói szerepben tűnik fel, amit többek között a forrásfelhasználás és a narráció sajátosságai is alátámasztanak. E két szempont, a források és a narráció tipológiája, kiemelt jelentőséggel bír az elemzés során, ugyanis alapjaiban határozza meg az egyes életrajzok felépítésének elveit, ezáltal pedig a mű jellegét és alapvető sajátosságait.

Ha a mű jellegét és megírásának célkitűzéseit alaposabban vizsgáljuk, először is fontos megjegyeznünk, hogy a *De mulieribus* esetében nem a *De casibus* női szereplőket tartalmazó változatáról van szó. Sokkal valószínűbb, hogy Boccaccio a korábbi irodalomból merített ismereteket azzal a céllal ötvözte, hogy az *utile dulci* elvét követve a hölgyek életrajzainak megörökítésével morális és nevelő funkciókat is érvényre juttasson.<sup>4</sup>

Boccaccio a *De mulieribus* előszavában rendre indokolja írói célkitűzéseit, így arra is magyarázatot kap az olvasó, miért vannak többségben a pogány hölgyalakok a műben. Boccaccio hosszas fejtegetése szerint ugyanis míg a keresztény nők szüzességük, tisztaságuk, szentségük és

---

<sup>3</sup> ZACCARIA (2001: 5).

<sup>4</sup> ZACCARIA (2001: 3).

erényük miatt már a megérdemelt örök dicsőségben tündökölnék, addig a pogány hölgyek tetteit és múlandó dicsőségét még senki sem foglalta össze. Boccaccio arra is figyelmeztet, hogy a hölgyek kiválasztása esetleges, azokról fog írni, akik eszébe jutnak (*quas memoria referet*). Ezt pedig a *claritas* fogalmának kiterjesztésével teszi, a tágabb értelmezés szerint ugyanis minden említésre méltó tettet végrehajtó nő lehet *clara*, függetlenül attól, hogy pozitív vagy negatív dolgot cselekedett. Ezt Boccaccio egyrészt azzal magyarázza, hogy a híres férfiakról szóló gyűjteményekben sem kizárólag pozitív karakterek kapnak helyet, hanem szerepelnek bennük negatívak is, sokkal fontosabb ugyanis, hogy cselekedeteik ismertek legyenek, hiszen ezáltal tanulságként szolgálnak az utókornak. Másrészt azzal, hogy kerülendő tetteket mutat be olvasóinak, célja a bűnöktől való elrettentés, míg a pozitív történetek egyértelműen követendő példaként szolgálnak.

### A források kérdése

A *De mulieribus* forrásainak teljes körű, minden kétséget kizáró azonosítása már-már lehetetlen vállalkozás, nem csupán a kérdéskör összetett volta miatt, hanem azért is, mert Boccaccio úgy döntött, két kivételtől eltekintve<sup>5</sup> nem nevezi meg azokat a leírásokban, hanem ahogyan az *Előszóban* írja, *fide dignis*, vagyis megbízható forrásokra támaszkodik. Így a források megállapítása során a meglévő szakirodalom és kritikai kiadás mellett hagyatkozhatunk a latin források és a boccacciói megfogalmazás közötti hasonlóságok feltárására, Boccaccio Santo Spiritóra hagyott könyvtárának leltárjegyzékére, valamint a közös istennőalakok esetében a *Genealogiára*. Utóbbiban Boccaccio egy egészen más szemléletű forrásfeldolgozást követ, megnevezi a szerzőket, akiktől értesülései származnak, illetve olykor még a mű címével is kiegészíti a „hivatkozást”. Ám ennek a lényegesen precízebb filológiai hozzáállásnak is megvannak a korlátai: a források néha feloldhatatlan ellentmondásokat tartalmaznak, a művekből származó idézetek nem mindig pontosak, a görögörlől történő fordítások olykor hibásak, a megnevezett szerzők művei nem minden esetben azonosíthatók. Míg a *Genealogiában* számos

---

<sup>5</sup> Pénélopé (*De mulieribus* 40) életrajzában Lükofront, míg Cornifitia (*De mulieribus* 86) leírásában Szent Jeromost nevezi meg forrásként.

istennőnek több leírást szentel Boccaccio, addig a *De mulieribus* valamennyi istennőéletrajza a korábban gondosan elkülönített értesülések keveredésével jön létre. A források azonosításán túl azonban ez lehetőséget teremt egy eddig még el nem végzett, többszemponútú összehasonlításra a *Genealogia* és a *De mulieribus* közös istennőalakjai között, amely a forrásokból indul ki, ám nem kizárólag azokra koncentrálna.

Hogy milyen szempontok szerint halad a boccacciói forrásfeldolgozás a *De mulieribus*-ban, azt szemléletesen foglalja össze Zaccaria.<sup>6</sup> Boccaccio olykor sietően, pusztán egyetértéssel lezárja a források ellentmondásának kérdését anélkül, hogy választ adna rájuk (Minerva),<sup>7</sup> máskor a többség véleményére hagyatkozik (Isis),<sup>8</sup> vagy éppen kijelenti, hogy az adott kérdés másokra tartozik, így megválaszolását mellőzi (Europa).<sup>9</sup> Bizonyos életrajzokban az olvasóra bízta a döntést a különféle információk igazságtartalmának eldöntése kapcsán, ítélik meg ők, hogy egy vagy két hölgyhöz tartoznak a történetek (Artemisia),<sup>10</sup> máskor szabadon értelmezi és használja fel forrásait (Marta),<sup>11</sup> esetenként pedig egyenesen félreérti, vagy összekeveri azokat (Bereniké).<sup>12</sup>

A két mű írói célkitűzésének különbségei ellenére a forrásfeldolgozás és forrásfelhasználás módjának megértéséhez célszerű a *Genealogiá*-hoz fordulnunk, abból kiindulnunk, az ugyanis alapjaiban vet fel számos, a boccacciói munkamódszerhez kapcsolódó kérdést. Az első és talán legfontosabb kérdés az, hogy Boccaccio milyen forrásokhoz férhetett hozzá, és ezeket milyen formában idézte. Seznec, ellentmondva a boccacciói sorokban megfogalmazott elvnek, miszerint „oktalan dolog

<sup>6</sup> ZACCARIA (2001: 6).

<sup>7</sup> Az esetlegesen több Minerva létét megengedő, ám a kérdéskört egyáltalán nem tisztázó szöveghelyet ld. a 32. jegyzetben.

<sup>8</sup> *De mulieribus* 8, 3: *quod plurimi arbitrantur imitari mens est*. A műből származó valamennyi idézet forrása az alábbi kritikai kiadás: ZACCARIA (1967).

<sup>9</sup> *De mulieribus* 9, 6: *Que disceptatio cum spectet ad alios...*

<sup>10</sup> *De mulieribus* 57, 21: *Quicumque tamen legerit, quod maluerit, id credat: seu una seu due fuerint, opus quippe fuit femineum unumquodque*.

<sup>11</sup> A *De mulieribus* 66-ban Pliniust olykor félreérti, olykor pedig sajátos értelmezésben használja. A pontos szöveghelyeket ld. ZACCARIA (1967: 526–527).

<sup>12</sup> Boccaccio Iustinusnál négy Bereniké vagy Laodiké néven emlegetett hölgyről olvasott. Az ő leírásait Valerius Maximusszal (Val. Max. 9, 10, ext.1) kiegészítve alkotta meg a *De mulieribus* 72 életrajzát. Ld. ZACCARIA (1967: 529–531).

patakokban keresni azt, amit a forrásból is kinyerhetsz”,<sup>13</sup> azt állítja, hogy Boccaccio ugyan valamennyire ismerte a latin szerzők műveit, de gyakran középkori szerzők átirataiban olvasta és idézte őket.<sup>14</sup> Sokkal valószínűbb azonban Zaccaria álláspontja, amely szerint néhány kivételes esettől eltekintve Boccaccio az eredeti latin forrásokat használta fel, csak az értelmezések és a kommentárok miatt fordult a középkori átiratokhoz.<sup>15</sup> Ezt a megállapítást pedig a fentebb említett, Santo Spiritóra hagyott könyvtár leltárjegyzéke is alátámasztja, amely tételesen tartalmazza számos, forrásaként azonosított antik szerző művét.<sup>16</sup>

A másodlagos hivatkozás relevanciája sokkal nagyobb az ógörög források esetében, amelyeknek nagy részét Boccaccio latin átiratokban olvasta és idézte. Ahogyan azt a *Genealogia* tanúsítja, a preszókratikusokat Cicero *De natura deorum*jából és Lactantius *Divinae institutiones*éből, Platónnt Boethiustól, Macrobiustól és Ágostontól, Arisztotelészt pedig többnyire szintén Ágostontól idézte. Ugyanis nyelvtudás híján az ógörög szövegeknek csak egy rendkívül kis részéhez fért hozzá barátjának, Leonzio Pilatónak köszönhetően, ám ezek a fordítások is számos esetben hibásnak bizonyultak.<sup>17</sup>

A *Genealogiában* megnevezett és felhasznált források minősége és mennyisége azt bizonyítja, hogy Boccaccio minden korábbi mitográfusnál nagyobb mennyiségű klasszikus irodalmi és patrisztikai forrást használt fel,<sup>18</sup> amelyeket később a *De mulieribus*ban joggal nevezett megbízhatóknak. Mindez tanúsítja, hogy ha szándékában állt volna őket idézni vagy megnevezni, megtehetette volna, ám a *De mulieribus* megírása során más szempontokat érvényesített, amelyek ezt nem indokolták. Ez persze nem okvetlenül azt jelenti, hogy az elsősorban nőkből álló célközönségét lenézte volna, sokkal inkább azt, hogy a konkrét cselekvéseket, az elbeszélő-moralizáló jelleget akarta előtérbe helyezni. Ezt támasztja alá az *Előszó*ban megfogalmazott, saját korában meglehetősen innova-

---

<sup>13</sup> *Genealogia* 15, 7: *Insipidum est ex rivulis querere quod possis ex fonte percipere*. A műből származó valamennyi idézet forrása az alábbi kritikai kiadás: ZACCARIA (1998).

<sup>14</sup> SEZNEC (2008: 268–269).

<sup>15</sup> ZACCARIA (2001: 94).

<sup>16</sup> MAZZA (1966: 1–74).

<sup>17</sup> ZACCARIA (2001: 95).

<sup>18</sup> ZACCARIA (2001: 95–96).

tívnak számító célkitűzés, amely szerint Boccaccio célja, hogy az egyes leírásokban a tetteknek tulajdonítson nagyobb jelentőséget. Ezt erősíti meg az egyes életrajzok tartalma is, amelyek valóban a bennük szereplő hölgyek tetteit, gondolatait emelik ki, azt hangsúlyozzák, hogy a szereplők cselekvő, beszélő, érző hús-vér alakok. Azáltal, hogy Boccaccio a leírásokban „beszéli” őket, megalkotja fiktív monológjaikat, elképzeli tetteiket, teljes mértékben elszakítja őket szimbolikus jellegüktől, eltávolítja őket az eseteik statikus felsorolását előtérbe helyező középkori enciklopédiáktól, ahol nem az adott tett kivitelezésének leírása, hanem sokkal inkább a végeredmény, a cselekvés ténye volt hangsúlyos. Ennek köszönhetően pedig minden egyes nőalak megszűnik önmaga szimbóluma lenni, és tettei alapján ítéltetik meg, hiszen Boccaccio a cselekedetei morális tanulságára koncentrált.<sup>19</sup>

Egyértelmű tehát, hogy a *De mulieribus* forrásainak kérdését nem azonos szempontok alapján kell vizsgálnunk, hiszen információgazdagságában és a leírások jellegében nem is minden esetben feltételez analógiát a *Genealogiával*, ahol szinte minden egyes értesüléshez forrást társít Boccaccio, valamint célja ezek közül a lehető legtöbbet megnevezni és értelmezni. Ám a *De mulieribus* forrásainak vizsgálata teljesen mégsem mellőzhető, ebből a szempontból is érdemes néhány sajátosságot figyelembe venni. Boccaccio ugyanis a *De mulieribus*-ban forrásait más módon használja fel, mint a *Genealogiában*. Egy adott értesülés általában kiindulópontként szolgál, de egyúttal az *amplificatio* alapja is. Boccaccio ily módon nem a forrás hitelességét akarta nyomatékosítani, hanem a történetre helyezte a hangsúlyt, amelyet *inventiói* révén gazdagíthatott. Elmarad továbbá az a többszintű értelmezés is, amely a *Genealogia* elmaradhatatlan részét képezi. A *De mulieribus* forrásfelhasználásáról azonban még ilyen sajátosságok mellett is megállapítható, hogy a korszakban ismert és olvasott szerzők, Ovidius, Lucanus, Vergilius, Statius, Iustinus, Orosius, Florus, Valerius Maximus, Lactantius vagy Macrobius műveinek felhasználása jellemzi. A kézirati hagyomány és a szerző könyvtárának rekonstrukciója szempontjából pedig nem hanyagolható el Varro, Livius, Plinius, Pomponius Mela vagy Tacitus szerepe sem.<sup>20</sup>

---

<sup>19</sup> FILOSA (2012: 84).

<sup>20</sup> ZACCARIA (2001: 9–10).

A *De mulieribus* forrásainak azonosítása során nem szabad figyelmen kívül hagynunk azt a nyilvánvaló tényt sem, hogy az antik világ kiemelkedő nőalakjairól lévén szó, történeteik számos forrásban maradtak fenn és voltak elérhetőek Boccaccio számára. Így a tényleges boccacciói forrás megállapítása során nem kizárólag az információk azonosságára, hanem a lexikai és stilisztikai hasonlóságok azonosítására is törekednünk kell. Ennek fontosságát példázza Hüpszikrateia pontoszi királynő életrajza (*De mulieribus* 78) is, aki férje, Mithridátész iránti hűségét és szerelmét azzal bizonyította, hogy az emberpróbáló körülmények ellenére a csatamezőre is követte a férfit, teljes fegyverzetben, a harctól sem riadva vissza. A történet az antik irodalomban megtalálható Valerius Maximusnál,<sup>21</sup> akinek művéhez Boccaccio is minden kétséget kizáróan hozzáférhetett. Azonban, ha megvizsgáljuk a boccacciói történet szerkezetét, szóhasználatát és bizonyos értesüléseit,<sup>22</sup> mégis inkább arra következtethetünk, hogy egy kortárs forrás, Petrarca meghatározóbb volt az életrajz megalkotása során, és nem kizárólag ebben az egy leírásban. A *Fam.* 21, 8-ban ugyanis, amelyet Anna császárnőnek címez, Petrarca egyfelől gratulál neki lánygyermekének születése alkalmából, másfelől harmincegy, többségében antik történelemhez kapcsolható hölgy kiválóságáról is röviden említést tesz. Közülük huszonöt bekerült a *De mulieribus*ba is, egy-egy önálló életrajzba, huszonhárom pedig már az első, hetvennégy életrajzot tartalmazó szerkesztési fázisban is szerepelt.<sup>23</sup> E hölgyek leírásaiban tehát az antik irodalmi források mellett számolnunk kell a petrarcai hatással is.<sup>24</sup>

### **Boccaccio és az euhémerizmus**

A messinai Euhémerosz (i.e. 3. sz.) nevéhez kapcsolható mítoszértelmezés, amely szerint az antik világ istenségei valójában közönséges földi halandók voltak, akiknek kivételes tetteik miatt az utókor isteni mivoltot tulajdonított, már a kezdetektől fogva befogadó közönségre talált a gö-

---

<sup>21</sup> Vö. ZACCARIA (1967: 533).

<sup>22</sup> Vö. ZACCARIA (1967: 308–315).

<sup>23</sup> A mindkét műben szereplő hölgyek rendszerező táblázatát ld. FILOSA (2012: 55).

<sup>24</sup> A *Fam.* 21, 8 és a *De mulieribus* kapcsolatáról ld. FILOSA (2004: 381–395) és KOLSKY (1993: 36–52).

rög és római filozófusok és írók körében, és a középkorban is nagy népszerűségnek örvendett.<sup>25</sup> Az Euhémerosz által a *Sacra scriptió*ban megfogalmazottakat Ennius fordította le latinra, és több helyen említést tesz róluk Cicero is, ám az ő állásfoglalása nem mindig egyértelmű az elképzelésről. A *De natura deorum*ban összefoglalja az euhémerizmus alapjait, majd a rövid ismertetést azzal zárja, hogy nem egyértelmű számára, Euhémerosz vajon megerősítette vagy megszüntette a vallást.<sup>26</sup> A *Tusculanae disputationes*ben azonban már sokkal nyilvánvalóbban támogatja az euhémeroszi nézeteket, amikor az 1, 12-ben a következő kérdést teszi fel: „nemde szinte az egész eget az emberi nem tölti be?”<sup>27</sup>

Boccaccio nagy valószínűséggel Cicero és Szt. Ágoston művein keresztül ismerkedett meg az euhémeroszi felfogással, ahogyan az egyes életrajzokban megjelenő információk alapján nyomon követhető. Minerváról a *Genealogia* 2, 3-ban és a *De mulieribus* 6-ban is az Ágostonnal olvasható leírások felhasználásával ír, amelyekben megjelenik istennői mivoltának cáfolata.<sup>28</sup> Cicero *De natura deorum*ja pedig több istennő, köztük Venus és Minerva *Genealogia*-beli leírásához szolgál alapul, így nem kérdőjelezhető meg, hogy Boccaccio tisztában volt az istenek természetét tárgyaló cicerói műben található ismeretekkel.

A boccacciói euhémerizmus különböző módon és mértékben jelenik meg a *De mulieribus*ban és a *Genealogiá*ban. Ha kizárólag a *De mulieribus* leírásait olvasnánk Ops, Iuno, Ceres, Minerva, Venus, és Isis alakjáról, arra következtethetnénk, hogy Boccaccio euhémerizmusa mindvégig explicit és szilárd meggyőződésen alapul, hiszen mindegyikük esetében igyekszik az isteni mivoltot cáfolni, és az ezzel ellentétes meggyőződés-

---

<sup>25</sup> SEZNEC (2008: 11–13).

<sup>26</sup> Cic. N. D. 1, 119: *Quid, qui aut fortis aut claros aut potentis viros tradunt post mortem ad deos pervenisse eosque esse ipsos, quos nos colere, precari venerarique soleamus, nonne expertes sunt religionum omnium? Quae ratio maxime tractata ab Euhemero est, quem noster et interpretatus est et secutus praeter ceteros Ennius; ab Euhemero autem et mortes et sepulturae demonstrantur deorum; utrum igitur hic confirmasse videtur religionem an penitus totam sustulisse?*

<sup>27</sup> Cic. Tusc. 1, 12 (ford. VEKERDI [2004: 26]).

<sup>28</sup> Aug. Civ. Dei 18, 8: *tanto proclivius dea credita, quanto minus origo eius innotuit. Quod enim de capite Iouis nata canitur, poetis et fabulis, non historiae rebusque gestis est adplicandum.*



seket elítélni. Valamennyi istennő esetében változatos megfogalmazásban hangsúlyozza azt, amit felvet Opsnál: *errore mortalium*, vagyis a halandók hibájából nyerte el isteni mivoltát. Szintén Opsnál zárja úgy a leírást, hogy az emberi vakságot, valamint a démonok cselvetését teszi felelőssé az érdemtelen istenítésért,<sup>29</sup> a Iunónak szentelt fejezetben pedig a költők verseit és a pogány emberek tévedését okolja ugyanezért.<sup>30</sup> Ezeknél hosszabb, ok-okozati összefüggéseket feltáró, részletes magyarázatot arra, hogyan válhatott valakiből istennő, Flora (*De mulieribus* 64) életrajzában találunk.<sup>31</sup> Ha azonban elemzésünket kiterjesztjük a *Genealogiára* is, amelyben ezek az istennők szintén szerepelnek, egy egészen más, sokkal árnyaltabb képet kapunk.

A két mű összehasonlításakor nyilvánvalóvá válik, hogy Boccaccio nem mindig következetes az istennők számának megállapításában. Találunk példát arra, hogy a *De mulieribus*-ban a *Genealogia*-beli distinkció teljesen eltűnik, mint például Venus esetében, akinek korábbi, a *Genealogiában* való három megjelenése a *De mulieribus*-ban egyre redukálódik. Míg Minerva esetében, akiből ötöt találhatunk meg a *Genealogiában*, felmerül annak a lehetősége a *De mulieribus*-ban is, hogy több volt belőle, de ott már Boccaccio nem vállalkozik a kérdés kifejtésére, csak elfogadja a feltételezést.<sup>32</sup> Ceres leírása pedig arra példa, hogy a két műben a számok megegyeznek, mindkét helyen két-két Ceresről olvashatunk, ám eltérő részletességgel, valamint azzal a boccacciói magyarázattal, hogy

---

<sup>29</sup> *De mulieribus* 3, 4: *Mirabile profecto fortune ludibrium, seu potius cecitas hominum, an, velimus dicere, fraus et decipula demonum, quorum opere actum est ut femina, [...] et dea crederetur et in tam grande evum fere ab universo orbe divinis honoraretur obsequiis.*

<sup>30</sup> *De mulieribus* 4, 1: *poetarum carmine et errore gentilium.*

<sup>31</sup> A boccacciói leírás szerint Flora kéjnő volt, aki végrendeletében hatalmas vagyonát a római népre hagyta azzal a feltétellel, hogy minden évben rendezzenek a tiszteletére ünnepi játékokat. Ezért minden évben a Floralián meztelen kéjnők mimusrészleteket adtak elő, amelyeket obszcén jelenetek szakítottak meg. Ezt azonban megelégette a senatus, és kitalálta a mesét, miszerint Flora nimfa volt, akibe beleszeretett Zephürosz és ezért nászajándéku isteni mivolttal ruházta fel, valamint azzal a feladattal, hogy ékesítse növényekkel a tavaszt. Így lett a kéjnőből előbb nimfa, végül pedig istennő.

<sup>32</sup> *De mulieribus* 6, 9: *Sunt tamen non nulli gravissimi viri asserentes non unius Minervae, sed plurimum que dicta sunt fuisse comperta. Quod ego libenter assentiam, ut clare mulieres ampliores sint numero.*

ugyan két nőről van szó, mégis megfelelőbbnek tűnt számára egy leírásban beszélni róluk.<sup>33</sup>

A szakirodalom mindezek háttérében a *Genealogiában* egy óvatos euhémerizmust vél felfedezni, amely a különféle értelmezések közötti ellentmondások feloldását és a mítoszok racionalizálását szolgálta. Az irodalmi szövegek feldolgozása során ugyanis Boccaccio azzal szembesült, hogy a különféle istenek eredetkérdése az egyes szerzőknél eltérő. Így a számos hagyomány miatt nem mindig tudta elkerülni az eklektizizmust, és ahogyan a *Genealogia* első könyvhöz írt előszavában hangsúlyozza (*Proemio* 1, 1, 48–49), nem is minden esetben volt lehetősége az ellentmondások tisztázására, sőt ezt nem is feltétlenül tartotta feladatának.<sup>34</sup> Zaccaria a közös istennők esetében a *De mulieribus* euhémerizmusát a *Genealogia*-beli folytatásaként értelmezi, és a két műben nem állapít meg semmiféle különbséget annak jellegében.<sup>35</sup> Mégis úgy vélem, hogy kimutatható eltérés van a két mű euhémerisztikus felfogása között. Jóllehet Boccaccio többször is megfeddi a *Genealogiában* az antikvitas emberét hiszékenysége miatt (11, 1; 6, 53), mégis elkészíti az istenek családfáját, gondosan elkülöníti egymástól az egyes isteneket, a rendelkezésére álló forrásokból kiindulva ügyel arra, hogy ha több, azonos nevű istenségről olvasott, külön leírásban tárgyalja őket. Az istenségek tetteinek leírása közben már-már valós személyek állnak előttünk, akiknek nem minden esetben kérdőjeleződik meg olyan nyomatékkal isteni mivolta, mint ahogyan a *De mulieribus*ban, ahol jelentőségét veszti a gondos elkülönítés, az egyes istenek száma, történeteik forrása. Utóbbi műben valamennyi életrajz leghangsúlyosabb eleme lesz az, hogyan cáfolja Boccaccio ezeknek a hölgyeknek az isteni mivoltát, és ennek ellenkezőjéről egyik forrás sem tudja őt meggyőzni. Véleményem szerint olyan különbségek ezek, amelyeket hangsúlyoznunk kell, és amelyek a két mű euhémerizmusának különbözőségét támasztják alá.

---

<sup>33</sup> *De mulieribus* 5, 4–5: *Fuit preterea et Ceres altera [...] sub uno tantum nomine ambarum ingenia retulisse satis visum est.*

<sup>34</sup> ZACCARIA (2001: XII; 97).

<sup>35</sup> ZACCARIA (2001: 6).

## A narráció jellege

Már az *Előszó*ban körvonalazódik egy sajátos, a *Dekameron* narrátorához közel álló elbeszélésmód, amely a „megbízható forrásokból” kiindulva, az „eszébe jutó” hölgyalakokat egy „meglehetősen hosszúra nyúló” elbeszélésben tárja elénk. A dekameroni narrátorra jellemző vonásoknak azonban ez csak a kiindulópontja, az egyes leírások áttekintése során a lista még számos elemmel gazdagítható. Ha az egyes hölgyéletrajzok szerkezetét, felépítését megvizsgáljuk, mind tartalmi, mind formai szempontból számos visszatérő elemet, sajátosságot találunk.

Az egyes hölgyek leírása az alábbi sémát követi: történelmi, földrajzi és társadalmi kontextusba való elhelyezés; az említésre méltó tett bemutatása; moralizáló konklúzió. Ugyan Boccaccio úgy döntött, hogy a hölgyalakokat nem a *Dekameron*hoz hasonló, tetteik alapján elkülönített, tematikus egységekbe rendezi, hanem egy hozzávetőleges kronológia mentén halad előre, mégis az egyes életrajzoknak a fenti distinkcióval ad keretet.

A *Dekameron* narrátorához való kapcsolódást hivatottak kifejezni azok az elbeszéléstechnikák, amelyek az egyes leírások tartalmi és formai szempontból történő gazdagítását szolgálják. Számos esetben találunk példát arra, hogy Boccaccio a forrásokat hosszabban meséli el, kibővíti, vagy a belőlük merített információkból kiindulva saját véleményével, vagy elképzelt elemekkel gazdagítja a bemutatásokat. Tertia Aemilia esetében egyetlen, a latin forrásában szereplő igéből kiindulva elképzeli, hogyan tartotta mindenki előtt titokban a római matróna férje házasságtörő viszonyát, valamint hosszasan fejtegeti, más nők hogyan jártak volna el hasonló helyzetben. Curia történetének leírásában a proskribált férj elrejtésének módját és a külvilág félrevezetését részletezi, míg a Veturiának szentelt fejezetben oldalakon keresztül „idézi” fiához, Coriolanus-hoz intézett szavait. Ezek az *amplificatiók* és *inventiók* szintén fontos részét képezik a *De mulieribus*nak, és nagyban hozzájárulnak a mű helyes értelmezéséhez. A *Dekameron*hoz képest a reflexiók, a véleménynyilvánítás, a moralizáló részek ráadásul jóval hangsúlyosabb szerephez jutnak, mind tartalmi mind terjedelmi szempontból. Ennek következtében Boccaccio számos esetben szem elől téveszti a narráció célját és megtöri az elbeszélés egységét, annak ellenére, hogy általában az életrajzok végéről

nem hiányzik a moralizáló okfejtés, amely erre szintén lehetőséget biztosítana. A *Dekameron*ra szintén nem jellemző módon, a példaként említett cselekedet jellegétől függően, Boccaccio számos esetben rövidíti le a narratívát a moralizáló rész javára, hogy ezáltal is egy kész példa helyett inkább rávezethesse az olvasót a szövegben rejlő tanításra.<sup>36</sup>

A *De mulieribus*ban szereplő istennők esetében a narráció hasonló elvek mentén halad, ám ahhoz, hogy teljes képet alkothassunk, az elemzésbe ismételten érdemes bevonnunk a *Genealogiát*, amely a közös istennőalakok esetében magyarázatként és egyben kiindulópontként szolgálhat az egyes leírások felépítésére. A két műben közös elem a meghatározott szempontsor mentén történő jellemzés, ám a *Genealogiában* a többszintű (történeti, morális és allegorikus) elemzés és a források bemutatása, értelmezése áll a középpontban, ami határt szab a narrátor szabadságának, szigorúbb keretek közé szorítja őt, és többnyire az egyes könyvek előszavaira korlátozza a narráció gazdagításának lehetőségét. Mindezek ellenére azonban olykor mégis nagyobb mozgásteret biztosít a *Genealogia*, hiszen lehetővé teszi, hogy Boccaccio külön leírásban tárgyaljon valamennyi istennőt, amire a *De mulieribus*ban nincs lehetősége. Mindezek ellenére Boccaccio latin nyelvű prózájának egyik eleme sem csupán szerzője kivételes műveltségének bizonyítéka, hanem azt is igazolja, hogy soha nem tudott és akart teljes mértékben elszakadni narrátori mivoltától, ám az egyes művek ezt változó mértékben tették számára lehetővé.

Narratív szempontból tehát a két latin nyelvű mű között alapvető különbségek mutathatók ki, amelyek a műfaji sajátosságokra vezethetők vissza, ám olykor felvetik a kérdést, ha egy adott mennyiségű információ Boccaccio rendelkezésére állt a *Genealogiában*, azoknak miért csak a töredékét építette be a *De mulieribus*ba? A kérdésre a válasz részben a két mű eltérő írói célkitűzéseiben és célközönségében keresendő, ami nem kívánta meg a források pontos, és minden részletre kiterjedő felhasználását, illetve az egyes erényekre koncentráló leírások olykor az adott hölgyre vonatkozó néhány, nem oly dicső tett elhallgatását indokolták, ám bizonyos, nyilvánvaló ellentmondások esetében a kérdés mégis nyitott marad. Ez történik például azoknak az istennőknek az

---

<sup>36</sup> CERBO (1980: 331–333).

esetében, ahol Boccacciónak nem célja a pontos számukat tisztázni, s ez számos alkalommal kelti kidolgozatlanság benyomását az olvasóban. Ennek háttérében mégis inkább az eltérő célközönség áll. Nyilvánvaló ugyanis, hogy a két mű egyidejű olvasása és komparatív vizsgálata nem volt jellemző, csak az utókor filológiai érdeklődése keres választ a fent felvetett kérdésekre, és kísérli meg értelmezni az egyes leírások narrációs különbségeinek okát.

## Összegzés

A bemutatott elemzési szempontok szerteágazó, ám mégis egységes volta is bizonyítja, hogy számos tényező befolyásolta azt, miért éppen ebben a formában és tartalommal született meg a *De mulieribus*. Minden egyes szempont között kapcsolódási pontok fedezhetők fel, valamennyi jellegzetesség egymásból következik, és egyben választ is ad egy olyan életrajzgyűjtemény megszületésének körülményeire, amely nem csupán témájában, de célközönségében is egyedi. Hiszen döntően pogány hölgyek említésre méltó tetteinek összegyűjtésére a korábbi irodalomban még nem volt példa. Egyedülálló továbbá, hogy Boccaccio a művet egy hölgynek, Andrea Acciaiuolinak, és így valamennyi nőnek is ajánlja, nem zárva ki természetesen annak a lehetőségét sem, hogy férfiak is tanuljanak az *exemplum*-jellegűen megfogalmazott példákából. Sokkal inkább irodalmi és moralizáló jellegű, hétköznapi példaadásra szánt mű ez, mint a *Genealogia*, ezáltal arra is magyarázatot kapunk, miért nem olyan meghatározó a források szerepe. Nem indokolja ugyanis sem a műfaj, sem a célközönség a többszintű értelmezést, szemben a *Genealogiával*, amelyet Boccaccio filológusi igénnyel írt egy filológusi felkészültséggel rendelkező közönségnek, így természetesen nem mellőzhette a forrásokat és azok többszempon্তু értelmezését sem. A két műben kirajzolódik előttünk a középkori interpretációs hagyományok humanista technikák felé mutató volta, egy sajátos kettősség, amely Boccacciónál a közös istennőleírásokban mutatható ki a leginkább. E találkozások olykor keresztezik egymást, de a jól elkülöníthető jellegzetességek mégis szemléltetik, hogyan mozog Boccaccio a narratori és filológusi szerepkörökben a két hagyomány határán, olykor az egyik, olykor a másik értelmezési hagyomány elveit tartva szem előtt.

## Felhasznált irodalom

- CERBO 1980 A. CERBO, *Tecniche narrative nel Boccaccio latino*, *Annali dell'Istituto Universitario Orientale, Sezione Romanza*, 22 (1980), 317–357.
- FILOSA 2004 E. FILOSA, *Petrarca, Boccaccio e le "mulieres clarae": dalla "Familiare" 21:8 al "De mulieribus claris"*, *Annali d'Italianistica*, 22 (2004), 381–395.
- FILOSA 2012 E. FILOSA, *Tre studi sul De mulieribus claris*, Milano, 2012.
- KIRKHAM 2013 V. KIRKHAM, *Chronology of Boccaccio's Life and Works*, in: V. Kirkham, M. Sherberg, J. L. Smarr (eds.), *Boccaccio: A Critical Guide to the Complete Works*, Chicago and London, 2013, xiii–xix.
- KOLSKY 1993 S. KOLSKY, *La costituzione di una nuova figura letteraria. Intorno al De mulieribus claris di Giovanni Boccaccio*, *Testo*, 25 (1993), 36–52.
- MAZZA 1966 A. MAZZA, *L'inventario della 'parva libraria' di Santo Spirito e la biblioteca del Boccaccio*, *Italia medioevale e umanistica*, 9 (1966), 1–74.
- SEZNEC 2008 J. SEZNEC, *La sopravvivenza degli antichi dei*, Torino, 2008.
- VEKERDI 2004 VEKERDI J. (ford.), *Cicero: Tusculumi eszmecsere*, Budapest, 2004.
- ZACCARIA 1967 V. ZACCARIA (ed.), *Giovanni Boccaccio: De mulieribus claris (Tutte le opere di Giovanni Boccaccio X.)*, Milano, 1967.
- ZACCARIA 1998 V. ZACCARIA (ed.), *Giovanni Boccaccio: Genealogie deorum gentilium (Tutte le opere di Giovanni Boccaccio VII-VIII.)*, Milano, 1998.
- ZACCARIA 2001 V. ZACCARIA, *Boccaccio narratore, storico, moralista, mitografo*, Firenze, 2001.

---

MÁTÉ ÁGNES

## **E. S. Piccolomini *Historia de duobus amantibus*: Nyelvi és kulturális gátak tizenhat korai fordítás tükrében**

*The paper discusses general factors influencing the translators of Eneas Silvius Piccolomini's *Historia de duobus amantibus*, who translated the love story from Latin into eight vernacular languages during the 15-16<sup>th</sup> centuries. These factors fell into two broader categories: linguistic limitations and cultural-moral restrictions. The paper argues that the limited knowledge of Latin language and the deficiencies of knowledge concerning classical culture or the moral reservations towards the original Latin text from the part of the translators all influenced the love story's translations. The paper offers a series of case studies to illustrate how translators operational in different vernaculars had faced similar problems and how diverse their responds were to them in altogether sixteen early translations of *Historia*. Originally written as a conference presentation in 2017, the present paper gives a short summary of the conclusions connected to translatology of the author's recently published monograph: MÁTÉ (2018).<sup>1</sup>*

Jelen tanulmányban a késő középkori–kora újkori fordítói eljárásokkal kapcsolatos néhány tapasztalatomat szeretném megosztani a szakmai közönséggel, amelyeket az elmúlt tíz évben<sup>2</sup> szereztem Eneas Silvius

---

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

<sup>2</sup> A tanulmány eredetileg előadásként hangzott el a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Mű–Fordítás–Kultúra című konferenciáján 2017. április 27-én, írott változatát a szervezőknek 2017 szeptemberében adtam le. Piccolomini szövegével kapcsolatos kutatásaimat 2014–2017 között a Bolyai János Kutatási Ösztöndíj támogatta, amelynek segítségével 2018-ban jelent meg monográfiám: MÁTÉ (2018). A jelen tanulmány a kora újkori fordításokkal kapcsolatos általános tanulságok összefoglalása, amelyek többsége a monográfiában szétszórva található meg. Az előadás írott változatához készült jegyzé-

Piccolomini (1458-tól II. Pius pápa) *Historia de duobus amantibus* (A két szerelmes története, 1444) című művének latin szöveghagyománya és a mű XVI. század végéig keletkezett fordításai vizsgálata során. Az itt bemutatott esetek a klasszikus példákon túl<sup>3</sup> újabb hasznos szemponatokkal szolgálhatnak az európai nyelvekről magyarra átültetett korai fordításokkal foglalkozó kutatók számára.

A humanista ízléssel megformált szerelmi történetben a harminckét éves nőtlen Eurialus, és a húszéves, már férjezett Lucretia, egy sienai polgárasszony szeretnek egymásba 1432–1433-ban, amikor Eurialus Luxemburgi Zsigmond római császári koronázására vár Sienában.<sup>4</sup> Az asszony halálával végződő novella egy házasságtörés elbeszélése, amely ugyanakkor két (szerelmi) világrend tragikus összeütközését is bemutatja. A történetet a XVI. században a Pataki Névtelenként ismert, sokak által Ballasi Bálinttal azonosított szerző fordította magyarra, a történet részleteinek megismeréséért tehát e mű kritikai kiadáshoz irányítom az olvasót.<sup>5</sup>

A latin nyelvű elbeszélésnek mai bibliográfiai adataink szerint legalább kilencvenegy korai kéziratát és ötvenhárom kiadását ismerjük a megírástól Piccolomini *Opera omnia* kötetének második kiadásáig (Bázel, Henricpetri, 1571).<sup>6</sup> A *Historiának* a XVI. század végéig nyolc nyelven, máig fizikai valójukban is létezően tizenhat fordítása készült.<sup>7</sup> E fordítások mindegyike bizonyíthatóan latin forrásra támaszkodik, nem pedig más népnyelvű verzióknak a másodlagos fordítása.

Kutatásom során a *Historia* korai fordításainak latin forrásait próbáltam azonosítani.<sup>8</sup> Ehhez a munkához harminc latin kéziratot másolatot, illetve ötvennégy nyomtatványt vettem kézbe a novella szövegéből, és a

---

teket az ott is említett filológiai eseteknek a monográfiában megtalálható előfordulási oldalszámaival egészítettem ki a jelen írott változatban „vö.” jelzés alatt.

<sup>3</sup> STOLL (1987).

<sup>4</sup> E. KOVÁCS (2014).

<sup>5</sup> VARJAS et. al. (1990).

<sup>6</sup> A szöveghagyomány fő vonalainak ismertetését a korábbi kutatások összegzésével ld. MÁTÉ (2016) vö. részletesebben MÁTÉ (2018: 24–41).

<sup>7</sup> Felsorolásukat ld. alább az 1. táblázatban.

<sup>8</sup> Kifejezetten a források azonosításával kapcsolatos önálló tanulmányaim a következők: MÁTÉ (2009) vö. részletesebben MÁTÉ (2018: 99–117). Illetve MÁTÉ (2010) vö. részletesebben MÁTÉ (2018: 77–88).



fordítások filológiai tulajdonságai alapján (pl.: *lacuna*, romlott névalakok, *saut du même au même*) próbáltam visszakövetkeztetni a forrásukul szolgáló latin változatokra. Vizsgálódásaim középpontjában a latin és a nemzeti nyelvű szövegek esetében is az azokat alkotó másolók, nyomdászok és fordítók eljárásai álltak, a munkájukban tükröződő emberi tényezőkkel együtt: mi az, amiben forrásukat követik, mi az, amiben egyénileg tévesztenek, mi az, ami saját kreativitásukról tanúskodik a szöveg előállításánál során stb. Az alábbiakban példákat hozok a fordítók latin nyelvtudásával, illetve tárgyi-lexikai tudásával kapcsolatos fordítási problémákra.

## Nyelvi gátak

A fordításban tükröződő, a fordító nyelvi gátjaira utaló jeleket találhatunk a szövegekben, amikor a fordító rendelkezésére álló latin szövegváltozat nem volt elég pontos nyelvileg, vagy a fordító nem tudott „elég jól” latinul (nem ismerte alaposan a grammatikai szabályokat, hiányos volt a szókincse, nehézséget okozott neki a szövegkohézió felismerése), és saját kútfőből nem tudta korrigálni a felmerülő problémákat.

A nyelvi gátak egyszerű esete, amikor a forrásszövegben ritkán használt, s ezért gyakran félreértett latin szavak szerepeltek. Piccolomini szövegének másolói és ebből következően fordítói sokat szenvedtek a *caesaries*, *ei* (f) 'nagy és szép haj' jelentésű főnév miatt, amelynek többes számú tárgyesetbe a *caesareus* 3 'császári' jelentésű melléknév többes számú hímnemű tárgyesetét értették bele. A félreértés miatt a germán férfiak tipikus, bodorított hajviseletéről szóló megjegyzés helyett,<sup>9</sup> mások mellett a *Historia* magyar fordításában is a *császár* embereire vonatkozó mondat lett: Pataki Névtelen, I. 44. „Tekintsed, Sosia, mely igen szép ifjak az császár körül vannak.”<sup>10</sup>

Előfordul olyan eset is, amikor a fordító tévedése egy, már a szöveg előállításának korábbi szakaszában bekövetkezett másolási-, majd nyomdahiba következménye, s végső soron vizuális okokkal magyarázható, perceptuális probléma. Ilyen például a novellában emlegetett

---

<sup>9</sup> *Aspice caesaries et madido cirro contortos crines* („Figyeld csak szép és nedvesen feltekert hajfürtjeiket”). PIROVANO ed. (2001: 32).

<sup>10</sup> VARJAS et. al. (1990: 409). Vö. MÁTÉ (2016: 159-161), illetve MÁTÉ (2018: 156).

Kandaulész lúd király névalakja, aki a dán és a német fordítások mellett Krzysztof Golian lengyel fordításában is *Tandalis* névre hallgat: „Nie piękniejsza *Tandalis*, króla Lidyjskiego / Żona nad Lucretią Menelaego.”<sup>11</sup> Ebben az esetben a fordítási hibát az okozza, hogy a másolási szakaszban a minuscule t betűt valaki c-nek olvassa ki, s a tulajdonnevet T kezdőbetűvel örökíti tovább a nyomtatványokba is, immár értelmetlen alakban.<sup>12</sup>

A nyelvi gátak harmadik esete a másolás során akusztikai okokból bekövetkezett változás, amely a fordítás szövegébe is utat talál. Erre vonatkozó példám a német Niklas von Wyle *Historia*-fordításából származik, ahol Piccolomini szerzői szándékától eltérően<sup>13</sup> a magyar lovagot (*Pacorus pannonius*) nem Pacorusnak, hanem Baccarusnak hívják: „*Baccarus* ain *banonischer* raisiger von edelm geschlecht geborn an hub Lucreciam liebzehaben.”<sup>14</sup> Itt azt a fonetikai jelenséget figyelhetjük meg írott formában, hogy a zöngétlen p hangot a német nyelv bizonyos nyelvjárásaiban zöngésült alakban b-ként ejtik. Ez a jelenség eredményezhette azt, hogy a hallás után dolgozó másolók *Pacarus* (például egy müncheni és egy wrocławwi kódexben),<sup>15</sup> majd \*Bacarus/Baccarus alakban rögzítették a lovag nevét, s az ebben a formában öröklődött további kéziratokba és nyomtatványokba. Wyle német nyelvű soraiban erre a jelenségre rögtön két példát is találunk: nemcsak *Pacorus* lesz *Baccarus*, hanem még a lovag *pannonius* nemzetisége is *banonischer* alakban kerül a fordításba.

A fent olvasható példák tehát a fordításban jelentkező problémák közül a szöveg átörökítésével és a másolók/fordítók fizikai percepciójával álltak kapcsolatban.

---

<sup>11</sup> ADALBERG ed. (1896: 56). („Nem volt szebb Tandalisnak, Lydia királyának / felesége Lucretiánál, Menelaosz feleségénél.”)

<sup>12</sup> Vö. MÁTÉ (2016: 155), illetve MÁTÉ (2018: 82).

<sup>13</sup> Vö. MÁTÉ (2016: 154–155), illetve MÁTÉ (2018: 66).

<sup>14</sup> MORRALL ed. (1988: 136–137). („Baccarus magyar lovag, aki magas születésű volt, beleszeretett Lucretiába.”)

<sup>15</sup> München, Bayerische Staatsbibliothek, ms CLM 14125, számozatlan; Wrocław, Biblioteka Uniwersytecka, ms IV Q 62, 389v.

## Kulturális gátak

A fordítási nehézségek másik csoportjába azokat az eseteket soroltam, amelyek a másoló/fordító nem megfelelő műveltségével függenek össze. Ilyen helyzetekben a fordító (olykor egészen kreatívan és szórakoztatóan) félreinterpreál bizonyos kulturális utalásokat, például a Biblia vagy az antik mitológia körébe tartozó történeteket, amelyek a magas humanista körökben, így Eneas Silvius Piccolomini számára is alapműveltségnek számítottak.

Első példában a fordítók felkészültsége mintha nem lett volna elegendő ahhoz, hogy Piccolomini latin szövegének mélyebb intertextuális utalásait megértsék, és felismerjék, hogy a forrásukban olvasható névváriáns a szöveg egészét és utalásrendszerét tekintve hibás, még ha létező műveltségelemről és nyelvtanilag helyes szóalokról van is szó.

Piccolomini novellájában minden szereplőnek „beszélő neve” van. Eurialus Vergilius *Aeneis* című eposzának egy kisebb szereplője, akinek a novella szerint Sienában, akárcsak az eposz szerint a rutulusok táborában, Nisus az egyik legfőbb támasza és segítője (*Aen.* 5, 286–339). További társaik, Palinurus és Achatés szintén Aeneas legénységéhez tartoznak: Achatés Aeneas hűséges társa (*Aen.* 1, 188), Palinurus pedig Aeneas hajójának kormányosa (*Aen.* 5, 833–871). Piccolomini szerzői szándéka szerint tehát a megfelelően művelt olvasónak fel kellene ismernie, hogy Vergilius szereplőire utal a novellában, és az ideális olvasó Nisus és Achatés nevével Palinurusra is asszociálni tudna. A helyes olvasat tehát a következő: *Dum sic loquitur Nisus Achatem Palinurumque cernit.*<sup>16</sup>

Ehhez képest a másolók és fordítók egy része<sup>17</sup> Palinurus nevét *lectio faciliorként* felfogható módon Pliniusra egyszerűsíti: *Dum sic loquitur Nisus, Achatem Pliniumque cernit.* A történetíró Plinius neve láthatóan sokkal evidensebb tudást jelentett az olvasók többsége számára, mint a vergiliusi eposz ismerete. A Plinius-variánst követi fordításában például két olasz és egy francia szerző.

---

<sup>16</sup> PIROVANO ed. (2001: 72). („Amíg így beszélt magában, meglátta Nisust, Achatés és Palinurust.”)

<sup>17</sup> Az általam ismertek közül harmincnégy latin szövegtanúban: MÁTÉ (2018: 324).

Alamanno Donati: In mentre che Eurialo fra se così parla: gli venne ueduto Niso Achate et *Plinio*<sup>18</sup>

Venetói Névtelen: Parlando cussi vette tre suoi compagni cioè Niso, Achate et *Plinio*<sup>19</sup>

Octovien Saint-Gelais: Tandis que ainsi aloit a soy parlant, / Nise, Achatés et *Pline* il avisa.<sup>20</sup>

Hozzájuk képest több szerencséje volt a német és a dán fordítónak, akik közül az utóbbi latin forrásában mintha teljesen hibátlan lett volna a kérdéses szöveghely:

Niklas von Wyle: So sicht er Nysum Achatem vnd *Palmurum* sine diener<sup>21</sup>

Dán Névtelen: hand Nisum / Achatem / oc *Palinurun* sine tienere<sup>22</sup>

Következő példában a fordítók különbözőképpen viszonyulnak egy bibliai utaláshoz, amelyről azt feltételezhetnénk, hogy a középkor vallásos világában mindenki számára ismert és ezért változtatás nélkül lefordítandó lett volna. Eurialus és Lucretia első szerelmes éjszakájának végén a latin novellában<sup>23</sup> egy utalás hangzik el a bibliai Ámnónnak nővére, Támár iránt érzett vérfertőző szerelmére. Ezt az ószövetségi történetet (2 Sám. 13, 1–22) a Venetói Névtelen törli saját változatából, talán azért, mert az a nem tiszta szerelem egyik híres példája; mindenesetre bizonyosan nem azért, mert az utalás homályos lenne a forrásául szolgáló szö-

<sup>18</sup> DONATI (1492, 37v–38r), vö. MÁTÉ (2018: 106). („Amíg így beszélt magában, meglátta Nisust, Achatest és Pliniust.”)

<sup>19</sup> ANONIMO (cc. 1500: 34v), vö. MÁTÉ (2018: 106). („Amíg így beszélt magában, meglátta Nisust, Achatest és Pliniust.”)

<sup>20</sup> DUVAL ed. (2003: 155), vö. MÁTÉ (2018: 181). („Amíg így beszélt magában, meglátta Nisust, Achatest és Pliniust.”)

<sup>21</sup> MORRALL ed. (1988: 134–135), vö. MÁTÉ (2018: 74). („meglátta Nysust, Achatest és Palmurust, szolgáit.”)

<sup>22</sup> PAULLI ed. (1923: 105), vö. MÁTÉ (2018: 74). („meglátta Nisust, Achatest és Palinurust, a szolgáit.”)

<sup>23</sup> *Nec Venus hec satietatem, ut Amoni cognita Thamar peperit, sed maiorem sitim excitavit amoris.* („nem is elégítette ki Venus, ahogy Ámnónnal történt, mikor megismerte Támárt, hanem a szerelem nagyobb szomjúságára indította.”) PIROVANO ed. (2001: 72).

vegben. A firenzei Alamanno Donati ehhez képest nem pontosan emlékszik rá, hogy a bibliai történetben Ámnón hál féltestvérével, Támárral, s a lány becsületén esett foltot édestestvére, Absolon bosszulja meg azzal, hogy megöli Ámnónt. Donati szövege szerint ugyanis Absolon az, aki elveszíti Támár iránti vágyát, miután megkapta őt:

né però per questo lui [è] satio: come fu *Absolone* poi che hebbe havuto a fare con *Tamarre*: ma allui adviene come a bevitori a uno buono vino et alloro gusto conveniente: bevendo assiduamente non diminuiscono però la volgia del bere: ma più presto l'accendano: così a Eurialo assai l'amore cresce: et maggiore sete ha che mai.<sup>24</sup>

Ellenpéldaként hozhatjuk a német Niklas von Wyle fordítását, akinek semmi kifogása nem volt az allúzió ellen, és változtatás nélkül lefordította azt. Niklas von Wyle: Dise minne gebar jnen nit satung als *Amoni die minn Thamar*, sunder taett sy grossern durst ed liebe jn jnen beden erwecken.<sup>25</sup>

Harmadik példám egy olyan szöveghely, amelyben egy műveltség-elem a fordítók számára is azonosíthatóan kilóg a kontextusból, s azt a fordítók eltérő kulturális utalásokkal helyettesítik.

Venetói Névtelen: Helena volse da Paris esser rapida. Che bisogna de *Danae* dire over di *Medea* che simile sono.<sup>26</sup>

Jean Maugin: Qu'est il besoin parler du *Dianira* au *Medea*?<sup>27</sup>

Alamanno Donati: Che bisogna ch'io raconti *Ariadna* / o uero *Medea*.<sup>28</sup>

---

<sup>24</sup> DONATI (1492: 37r), vö. MÁTÉ (2018: 113). („nem is elégül ki ettől, ahogyan Absolonnal történt, miután dolga volt Támárral: hanem kedve támad, akár a nagyivóknak a jó, és ízlésüknek kedves borra, mikor kitartóan isznak, de mégsem oltódik ki a szomjuk, így tehát Eurialusban is igen felhorgad a szerelem, és jobban szomjazik, mint bármikor előtte.”)

<sup>25</sup> MORRALL ed. (1988: 132). („nem hozott meglegedést számára ez a tett, ahogy Ámnónnal és Támárral volt, hanem nagyobb szomjúság támadt benne a szerelemre.”)

<sup>26</sup> ANONIMO (cc. 1500: 6r), vö. MÁTÉ (2018: 121). („Heléna akarta, hogy Paris elrabolja őt. Ugyan minek is említeni Danaét vagy Medeát, akik hozzá hasonlók.”)

<sup>27</sup> MAUGIN (1556: 34), vö. MÁTÉ (2018: 193). („Miért szükséges, hogy Deianeiráról szójak vagy Medeáról?”)

Lucretia belső vívódásai során a távoli országokból jött férfiaktól elhagyott hősnők példáira emlékeznek, a szép Heléna, Ariadné és Medea eseteire, akik az *adulterium* vádjával illelhetők: *Rapi Helena voluit; non invitam asportavit Paris. Quid Hadrianam referam, vel Medeam?*<sup>29</sup> Egy valamikori másolási hiba miatt azonban a Theseustól elhagyott Ariadné helyett Diana neve tűnik fel e fordítók latin forrásaiban: *quid Dianam referam*.

A Venetói Névtelent zavarba ejtette, hogy a rossz hírű asszonyok között Dianát, a vadászat szűz istennőjét találja példaként, s ezért ő Danaét, a Zeustól aranyeső formájában megtermékenyített királylányt illesztette saját szövegébe.

Vélhetően a francia Jean Maugin is ugyanígy járt el: a forrásaiban található *Dianam* névalak helyett az öregedéstől és elhagyatástól féltő Deianeirát idézte fel ezen a helyen. A mítosz szerint Deianeira elfogadta a haldokló Nessus kentaurtól annak vérébe mártott ingét. Évekkel később féltékenységekben ezt adta férjére, Herculesre, aki pokoli kínokat állt ki, s végül máglyán égette el magát, hogy véget vessen szenvedéseinek.

Ellenpéldaként hozhatom fel a nagyon tudatos humanista Alamanno Donati fordítását, aki felismeri a házasságtörő nőalakokból álló asszociációs sort, s a maga fordításában ő külön jelzés nélkül visszaállítja a vélhető szerzői szándékot tükröző olvasatot, jóllehet az ő forrásában is a téves *Dianam* variáns állt. Donati nyíltan kritikus hozzáállása a forrása szövegében található hibákhoz egyébként a szerelmi történet fordítóinak teljes mezőnyében is egyedülállónak mondható.<sup>30</sup>

Utolsó előtti példában a fordítók közül néhány akkor is szó szerint fordította forrását, ha a benne foglaltak értelméről nem volt meggyőződve. Piccolomini novellájában Eurialus arról panaszkodik Pandalusnak, az asszony rokonának, hogy Lucretiát elzárva tartja a férje, és úgy őrizteti, mint Cerberus az Alvilág (latinul *Orcus*) kapuját, vagy a sárkány az aranygyapjat: *Non tam vellus aureum pervigil draco servabat nec*

<sup>28</sup> DONATI (1492: 9r), vö. MÁTÉ (2018: 121). („Mi szükség van rá, hogy Ariadnéről, vagy akár Medeáról meséljek.”)

<sup>29</sup> PIROVANO ed. (2001: 30). („Heléna akarta, hogy elrabolják, nem akaratlant vitt magával Paris. Mit mondjak Ariadnéről vagy Medeáról?”)

<sup>30</sup> MÁTÉ (2018: 113).

*aditum Orci Cerberus, quam ista diligenter recluditur.*<sup>31</sup> Két olasz fordítónak a szöveghely nem is okoz problémát:

Alamanno Donati: non con minore diligentia la guardano che il uigile serpente si guardassi la pelle del montone dell'oro o Cerbero *l'entrata dello inferno*:<sup>32</sup>

Venetói Névtelen: non tanto el uigilante dracone guardaua la pelle doro in lisola di Colchos: ni Cerbero cum tre teste *la porta de lo inferno*:<sup>33</sup>

Fordításaik tanúsága szerint a Spanyol Névtelen és a német von Wyle előtt azonban olyan latin szövegváltozat állt, amelyben romlott *aditum orti Cerberus* olvasat szerepelt *aditum Orci Cerberus* olvasat helyett, s így az őrkutya szerintük egy kert bejáratát vigyázta.

Spanyol Névtelen: no con tanta diligencia el vellocino de oro el velante dragon guardo / *ni las entradas del huerto Cervero*<sup>34</sup>

Niklas von Wyle: Der wachend dracke behut nit so wol des guldin scheppers / noch Cerberus *den zugange sines gartens*.<sup>35</sup>

Ennek a hibának a kialakulását kéziratos változatokban könnyen magyarázhatjuk. A minuscula t és c betűket összekeveri a másoló, és az *orti* szót úgy értelmezi, mintha az a *hortus*, *i (m)* 'kert' jelentésű szónak a szókezdő h nélkül írt alakja lenne, létrehozván ezzel egy *\*(h)orti* alakot. Az olvasat aztán tovább öröklődik nyomtatványokba is. Így már érthető, hogyan lehet az, hogy a fenti fordításokban Cerberus a kert, nem pedig az Alvilág kapuját őrzi. A két fordító feltételezhette persze, hogy a latin szövegben az Alvilág egyik részének, az Elíziumi mezőknek a kapujáról

<sup>31</sup> PIROVANO ed. (2001: 88). („Nem őrizte oly szorgalommal az aranygyapjat az éber sárkány, sem Cerberus az Orcus kapuját, mint amilyen szorgalommal bezárják e nőt.”)

<sup>32</sup> DONATI (1492: 50v). („nem kisebb szorgalommal őrizte az éber sárkánykígyó az arany kos bőrért, vagy Cerberus a pokol bejáratát.”)

<sup>33</sup> ANONIMO (cc. 1500: 47r-v). („nem őrizte ennyire az éber sárkány az aranygyapjat Colchos szigetén, sem Cerberus három fejével a pokol kapuját.”)

<sup>34</sup> RAVASINI ed. (2004: 196) vö. MÁTÉ (2018: 123). („nem őrizte ekkora szorgalommal az aranygyapjat az éber sárkány / sem a kert bejáratát Cerberus.”)

<sup>35</sup> MORRALL ed. (1988: 150). („nem őrizte ennyire az éber sárkány az aranygyapjat / sem Cerberus az ő kertje kapuját.”)



van szó, amelyet elképzelhetünk egy, a zsidó-keresztény hagyomány Édenkertjéhez hasonló kies helyként. A fordítási, illetve már a latin forrásban meglévő hibára tehát találhatunk filológiai magyarázatot. Az mindenesetre bizonyos, hogy a Spanyol Névtelen és von Wyle nem kérdőjelezték meg a forrásaikban álló latin olvasat helyességét, hanem legjobb tudásuk szerint adtak neki értelmet fordításaikban.

Végül kulturális gátnak tekintem azt is, amikor a fordított szövegből az azt tolmácsoló személy vélhetően erkölcsi alapon kihagy egy erősen erotikus utalást egy bolháról, amelynek képében Eurialus szeretne bejutni kedveséhez. Piccolomini novellájában a szöveghely a következő: *O utinam possem fieri hirundo! Sed libentius transformari in pulicem vellem, ne mihi fenestram clauderes.*<sup>36</sup> A „transformari in pulicem vellem” sor, ahogy Jankovits László korábban felhívta rá a figyelmet,<sup>37</sup> annak a középkori hagyománynak a folytatása, amely a pseudo-vergiliusi *Culex*, és a pseudo-ovidiusi *Carmen de pulice* című költeményeket parafrazeálja és gondolja tovább. Így hangzik e sor a Pataki Névtelen tollából: „Vajha ideiglen fecskévé lehetnék, azmint te magad írod, / Jóllehet bolhává örömesben lennék, ne tennéd be ablakod”.<sup>38</sup>

A legkülönbözőbb nyelveken dolgozó fordítók számára világos volt az erotikus utalás, s ízlésüktől, erkölcsi beállítottságuktól függően többen ki is hagyták azt saját szövegükből, esetleg más, a bolhához hasonló behatoló képét tették a helyére. Mint az az alábbi táblázatból látszik, a magyar fordítóhoz hasonlóan a német, a spanyol, az olasz Donati és a Venetói Névtelen, az angol William Braunche, a dán ismeretlen, a francia Saint-Gelais, Jean Mougin, valamint az N. R. monogramú fordító változtatás nélkül lefordította a bolha szót. Az olasz Verniglione egy még a bolhához hasonlóan merész képpel, a Danaét megtermékenyítő aranyeső hasonlatával helyettesíti az állatot, az Angol Névtelen Eurialusa azonban már csak egy kisebb dologgá szeretne válni. A lengyel Golian és a francia Anthitus la Favre a fecskét még megtartja szövegében, de bolháról nála már szó sem esik. A francia Belleforest nem fecskét

<sup>36</sup> PIROVANO ed. (2001: 48). („Ó, bárcsak fecskévé lehetnék! De inkább akarnék bolhává válni, ha nem zárnád be ablakod.”)

<sup>37</sup> JANKOVITS (2002).

<sup>38</sup> VARJAS et. al. (1990: 417).



említ, hanem csupán madarat, illetve láthatatlanságot, de a bolha nála is elmarad. Végül az olasz Alessandro Braccesi fordításában teljesen hiányzik Eurialus és Lucretia levelezéséből ez az évődő rész.

## 1. táblázat „A bolha-probléma”

Nyelv	Név – Keletkezés ideje	Fecske	Bolha
1. német	Niklas von Wyle <sup>39</sup> kb. 1462; 1478	schwalb	floch
2. spanyol	Névtelen <sup>40</sup> kb. 1492	golondrina	pulga
3. olasz – toszkán	Alessandro Braccesi <sup>41</sup> 1482–1487	nincs	nincs
4. olasz – toszkán	Alamanno Donati <sup>42</sup> 1492	rondine	pulice
5. olasz – venetói	Névtelen <sup>43</sup> post 1490, cc. 1500 csak kézirat	hirundine	pullice
6. olasz – milánói	Giovanni Paolo Verniglione <sup>44</sup> 1506	rondina	piogia d'oro
7. angol	Névtelen, monogram: Le. A. <sup>45</sup> kb. 1553	swalowe	a lesse thyngge
8. angol	William Braunche <sup>46</sup> 1596	swallow	flea
9. magyar	Névtelen <sup>47</sup> ante 1579 (1577)	fecskévé	bolhává
10. lengyel	Krzysztof Golian <sup>48</sup> post 1583	jaskółkę	nincs
11. dán	Névtelen <sup>49</sup> cc. 1570–80	suale	loppe
12. francia	Anthitus la Favre <sup>50</sup> 1490	arondelle	nincs
13. francia	Octovien de Saint-Gelays <sup>51</sup> 1493	yrunde	puce
14. francia	François de Belleforest <sup>52</sup> 1582	oiseau, ou invisible	nincs
15. francia	I. M. azaz Jean Maugin <sup>53</sup> 1551/1554	arondelle	pulce
16. francia	N. R. 1598 <sup>54</sup>	hyrondelle	puce

<sup>39</sup> MORRALL ed. (1988: 106), vö. MÁTÉ (2018: 94).

<sup>40</sup> RAVASINI ed. (2004: 322), vö. MÁTÉ (2018: 94).

<sup>41</sup> BRACCESI (1531: B6v), vö. MÁTÉ (2018: 93, 26. jz).

<sup>42</sup> DONATI (1492: 19r), vö. MÁTÉ (2018: 92).

<sup>43</sup> ANONIMO (cc. 1500: 16v), vö. MÁTÉ (2018: 94).

<sup>44</sup> VERNIGLIONE (1508: Biir), vö. MÁTÉ (2018: 93, 27. jz).

<sup>45</sup> MORRALL ed. (1996:14), vö. MÁTÉ (2018: 93, 26. jz).

<sup>46</sup> BRAUNCHE (1596: E1r), vö. MÁTÉ (2018: 218).

<sup>47</sup> VARJAS et al. (1990: 417), vö. MÁTÉ (2018: 94).

<sup>48</sup> ADALBERG ed. (1896: 27), vö. MÁTÉ (2018: 93, 26. jz).

<sup>49</sup> PAULLI ed. (1923: 70), vö. MÁTÉ (2018: 94).

<sup>50</sup> FAURE (cc. 1508: D8), vö. MÁTÉ (2018: 176).

<sup>51</sup> DUVAL ed. (2003: 121), vö. MÁTÉ (2018: 94).

<sup>52</sup> DE BELLEFOREST (1582: 248v), vö. MÁTÉ (2018: 197).

<sup>53</sup> MAUGIN (1556: 64), vö. MÁTÉ (2018: 191).

A fenti néhány példa talán elegendő arra, hogy a copyright kötöttségeitől mentes kora újkori fordítók kreatív tevékenységébe bepillantást adjon, és felvessen néhány szempontot, amelyek mentén régebbi, a magyar irodalomtörténetben immár klasszikusnak számító fordításokat is érdemes lehet (újra) megvizsgálni.

## Felhasznált irodalom

- ADALBERG ed. 1896 S. ADALBERG (wyd.), *Historya o Euryalu i Lukrecyi* (Biblioteka Pisarzów Polskich 32), Kraków, 1896.
- ANONIMO cc. 1500 ANONIMO, *De doi amanti*, ms Magliabechiano VI 39, Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze, cc. 1500.
- DE BELLEFOREST 1582 F. DE BELLEFOREST, *Histories tragiques extraites de l'italien de Bandel...*, Vol. 6., Paris, 1582.
- BRACCESI 1531 A. BRACCIO,<sup>55</sup> *Epistole de dui amanti. Composte dal fausto et eccellente papa Pio, trad. in vulgare con elegantissimo modo*, Venezia, 1531.
- BRAUNCHE 1596 William BRAUNCHE, *The most excellent histoire of Eurialus and Lucrecia*, London, 1596.
- DONATI 1492 Alamanno DONATI, *L'Historia di dua amanti composta da Silvio Enea Pontefice Pio II a Mariano compatriota et tardocta di lingua latina in fiorentino da Alamanno Donati al Magnifico Lorenzo de' Medici*, Firenze, 1492.
- DUVAL 2003 F. DUVAL (ed.), E. S. Piccolomini, *Oeuvres érotiques. Cinthia – Historia de duobus amantibus avec L'ystoire de Eurialus et Lucesse d'Octovien de Saint-Gelais – De remedio amoris*, Turnhout, 2003.
- FAURE cc. 1508 A. FAURE, *Lystoire des deux vrays amans eurial & la belle lucesse*, Paris, s.a. [cc. 1508].
- JANKOVITS 2002 JANKOVITS L., *Kanbolhavadászat: Janus Pannonius pajzán epigrammái*, in: Szentmártoni Szabó G. szerk., *Ámor, álom és mámor: a szerelem a régi magyar irodalomban és a szerelem ezredéves hazai kultúrtörténete. Tudományos konferencia, Sátoraljaújhely, 1999. május 26–29.*, Budapest, 2002, 141–152.
- E. KOVÁCS 2014 E. KOVÁCS P., *Zsigmond király Sienában*, Budapest, 2014.
- MÁTÉ 2009 MÁTÉ Á., *Enea Silvio Piccolomini Historia de duobus amantibus egy ismeretlen venetói fordító tolmácsolásában*, in: Székely Tünde szerk., X. RODOSZ Konferenciakötet: Romániai Magyar Doktorandusok és Fiatal Kutatók Szövetsége Konferencia (10.), Kolozsvár, 2009, 98–108.
- MÁTÉ 2010 Á. MÁTÉ, *On the Possible Resources of Krzysztof Golian's Polish Translation of Historia, Camoenae Hungaricae*, 7 (2010), 45–52.

<sup>54</sup> PIUS II (1598: 45r–46v), vö. MÁTÉ (2018: 204).

<sup>55</sup> A szerző vezetéknevét kiadástól függően Braccesi, Bracci, illetve Braccio alakban hozzák a nyomtatványok. Standardizált névalakja Alessandro Braccesi.

- MÁTÉ 2016 MÁTÉ Á., *Az Eurialus és Lucretia széphistória latin forrása*, ItK, 120 (2016), 147–165.
- MÁTÉ 2018 MÁTÉ Á., *Egy kora újkori sikerkönyv története: 15–16. századi szövegvariánsok és fordítások Eneas Silvius Piccolomini Historia de duobus amantibus című szerelmes regényéből*, Budapest, 2018.
- MAUGIN 1556 J. MAUGIN, *L'amour d'Eurialus et Lucesse, par lequel est succinctement démontré quel profit vient du chaste amour et quel dommage de l'impudique. Avec quelque epistres...*, Lyon, 1556.
- MORRALL ed. 1988 E. J. MORRALL (ed.), *Aeneas Silvius Piccolomini (Pius II)*, Niklas von Wyle, *The Tale of Two Lovers Eurialus and Lucretia* (Amsterdamer Publikationen zur Sprache und Literatur 77), Amsterdam, 1988.
- MORRALL ed. 1996 E. J. MORRALL (ed.), *Aeneas Silvius Piccolomini (Pius II), The Goodli History of the Ladye Lucreces of Scene[!] and of her Lover Eurialus*, Oxford, 1996.
- PAULLI ed. 1923 R. J. PAULLI (udg.), *Danske Folkebøger fra det 16. og 17. Århundrede*, 9, København, 1923.
- RAVASINI ed. 2004 I. RAVASINI (a c. di), *Enea Silvio Piccolomini, Estoria muy verdadera de dos amantes, traduzione castigliana anonima del XV secolo*, Roma, 2004.
- PIROVANO ed. 2001 D. PIROVANO (a c. di), *Enea Silvio Piccolomini, Historia de duobus amantibus*, Alessandria, 2001.
- PIUS II 1598 PIUS II, *Les amours d'Eurial et de Lucesse*, Paris, 1598.
- STOLL 1987 STOLL B., *Szövegkritikai problémák a magyar irodalomban*, Pécs, 1987.
- VARJAS et. al. 1990 VARJAS B. et. al. (szerk.), *XVI. századbeli magyar költők művei: 1567–1577 (Valkai András, Görcsöni Ambrus, Majssai Benedek, Gergelyi Albert, Huszti Péter énekei, Eurialus és Lucretia históriája, Telamon históriája, Bogáti Fazakas Miklós folytatása Görcsöni Ambrus históriájához)*, Régi Magyar Költők Tára XVI. század, 9., Budapest, 1990, 403–461.
- VERNIGLIONE 1508 = G. P. VERNIGLIONE, *Lo innamoramento de Lucrecia et Eurialo traducto per miser Jo. Paulo Verniglione in versi rithimi, Opera nova*, Milano, 5. III. 1508.



---

KNAPP ÉVA

## Palingenius *Zodiacus vitae*-je a magyarországi könyvtárakban

*The reception history of the Zodiacus vitae is an independent research topic long ago outside Hungary, researchers have been analyzing the various levels and forms of reception for decades. However, the peculiarities of the Palingenius-reception in Hungary have not been systematically studied. Although full edition of the entire Zodiacus vitae printed in Hungary is not known, several copies of different printed editions arrived to Hungary.<sup>1</sup>*

Palingenius *Zodiacus vitae*-je<sup>2</sup> a mai napig többféleképpen megközelíthető és értelmezhető munka. Lényege az ember földi életének minél sokszínűbb bemutatása, különös tekintettel az erényekre és a kárhozatos emberi cselekedetekre, melyek alapos megismerése és mérlegelése révén az evilági sötétségből el lehet jutni a mennyig, azaz az Isten által teremtett világ ősi formájáig, majd legvégül Istenig. Ez az eposz, mint „tudás kompendium” és „világtükör”, első megjelenése (Velence, 1531) után gyorsan közkedvelté vált Európában. A *Zodiacus vitae* beható hazai ismerete – jóllehet a legutóbbi időig nem volt kutatás tárgya – folyamatosan, a legkülönfélébb megközelítésekben adatható a XVI. század második felétől.

A *Zodiacus vitae*-nek – tudomásom szerint – nem készült teljes terjedelmű magyarországi nyomtatott kiadása. Ugyanakkor a mű gyakran megjelenő latin, majd német nyelvű kiadásából jelentős számú példány

---

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

<sup>2</sup> A tanulmány előzménye *Palingenius Zodiacus vitae*-je a magyarországi *Album Amicorumokban* címen az A&R II-ben (115–136) jelent meg.

jutott Magyarországra és gyakorolt folyamatos hatást a régi magyar irodalomra.<sup>3</sup> Beszerzése, tudatos birtoklása és használata a magyarországi történeti könyvtárakban a 16. század második felétől folyamatosnak tekinthető. A mű hazai 16–21. századi jelenlétét – nem törekedve teljességre – kiválasztott, reprezentatív példákkal illusztrálok.

### **Történeti könyvtárak katalógusai, könyvjegyzékek és könyvszerzések**

Az egyik nevezetes 16. századi könyvgyűjtemény, amelyben fellelhető a *Zodiacus vitae*, a Zsámboky-könyvtár. Az 1587. évi *catalogus librorum* szerint Zsámboky két példányt szerzett be a mű 16. századi kiadásaiból. Ezek a példányok ma is megtalálhatók Bécsben az Österreichische Nationalbibliothek állományában. A *Zodiacus vitae* velencei évjelzés nélküli első kiadásának („Venetijs, Bernardinus Vitalis” [1531]) használói bejegyzések nélküli Zsámboky-példánya arany metszéses vörös szattyán (maroquin) kötésben maradt fenn. A bázeli (Robertus Winter) 1543-ban megjelent harmadik kiadás („nunc tertio [...] diligentius excusum”, [ad calc. 1537]) e gyűjteménybe került példánya pergamenkötésű,<sup>4</sup> és folyamatosak benne az eddig még nem elemzett használói bejegyzések (margináliák), valamint a szövegkiemelő aláhúzások.

Batthyány Boldizsár híres könyvtárából sem hiányzott a *Zodiacus vitae*. Az 1566 körüli évektől módszeres tervezettséggel, tudatosan bővülő könyvgyűjteménybe Erhardt Hiller könyvkereskedő fennmaradt datálatlan könyvszámlája szerint Batthyány beszerzett egy példányt („1 Marcellus Palingenius f. – k. 32”).<sup>5</sup> Ez a kötet a bázeli 1566-os kiadásból származhat („per Haeredes Nicolai Bryling”), jelenleg példányszerűen nem azonosítható.<sup>6</sup> A kutatás – tévesen – a könyvtár természettudományi állománya egyik köteteként tartja nyilván.<sup>7</sup>

<sup>3</sup> Vö. KNAPP (2018).

<sup>4</sup> ÖTVÖS (1992: nr. 660, nr. 697) Jelzeteik az ÖNB Sammlung von Handschriften und alten Drucken állományában: 35.X.13 és 40.Y.36, mindkét példány digitalizálva forgatható.

<sup>5</sup> IVÁNYI (1947: 129).

<sup>6</sup> VD 16 M 858. MONOK – ÖTVÖS – ZVARA (2004: 60).

<sup>7</sup> BOBORY (2007: 87).

Az alábbi 17. századi példák tükrözik az egykori magyar társadalom írni és olvasni tudó része széles körű Palingenius-ismeretét és -használatát. Miskolczi Csulyak Istvánnak 1601-től bővülő könyvjegyzéke szerint egy Bázelen 1594-ben kiadott *Zodiacus vitae*-je volt. Ugyanakkor Miskolczi Csulyak már a mű beszerzése előtt ismerte Palingenius-t, erre utal egyik latin nyelvű diákverse, melyet 1600. szeptember 18-án adtak elő a sárospataki iskolában.<sup>8</sup> Iványi Béla az Illésházy-javak lefoglalásáról készített jegyzőkönyv fogalmazványából (1603. november 11.) közölte azt a könyvjegyzéket, melyben megtalálható egy Palingenius is.<sup>9</sup> Geleji Katona István heidelbergi tanulmányi évei után készült autográf könyvjegyzékében (*Catalogus librorum Stephani Katona Geleini in academia Heidelbergensi et alibi comparatorum*) az „In Sedecimo” kötetek között a 16. számon szerepel a „Marcelli Palingenii Zodiacus vitae.”<sup>10</sup> 1617-ben Komáromban Lakatjártó István céhpolgár könyvtartójában Ovidius, Kálvin és Bonfini nyomtatványok mellett megtalálható volt egy *Zodiacus vitae* is.<sup>11</sup> 1626-ban Enyedi Pálfi István kalligráfus, a kolozsmonostori konvent requisitora kolozsvári könyvindexében szerepel egy Palingenius.<sup>12</sup>

A nagyszombati jezsuita könyvtár egyetemalapítás előtti állományának katalógusában az 'M' betűnél található egy 16. századi kiadás itt őrzött példánya: „[nr.] 68. Marcelli Palingenij Zodiacus Vitae Carmine in 12. corio rubro Lugduni 1567.”<sup>13</sup> A kötetet a későbbi, 1690-től használt katalógus már nem tartalmazza, s ez a kiadás nem lelhető fel a jogutód könyvtár, az ELTE Egyetemi Könyvtár és Levéltár jelenlegi antikva gyűjteményében sem.

Több főúri nemesi könyvtárban őriztek példányokat a műből. A fedelmi tükröt író Csáky (X.) István (1635–1699)<sup>14</sup> beregi és szepesi főispán, felső-magyarországi főkapitány és országbíró 1671. évi szepesvári *catalogus librorum*-ában a „Libri Scholares” között található „Marcelli

---

<sup>8</sup> RMKT XVII, 2 (347, 360).

<sup>9</sup> IVÁNYI (1983: 151).

<sup>10</sup> KONCZ (1899: 275).

<sup>11</sup> RMKT XVII, 2 (253).

<sup>12</sup> MONOK (1994: 7).

<sup>13</sup> FARKAS (1997: 108).

<sup>14</sup> HARGITTAY (1992).

Palingenij Zodiacus Vitae-”je,<sup>15</sup> azaz egykor tankönyvként használhatták a pontosabban fel nem jegyzett kiadást. A sárospataki Rákóczi-könyvtárban a „filozófiai érdeklődésű” Rákóczi Zsigmond (1622–1652) könyveinek katalógusában a „22. Zodiacus Caesarum” leírás mögött Monok István feltételezte egy *Zodiacus Vitae* „rejtőzését”,<sup>16</sup> az „in folio” kitétel azonban egyértelműen bizonyítja a tévedést, ez a leírás ugyanis az *Imperialis duodecim Austriacorum Caesarum Zodiacus illustratus* (Wien, 1637) című munkával azonosítható. Bethlen Elek (1645–1696) fejedelmi tanácsos, Belső-Szolnok vármegye főispánja könyvtárának 1683-ból származó *Catalogus librorum*ában a 60. szám alatt egy olyan *Zodiacus vitae* leírása található, melyet – az egykori katalógus bejegyzés szerint – egyedivé tettek azzal, hogy „[...] írás van ennek az végiben, egynehány zsoltár deáku”.<sup>17</sup> A korábban lutheránus Berényi család leszármazottja, a grófi címet viselő katolikus Berényi (III.) György Nyitra megyei főnemes könyveinek 1690 őszén a szerzők keresztneve figyelembevételével készült betűrendes jegyzékében is található egy „Marcelli Palingenij Stellari Zodiacus Vitae in 12.”<sup>18</sup>

A városi polgárok, lelkészek magántulajdonban lévő könyvei között sem ismeretlen a *Zodiacus Vitae*. Sebastian Türk kassai evangélikus lelkész 1623. január 16-iki inventáriumában olvasható az „In sedecimo [...] Marcellus Palmigenius [!]” bejegyzés.<sup>19</sup> Kassán 1635. május 5-én néhai Szünei István magyar kántor javai között jegyezték fel egy Palingenius-t.<sup>20</sup> Gutt eperjesi polgár könyveinek foglalási jegyzőkönyvében (Eperjes, 1676. május 2.) egy „Marcelli Paringedij [!] 24[rét]”<sup>21</sup> szerepel. Kassán a Szent Erzsébet templom könyveinek 1671. december 1-i összeírásában

---

<sup>15</sup> HARGITTAY (1992a); FARKAS (1992: 63).

<sup>16</sup> *Catalogus Librorum Illustrissimi Sigismundi Rakoczi inventarium*, Tiszáninneni Református Egyházkerület Nagykönyvtára, Sárospatak, Kt. 1113/1. MONOK (1996: 36 – téves azonosítási próbálkozásokkal, Marcellus Palingenius-t és Pietrus [!] Manzollit két különböző személyként feltüntetve).

<sup>17</sup> LUKINICH (1922: 172).

<sup>18</sup> FARKAS (1997: 134).

<sup>19</sup> GÁCSI (1990: 20).

<sup>20</sup> VARGA (1986: 127).

<sup>21</sup> FARKAS (1997: 91).



„Marcelli Palingeni Zodiacus Vitae Tomi Quatuor,”<sup>22</sup> azaz feltehetően négy példány szerepel,<sup>23</sup> a kassai városi nyilvános könyvtár 1670 körüli katalógusában pedig egy további példány („Marcelli Palingenij Zodiacus vitae”) található.<sup>24</sup> A nagyenyedi református kollégium könyvtárának 1679–1680. évi katalógusában olvasható a „Palyngenij Zodiacus Vitae” bejegyzés.<sup>25</sup>

A 18. században a szerzetesi és katolikus egyházi könyvtárakban sem ritkák a „Palingenius”-ok, annak ellenére, hogy a mű 1557-től folyamatosan megtalálható volt a tiltott könyvek jegyzékében (*Index librorum prohibitorum*).<sup>26</sup> A besztercei minorita könyvtár 1749. január 1-i betűrendes inventáriumában („Palingenii Marcelli Stellati poetae Zodiacus vitae in 16 comp[actura] Gal[lica] antiqua”)<sup>27</sup> éppúgy megtalálható, mint az eperjesi minorita könyvtár 1750. évi betűrendes inventáriumában („Paling Marcelli Carmina duodecim signis Zodiacis sine initio et Theca in decimo sexto, 16”).<sup>28</sup> Holl Béla összegyűjtve a váci egyházmegye alsópapságának 18–19. századi könyveit, feljegyzett egy „Palengenij Zodiacus vitae”-t, ami 1760. augusztus 25-én a váci egyházmegyei szeminárium tulajdonában volt.<sup>29</sup>

A 18. században is több főúri könyvtár őrzött *Zodiacus Vitae*-ket. Így például a végrendelet és törvényes örökös nélkül meghalt O’Neill grófné, született Maholányi Judit Antónia (1716–1759) közel háromszáz kötetes könyvtárát<sup>30</sup> a magyar kamara árverésre kívánta bocsátani, ezért átvizsgáltatta, hogy van-e benne cenzúra alá eső kötet. Utóbbiak belekerültek az 1759-ben a kamara által összeállított, árverésre nem bocsátható

---

<sup>22</sup> GÁCSI (1990: 100).

<sup>23</sup> A mű a 19. század előtt egyszer sem jelent tomusokra bontva, tagolása szerint tizenkét liberből áll.

<sup>24</sup> GÁCSI (1990: 175).

<sup>25</sup> MONOK (1994: 151).

<sup>26</sup> DE BUJANDA (1990: 602, nr. 700: Index de 1557 Roma 00166; Index de 1558 Louvain 162; 275–292). 1764-ben: *Index* (1764: 165). 1862-ben: *Index* (1862: 331).

<sup>27</sup> ZVARA (2018: 12).

<sup>28</sup> ZVARA (2018: 110–171).

<sup>29</sup> HOLL (2000: 235).

<sup>30</sup> Az O’Neill-könyvtár mennyiségi és minőségi szempontból a kor jobb kastélykönyvtárainak egyike volt.

tételekről összeállított katalógusba, melynek „Catalogus B” részében a nem árverezhető vallásos vagy vallásellenes irodalom található. Ezek egyike (18. tétel) volt Marcellus Palingenius *Zodiacus vitae*-je, melyet a Hidegkúti (Gnadendorf, ma Studené, Slovakia) kastély könyvtárában vettek számba.<sup>31</sup> Kendeffi Elek (1740–1783) erdélyi református főnemes külföldi könyvvásárlásai közül a hollandiai könyvbeszerzéseket egykori peregrinus diáktársa, Szathmári Pap Mihály (1737–1812) bonyolította. Levelezésük alapján 1761. november 4-én a Luchtmans fivérek által tartott leideni aukción Heinrich Cornelius Agrippa von Nettesheim *De incertitudine et vanitate scientiarum atque artium declamatio invectiva* (1. kiadás Köln, 1527) című satírája egyik kiadásának egy példányával együtt vásárolta meg Szathmári Pap „M. Palingenii Zodiacus Vitae”-jét Kendeffi számára.<sup>32</sup>

Az iskolai könyvtárak minden valószínűség szerint oktatási céllal szereztek be Palingenius *Zodiacus Vitae*-ket, így például a hódmezővásárhelyi református gimnázium könyvtára a 18. század második felében.<sup>33</sup>

A *Zodiacus Vitae*-k folyamatosan adatolhatók 19–20. században is. Például Vitkovics Mihály (1778–1829) könyvtárában 1800 körül a kedvelt olvasmányok közé tartozott Vergilius, Horatius és Sarbiewski műveivel együtt Palingenius *Zodiacus*-a.<sup>34</sup> Sztrecskó Leonárd ferences szerzetes 1843-tól birtokolt *Zodiacus vitae*-je (Lipcse, 1832) később a kaplonyi (ma Căpleni, Románia) ferences könyvtár állományát gyarapította.<sup>35</sup> Erdélyben a hivatalnoki réteg körében is közismert műnek számított. Lugosi József erdélyi királyi fő kormányiszéki írnok (1819–1875) például a kolozsvári 1844. évi kalendáriumába (*Erdélyi Új és Ó kalendárium [...] 1844. szökő évre*) bejegyezte, hogy a „résztint még atyám, résztint általam” „használatra kiadott” saját könyvek közül melyik kinek a kezén veszett

---

<sup>31</sup> DONÁTH (1972: 217).

<sup>32</sup> BUJTÁS (2016: 107).

<sup>33</sup> IMRE (1982: 139); IMRE (1984: 636).

<sup>34</sup> SZVORÉNYI (1876–1889: 3).

<sup>35</sup> MAGYAR (2009: 326).

el. E könyvek közül a „Somogyi M.”-nek kölcsönadott „Palingenius” nem került vissza tulajdonosához.<sup>36</sup>

Mikszáth Kálmán két *Zodiacus vitae*-t őrzött könyvtárában, egy rotterdami 1722. évi és egy lipcsei 1832-es kiadást. Utóbbi korábban a Nógrád megyei Szontágh Pál (1820–1904) politikusé volt.<sup>37</sup> A 20. század első fele katolikus és protestáns könyvtárakban és középiskolai könyvjegyzékekben egyaránt megtalálhatók a különféle Palingenius-kiadások. A budapesti Margit körúti ferences könyvtárban 1905-ben egy hamburgi 1721. évi kiadást vettek számba.<sup>38</sup> A miskolci református gimnázium szakkatalógusa szerint a tanintézményben szintén egy 18. századi kiadást őriztek.<sup>39</sup> A kiskunhalasi református gimnázium könyvtárának 1929-ben ajándékozott egy meg nem nevezett személy *Zodiacus vitae*-t.<sup>40</sup> A székesfehérvári ciszterci gimnázium tanári könyvtárában 1932-ben egy lipcsei 1832. évi kiadást vettek számba.<sup>41</sup> Csurgón a református gimnáziumi könyvtárban három kiadás (Basel, 1571; Hamburg, 1736; Basel, 1789) állt rendelkezésre.<sup>42</sup>

A példaként kiválasztott adatok bizonyítják, hogy a 16. század második felétől a 20. század közepéig a hazai történeti könyvtárakból nem hiányoztak a „Palingenius”-ok, folyamatosan fellelhetők a különféle kiadású latin nyelvű *Zodiacus vitae*-k.

## Jelenkori könyvtári állományok

Ezt a bemutatást a nemzeti könyvtár (Országos Széchényi Könyvtár) Palingenius-állományának táblázatba rendezett bemutatásával és elemzésével kezdem.

---

<sup>36</sup> BARTHA (2007: 417).

<sup>37</sup> MÉREINÉ (1963: 54).

<sup>38</sup> *A Budapest-Margitkörúti* (1905: 173).

<sup>39</sup> CSORBA (1913: 147).

<sup>40</sup> KRISTÓF (1930: 25).

<sup>41</sup> KAPOSSY (1933: nr. 147).

<sup>42</sup> A 16. századi kiadást sajátos módon az M betűnél (Marcellus Palingenius), a 18. századi kiadásokat a P betűnél (Palingenius Marcellus) lehet megtalálni. *A Csurgói Református* (1939: 242, 560).

## 1. táblázat: Zodiacus vitae-kiadások az Országos Széchényi Könyvtárban

impresszum / hely, nyomda, év / hivatkozás	possessor	jelzet	megjegyzés
Venezia, B. Vitalis, [c. 1531].	0	Ant.6930	1. kiadás
Basel, [N. Brylinger], 1552. (VD16 M 855)	1. Joannes a Khienburg 1564 2. Georgius a Khienburg 3. D.D. Georgius a Khienburg	Ant.8182	Khienburg-család Steiermarkból ismert
Basel, N. Brylin[ger], 1557. (VD16 M 856)	Ex libris Conradi [...]	Ant.6440	
Lyon, Tornaesius–Gazeius, 1559.	1. Laurentius Eder 2. Georg Krach [...] Rhet.	Ant. 8582	
Paris, H. de Marnef, 1560.	1. ex libris Franciscus [...] 1704 2. Ex Libris Emerici Majtény 1756 3. Csornai prépostság (beragasztott ex libris) Aurnhammer 1758	Ant. 8080	
Frankfurt/M., G. Raben, S. Feyerabendt, W. Hanen Erben, 1564. (VD16 M 863)	0	Ant.6441	német ford. „Johan Spreng von Augspurg”
Basel, N. Bryling[er] Erben, 1566. (VD16 M 858)	1. M. Michaelis Pruski 2. „Nád[...]adányi Könyvtár” pecsét [= Nádasdladányi Nádasdy család könyvtára]	Ant.13328	„editio perrara. Liber a Comiss. aulica prohib. vid. Catal. Wienn: anno 765 p. 127. [...]”
Lyon, J. Tornaesius, 1566.	0	Ant.7830	kézzel beírt oldal a címlap előtt: Argumenta singulorum librorum [...]
„Lyon, J. Tornaesius, 1567” – kézirással pótoltt címlap, recte: 1566 [mint Ant.7830].	1. Ex libris Johannis Hertwicij [a coll.1. előzéken] 2. Marcus Krüger Anno Dni 1602. [a coll.2. 3. számozott oldalán	Ant.8169	coll.1: Terentius, Comoediae sex, Lyon, 1592. coll.2: Palingenius, Zodiacus Vitae, eleje hiányzik, a 3. számozott oldallal kezdődik

Lyon, J. Tornaesius, 1567.	1. Nobilissimo atque doctissimo viro domino Gregorio Amonio amico ac fratri suo colendissimo scribebat haec Jacobus Leutzendorffius s. perpetuae memoriae 21. Feb. Anno [15]88. 2. [...] 1722 3. Ex libr. Joh. Pitanki 4. Johannes Sinkten	Ant.8089	
Lyon, ny. n., 1571.	possessor Josephi Aug. Gindl Viennae 1 flor. [1]808	Ant.7636	
Lyon, J. Tornaesius, 1576.	1. 1579 sum Ludovici Rüdtt 2. Nobili [...] Iuvenij N.N. benevolentiae ergo scribebat L.N. Heidelbergae A. [...] MDLXXX. 3. sum Johannis Philipp. Palikenij 1670 4. Michaelis Sipos	Ant.8009	
Lyon, J. Tornaesius, 1581.	A coll.1. címlapverzón: Johann Marcus lib. Baro de Puzen mpria Ao 1689	Ant.7760	Kolligátum, 1. <i>Zodiacus vitae</i> ; 2. <i>Gnomae monosztikoi</i> [...], Lyon, 1590.
Basel, L. Ostenius, 1594. (VD16 M 861)	1. supralibros: IMH 1595 2. [...] 1654 3. Sum Antonii Raumburg	Ant.8047	Librum comparavit sex grossis
Basel, in officina N. Brylingereri, 1601. (VD16 M 862)	J. Linde 1717	P.O.Lat.2280a	impresszumvariáns: „M.DC.LXI” évszámmal, melyben a „LXI” nyomása eltérő
Basel, L. König, 1621. (VD17 23:622599Q)	1. Kiss Ádámé mpr. 1826 2. Kiss Dienesé mpr. 1841	P.O.Lat.2278	kifejezetten iskolai használatra készült kiadás
Rotterdam, I. van Ruynen, 1698.	Hajnik Imre Könyvtárából (pecsét)	P.O.Lat.2281	Hajnik Imre (1840–1902) jogtudós és -történész

Frankfurt–Leipzig, impensis Ch. Liebezeit, 1704. (Leoburgi, Literis Ch. A. Pfeifferi, 1704.) (VD18 14618974-007)	Horvát István könyvtárából (pecsét)	P.O.Lat.2283	Horvát István (1784–1846) történész
Frankfurt–Leipzig, impensis Ch. Liebezeit, 1704. (Leoburgi, Literis Ch. A. Pfeifferi, 1704.) (VD18 14618974-007)	Ex Biblioth. Nob. Famil. Miller de Brassó	P.O.Lat.2284	
Hamburg, Th. Chr. Felginer, 1721.	Ex libris Bibliotheca Keöpeczi- Nagy (beragasztott exlibris)	183.176	erdélyi nemes család
Rotterdam. J. Hofhout, 1722.	0	169.639	előzéken kézzel beírt „Regula vitae [...]”
Hamburg, Th. Chr. Felginer, 1736. (VD18 10970398-004)	Gr. Sándor Moricz Könyvtárában 1866. Sept. 1.	230.555	Sándor Móric (1805–1878), az „ördöglovas”
Hamburg, J. C. Bohn, 1754. (VD18 14618982- 001)	Joannes Fridricus Gotter 1756	234.113	sorok beszámozva; a coll.1. a Zodiacus vitae, a coll.2. Albii Tibulli [...] vita [...], Wittenberg, 1719.
Frankfurt–Leipzig, ny. n., 1783. (VD18 12764906-001)	0	230.552	
Leipzig–Wien, Mößle, <sup>3</sup> 1788. (VD18 14199033)	0	284.926	német, ford. Franz Schisling
Basel, J. Schweighauser, 1789. (VD18 11772638-004)	0	P.O.Lat.2293	

A táblázatban szereplő tizenhárom 16. századi kiadás tizennégy példányban található meg az Országos Széchényi Könyvtár 1990-ben megjelent nyomtatott antikva katalógusában „Palingenius, Marcellus Stellatus” szerzői néven.<sup>43</sup> Sajátos könyvtári figyelmetlenség miatt három XVI. századi *Zodiacus vitae*-kiadás eltérő jelzeteken, kereszthivatkozás nélkül,

<sup>43</sup> Vö. SOLTÉSZ (1990: 1879–1880).

eltérő névalakon („Manzoli, Pier Angelo”) is megtalálható a nemzeti könyvtár 1986-ig megjelent könyvanyagot regisztráló, máig érvényben lévő betűrendes cédulakatalógusában is.<sup>44</sup>

Az összesen huszonhat kiadvány áttekintése csupán feltételes érvényű következtetésekre ad lehetőséget, mivel a nemzeti könyvtár jellege szerint viszonylag fiatal, 19. századi „gyűjtő”-könyvtár. A kiadások időbeli szóródása, a tizennégy 16. századi kiadás mindössze azt jelzi, hogy a 20. század közepétől érvényes, antikva állományokra vonatkozó, hazai könyvtárak közötti megállapodást (a nem hungaricum antikva nyomtatványok lehetőség szerint kerüljenek a nemzeti könyvtárba) betartották.<sup>45</sup>

A huszonhat kötetből tizenkilencben változó számban található tulajdonosi bejegyzés a következő megoszlásban.

## 2. táblázat: A *Zodiacus vitae*-kiadások tulajdonosi bejegyzéseinek időbeli megoszlása az Országos Széchényi Könyvtárban

Idő	4 bejegyzés	3 bejegyzés	2 bejegyzés	1 bejegyzés	0 bejegyzés
16. sz.	2	3	3	3	3
17. sz.	-	-	1	2	-
18. sz.	-	-	-	5	4

Az áttekintés szerint a példányok használata évszázadokon át intenzív, a 16. századi kiadások iránt folyamatos volt az érdeklődés. A magyarországi használók között egyházi és világi, nemes és tudós személyek egyaránt, felekezeti különbség nélkül megtalálhatók.

Az ELTE Egyetemi Könyvtár és Levéltár, a nagyszombati jezsuita kollégium (1561), majd jezsuita egyetem (1635) könyvtárának jogutódja állományában szintén viszonylag sok, összesen tizenhat *Zodiacus vitae* található. Ezek a kiadások 1543–1832 között kerültek ki a sajtó alól, év-

<sup>44</sup> P.O.Lat.2295 = Ant.6930; P.O.Lat.2274 = Ant.8182; P.O.Lat.2277 = Ant.6440.

<sup>45</sup> Ugyanilyen, de az ELTE Egyetemi Könyvtár elsőbbségét elfogadó megállapodás volt érvényben a 17. századi kiadásokról, valószínű emiatt van mindössze három példány e század Palingeniusaiból a nemzeti könyvtárban.

századonkénti megoszlásuk egyenletesebbnek tűnik fel a nemzeti könyvtárénál.<sup>46</sup>

### 3. táblázat: Zodiacus vitae-kiadások az ELTE Egyetemi Könyvtár és Levéltárban

impresszum / hely, nyomda, év / hivatkozás	possessor	jelzet	megjegyzés
Basel, ny. n., 1543. (VD16 M 853, még: VD16 M 503, VD16 M 529, VD16 Q 34)	Paulus Famudzer (?)	Ant.1703	címfelvétel téves „Relingenius” néven
Lyon, J. Tornaesius, 1556.	Ex libris Jacobi Joannis Bottoni MDCL XXXI / Ex Libris Caesaris Joanni Bottoni Clerici Anni 1693 MDCLXCIII	Ant.5679	Bottoni-család Ferrarában élt
Basel, N. Brylin[ger], 1557. (VD16 M 856)	1. Johannes Stumfius emebat Znoymae [...] 1619 2. Collegij S. J. Posonij ad S. Salvatorem catalogo inscriptus 1693. nr. 508.	Ant.5645	1693-től jezsuita könyvtárban
Basel, N. Brylin[ger], 1557. (VD16 M 856)	1. supralibros: B. Z. 1558 2. Stephani Haid (?) 3. M. Domin. Alb. 1740	Ant.5654	egybekötve: Georgius Sabinus, Poemata [...], Lipsiae, 1558. bejegyzés: Prohibitus in Concil. Trident. sub Litera M.
Lyon, J. Tornaesius, 1566.	1. Aonius 1610 2. 10. Jan. 1634 a Hy[...] Latomo 3. Ex libris Joannis Ignatij Khanschmidt (?) catalogo inscriptus A. 1699. 4. Dominus Prof. Catalogo inscriptus 1732 Praga	Ant. 5677	1907-től őrzi a könyvtár

<sup>46</sup> 16. század 7, 17. század 2, 18. század 6, 19. század 1 kiadás.



Lyon, J. Tornaesius, 1576.	1. M.A.R.A. 2. Collegij Posonii Societatis Jesu	Ant.6961	1773 előtt jezsuita könyvtárban
Lyon, J. Tornaesius, 1589.	de la Casse	Ant.4375	De La Casse-család a 18/19. század fordulóján Nagymaroson élt
Amsterdam, J. Janssonius, 1628.	E libris Jetzger m. p.	Bar.09844	
Amsterdam, P. le Grand, 1662.	beragasztott „ex libris”: Szilasy János, nagyváradi kanonok, egykori egyetemi tanár hagyományából. 1860	Bar.09858	Szilasy János (1795–1859) a pesti egyetem tanára
Frankfurt–Leipzig, impensis Ch. Liebezeit, 1704. (Leoburgi, Literis Ch. A. Pfeifferi, 1704.) (VD18 14618974-007)	Mích. Fúró emi Tiguri 1768	Hf 1333	Zürichi vásárlás; „Fúró”: református, katolikus és zsidó családnév Magyarországon, a tulajdonos valószínűleg református peregrináló volt
Hamburg, Th. Ch. Felginer, 1721. (VD18 10451706-004)	0	Hf 2421	
Rotterdam, J. Hofhout, 1722.	0	Hf 2471	Bejegyzés: editio optima
Frankfurt–Leipzig, ny. n., 1783. (VD18 12764906-001)	kivágott, illetve törölt két possessor	Hf 4560	
Leipzig–Wien, J. G. Mößle, 1785.	0	Hf 4r 184	német, ford.: Franz Schisling
Basel, J. Schweighauser, 1789. (VD18 11772638-004)	pecsét: Sz: K: Pest Vároasa Könyvtárából 1850	Hf 555	
Leipzig, Tauchnitz, 1832.	1. kitörölve 2. Dr. Emmer Kornél könyvtára Budapesten	Hb 4686/164	Emmer Kornél (1845–1910) jogi doktor, kúriai bíró Budapesten

Értékelhető tulajdonosi bejegyzés mindössze három kötetben nem található, s néhány példányban egynél több a tulajdonosok száma. Az egyházi használatú kötetek aránya gyűjtemény-történeti okok miatt természetesen meghaladja a nemzeti könyvtári példányokét, két kötet a pozsonyi jezsuita könyvtárból származik. Ugyanakkor több bejegyzés utal arra is, hogy a példányok – felekezetektől függetlenül – oktatási célokat szolgáltak. Érdekes adalék a mű iránti folyamatos érdeklődésre, hogy a valószínűleg külföldön peregrináló Michael Fúró 1768-ban Zürichben egy 1704-ben megjelent (Frankfurt–Leipzig) példányt vásárolt meg és hozott Magyarországra.

A Magyar Tudományos Akadémia könyvtára az összesített elektronikus katalógus szerint a kritikai kiadáson kívül (1996)<sup>47</sup> tizennyolc példányt őriz, közülük hét 16. századi (1557–1599, öt latin és két Johann Spreng általa németre fordított kiadás), egy 17. századi latin (1628), kilenc 18. századi (1722–1789, latin) és egy 19. századi (1832) kiadás. Összevetve az adatsort a nemzeti könyvtárban és az ELTE Egyetemi Könyvtár és Levéltárban őrzött példányok időbeli megoszlásával, úgy tűnik fel, hogy valószínűleg a 16. századi kiadások folyamatos Magyarországra kerülése miatt viszonylag kevés a hazai példány a 17. századi kiadásokból.<sup>48</sup>

A kisebb történeti állománnyal rendelkező budapesti könyvtárakból sem hiányzanak a különféle kiadások, így például az Országgyűlési Könyvtár muzeális gyűjteményében négy, ajándékként bekerült kiadás található.<sup>49</sup> A Semmelweis Orvostörténeti Könyvtár ritkaságyűjtemé-

---

<sup>47</sup> CHOMARAT (1996).

<sup>48</sup> A jelenkori magyarországi példányok áttekintésére a MOKKA ODR katalógus nem használható, mivel a címfelvételek bekerülése és nyilvános megjelenése ma még esetleges, a szerzői névalakok száma például minimálisan öt, azaz egységesítetlen. Ugyanez érvényes a MOKKA R adatbázisra is, ahol a 106 tétel hat eltérő névalakon található meg, melyek közül különösen figyelemre méltó a „Relingenius Stellatus, Marcellus”. (utolsó betekintés 2019. 01. 01.) A leírások egy további része cím szerint, vagy a fordító nevéen érhető el, a feltártság mélysége változó, van, ahol a tulajdonosi bejegyzésekig terjed, ugyanakkor esetenként még az őrző könyvtár neve sem szerepel.

<sup>49</sup> Ghyczy Ignác (1799–1870) országgyűlési képviselő könyvtárából származik a két XVIII. századi kiadás (1754, 1783). Izsák József (1921–2004) erdélyi irodalomtörténész két XVI. századi (1576, [1591]) példányt ajándékozott a gyűjteménynek, ezek közül az 1591. évi kiadás korábbi tulajdonosa Török Lajosné volt 1828-ban.

nye egy Palingenius-t őriz.<sup>50</sup> A Pécsi Egyetemi Könyvtárban (Pécsi Tudományegyetem Egyetemi Könyvtár és Tudásközpont) hat,<sup>51</sup> az itt őrzött muzeális Klimó-könyvtárban egy Hamburgban 1736-ban megjelent *Zodiacus vitae* található, mely az ex libris szerint 1755-ben Paulus Westere volt.<sup>52</sup>

Az egyházi könyvtárak közös katalógusának (UNITAS) 2017. II. 13-iki feltöltöttsége mindössze kilenc találatot eredményezett. Két kiadás (Rotterdam 1722, Basel 1789) a Dunamelléki Református Egyházkerület Ráday Könyvtárában, öt (Amsterdam 1628, Hamburg 1736, Leipzig 1754, 1783, Wien 1785) a Tiszántúli Református Egyházkerület Nagykönyvtárában és egy-egy az Egri Főegyházmegyei Könyvtárban (Hamburg 1736), illetve a Pázmány Péter Katolikus Egyetem gyűjteményében (Leipzig 1832) található. Az Egri Főegyházmegyei Könyvtárban valójában két kiadás található három példányban (Hamburg 1721: jelzete B.VIII.113; Hamburg 1736: jelzetük O.VIII.70 és Rr.I<sup>x</sup>.30). Ezek közül a B.VIII.113 jelzetű példányt a tulajdonosi bejegyzés szerint Naidhart Antal egykori érseki jószágkormányzó 1795-ben szerezte be, s ugyanő a kötetbe jegyzett egy rövid Palingenius-életrajzot is. A csaknem hatezer kötetes Naidhart-könyvtár állományát Bartakovics érsek idejében olvastották be az állományba. Az Rr.I<sup>x</sup>.30 jelzetű példányt 1770-ben Matthias Huber ajándékozta a könyvtárnak. Jelenleg (2019. 01. 01.) ugyanez az adatbázis tizenkilenc *Zodiacus vitae*-t tartalmaz négy eltérő szerzői névalakon, különböző mélységű könyvészeti feltártságban, változatos, esetenként zavaróan hibás vagy tartalmatlan tárgyszavakkal (így például csillagászat, asztrológia, versek).

A jelenkori magyarországi példányok további bemutatása helyett végül néhány összevetésre alkalmas külföldi adatra hívom fel a figyelmet. A német nyelvterületen megjelent kiadások közül a folyamatosan épülő bibliográfiai adatbázisok közül a VD 16 [= Verzeichnis der im deutschen Sprachbereich erschienenen Drucke des 16. Jahrhunderts] tizenegy, a VD 17 négy, a VD 18 pedig három kiadást tart számon.<sup>53</sup> Az

---

<sup>50</sup> T. PAJORIN (1976: 121).

<sup>51</sup> 16. századból 1, 17. századból 1, 18. századból 3 és a 19. századból 1 példány.

<sup>52</sup> MÓRÓ (2001: 462, P40).

<sup>53</sup> Letöltés 2018. 12. 31.

osztrák nemzeti könyvtár egységesen a Pier Angelo Manzoli néven írja le a 16. századi Palingenius-kiadásokat, összesen hat példányt (5 latin, 1 német nyelvű) 1537–1564 között.<sup>54</sup> Az olasz nyelvterületen megjelent XVI. századi kiadások adatbázisa (EDIT 16 ICCU) két kiadást tartalmaz.<sup>55</sup> Az utóbbi adatok felhívják a figyelmet arra, hogy a magyarországi gyűjtemények előkelő helyen állnak a *Zodiacus vitae* kiadások példányainak őrzése tekintetében.

\*\*\*

Végül röviden összegezve elmondható, hogy a könyv- és könyvtártörténeti megközelítés több évszázad távlatában bizonyítja a *Zodiacus vitae* folyamatos hazai ismeretét, olvasását és használatát. Humanista tudósok, protestáns és katolikus, egyházi és világi értelmiségiek, főnemesi és polgári személyek, könyvtárak éppúgy beszerezték kiadásait, mint – elsősorban a 18. század második felétől – a középiskolai könyvgyűjtemények. A fennmaradt példányok a történeti múlt generációinak tartós használata nyomait őrzik a II. világháború végéig.

## Felhasznált irodalom

- BARTHA 2007 BARTHA K. Á., *Színháztörténeti jelentőségű kalendárium-bejegyzések a Székely Nemzeti Múzeumban*, Acta Siculica, 2007, 417–422.
- BOBORY 2007 D. BOBORY, *Boldizsár Batthány (c. 1542–1590) Erudition, Natural Sciences, Patronage and Friendship in the Life of a Sixteenth-Century Hungarian Nobleman*, PhD dissertation in Medieval Studies, Budapest, 2007.
- BORSA 2014 G. BORSA, *Katalog der Drucke des 16. Jahrhunderts in der Österreichischen Nationalbibliothek*, Wien NB 16, Bd. IX, Deutsches Sprachgebiet: M, Baden-Baden, 2014.
- A Budapest-Margitkörüti 1905 *A Budapest-Margitkörüti Szent Ferencz rendiek könyvtárának könyvjegyzéke*, Budapest, 1905.
- BUJTÁS 2016 BUJTÁS L., *Egy elfeledett 18. századi erdélyi főúri könyvtár nyomában: Kendeffi Elek hollandiai könyvvásárlásai (1761–1762)*, in: Nyerges J. et alii (szerk.), *Monographia, tanulmányok Monok István 60. születésnapjára*, Budapest, 2016, 102–108.
- CHOMARAT 1996 J. CHOMARAT (ed.), *Palingène (Pier Angelo Manzolli dit Marzello Palingenio Stellato) Le zodiaque de la vie (Zodiacus vitae) XII livres, Texte latin établi, traduit et annoté*, Genève, 1996.

<sup>54</sup> BORSA (2014: M216–221, 54, 56).

<sup>55</sup> Letöltés 2019. 01. 01.

- CSORBA (szerk.) 1913 CSORBA Gy. (szerk.), *A miskolczi Református főgimnázium Értesítője az 1913–1914iki iskolai évről, Függelék. A miskolczi ref. főgimnázium könyvtárának szakkatalógusa*, Miskolc, 1913.
- A Csurgói Református 1939  
A Csurgói Református Csokonai Vitéz Mihály Gimnázium könyvtárának szakkatalógusa, II. rész, (Csurgói Könyvtár IX), Csurgó, 1939.
- DE BUJANDA 1990 J. M. DE BUJANDA (ed.), *Index de Rome 1557, 1559, 1564: Les premiers index romains et l'index du Concile de Trente*, Sherbrooke, 1990.
- DONÁTH 1972 DONÁTH R., *Tiltott könyvek egy Mária Terézia korabeli főúri könyvtárban*, Magyar Könyvszemle 88 (1972), 210–219.
- FARKAS (sajtó alá rend.) 1997  
FARKAS G. et alii (sajtó alá rend.), *Magyarországi magánkönyvtárak, II., 1588–1721*, Szeged, 1992.
- FARKAS (sajtó alá rend.) 1997  
FARKAS G. (sajtó alá rend.), *Magyarországi jezsuita könyvtárak 1711-ig, II., Nagyszombat 1632–1690*, Szeged, 1997.
- GÁCSI (sajtó alá rend.) 1990  
GÁCSI H. et alii (sajtó alá rend.), *Kassa város olvasmányai 1562–1731*, Szeged, 1990.
- HARGITTAY (kiad.) 1992 HARGITTAY E. (kiad.) Csáky István, *Politica philosophiai Okoskodás-szerint való rendes életnek példája: 1664–1674*, Budapest, 1992.
- HARGITTAY 1992a HARGITTAY E., *Megjegyzések Csáky István kiadatlan könyvtárjegyzékéhez*, Annales Universitatis Litterarum et Artium Miskolciensis 2 (1992), 61–64.
- HOLL 2000 HOLL B., *A Váci Egyházmegye alsópapságának könyvei a XVIII–XIX. században*. Holl Béla anyaggyűjtését sajtó alá rendezte Zvara E., in: HOLL B., *Laus librorum. Válogatott tanulmányok*, Budapest, 2000, 172–364.
- IMRE 1982 IMRE M., *Iskolakultúra Hódmezővásárhelyen a XVIII. század közepétől 1848-ig*, in: *Tanulmányok Csongrád megye történetéből*, VI, Szeged, 1982, 129–162.
- IMRE 1984 IMRE M., *A város művelődéstörténete 1848-ig, A vásárhelyi református iskola könyvtára*, in: Nagy I. (főszerk.), *Hódmezővásárhely története, I. kötet, Hódmezővásárhely*, 1984, 634–642.
- Index* 1764 *Index librorum prohibitorum*, Romae, 1764.
- Index* 1862 *Index librorum prohibitorum*, Neapoli, 1862.
- IVÁNYI 1947 IVÁNYI B., *Batthyány Boldizsár a könyvbarát*, Magyar Könyvszemle 1947 (nyomtatásba nem került korrektúra változata), 93–136, Országos Széchényi Könyvtár (= továbbiakban OSzK) Fol. Hung. 2903.
- IVÁNYI 1983 IVÁNYI B., *A magyar könyvkultúra múltjából. Iványi Béla cikkei és anyaggyűjtése*, Szeged, 1983.
- KAPOSSY (közli) 1933 KAPOSSY E. (közli), *A Ciszterci rend székesfehérvári Szent István reál-gimnáziumának CXX. Értesítője az 1932–33. évről, Tanári könyvtár, francia és idegen irodalom, Székesfehérvár*, 1933.
- KNAPP 2018 KNAPP É., *Palingenius Zodiacus vitae-je a régi magyar irodalomban, Irodalomtörténeti Közlemények* 122 (2018), 127–144.

- KONCZ 1899 KONCZ J., *Geleji Katona István könyveinek lajstroma*, Magyar Könyvszemle új folyam 7 (1899), 3. füzet, 270–275.
- KRISTÓF (szerk.) 1930 KRISTÓF J. (szerk.), *A kiskunhalasi ref. Szilády-reálgimnázium értesítője az 1930–1931. tanévről*, Kiskunhalas, 1930.
- LUKINICH 1922 LUKINICH I., *Bethlen Elek könyvtára 1683-ból*, Magyar Könyvszemle, új folyam 19 (1922), 171–174.
- MAGYAR (összeáll.) 2009 MAGYAR Á. (összeáll.), *A kaplonyi ferences rendház könyvtárának régi állománya, katalógus*, Budapest, 2009.
- MÉREINÉ 1963 MÉREINÉ JUHÁSZ M., *Mikszáth Kálmán szellemi és tárgyi hagyatéka a Magyar Tudományos Akadémián és tájmúzeumainkban. IV. Mikszáth Kálmán könyvtára a Magyar Tudományos Akadémia Könyvtárának állományában*, Budapest, 1963.
- MONOK (sajtó alá rend.) 1994 MONOK I. et alii (sajtó alá rend.), *Erdélyi Könyvesházak, II, Kolozsvár, Marosvásárhely, Nagyenyed, Szászváros, Székelyudvarhely, Jakó Zsigmond anyagának felhasználásával*, Szeged, 1994.
- MONOK (kiad.) 1996 MONOK I. (kiad.), *A Rákóczi-család könyvtárai 1588–1660*, Szeged, 1996.
- MONOK – ÖTVÖS – ZVARA 2004 I. Monok – P. Ötvös – E. Zvara, *Balthasar Batthyány und seine Bibliothek*, Eisenstadt, 2004.
- MÓRÓ (összeáll.) 2001 MÓRÓ M. A. (összeáll.), *A Pécsi Egyetemi Könyvtárban őrzött Klimókönyvtár katalógusa, I. rész, A könyvek szerzői betűrendes katalógusa*, Budapest, 2001.
- ÖTVÖS (bev.) 1992 ÖTVÖS P. (bev.), *A Zsámboky-könyvtár katalógusa (1587) Gulyás Pál olvasatában*, Szeged, 1992.
- RMKT XVII, 2 *Régi Magyar Költők Tára XVII. század 2, Pécseli Király Imre, Miskolczi Csulyak István és Nyéki Vörös Mátyás versei*, sajtó alá rend. Jenei Ferenc, Klaniczay Tibor et alii, Budapest, 1962.
- SOLTÉSZ (composuit) 1990 E. SOLTÉSZ, et alii (composuerunt), *Catalogus Librorum Sedecimo Saeculo impressorum, qui in Bibliotheca Nationali Hungariae Széchényiana asservantur [...]*, III, Budapest, 1990.
- SZVORÉNYI 1876–1889 SZVORÉNYI J., *Vitkovics Mihály élete*, Figyelő. Irodalomtörténeti Közlöny, szerk. Abafi L., 1876–1889, VII, 1–15.
- T. PAJORIN 1976 T. PAJORIN K., *A Semmelweis Orvostörténeti Könyvtár ritkasággyűjteménye*, Communicationes de Historia Artis Medicinae, 78–79 (1976) 111–137.
- VARGA (sajtó alá rend.) 1986 VARGA A. (sajtó alá rend.), *Magyarországi magánkönyvtárak, I, 1533–1657*, Budapest – Szeged, 1986.
- ZVARA (sajtó alá rend.) 2018 ZVARA E. (sajtó alá rend.), *Katolikus intézményi könyvtárak Magyarországon, Ferences könyvtárak 1681–1750*, Budapest, 2008.

---

PATAKI ELVIRA

## Vergilius Provence-ban: Marcel Pagnol *Bucolica*-fordítása

*In the long history of French translations of Vergilian Eclogues, the work of M. Pagnol (1895-1974) has a special place. The novelist, playwright and filmmaker (the first one of them elected to Académie Française) published his version of pastoral poems in 1958, two years after the highly artistic edition of P. Valéry. In a socio-cultural approach, Pagnol's translation is usually considered as a sophisticated tool of marketing used to remodel the image of the author. The popular and rich star of French theatre and cinema is not really accepted neither by academic literature nor by the movements of literary radicalism because of his regional features and his cheap sentimentalism. By translating Virgil in a quasi-academic way, by editing a text with a preface, commentary and notes, Pagnol would highlight his erudition and postulate a place for himself among the Classics. Nevertheless, his very funny and personal way to interpret Virgil, his cultural commentaries, and his ethical remarks based on the norms of modern urban society make the Latin poet accessible for a very wide audience. The current paper focuses on the aesthetic features of his work. Being born in Provence, passionate of the Mediterranean landscape and highly influenced by classical mythology, Pagnol appears to emphasize the Latin origins of his homeland, the cultural and ethnical continuity between the Antiquity and the 20th century, with a strong apparent wish to revive thousand-year-old traditions.<sup>1</sup>*

„On ne traduit pas Virgile car on ne traduit pas la musique” – állította Voltaire, akinek e szkeptikus, a Vergilius-fordítások lehetőségességét is megkérdőjelező kijelentése ellenére a császárkori latin költőt megszólaltató francia szövegek a reneszánsztól a jelenkorig terjedő gazdag folyto-

---

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

nosságot mutatnak.<sup>2</sup> A hol a tartalmi hűséghez ragaszkodó, hol a *belles infidèles* jegyében esztétikai szempontokat előtérbe helyező átültetések hosszú sorában külön helyet foglal el Marcel Pagnol (1895–1974) 1958-ban kiadott, kétnyelvű *Bucolicája*. A megjelenésekor a nem akadémiai milióból érkező fordító személye miatt nagy feltűnést keltett, utána azonban évtizedekre elfelejtett fordítasmű a legutóbbi időben a klasszikussá válás útjára lépett, s kezdődő kanonizálódását mi sem mutatja jobban, mint a hatvan évvel ezelőtti szöveg újrakiadása 2018-ban.<sup>3</sup> Mindez a korábban a regionalizmus némiképp pejoratív minősítésével illetett s ezáltal a hivatalos kánon szélére szorított pagnoli életmű újraértelmezésének napjainkban jelentkező igényével függ össze.

A két háború közötti időszak Európa-szerte, így Magyarországon is<sup>4</sup> sikeres, sokat játszott színpadi szerzőjét, a francia neorealizmus, az első filmes folyóirat és egyben az amerikai mintára létrehozott francia filmipar megteremtőjének tekintett, mozgóképes érdemei elismerésül 1946-ban az Akadémia halhatatlanjai közé választott Pagnolt első pillantásra kevés dolog predesztinálja a kétezere éves latin eklogasorozat megszólaltatására (amely theokritosi előképe révén bizonyos értelemben maga is fordítás). Noha a provence-i születésű, a mediterrán tájhoz gyerekkorától ezer szállal kötődő szerző zsenjei között találni egy-egy Pánhimnuszt vagy a görögség emblematikus múzsai állatát, a kabócát magasztaló ódát (*La cigale*), Pagnol rendszeresnek, teljesnek nem mondható ókorélménye érdemlegesen csak az életpálya utolsó másfél évtizedében ölt formát. Az iskolai tanulmányok során megszerzett ókori műveltség egyes elemei, a görög mitológia archetípusai, s mindenekelőtt a Medi-

---

<sup>2</sup> Az 1. *ecloga* első francia fordításától (1512) a 19. század második feléig a filológusok készítette verses változatok dominálnak, a prózai fordítások ezt követő uralma az 1950-es évek végéig tart.

<sup>3</sup> E közkönyvtárakban elérhetetlen, számozott, a neves marseille-i képzőművész, F. Bouché (1924–2005) metszeteivel illusztrált *édition de luxe* kiadás helyett a következőkben az ugyanezen szöveget és képanyagot közlő későbbi kötetre hivatkozom (PAGNOL [1979]). A legújabb, S. Wyler kommentárjával kísért kiadást (PAGNOL [2018]) nem láttam. A kánonba épülés további jele az önéletrajzi trilógia első kötete kéziratának *fac simile* kiadása (PAGNOL [2017]).

<sup>4</sup> A Budapesten 1929 és 1949 között bemutatott Pagnol-darabok közül kiemelendő a Kosztolányi fordította *Máriusz*. A korabeli kritikákhoz ld. GALAMBOS (1958, 2, 262).



terráneum évezredes földrajzi, szellemi önazonosságának gondolata fontos szerepet töltenek be a prózai életmű középpontját jelentő, 1957-től publikált önéletrajzi tetralógiában (*Souvenirs d'enfance*)<sup>5</sup> éppúgy, mint a korábbi filmsiker forgatókönyvéből 1963-ban kétkötetes regénnyé írt, antik sorstragédiát idéző *L'eau des collines* (*Dombok vize*)<sup>6</sup> antik utalásai-ban.

Az említett művekkel megközelítőleg azonos időben megjelentetett *Bucoliques* a 20. század első fele francia irodalmának erőteljes antikizáló vonulatához, annak is pasztorális hagyományához tartozik.<sup>7</sup> Utóbbi irányzat másik fő képviselője a regényeiben az ókori irodalom örökségét, egyfajta panteista világmodellelt és a modern civilizáció (erős kritikával illetett) természetfelfogását a fenntartható fejlődés jegyében összehasonlító, szintén provence-i születésű Jean Giono (1895–1970). A két egyidős, hasonló földrajzi, társadalmi közegekből érkező, az antikvitás iránt gyerekkorától elkötelezett alkotó szellemi horizontja és munkássága számos ponton mutat közösséget. Giono 1930-ban regényben írja újra az *Odysseiát* (*La naissance de l'Odyssee*), 1947-ben szubjektív Vergilius-életrajzzal bevezetett antológiát állít össze a latin költő általa legszebbnek ítélt műveiből,<sup>8</sup> 1953-ban a bukolikus tradícióban meghatározó Arcadiáról ír esszét. Giono több írását (így a saját korában játszódó, realista, a természetet és az azt megmunkáló embert olykor azonban himnikus hangnemben ünneplő pásztorregényét, a *Regaint*) Pagnol filmesíti meg. A két provence-i prózaíró mellett a latin bukolika francia utóéletében megkerülhetetlen szerepet játszik az 1942–44 között a vergiliusi eklogák ugyancsak teljes fordítását nyújtó Paul Valéry (1871–1945) is, aki nek munkája jelentősen befolyásolja Pagnolt.

---

<sup>5</sup> A Franciaországban máig rendkívül népszerű, generációk közös olvasmányélményét jelentő, filmre is adaptált kötetek közül egyedül a *La gloire de mon père* (*Apám dicsősége*) jelent meg magyarul (PAGNOL [2006]).

<sup>6</sup> A fordított Oidipus-történetként is értelmezhető regény antik utalásairól ld. DESCLAUX (2016: 93–98). A mű magyar fordítása fél évszázados késéssel jelent meg, ld. PAGNOL (1999). A *Jean de Florette* és a *Manon des sources* Claude Berri rendezte, 1986-os filmes adaptációját szintén játszották a magyar mozik.

<sup>7</sup> A témához ld. COX (1999: 82–119).

<sup>8</sup> Ld. GIONO (1947). A kötetben szereplő fordításokat H. Goelzer és A. Bellesort jegyzi. Giono és az antikvitás kapcsolatáról ld. LANDES (1996).

A pagnoli vállalkozás szellemi kiindulópontja a középiskolában megszerzett latintudás. A nyelv elsajátítása valójában az iskolát megelőző kisgyerekkorban veszi kezdetét, részint családi ösztönzésre. Időskori memoárja szerint a kis Marcel imádott bácsikája kérésére, a *rosa, rosae* deklinálásával vág bele a latin grammatika ekkor még lehetetlennek vélt elsajátításába.<sup>9</sup> Ennél is fontosabb azonban számára az írásbeliség elsajátításával párhuzamos, a mediterrán táj kínálta érzéki beavatás Vergilius világába. Az első generációs értelmiségi tanító és a szép varrólány fiát, a marseille-i bérház kis lakásából a vakáció idejére kiszabaduló fiúcskát útban a szerény nyári lak felé a kakukkfű addig ismeretlen, „fejet eltöltő s szívig hatoló, sötét illatfelhője” burkolja be: „e néhány szál növény jött elém a hegyekből. találkozni velem, hogy megízeltesse a kisiskolással Vergilius jövőbeli parfümjét.”<sup>10</sup>

A humaniórákat a civilizáció, az erkölcs és a jó ízlés garanciájának tekintő, évszázados múltra visszatekintő pedagógiai program értelmében Pagnol a patinás Lycée Thiersben<sup>11</sup> töltött gimnáziumi éve alatt, európai nemzedéktársai százazeireihez hasonlóan, magától értetődő módon tanul görögöt és latint. A *belle époque* Propertius, Tibullus szerelmi elégiáit örömmel felfedező, azokat a gimnázium kitűnő tanára, M. Arnauld frissen megjelent, diákjainak rendkívül imponáló szövegkiadásában olvasó-fordítgató<sup>12</sup> gimnazistájától, az angoltanárnéként<sup>13</sup> diplomázó fiatalember antik ihletésű verses drámáin át (*Catulle* 1922, *Phæton* 1926) azonban hosszú út vezet a *Bucolica* teljes fordításáig. A jelen vizsgálat fő célja ezen, a sokműfajú pálya fordulópontján megjelent szöveg esztétikai programjának vizsgálata.

A fordításkötet bevezetőjéből s az egyes költeményekhez írott kommentárokból kibontakozó irodalomestmény, alkotói önarckép be-

<sup>9</sup> Ld. PAGNOL (1960: 254–255). Az *a*-tövíű főnévragozás e hagyományos paradigmaszavát Jacques Brel 1962-es *Rosa*-sanzonja is megéneklei, amely ugyancsak a középosztály számára előírt általános műveltség emblematikus kiindulópontjaként szerepelteti a *rózsza* ragozását.

<sup>10</sup> PAGNOL (1988: 91).

<sup>11</sup> Az 1802-ben alapított intézet egykori tanítványai között jeles írókat (E. Rostand) és klasszika-filológusokat, ókortörténészeket egyaránt találni (P. Veyne, H.-I. Marrou).

<sup>12</sup> PAGNOL (1979: 24).

<sup>13</sup> E minőségében Pagnol újr fordítja a *Hamletet* (1947) és a *Szentivánéji álmot* (1970) is.

mutatása előtt nem érdektelen a mű keletkezési körülményeinek, az életpálya kontextusának vizsgálata sem; már csak amiatt is, mert a kötet megjelenését a korban szokatlan promóció kísérte. Ennek legmodernebb eszköze az 1958. április 30-án sugárzott televíziós interjú, amelyben Pagnol historikus bútorokkal berendezett, fényűző dolgozószobájában,<sup>14</sup> tudást és műveltséget sugalló, tömött könyvespolcok előtt beszél műve létrejöttéről. A sorozat fordítását magától értetődő gesztusnak feltüntető, jórészt monológként elhangzó nyilatkozat vezérgondolata az egyéni és közösségi szellemi örökség (*patrimoine*), amely egyrészt a latin szöveg fordításához szükséges nyelvi kompetencia biztosítójaként, másrészt e hagyomány megőrzését, továbbadását szorgalmazó kulturális *imperativusként* jelenik meg. Pagnol az állítása szerint kizárólag provanszálul beszélő, földműves nagyszülők révén az elődnyelv, a latin természetes birtokosának, ösztönös értőjének vallja magát, s nyíltan utal a Földközi-tengeri népek latinságra épülő, északiakkal szembeni szellemi felsőbbrendűségére is.

Utóbbi kijelentése a két világháború közötti, majd a II. világháborút követő évek mediterrán kötődésű francia irodalmának, regionális identitástudatának összefüggésében kiemelt figyelmet érdemel.<sup>15</sup> 1930-ban, Ch. Maurras *Corse et Provence* című kötete a *mare nostrum* hagyományos fogalmának újraértelmezésére, a „miénk” megerősítő újradefiniálására tesz kísérletet, a címben jelölt két terület görög–római gyökereinek kizárólagosságát hangsúlyozva, azok népességében – F. Mistral fél évszázaddal korábbi gondolatával párhuzamosan – az ókori latinság (*la race latine*) egyenesági, tiszta vérvonalú leszármazottjait látva. A 20. század első évtizedeinek népmozgásai során Afrika és a Közel-Kelet felől érke-

---

<sup>14</sup> A *Bucolica*-fordítás 1979-es kiadásának címlapját megelőző terjedelmes paratextus első három eleme (a francia kötet cím a fordító kézírásában, a *poeta laureatus*ként ábrázolt Vergilius Bouché rajzolta portréja, Pagnol aláírása) után ugyancsak dolgozószobai enteriőr-fotó szerepel. A képen a kifogástalanul öltözött, egyik kezében cigarettát, másikban töltőtollat tartó szerző látható, az aranycirádás, óriási írasztalon kalamáris és hatalmas telefon, a kandalló feletti falon A. Daudet gyertyatartók közrefogta, nagy méretű fotóportréja. A kötet végi tartalomjegyzék előtt ismét szerepel a Vergilius-portré, amelyet az 1. ekloga pagnoli fordításának kézírata követ. (A Vergilius-portré harmadik alkalommal a bevezető végén szerepel.)

<sup>15</sup> Erről I. BRUN (2018).

ző, nyelvében, szokásaiban igen változatos idegen csoportok feltűntében Maurras az évszázados (az antik hagyomány révén évezredek) helyi tradíciók eltűnésével fenyegető, nemkívánatos jelenséget lát, s a kivételes értékűnek tekintett latin örökség megmentése érdekében a zsidó, az arab, az afrikai hatás visszaszorítását, annak a provençe-i identitásból való kizárását sürgeti.

Maurras antikozmopolita nézeteinek megcáfolására 1936-ban a mediterrán népek eredendő vegyességét, genetikai sokszínűségét hangoztató Gabriel Audisio egy írása (*Le sel de la mer*) vállalkozik, majd a világháború után, a volt gyarmatokkal kialakítandó *status quo*-val kapcsolatos konfliktus idején Giono *Méditerranée* című esszéje. Az 1959-ben megjelent írás a Mediterráneum lakóinak életmódbeli közösségére hívja fel a figyelmet: az azonos földrajzi, éghajlati környezet az egymás közelében élő népeknél a mezőgazdasági termelés lényegében azonos, vagy legalábbis feltűnően hasonló gyakorlatát teremti meg. E közös, évezredek óta működő agrárpraktikumnak fontos része, de nem kizárólagos kiindulópontja a klasszikus antikvitás: a dél-franciaországi Var folyó mentének lakosa ugyanúgy bottal veri le az olajbogyót a fáról, mint évszázadok óta teszik azt Delphoiban, az augusztusi hőségben elpilled Marseille, miként hajdan Karthagó, a draguignani sertéskereskedő éppoly ravasz, mint Odysseus, „a Theokritosnál, Vergiliusnál szereplő földművesek” rokonai pedig a provençe-i tájakon éppúgy megtalálhatók, mint a spanyol, a piemonti vagy a berber pásztoroknál.<sup>16</sup> Pagnol 1958-as *Bukolikáját*, amint azt a fordítás számos szöveghelye alapján igazolni kívánjuk, ezen identitás-diskurzus szemszögéből leginkább a provençe-i faj antik időkig visszanyúló tiszta eredetén, illetve a görög–latin hagyomány megőrzésén alapuló, erkölcsi konzervativizmus áthatotta neoklasszicizmus jellemzi.<sup>17</sup>

A pásztorköltészet műfajának érdemleges megközelítésére Pagnolt az interjú szerint ugyancsak származása, személyes kötődése jogosítja fel. A kétezer éves görög–latin bukolika Provence-be transzponálása

<sup>16</sup> Idézi BRUN (2018: 289).

<sup>17</sup> Némiképp módosul a kép a *Dombok vize* olykor a modernitás felé nyitott, a provençe-i őslakosok rosszindulatát és az idegenek pozitív tulajdonságait hangoztató lapjain, erről ld. BRUN (2018).

óriási tér- és időbeli távolság áthidalásával jár együtt. A hellenisztikus görög modell tájait, Theokritos Szicíliáját Vergilius újraköltésében a kora császárkor Itáliája, illetve (B. Snell nagy hatású Arcadia-tanulmánya értelmében<sup>18</sup>) méginkább valamiféle imaginárius, szellemi tartomány váltja fel. A vergiliusi táj Pagnol alapvetően realista olvasatában maradéktalanul és kizárólagosan azonos a klasszikus ókor Mediterráneumának évszázadok óta változatlan, továbbra is faunok és nimfák<sup>19</sup> benépesítette valós földrajzi terével, amelynek mozdulatlan jelenvalóságába a fordítónak az antik *auctorok* olvasásán túl az e világban otthonos fivére révén is szabad bejárás adatik.

Az apa által kijelölt értelmiségi léttel és a városi életformával egyaránt szakító, a nyüzsgő tömeggel szemben a szabad természetet, az állatok társaságát választó, az évezredes praktikumon alapuló pásztoréletet belülről ismerő, fiatalon elhunyt testvér alakja nem csupán a *Bucolica*-fordítás előszavát keretezi, de feltűnik az önéletrajzi trilógia ugyanezen időben megjelenő második kötetében is. A szintén korán elvesztett édesanya emlékét őrző *Le château de ma mère* (*Anyám kastélya*) záróbekezdésének egyik, a latin költőre közvetlenül utaló mondata szerint Paul Pagnol fivére szemében „Vergilius utolsó pásztora.”<sup>20</sup> A Paul közvetítte élő tradíció, a pásztori *techné* ismerete szavatolja Marcel fordításának érvényességét a reáliák szintjén, amely egyes szöveghelyeken a könyvtárból ki nem mozduló filológus fordítók életidegen, spekulatív megoldásainak felülírására vállalkozik.

A televíziós nyilatkozat folytatásában a fordító hangsúlyos gyerek-szaj-anekdótában utal vállalkozása önzetlen jellegére. A későn született

---

<sup>18</sup> SNELL (1944).

<sup>19</sup> A modern köntösben megjelenő mitológia legjobb példája a *L'eau des collines* forrásokra felügylő Manonja s az érte hiába epedő, csúf Ugolino alakotta, a Kyklops és a nimfa antik történetét idéző kettőse, ld. DESCLAUX (2016: 93–98).

<sup>20</sup> PAGNOL (1979: 15): „*Sur les collines de Provence [...] j'ai suivi bien souvent mon frère Paul, qui fuit le dernier chevrier de l'Étoile*”, cf. PAGNOL (1976: 276): „*Dans les collines de l'Étoile, qu'il n'a jamais voulu quitter, il menait son troupeau de chebres...[...] il fut le dernier chevrier de Virgile.*” A helyhez ld. MINET (2016: 367).

kisfiával<sup>21</sup> tölthető, töltendő játékidő helyett éveken, sőt évtizedeken át minden szabad percében, forgatások és utazások holt idejében a latin szöveggel birkózó, e tevékenységéért semmilyen fizetségben nem részesülő Pagnol a fordítás elkészítését valamiféle belső indíttatású, az ősöknek kijáró tisztelettel összefüggő, áldozatos kötelességnek, *pietas*-gesztusnak tünteti fel. A riport zárómondataiban a magát az atomkor humanistájaként megjelenítő szerző a latintudás fontosságáról beszél, mondván, a klasszikusok hasznosságát s azok oktatását megkérdőjelező pragmatikus, szakbarbár jelenben Róma nyelvének ismerete a civilizáció, az emberiség fennmaradásának záloga.<sup>22</sup>

Az antikvitás értékei mellett saját kora legmodernebb technikai vívmányának segítségével hitet tevő interjú ismeretében nem kétséges: a Pagnol-életmű napjainkban történő revíziójában fontos szerepet játszó Marion Brun joggal tekinti a latin eklogák francia megszólaltatását és annak erősen mediatizált publikálását a tudatos önreprezentáció és ezzel együtt az alkotó eszmei és kultúrpiaci újrapozicionálása eszközeknek.<sup>23</sup> Pagnol a korszak J.-P. Sartre, Simon de Beauvoir s mások fémjelzte autobiografikus-autofikcionális trendjéhez csatlakozva a fordítás megjelenése előtti hónapokban adta ki regényszerű önéletrajzi visszaemlékezései első két kötetét, s a hangos sikeren felbuzdulva már dolgozik azok folytatásán. A letűnt gyerekkor iránti személyes vágyódásból, az antikvitásban testet öltő letisztult egyszerűség, természetközelség iránti tradicionális, kollektív nosztalgiából táplálkozó, egyidejűleg többszörös gyázmunka részének is tekinthető Vergilius-fordítás egyebek mellett remek alkalom a szerzői imázs kiigazítására is.

Ez utóbbi elsősorban a kasszasikereiből jelentősen meggazdagodó, a francia adóhatóság elől külföldre, Monte Carlóba költöző, a kulturális elit köreiben jobbára tömegigényeket kielégítő szórakoztatóipari szakembernek tekintett színműíró, filmmogul képének az intellektualizmus jegyében történő tudatos átrajzolását jelenti. A párizsi színpadokon s a

---

<sup>21</sup> A Pagnol 1946-ban született egyetlen törvényes fiára utaló mondat háttérében ismét személyes tragédia sejlik: a három, házasságon kívüli utóddal rendelkező szerző egyetlen törvényes lánya háromévesen, 1954-ben hunyt el.

<sup>22</sup> Az interjú itt látható: <http://www.ina.fr/video/CPF86642784>.

<sup>23</sup> Ld. BRUN (2015).

filmvásznon új, hétköznapi, a magas irodalom normáitól eltérő, némileg igénytelen hangot megszólaltató Pagnol szellemi milióje a közönség szemében hajlamos összeolvadni hőseinek, a marseille-i kikötők iskolázatlan, kétes egzisztenciájú (de többnyire persze csupaszív) léha matrózainak, dörzsölt kereskedőinek, kocsmárosainak, halaskofáinak nem túl tág szellemi horizontjával. A *Marius*, a *Fanny*, és a *César* alkotta, szokásosan modern *Odysseia*-újraírásnak tekintett színpadi trilógia tartós sikerének egyik titka pontosan ezen, a hétköznapi történetek életszerűségét biztosító szociolingvisztikai hitelesség. A latin *auctor* fordításával Pagnol az igénytelenség, az elmélyülés hiánya, az olcsó hatásvadászat ellene gyakran felhozott, valójában alaptalan vádját kívánja cáfolni, a klasszikus műveltség bennfenteseként mutatva fel magát. Másrészt, a regionális elkötelezettsége miatt egyfajta esztétikai provincializmus képviselőjének tekintett alkotó a latin irodalom fenséges csúcsát jelentő, a legérzékenyebb s a legfinomabb (*le plus sensible et le plus délicat*) költőnek minősített<sup>24</sup> Vergilius választásával a mindenséghez igyekszik mérni magát, a helyi érdekűségből a vitathatatlanul egyetemes és örök felé közelítve.

Hogy a Vergilius-fordításra az életpálya végéhez közeledve, annak összegző szakaszában kerül sor, szintén nem véletlen: Pagnol e munkájával mintha csak egy korábbi, színpadi hőse boldogtalanságának ellenképét kívánná felmutatni. Az 1926-ban írott, nagy sikerű *Phæton* a későbbiekben a szélesebb közönség megszólítására alkalmas *Jazz* címmel kerül be a színháztörténeti köztudatba: az eredeti cím mitológiai utalását a kortárs tömegkultúra divatos zenei műfajára cserélő szerzői döntés a Pagnol által megcélzott publikum szellemi horizontjának figyelembe vételét érzékelteti. A darab főszereplője egy Aix-en-Provence-ben működő klasszika-filológus, aki egész életét egy elveszettnek hitt Platón-dialógus általa felfedezett 13. századi kéziratának szenteli, s aki a kutatás fontosságára hivatkozva lemond a valódi élet nyújtotta élményekről, így az érte rajongó hamvas-szép egyetemista, a nevével a császárkori latin elégia hősnőit idéző Corinne szerelméről. A fiatalon szenvedélyes kapcsolatokba bonyolódó, a pénz és a siker ízét bőséggel megtapasztaló Pagnol szemlátomást nem kíván a görög irodalom iránti rajongásában

---

<sup>24</sup> PAGNOL (1979: 44).

saját életét lekéső<sup>25</sup> hőse sorsára jutni, érett fejjel azonban nem mulasztja el a visszatérést ifjúkora lelkes latinizálásához.

Szociokulturális megközelítéséhez híven Brun kevesebb figyelmet szentel a pagnoli Vergilius irodalmi vonatkozásainak, noha utal annak kihívás-jellegére: a filmes bőbeszédű, rímes szövegváltozata Valéry szintén verses, de sokkalta szikárabb *Bucolicája* után két évvel jelenik meg. Pagnol előszavának Valéryra hivatkozó, egyszerre elismerő s elégedetlen szavaiban Brun, joggal, ismét a kánon revíziójának szándékát látja, amelynek értelmében a 19. század realizmusához kötődő,<sup>26</sup> érzelmesen konzervatív, kedélyesen régimódi Pagnol – az öröklétet biztosító Vergiliuson túl – a francia modernitás artisztikus, elvont művészetfilozófiai kérdéseket tárgyaló alkotója mellé/elé igyekszik helyezni magát.<sup>27</sup>

## 2.

Pagnol vállaltan nem filológiai indíttatású, a szó eredeti értelmében *amateur* munkája nyilvánvalóan nem jelent újdonságot a francia *Bucolica*-fordítások hosszú történetében; igaz, kínos félreértések, nyelvi vagy esztétikai szempontból vállalhatatlan megoldások miatt sem lóg ki közülük. A napilapok kulturális rovataiban lelkesen üdvözölt mű<sup>28</sup> a korabeli latinista körökben alig keltett visszhangot, nem képezte részletes filológiai elemzés tárgyát, csupán az antik líra fordítási lehetőségeit tárgyaló írásokban találni rá elszórt, többnyire udvarias utalásokat. Elmarasztalására alig akad példa,<sup>29</sup> egyes helyek apropóján a kritika a fordító vitathatatlan szövegértésére, szerencsés jelzőválasztására utal,<sup>30</sup> értékesnek minősíti a pásztorléttel kapcsolatos tanúságtételét,<sup>31</sup> s a művet Valéryével párba állítva üdvözli a „változó pontosságú, de azonos szenvedély ihlette”,<sup>32</sup> így mindenképp megbecsülendő új fordítások létrejöttét.

<sup>25</sup> Vö. DESCLAUX (2016: 92).

<sup>26</sup> Ld. a már említett Daudet-fotót, PAGNOL (1979: 9).

<sup>27</sup> BRUN (2015).

<sup>28</sup> BRUN (2015).

<sup>29</sup> GROSFILLIER (1991: 156) szerint a rímkényszer miatt a franciában jelentősen gyengül a latin ereje.

<sup>30</sup> CRESSOT (1956).

<sup>31</sup> DUCHEMIN (1960: 104).

<sup>32</sup> MARTIN (1978: 515).



A szűkebb szakmai visszhang hiánya amiatt is feltűnő, mert Pagnol kötete első ránézésre (az *apparatus criticus* és a *stemma* hiányától eltekintve) a tudományos kiadások, közelebbről a patinás Les Belles Lettres köteteknek szerkezetét követi: a bilingvis szöveget általános előszó, a versek többségét önálló bevezetés előzi meg, az értelmezést a szövegek után közölt *ad lineam* jegyzetek segítik. E kvázi-tudományos megjelenítés azonban csak távolról felel meg a filológia kritériumainak. Az általános bevezető az ókori szerző pályaképe helyett a fordító személyes emlékeit előhívó lírai visszaemlékezés, amelyhez néhány, hiányzó vagy pontatlan forrásmegjelölésű fordításelméleti, poétikai idézet társul, a latin szövegben akadnak elírások,<sup>33</sup> s Pagnol az alapul vett szövegkiadás<sup>34</sup> adatait sem közli – mindezek alapján F. Cox Pagnol figyelemre méltó erudícióját hangoztató állítása<sup>35</sup> némi körültekintéssel kezelendő. Az egyes helyeken a szöveghagyományba is belenyúló fordító gondosan ügyel az esetleges, filológiai szempontú támadások kivédésére. Bár magyarázataiban gyakorta hivatkozik az általa alapvetően tisztelt (és olykor nevesített) tudományos álláspontra, a tudósok, a szakértők (*les érudits, les experts*<sup>36</sup>) véleménye helyett fordítói döntéseit leginkább a közvetlen tapasztalatból ismert, élő pásztorhagyomány józansága, a más alkotásaiban is oly sokat emlegetett szív egyetemesnek és állandónak tekintett rezdülései, illetve az azokat közvetítő, szenvedélyes-romantikus költői hagyomány alkotta, a fellengzősnek érzett artiztikumtól s a filológiai szakzsargonról egyaránt távol maradó, egyszerre racionális és emocionális attitűd befolyásolja.

Valéry és Pagnol munkája, e két, merőben eltérő művészi pályán egyképp mellékterméket jelentő fordításmű mára részét képezi a Franciaországban a 17. század, a prózában történő versfordítás kizárólagos létjogosultságát hangoztató Mme Dacier óta jelenlévő viták referencia-halmazának: a költő és a filmes alexandrinjai az ókori metrikus szövegek verses fordítása mellett érvelők szívesen hivatkozott példái. Külö-

---

<sup>33</sup> PAGNOL (1979: 58) *turbur turtur* helyett.

<sup>34</sup> H. Goelzer 1895-ös, több kiadást megért fordításának használatára elszórt utalásokból következtetni, vö. PAGNOL (1979: 183).

<sup>35</sup> COX (1999: 107).

<sup>36</sup> PAGNOL (1979: 44; 65; 109; 113).

nösen érdekes e szempontból az eklogák 1942-ben keletkezett, máig használatos, Pagnol által is többször hivatkozott tudós prózafordítását jegyző E. De Saint-Denis kiadásának bevezetője.<sup>37</sup> A háborús évek papírhánya következtében eredetileg kommentár nélkül megjelent, azzal csak 1967-ben bővített kötet kiadója a Vergilius-*corpus* francia fordításának áttekintése során a 2. világháború után jelentkező, a verses forma becsületét helyreállító irányzatra hívja fel a figyelmet, amelynek kiindulópontjai a *Georgica* alexandrinban, majd szabadversben történő megszólaltatásai. Ezen, az eklogák esetében elvétve már a harmincas években is jelentkező irány megerősödését a szöveghez költőként közeledő Valéry (egyesek számára mérföldkővet jelentő, De Saint-Denis szerint viszont meglehetősen lapos) *Bucolicája* biztosította: Pagnol változata, a filológus J. Perret szabadverses szemelvényei (1959), a botanikus H. Des Abbayes rímes alexandrint alkalmazó, szakszerű és virtuóz fordítása (1974) ugyancsak e dicséretes *émulation* eredményei.<sup>38</sup>

### 3.

Noha Pagnol közvetlenül kizárólag az ókori görög–latin verstől teljesen idegen, számára azonban a költészet *sine qua non*ját jelentő rím kérdésében hivatkozik a "század legtökéletesebbjének" nevezett költőre,<sup>39</sup> utóbbi alkotói attitűdje, antikvitáshoz fűződő viszonya szintén hat rá: a filmes munkája több ponton Valéry Vergiliusának antitézise.

A költő halála előtt néhány évvel, 1942-ben, művelt orvosa és közeli barátja, a bibliofil A. Roudinesco felkérésre kezd a fordításba, amely a tervek szerint egy majdani, tartalmát s küllemét tekintve egyaránt reprezentatív könyv (*un beau livre*)<sup>40</sup> alapját képezné. A verssorozat franciául történő megszólaltatására Valéryt kizárólag a feladat költészetelméleti vonatkozásai, az eredeti és az idegen nyelven modellkövető új vers keletkezésének problematikája, illetve a két nyelv jelentős eltéréseiből adódó kihívásjellege ösztönzik. A poétikai, fordításelméleti szempont-

<sup>37</sup> DE SAINT-DENIS (1992), vö. PAGNOL (1979: 20; 44).

<sup>38</sup> Bővebben ld. DE SAINT-DENIS (1992: 32–33). A *Bucolica* legújabb, 2014-es, A. Vidau jegyezte fordítása ismét prózában szólal meg.

<sup>39</sup> PAGNOL (1979: 19–20).

<sup>40</sup> VALÉRY (1957: 207). A 245 példányra limitált, J. Villon 44 litográfiájával díszített, nagyalakú luxuskiadás a *Scripta et Picta* sorozatban látott napvilágot.

ból is összegző jellegű, költői testamentumnak tekintett, 1944 nyarán íródott bevezető tanulmány (*Variations sur les Bucoliques*) szerint a francia költő anyanyelve szintaxisának igen szűkös kötelékében azt teszi, amit tud (*ce qu'il peut*), míg a latin, saját, kellően laza nyelvtani keretei között, nagyjából azt, amit akar (*à peu près ce qu'il veut*).<sup>41</sup>

A csupán „bizonytalan, híg és középszerű latintudással”<sup>42</sup> rendelkező, „ötvenöt évvel korábbi emlékfoslányait” felidéző Valéry nem érzi magát sem latinistának, sem filológusnak. A bevezető e mondata tekinthető a *captatio benevolentiae* részének, de a klasszikus antikvitásnak és benne Vergiliusnak kijáró szokásos, kötelező és feltétel nélküli hódolattal szembeni provokációnak is, amint azt a folytatás egy meghökkentő, a sár, a dagonyázás képzetére épülő mondata tanúsítja: „*Virgile de mes classes, qui m'eu dit que j'aurais encore barboter en toi?*”<sup>43</sup> Róma nyelvének nyilvánvaló és felbecsülhetetlen hatását a franciára, a pusztán nomenklaturán túl a nyelvhasználat által formált logikai, esztétikai gondolkodásra a költő természetesen nem vitatja. A latin értelmezésében nem csupán apja (*père*) a franciának, de mestere (*éducateur*) is a stílus nagysága (*le grand style*) tekintetében, s valójában ez, a franciában a latin révén kialakult szilárd tartás (*de solide*) és nemesség (*de digne*) jelenti az ókori nyelv igazi értékét, szemben azokkal az „elképesztően szerencsétlen próbálkozásokkal”, amelyek a „humán tudományok ködös és félrevezető fogalmát” (*le nom vague et menteur d'HUMANITÉ*), annak védelmezőségét hangoztatva próbálnak érvelni a klasszikus kultúra és az azokat hordozó ókori nyelvek iskolai oktatása mellett.<sup>44</sup>

Ellentétben az antik szellem intézményesült közvetítője, a *collège* latin- és görögórái iránt édes-bús nosztalgiát érzőkkel (így Pagnollal), a gyerekkorában *nolens-volens* elsajátított latinnal szembeni idegenségérzetét nyíltan vállaló Valéry tudatosan, bár szenvtelenül provokálja a *Bucolica*-fordításához bizonyára e személyes visszavágyódás jegyében közeledő olvasót, akinek megszépítő retrospekciójában a diákévek

---

<sup>41</sup> VALÉRY (1957: 208).

<sup>42</sup> VALÉRY (1957: 212; 208)

<sup>43</sup> VALÉRY (1957: 210): „Latinórák Vergiliusa, ki gondolta volna, hogy egyszer még tapicskolni fogok benned?”

<sup>44</sup> VALÉRY (1957: 213).

egyéni aranykorként tűnnek fel. Az idős költő számára az évtizedekre boldogan elfelejtett gimnáziumi latinkönyv látványa az elvesztegetett időt, „a szerencsétlen pásztorokra, nyájaikra, sajátos szerelmeikre” a tananyag révén nehezedő merevséget és szigort idézi vissza.<sup>45</sup> A latinoktatás véleménye szerint az irodalom élvezetét ellehetetlenítő procedúra, amely a szövegben botladozó, annak befogadására nyelvileg és lelkileg egyaránt alkalmatlan többséggel örökre megutáltatja a klasszikusokat:<sup>46</sup>

Je ne sais rien de plus barbare, de plus infuctueux, et donc, de plus bête qu'un système d'études qui confond la prétendue acquisition d'une langue avec la prétendue intelligence et jouissance d'une littérature. On fait ânonner des merveilles de poésie ou de prose par des enfants trébuchant à chaque mot, égarés dans un vocabulaire et une syntaxe qui ne leur apprennent que leur ignorance, cependant qu'ils savent bien et trop bien que ce travail forcé ne va à rien et qu'ils abandonneront avec soulagement tous ces grands hommes dont on leur fait des agents de torture et de contrôle, et toutes ces beautés dont la fréquentation précoce et impérative n'engendre chez la plupart, que le dégoût.<sup>47</sup>

A klasszikus szerzők távolról sem pedagógiai céllal íródott műveire épülő latintanítás gyakorlatának reménytelenségén túl Valéry Vergiliusszal sincs kibékülve: a napi politikának hízelgő (*flatteur*) költő<sup>48</sup> mindig is ellenszenves volt számára, ráadásul a *Bucolica* az éretlen, tapasztala-

---

<sup>45</sup> Vö. JOUANNY (2001), PICKERING (1997).

<sup>46</sup> VALÉRY (1957: 213).

<sup>47</sup> VALÉRY (1957: 218): „Nem ismerek semmi barbárabb, hiábavalóbb, s így ostobább dolgot annál a képzési rendszernél, ami egy nyelv állítólagos elsajátítását összekeveri egy irodalom állítólagos szellemiségével és élvezetével. A költészet vagy a próza csodáit magoltatják gyerekekkel, akik megbicsaklanak minden szónál, elvesznek a szótárban s egy olyan nyelvtanban, ami semmi másra nem tanítja meg őket, csak saját tudatlanságukra, miközben nagyon is, túlságosan is tisztában vannak vele, hogy ez a kényszerű munka sehova nem vezet, s hogy fellélegezve hagyják majd ott mindeme nagy-szerű férfiakat, akiket kínzókként és felügyelőkként állítottak melléjük, és mind e szépséget, amelynek a kelleténél korábbi és kötelező érvényű megismerése a többségnél semmi mást nem eredményez, mint undort.”

<sup>48</sup> VALÉRY (1957: 220–221; 1692).

latlan<sup>49</sup> alkotó munkája, akinek hibáit, tökéletlenségeit a hetvenhárom éves Valéry, ugyanezen *techné* szakavatott művelője, felismeri és nyíltan szóvá teszi.

Az ókori alkotásokat a sérthetetlenség, az utolérhetetlenség már-már szakrális nimbuszával övező tradíció elutasításának újabb bizonyítéka Valéry vallomása, miszerint a bukolika tárgyköre teljesen hidegen hagyja: „... je confesse que les thèmes bucoliques n'excitent pas furieusement mon courage. La vie pastorale m'est étrangère et me semble ennuyeuse”.<sup>50</sup> A barázdák látványa elszomorítja, az évszakok körforgása az önismétlésen kívül másra nem képes természet ostobaságának érzését kelti benne.<sup>51</sup> Az eklogákból kirajzolódó földrajzi, társadalmi tér jelenig érő folytonosságának képzelete nála fel sem merül. Olvasatában a 20. század művészettel szemben tökéletesen immunis, kizárólag anyagiak motiválta állattenyésztőinek semmi köze nincs Vergilius zenélő, szerelmes pásztoraikhoz, sem pedig a kikötővárosban, Sète-ben felnőtt Valéryhez, aki kecskét és juhot csakis hajódaruk által magasba emelt, levegőben kapálózó, majd betonra lőkött, a sínek és a vagonok felé furulyaszó nélkül terelt, szerencsétlen félholt áruként látott.<sup>52</sup>

Ami a Valéry-féle *Bucolica* technikai részleteit<sup>53</sup> illeti: a prózai versfordítást „anatómiai preparátumnak, halott madárnak”<sup>54</sup> tekintő költő tisztában van vállalkozásának nehézségeivel, amint arról az orvossal 1942-ben folytatott, az 1957-es Valéry-összkiadásban Roudinesco visszaemlékezéseként szereplő dialógus is tanúskodik.<sup>55</sup> A művelt barát a tökéletesen terjedeleमारányos, interlineáris változatot tartja ideálisnak, amelynek megalkothatóságát a két nyelv nyelvek eltérő szerkezetére, a latin utolérhetetlen tömörségére hivatkozó költő erősen vitatja. Roudinesco valójában nem is fordítást kér a költőtől: célja nem az, hogy újabb, tulajdonképpen felesleges fordítás (*traduction*) létrehozására ösztönözze

---

<sup>49</sup> VALÉRY (1957: 215; 218–219).

<sup>50</sup> VALÉRY (1957: 208): „... bevallom, hogy a bukolikus témák nem izgatják fel őrlött módon a vállalkozókedvem. A pásztorélet számomra idegen s unalmasnak tűnik.”

<sup>51</sup> VALÉRY (1957: 208).

<sup>52</sup> VALÉRY (1957: 209).

<sup>53</sup> A műről általában ld. FABRE-SERRIS (2018: 370–374).

<sup>54</sup> VALÉRY (1957: 210).

<sup>55</sup> VALÉRY (1957: 1691–1692).

Valéryt. Roudinesco ideálja az eredeti szöveg jelentés és hangalak képezte harmonikus egységének a célnyelvbe történő áthelyezése (*transposition*), azaz latin alapokra épülő francia vers megalkotása. E folyamat során a fordítandó modell csupán előszöveg, ürügy (*pré-texte*) az önálló műhöz vezető úton, amint arra a fordítást bevezető Valéry-tanulmány címének zenei metaforája is utal: Valéry vergiliusi dallamra ír variációs-sorozatot.<sup>56</sup> Az antik szöveg mitikus-pasztorális világán tudatosan kívül maradó költő számára nem a nyelvezet, a mediterrán táj vagy azt azt benépesítők érzelmei teszik fontossá a *Bucolicát*. A fordításmű létrejötte a költészet viláगतírói lehetőségének Valéryt egész pályáján foglalkoztató általános poétikai kérdésre vezethető vissza, s valójában esetleges, hogy a költő definíciója (miszerint az az érzelmek által befolyásolt köznap diskurzust fordítja át az istenek nyelvére<sup>57</sup>) éppen a Vergilius-fordítás előszavában olvasható.<sup>58</sup>

\*59

## Felhasznált irodalom

- BRUN 2015 M. BRUN, *Marcel Pagnol, traducteur des Bucoliques : les reconfigurations d'une image d'auteur*, [https://www.academia.edu/15626977/Marcel\\_Pagnol\\_traducteur\\_des\\_Bucoliques\\_les\\_reconfigurations\\_d'une\\_image\\_d'auteur](https://www.academia.edu/15626977/Marcel_Pagnol_traducteur_des_Bucoliques_les_reconfigurations_d'une_image_d'auteur), Letöltés ideje: 2017. 09. 20.
- BRUN 2018 M. BRUN, *Marcel Pagnol et l'écriture d'une Provence cosmopolite*, *Babel*, 38 (2018), 289–304.
- COX 1999 F. COX, *Aeneas Takes the Metro: The Presence of Virgil in Twentieth-century French Literature*, Oxford, 1999.
- CRESSOT 1956 M. CRESSOT, *Traduction et transposition*, *Cahiers de l'Association internationale des études françaises* 8 (1956), 113–119.
- DE SAINT-DENIS 1958 E. DE SAINT-DENIS, *Les Variations de Paul Valéry sur les Bucoliques de Virgile*, *Revue Philologique*, 32 (1958), 67–83.
- DESCLAUX 2016 L. DESCLAUX, *L'eau des collines de Marcel Pagnol : une intrigue intarissable pour la littérature, le cinéma et la bande dessinée*, <https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-01377084/document>

<sup>56</sup> VALÉRY, (1957: 211).

<sup>57</sup> VALÉRY (1957: 212): Le poète est une espèce singulière de traducteur qui traduit les discours ordinaire, modifié par une émotion, en „language des dieux”.

<sup>58</sup> VALÉRY (1957: 212), ld. még DE SAINT-DENIS (1958), WOODSWORTH (2000).

<sup>59</sup> A tanulmány folytatása az *Antikvitás & Reneszánsz* következő, IV. kötetében jelenik meg.

- DUCHEMIN 1960 J. DUCHEMIN, *Dieux pasteurs et musiciens : Hermès et Apollon*, Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles lettres, 104 (1960), 16–37.
- FABRE-SERRIS 2018 J. FABRE-SERRIS, *Reflections on Two Verse Translations of the Eclogues in the Twentieth Century*, in: S. Braund, Z. Martirosova Torlone, *Virgil and his translators*, Oxford, 2018, 368–384.
- GALAMBOS 1958 GALAMBOS F., *Az Új Idők irói és irásai* (sic), 1895–1949, Budapest, 1958.
- GIONO 1947 J. GIONO, *Les Immortelles pages de Virgile choisies et expliquées par Jean Giono*, Paris, 1947.
- GROSFILLIER 1991 J. GROSFILLIER, *Une structure absente. À propos d'un passage de Virgile... et de sa traduction*, Bulletin de l'Association Guillaume Budé, (1991), 151–157.
- JOUANNY 2001 R. JOUANNY, *Valéry traducteur et commentateur des "Bucoliques" de Virgile*, Cahiers de l'Association internationale des études françaises, 53 (2001), 253–269.
- LANDES 1996 A. LANDES, *La Grèce imaginaire : Étude des principaux mythes grecs dans l'œuvre de Jean Giono*, Paris, 1996.
- MARTIN 1978 M. MARTIN, *Le défi virgilien ou comment traduire Virgile?* In: Raymond Chevallier, (éd.) *Présence de Virgile. Actes du Colloque des 9, 11 et 12 Décembre 1976*, Paris E.N.S., Tours, 1978, 51–527.
- MINET 2016 M. MINET, *Marcel Pagnol à fleur de Bucoliques*, Les Études Classiques, 84 (2016), 363–374.
- PAGNOL 1958 M. PAGNOL, *Virgile : Bucoliques, traduction en vers, préface et notes de Marcel Pagnol de l'Académie Française*, Paris, Grasset, 1958.
- PAGNOL 1960 M. PAGNOL, *Le temps des secrets*, Paris, Le Livre de Poche, 1960.
- PAGNOL 1976 M. PAGNOL, *Le château de ma mère*, Paris, Presses Pocket, 1976.
- PAGNOL 1979 M. PAGNOL, *Virgile : Bucoliques*, Monte-Carlo, Éditions Pastorelly, 1979.
- PAGNOL 1988 M. PAGNOL *La gloire de mon père*, Paris, Édition de Fallois, 1988.
- PAGNOL 1999 M. PAGNOL, *Dombok vize I–II*, Budapest, Környezet és fejlődés, 1999.
- PAGNOL 2017 M. PAGNOL, *La gloire de mon père*, Paris, Éditions des Saints Pères, 2017.
- PAGNOL 2018 PAGNOL-VIRGILE : *Les Bucoliques*, Paris, Édition de Fallois, 2018.
- PICKERING 1997 R. PICKERING, *Écriture et intertexte chez Valéry: Portée et limites génétiques*, in: E. Le Calvez & M.-C. Canova Green, *Texte(s) et intertexte(s)*, 1997 Amsterdam, 219–232.
- SNELL 1944 B. SNELL, *Arkadien, die Entdeckung einer geistigen Landschaft*, Antike und Abendland 1 (1944), 26–41.
- VALÉRY 1957 P. VALÉRY, *Traduction en vers des Bucoliques de Virgile, précédée de Variations sur les Bucoliques*, Œuvres I, Paris, 1957, 207–281.
- WOODSWORTH 2000 J. WOODSWORTH, *Quelques fragments d'une théorie de la traduction : Paul Valéry traducteur*, Littératures, 21–22 (2000), 251–256.





## **FORRÁSKÖZLÉSEK ÉS FORDÍTÁSOK**



---

GELLÉRFI GERGŐ

## Elhagyom a várost!

### Iuvenalis 3. satírájának fordítása<sup>1</sup>

Mindmáig az utolsó magyar Iuvenalis-fordítás 1964-ben jelent meg: a Horváth István Károly kiváló bevezető tanulmányával ellátott kiadás Muraközy Gyula magyarra átültetett szövegeit tartalmazza.<sup>2</sup> A fordító meglehetősen jól adja vissza a satírák hangulatát és Iuvenalis üzenetét, de a metrum jelentette kötöttségek helyenként olyan tömörítésekre, illetve megfogalmazásokra kényszerítik, melyek olykor már az érthetőség rovására mennek, megtörik a szöveg ritmusát, gördülékenységét, illetve kényszerű stílári változásokat idéznek elő, az elkerülhetlennél jobban eltávolítva a latin eredetitől a magyar fordítást.

Aligha véletlen, hogy azon nyelvek esetében (mint például az angol és a francia), ahol problematikus a hexameter – és más időmértékes metrumok – használata, a verses szövegek prózai fordítása már régóta bevett gyakorlatnak számít, elég csak a Loeb- vagy a Budé-sorozatokra gondolnunk. Az eredeti metrumot megőrző verses fordításokat illetően a magyar fordítók szerencsés helyzetben vannak, hiszen nyelvünk alapvetően alkalmas a hexameteres versmérték alkalmazására. Meggyőződésem azonban, hogy ennek ellenére a magyar prózai átültetéseknek is van létjogosultsága a verses fordítások mellett, hiszen a forrásnyelvet nem ismerő olvasók így kaphatják az eredetihez tartalmilag a legközelebb álló szövegeket kezükbe.

---

<sup>1</sup> A publikáció az MTA-SZTE Antikvitás és Reneszánsz: Források és Recepció Kutatócsoport (TK2016-126) és a Bolyai János Kutatási Ösztöndíj támogatásával készült.

<sup>2</sup> MURAKÖZY (1964).

A következőkben olvasható fordítás voltaképpen egy kísérlet a tartalmi és stiláris szempontból lehető legpontosabb magyar Iuvenaliszöveg létrehozására. A választott költemény a 3. satíra, melynek különlegessége nem csupán abból fakad, hogy vers legnagyobb részében nem a narrátor, hanem fiktív beszélgetőpartnere, egy Umbriciusnak nevezett interlocutor szavait olvashatjuk, hanem abból is, hogy a költőre olyannyira jellemző intertextuális játék ebben a versben a legerőteljesebb: a satíra keretében bukolikus színezet fedezhető fel, Umbricius beszédét pedig Martialistól jól ismert témák (s olykor kifejezések), valamint epikus képek és allúziók szövik át.<sup>3</sup> A vers utóélete is jelentős, különösen fontos Samuel Johnson a 3. satíra nyomán írt *London* című költeménye.

A vers központi karaktere a várostól megcsömörlött, otthonát részint annak erkölcsi romlása, részint saját sikertelensége okán hátrahagyó Umbricius. A narrátor egy megszenségtelenített *locus amoenus*ban búcsúzik egy megfáradt, megkeseredett, a kor viszonyaihoz alkalmazkodni képtelen (s talán nem is akaró) klienstől, aki sajátosan kettős módon mutatja be kora Rómáját: a hibák, bűnök, erkölcstelenségek és igazságtalanságok egy részét elmondja, másik részét viszont magában hordozza. Umbricius saját magát a hagyományos római értékek hordozójának állítja be, ám beszédét eközben irigység, igazságtalanság, s nem utolsósorban kirekesztő gondolatok hatják át. Az interlocutor alakja erős xenofób vonásokat hordoz, s bár e jelző gyakran magával Iuvenalisszal, illetve narrátorával kapcsolatban hangzik el, valójában csak Umbricius, a narrátorétól határozottan eltérő tulajdonságokkal felruházott fiktív beszélgetőpartnert illethetjük teljes joggal e jelzővel.<sup>4</sup>

A szöveg magyarra való átültetésekor elsődleges szempont volt Umbricius heves indulatainak, illetve (olykor csapongó és következtelen) gondolatmenetének visszaadása. Ahol lehetett, szó szerinti fordítást alkalmaztam, ahol pedig ez túlságosan magyartalan megfogalmazást eredményezett volna, ott a pontos tartalmi megfelelést tartottam szem előtt. A szöveg jegyzetelésében mértékletességre törekedtem, a tulaj-

---

<sup>3</sup> A 3. satíráról ld. részletesen GELLÉRFI (2018: 205–249) és az ott hivatkozott szakirodalmakat.

<sup>4</sup> Erről ld. GELLÉRFI (2019).

donnevek többségén túl csak azokhoz a helyekhez fűztem magyarázatot, melyek jegyzet híján nehezen érthető utalásokat tartalmaznak.<sup>5</sup>

### Felhasznált irodalom

- 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 2018 GELLÉRFI G., *Allúziós technika és műfaji hatások Iuvenalis satírjaiban*, Budapest, 2018.  
GELLÉRFI 2019 G. GELLÉRFI, *Xenophobic Utterances in Juvenal's Satires*, *Graeco-Latina Brunensia*, 24 (2019), megjelenés alatt.  
MURAKÖZY 1964 MURAKÖZY GY. (ford.), *Decimus Iunius Iuvenalis satírjai*, Budapest, 1964.

---

<sup>5</sup> A jegyzetek írásánál COURTNEY (1980) és BRAUND (1996) kommentárjára, valamint FERGUSON (1987) proszopográfiájára támaszkodtam.

[1] Öreg barátom távozása felkavart ugyan, mégis helyeslem, hogy az üres Cumaeba akar költözni, s így egy polgártárssal ajándékozza meg a Sibyllát.<sup>1</sup> Baiae kapuja az,<sup>2</sup> bájos part, kies menedék... Ami engem illet: még Prochyta is jobb,<sup>3</sup> mint a Subura!<sup>4</sup> Hisz találunk-e bárhol oly nyomorult, oly kihalt helyet, hogy ne tartsd rosszabbnak nála a rettegést a tűzvészeketől, az állandó házomlástól, e vad város ezernyi veszélyétől és az augusztusban is szavaló poétáktól...?

[10] Ő viszont, miközben egész háztartását egyetlen szekérre pakolják, a nyirkos Capena ősi boltívei alatt álldogált.<sup>5</sup> Hajdanán még Numa találkozgatott itt éjjeli kedvesével,<sup>6</sup> most viszont kosarukban szénát hordó zsidók bérlik a szent forrás ligetét és templomait, minden fa köteles földbért fizetni a népnek,<sup>7</sup> a Camenákat meg számúzték a kolduserdőből.<sup>8</sup> Itt ereszkedtünk le Egeria völgyébe, a valóságtól elütő barlangokhoz.<sup>9</sup> Ó, mennyivel erősebben éreznék a víz isteni mivoltát, ha zöld növény szegélyezné habjait, s nem gyalázná márvány az őshonos tufát!

[21] Itt végül megszólalt Umbricius: „Ebben a városban már nincs helye a tisztességes mesterségeknek! A munkád nem fizetik meg, a vagyondod ma kisebb, mint tegnap, holnap meg még tovább kopik... El akarok menni innen, még hozzá oda, ahol Daedalus levetette fáradt

---

<sup>1</sup> A túlszűfolt Rómához képest mindenképpen szellősebben lakott campaniai várost a többek között Aeneasnak is utat mutató jósnő székhelyeként tartották számon.

<sup>2</sup> A népszerű fürdőhelyre, Baiaebe vezető út a félsziget bejáratánál fekvő Cumaen haladt keresztül.

<sup>3</sup> Apró, mindössze 4 négyzetkilométeres sziget (mai nevén Procida) Cumae és Baiae közelében.

<sup>4</sup> Nyüzsgő, árusokkal teli és bordélyairól hírhedt római utca és környéke – Martialis egy epigrammájában (12, 18) Iuvenalist a Suburában jeleníti meg.

<sup>5</sup> A dél felé tartó Via Appia a Porta Capenán haladt át, s e kapu felett húzódott az Aqua Marcia vízvezeték egyik ága, mely Martialis tanúsága szerint is (3, 47) csöpögött.

<sup>6</sup> A hagyomány szerint Róma második királya, Numa Pompilius itt találkozott éjjelente Egeria nimfával, aki tanácsokat adott neki.

<sup>7</sup> Alkalmasint az itt élő zsidóságra kivetett különadóra utal.

<sup>8</sup> E mondatot (12–16. sor) a szakirodalom egy része áthelyezi Egeria völgyének rövid leírása (17–20. sor) utánra.

<sup>9</sup> A hely egykori természetközelségét a mesterséges barlangok, s a forrásvíz partjának márványborítása tették tönkre.

szárnyait.<sup>10</sup> Addig kell elindulnom, míg ősz hajam és öregségem újdonság, míg hátam egyenes, míg Lachesisnek van még mit kimérnie, lábaim elbírnak, s jobbam nem görnyed botra.

[29] Hagyjuk hát el hazánkat! Lakjon csak ott Artorius és Catulus, maradjanak csak azok, akik hófehéret csinálnak a feketéből, akik boldogan szerződnek bármire: legyen az templom, folyó, kikötő, csatornatisztítás, hullaszállítás, sőt akár magukat is eladják az úrlándzsa alatt.<sup>11</sup> Egykor csak kürtösök voltak, a vidéki arénák örökös tagjai, egész városok ismerték felfújt pofájukat... Most meg ők rendeznek játékokat, s ha a csőcselék hüvelykujja úgy fordul, közkívánatra ölnek is. Aztán hazafelé menet még egy közvécét is kibérelnek, s miért is ne tennék? Hiszen Fortuna az effajta emeli alacsony sorból a jólét magasába, ahányszor csak kedve szottyán tréfálkozni.

[41] De én mit tegyek Rómában? Hazudni nem tudok! Képtelen vagyok dicsérni egy rossz könyvet, kölcsönkérni még inkább. A csillagok járását nem ismerem, atyja temetését nem tudom és nem fogom megígérni senkinek, békabelet életemben nem vizsgáltam!<sup>12</sup> A menyecske másoktól kapja meg, amit nős szeretője üzen és küld, s tolvajoknak sem segítek, nem kísérek senkit, mintha béna lennék, jobbát vesztett hasznavehetetlen test.

[49] Hát itt csak a cinkost becsülik? Kinek lelkét örökké őrzendő titkok hevítik és gyötrik?! Nem lesz hasznodra, ha tisztos dologba avatnak be, ettől még senki sem érzi úgy, hogy hallgatásodért tartozna neked. Verres<sup>13</sup> csak azt szereti, aki kedve szerint megvádolhatja! Ám az árnyékban hömpölygő Tagus összes homokja,<sup>14</sup> s a tengerbe hordott ara-

<sup>10</sup> A Krétáról menekülő Daedalus a történet vergiliusi változata szerint Cumaenál ért földet.

<sup>11</sup> A nyilvános árveréseken egy lándzsát tűztek ki, ez „alatt” került át a vásárlóhoz a tulajdonjog.

<sup>12</sup> A három tagmondatot a jóslás köti össze: nem ért a korban egyre elterjedtebb asztrológiához; nem jósolja meg rokonok halálát, ami nem csupán erkölcstelen, de törvénytelen is; nem használ béljóslásra arra alkalmatlan állatokat.

<sup>13</sup> Gaius Verres, a Szicíliát kifosztó helytartó – elsősorban Cicero ellene írott vádbeszédei őrzik emlékét.

<sup>14</sup> Az Ibériai-félsziget leghosszabb folyója (ma sp. Tajo, po. Tejo), melynek aranytartalmú homokjára több antik forrás utal.

nya sem érhet annyit, hogy álmatlan forgolódj, szorongva vedd fel béred, mit úgyis elszórsz, s hogy örökké tőled féljen nagy hatalmú barátod!

[58] Hogy melyik népet kedvelik a legjobban a mi gazdagjaink? Hogy kiktől menekülök különösképpen? Megmondom én mindjárt, nem röstellem! Nem bírom már elviselni, polgárok, e görög várost! Mégis mennyi jön még ide az akháj söpredékből? A szír Orontes már rég befolyt a Tiberisbe, s idehordta a nyelvet, a szokásokat, a rézsútos húrokat a fuvolással, sőt az ottani dobot is, a cirkusz mellé pedig prostituáltakat állított. Hajrá, menjetek mind, kiknek tetszik a barbár szuka meg a festett kendője!

[67] Quirinus!<sup>15</sup> Görög cipellőben jár a parasztod! Győzelmi érem lóg viaszos nyakában! Az egyik a magas Sicyont, a másik meg Amydont hagyta hátra, ez Androsról jött, az Samosról, amaz meg Trallesből vagy Alabandából, s mind az Esquiliae meg a fúzról elnevezett domb felé tart,<sup>16</sup> hogy nagy házak mélyébe férkőzve végül urakká legyenek. Gyors elme, elvetemült vakmerőség, készséges beszéd, Isaeusénál is sodróbb.<sup>17</sup> Mondd csak, mit gondolsz róla, ki ő? Mindenféle embert magával hozott közénk! Grammatikus, szónok, földmérő, festő, edző, madárjós, kötél-táncos, orvos, mágus – mindenhez ért az éhező görögöcske, ha úgy parancsolsz, az égbe is felmegy! Végül is nem mór volt, nem szarmata és nem is trák, aki szárnyakat öltött: ott született Athén kellős közepén!<sup>18</sup>

[81] Hát hogy ne menekülnék ezek bíborától?<sup>19</sup> Előttem pecsételjen, s különb ágyra nehezedjen az asztalnál heverve az, kit a szilvával és a

---

<sup>15</sup> A római történelem korai szakaszában fontos szerepet játszó istenség, az első capitoliumi triász tagja Iuppiter és Mars mellett. Később a megistenült Romulusszal azonosították.

<sup>16</sup> A Viminalis (lat. *vimen* = fűz) és az Esquiliae egyaránt Róma hét dombja közé tartozik.

<sup>17</sup> Asszíriai származású rétor, a Kr. u. 1. század végén érkezett Rómába, amiről ifj. Pli-nius (2, 3) is beszámol.

<sup>18</sup> A Krétáról maga építette szárnyakon elrepülő Daedalus a hagyomány szerint athéni származású volt.

<sup>19</sup> Utalás a bíborszegélyű togára.



függével együtt hozott a szél Rómába?<sup>20</sup> Hát ennyire nem jelent semmit, hogy mi fiatalon az Aventinus levegőjét szívtuk és szabin olajbogyón nőttünk fel?

[86] Na és amikor e hízelgésben szerfölött jártas nép az oktalan beszédet és csúf barátja arcát dicséri, a vézna ember hosszú nyakát az Antaeust magasra emelő Herculesével méri össze, s csodálja a vékonyka hangot, aminél az sem rosszabb, amikor a tyúkot csipkedi az ura?! Mind ezt mi is dicsérhetnénk, csakhogy nekik hisznek. Tán különb színész náluk az, aki Thaist játssza, aki feleséget alakít vagy a köpenytelen Dorist? Bizony úgy tűnik, mintha nemcsak a maszk lenne nő, hanem az is, aki beszél! Azt mondanád, a hasa alatt minden sima és üres egy vékonyka réstől eltekintve. Mégsem lenne köztük különleges Antiochus, se Stratocles, se Demetrius, se a nőies Haemus:<sup>21</sup> komikus színész az egész nép!

[100] Ha nevensz, még nagyobb hahotázással rázkódik meg, ha barátja könnyeit látja, sír, bár nincs baja. Ha télvíz idején tüzet gyújtatsz, bebugyolálja magát, de ha azt monddod, meleged van, már izzad is. Nem vagyunk hát egy szinten: jobb nálam az, aki éjjel-nappal szüntelenül képes valaki más ábrázatát magára öltetni, mindig készen áll kezét elismerően felemelni, ha egy szépet bőfögött vagy egyeneset pisilt a barátja, vagy ha recsent egy nagyot, amikor kifordítja az arany merőkanalat. Ráadásul ágyékának semmi se szent, senki sincs tőle biztonságban: se a Lar úrnője, se szűz leányod, de még sima arcú kérője és eleddig ártatlan fiad sem. Ha pedig egyikük sem jön össze, barátja nagyanyját is hanyatt dönti. Tudni akarják a ház titkait, hogy emiatt félj tőlük.

[117] És ha már a görögöket emlegettem: hagyjuk most a gymnasiumot, hallgasd meg inkább egy nagyobb köpeny gaztettét! Egy sztoikus ölte meg Bareát, egy besúgó a barátját, egy öreg a tanítványát, kit az a part nevelt, melyre a gorgói gebe tolla hullott.<sup>22</sup> Egyetlen rómainak sincs

<sup>20</sup> A dokumentumok hitelesítésekor a sorrend éppúgy a társadalmi helyzetet fejezte ki, mint a lakomákon a vendégek elhelyezése.

<sup>21</sup> Görög színészek: Stratoclesről és Demetriusról – múlt időben – Quintilianus is megemlékezik (11, 3, 178), míg Haemust Iuvenalis említi 6. satírájában (197–199). Antiochus máshonnan ismeretlen.

<sup>22</sup> Q. (?) Marcius Barea Soranust Kr. u. 66-ban ítélték el egy Nero-ellenes összeesküvésért, amihez a bizonyítékot kliense, P. Egnatius Celer szolgáltatta (ld. Tac. *Ann.* 16, 23–

itt helye, ahol valami Protogenes vagy Diphilus, netán Hermarchus irányít,<sup>23</sup> aki – népére jellemző bűn ez – sosem osztozik mással a barátján,<sup>24</sup> csakis az övé lehet egyedül. Ugyanis amikor készséges fülébe cseppent egy kicsit mérgéből, mely természete és hazája sajátja, engem kiraknak a küszöbön, odalesz a szolgaságban töltött idő... Sehol sem kisebb dolog kidobni egy klienst, mint itt!

[126] De hogy rólunk se hallgassak: a szegénynek itt miféle érdeme, miféle szolgálata lehet, még ha kész akár éjjel is togát öltve szaladni, amikor a praetor már hajtja a lictort, hogy menjen fejét leszegve, hisz a gyermektelen nők már rég felébredtek, nehogy a hivataltárs előbb köszöntse Albinát és Modiát?!<sup>25</sup> Nemesek fiait látod egy gazdag ember szolga mellé szegődve, amaz meg Calvinának vagy Catienának annyit is megad, amennyit a tribunusok kapnak a legióban, hogy egyszer-kétszer rajtuk rángatózhasson. Te meg? Ha megtetszik egy felöltözött szajha arca, azt sem tudod, oda merd-e inteni Chionét a magas székről.

[137] Ha tanút állítasz Rómában, legyen bár oly szent, mint az idai istenség vendéglátója,<sup>26</sup> lépjen elő maga Numa,<sup>27</sup> vagy aki a lángoló

---

32 és *Hist.* 4, 10). Iuvenalis utalása alapján utóbbi Tarsosban tanulhatott – a mondat vége a városnév egyik lehetséges etimológiáját idézi fel, melyet a sajátosan megnevezett, Medusa véreből születő Pegasus lehullott tollából (gr. *tarsos*) vezetnek le. E rövid szakasz (114–118) eredetiségét olykor kétségbe vonják, mivel nem illeszkedik szervesen a szövegösszefüggésbe.

<sup>23</sup> Valószínűleg nem konkrét személyekre utal, egyszerűen jellegzetes görög nevek: „elsősülött”; „Zeusz-kedvelte”; „Hermész-vezette”. Ráadásul a Protogenes név negatív asszociációval bírhatott a korabeli olvasó számára, hiszen Caligula egyik különös-képp véreskezű embere is ezt viselte.

<sup>24</sup> Az *amicus* („barát”) szó hasonló kontextusban rendre a patrónust jelöli, ahogy ebben az esetben a „szolgaság” említésével Umbricius meg is világítja e kapcsolat valódi jellegét.

<sup>25</sup> A kliens-patrónus viszony fontos megnyilvánulási formája a reggeli üdvözlés (*salutatio*), aminek ábrázolása itt az örökségvadászattal (*captatio*) keveredik – ezért hangsúlyozza Umbricius, hogy egy gyermektelen nő üdvözlésére siet a praetor a lictorai felvezetésével.

<sup>26</sup> P. Cornelius Scipio Nasica, akit Kr. e. 204-ben arra jelöltek ki, hogy ő kísérje Cybele Phrygiából érkező szobrát Rómába.

<sup>27</sup> A bevezetőben is említett király ezúttal a tiszteletreméltóság archetipikus példaként jelenik meg.

templomból kimentette a rettegő Minervát,<sup>28</sup> akkor is a vagyonát firtatják először, erkölceit meg utoljára: »Hány szolgát etet? Mennyi földje van? Hány tálról lakomázik? Mekkorákról?« Amennyi pénzt őrzöl a ládikódban, hiteled is pont annyi van. Hiába esküszöl Samothrace<sup>29</sup> vagy a sajátjaink oltáira: úgy tartják, a szegény nem törődik sem az istenekkel, sem a villámaikkal, sőt mi több, ezt maguk az istenek is elnézik neki.

[147] Na és az, hogy közröhej tárgyává lesz, ha piszkos és szakadt a köpenye, mocskos a togája, egyik saruján már kirepedt a bőr, vagy ha össze is varrják e sebet, nem is egy szakadásban bukkan fel a vastag és friss szál? Semmi sem durvább ebben a nyomorult szegénységben, mint hogy nevetségessé teszi az embert. Azt mondják, hogy: »Menjen innen, ha szégyent ismer egyáltalán, keljen fel a párnáról, a lovagok helyéről mindaz, akinek vagyona ehhez a törvény szerint nem elég! Kerítők fiai üljenek ide, bármelyik bordélyban születtek is, s a kikiáltó ragyogó sarja tapsoljon itt a tollrabló gladiátor és az edző kimosakodott gyermekei között!« Erre vágyott a gögös Otho, aki így elkülönített minket.<sup>30</sup>

[160] Melyik vó tetszett itt apósának, ha vagyona nem ért fel kedvese csomagocskájához? Melyik szegény került be végrendeletbe? Mikor fogadta be az aedilisek tanácsa? Csapatba verődve kellett volna már régen elköltöznie a szegény polgároknak innen. Sosem könnyű a felemelkedés, ha erényeidet eltakarja házad szűkös vagyona, de Rómában még keményebb a próbálkozás: sokba van a nyomorúságos szállás, sokba a szolgák hasa, és sokba a takarékos ebédke... Itt szégyen cseréptányérról enni, bezzeg ha hirtelen egy marsus vagy szabin asztalnál találád magad, nem mondanád ezt csúfnak, s beérnéd egy durva sötétkék csuklyával.<sup>31</sup>

[171] Az igazat megvallva, Itália nagy részében csak a halottak viselnek togát. Még a fenséges ünnepnapokon is, mikor a füves színház-

<sup>28</sup> L. Caecilius Metellus, aki Kr. e. 241-ben kimentette a Palladiumot az égő Vesta-templomból.

<sup>29</sup> Az Égei-tengerben található szigetet többek közt a kabir kultusz tette nevezetessé.

<sup>30</sup> L. Roscius Otho tribunusra utal, aki Kr. e. 67-ben a később Domitianus által felélesztett *lex Roscia theatralisszal* a színházakban a szenátorok mögötti 14 sor használatát a lovagi cenзуshoz, azaz a vagyoni helyzethez kötötte.

<sup>31</sup> A sötétkék csuklya a komédiában a szegények öltözéke.

ban egy jól ismert bohózatot néznek, s a sápadt maszk szájától<sup>32</sup> megretten a vidéki csecsemő anyja ölében, még akkor is ugyanazt a ruhát látod rajtuk, mint máskor! Sőt, ugyanazt látod a páholy nagyjain és a népen: még a nagyságos aediliseknek is elég az, hogy egy fehér tunika jelezze rangjukat.<sup>33</sup> Nálunk viszont erőn felül ragyog az emberek ruhája, s ezért gyakran a kelleténél többet kölcsönöznek mások pénzéből. Közös bűnünk ez! Itt mindannyian hivalkodó-hízeltető szegénységben élünk.

[183] De mit húzzam az idődet? Rómában mindennek ára van! Mennyit fizetsz, hogy végre egyszer köszönthesd Cossust, s hogy, ha meg nem is szólal, de legalább észrevegyen Veii-ent?<sup>34</sup> Az egyik az imádott ifjú szakállát nyírja, a másik a haját teszi el, a ház pedig megte-lik eladó süteményekkel.<sup>35</sup> Tessék, ez a tiéd, itt egy kis a harag-élesztő! Nekünk kell adóznunk, nekünk, a klienseknek, hogy a divatos szolgák vagyona hízzon!

[190] Ugyan ki fél, vagy félt valaha egyáltalán házomlástól a hűs Praenestében, az erdős bércek közti Volsiniiben, a szerény Gabiiban vagy a lankás Tibur magasában?<sup>36</sup> Bezzeg a mi városunkat jórészt csak vékonyka oszlopok tartják, ezekkel dúcolja alá a gondnok, ami megdől, s miután egy régi repedés száját betömte, győzköd, hogy nyugodtan alhatunk. Közben meg inog a rom felettünk.

[197] Ott kell élni, ahol nincs tűzvész, ahol nem félsz éjjel... De Ucalegon<sup>37</sup> már kiált is a vízért, már hordja is limlomait, már a harmadik emelet is füstöl. Te meg nem is tudsz róla! Hiszen ha az alsó szintekről

<sup>32</sup> Az ún. Fabula Atellana egyik állandó karaktere volt a nagyra nyitott szájú maszkot viselő Manducus.

<sup>33</sup> Bizonyos vidéki városokban az aedilis volt a legmagasabb tisztség.

<sup>34</sup> A rabszolgák lefizetésére utal, ami szükséges lehetett ahhoz, hogy a kliens patrónusa közelébe kerülhessen.

<sup>35</sup> Az ifjúkor elérésekor a hajvágás és az első szakállvágás rituális keretek között zajlott – itt alighanem a patrónus fiúszertőjéről van szó. A sütemény szó az áldozati süteményeket jelöli.

<sup>36</sup> Volsinii etruszai, a másik három latiumi város, utóbbiak egyaránt üdülőhelyként is ismertek voltak.

<sup>37</sup> Utalás Vergilius *Aeneis*ének 2. könyvére. Ucalegon egy trójai nemes, akinek háza a lángok martalékává válik – neve a iuvenalisi kontextusban beszélő névvé válik: *ouk alegón* annyi mint „nem törődő”, azaz egy mások kárával nem törődő görögként jelenik meg.

mindenki elfut, a legfölső fog majd megégni, melyet egyedül a tető véd az esőtől, ahol a gyöngé galambok tojnak. Cordus fekhelyén Procula sem fért volna el,<sup>38</sup> asztalát csak hat korsó ékesítette, no meg lent egy kicsike kancsóka, s a márvány alatt fekvő Chiron. Görög könyvecskéit egy ósdi kosárban őrizte, s barbár egerek rágcsálták az isteni verseket. Semmije se volt neki, hogy is tagadnánk? És a szerencsétlen még ezt a semmit is elvesztette! A csapásokat pedig az tetézi be, hogy amikor pőrén pár falatot kérne, se étellel, se tetővel, se vendégszeretettel nem szánja meg senki.

[212] Bezzeg ha Asturicus nagy háza dől le! Hajukat tépik az anyák, gyászba öltöznek a nemesek, elhalasztja a meghallgatást a praetor. Az egész várost ért csapást siratjuk akkor, gyűlöljük akkor a tüzet. Még lobog a láng, s valaki már rohan is, hogy márványt adjon, hogy összeszedje a költségeket. Ez ragyogó meztelen szobrokat ad, az valami Euphranor- és Polyclitus-remeket, egy nő ázsiai istenek régi díszeit, egy férfi könyveket, könyvtartót s középre Minervát, egy másik meg egy véka ezüstöt. Több lesz és jobb is e legboldogabb gyermektelen, Persicus kárpótlása, s már-már joggal gyanakodhatunk, hogy maga gyújtotta fel házát.<sup>39</sup>

[223] Ám ha el tudsz szakadni a cirkusztól, a legjobb házat veheted meg Sorában, Fabrateriában vagy Frusinóban<sup>40</sup> annyiért, amennyiért most egy sötét lyukat bérelsz egy évre. Kiskert vár rád és sekély kút, melyhez kötél sem kell, könnyedén meríthetsz vizet zsenge növényeidre. Élj így, szeresd a kapát, jó gazdaként ápolj kerted, melyből száz pythagoreust is bőséggel megetethetsz.<sup>41</sup> Már az is valami, ha bárhol, bármily félreeső helyen akár csak egy gyík ura lesz belőled.

[232] Itt a legtöbb beteg a kialvatlanságba hal bele – bár magát a bágyadtságot az égő gyomorban megakadt emésztetlen étel okozza. Melyik bérlakásban lehet egyáltalán aludni? Egy egész vagyonba kerül a

<sup>38</sup> Procula minden bizonnyal egy roppant alacsony személy – egyébként ismeretlen.

<sup>39</sup> Az Asturicus és a Persicus nevek együttes szerepeltetését egyaránt magyarázhatja az, hogy Persicus egy *domus Asturicine*nek nevezett házban élt, de a két név ugyanazt a személyt is jelölheti.

<sup>40</sup> Latiumi városok.

<sup>41</sup> A pythagoreus tanok részét képezte a vegetarianizmus.

városban az alvás, ez a betegség fő forrása. A szűk utcasarkokon zörgő szekerek, s a beragadva szitkozódó hajcsár még Drusus<sup>42</sup> és a tengeri fókák álmát is elűznék! Ha szólítja a kötelesség, már viszik is a gazdagot, a tömeg utat enged neki, az arcuk felett suhan el hatalmas csatahajóján, s közben olvas, ír vagy épp alszik odabent. A gyaloghintó bizony elringat, ha csukva az ablaka. De mégis ő ér oda előbb! Mi hiába sietünk, ha utunkba áll a hömpölygő tömeg, hátulról meg a nép egész hada nyomja a vesénk. Az egyik belém könyököl, a másik a hordszék kemény rúdjaival üt meg, emez gerendával ver fejbe, amaz meg egy hordóval. Lábszáraim sártól kövérek, mindenfelől hatalmas talpak tapodnak, lábujjam egy katona csizmaszege döfi át.

[249] Ugye látod, mekkora füstfelhő ünnepli a sportulát?<sup>43</sup> Száz vendég, mindenki nyomában saját konyhája. Még Corbulo is alig bírna el ennyi hatalmas edényt,<sup>44</sup> ennyi mindent a fején, a szerencsétlen szolgál meg nemcsak egyenes nyakkal tartja mindezt, hanem irama még a tüzet is legyezi.

[254] Szakadnak a frissen varrott tunikák, szálás ezüstfenyő billeg az érkező kocsin, pár másik szekér meg lucfenyőt hoz. Magasan bólogatnak, fenyegetik a népet. Hiszen ha elhajlik a tengely, mely a ligur követ szállítja, s a népre borítja a hegy gyomrát, mi marad majd az emberekből? Ki talál majd testrészeket, csontokat ott? A szétzúzott holttestek úgy vesznek a semmibe, mint a lélegzet. A háznép meg mit se tud erről, mossák a tálakat, kicsiny tüzet élesztgetnek, olajvakaróktól visszhangzik a ház, a törölközőket a telt edény mellé teszik. Össze-vissza futkosnak mindezekért a szolgálai, de ő már ott ül a parton, zöldfülüként borzad a rettentő révésztől, de nem remélhet fuvart a szerencsétlen az iszapos vízen át, mert senki nincs, aki egy érmét tenne a szájába.<sup>45</sup>

---

<sup>42</sup> Claudius császár melléneve – Suetonius arról számol be, hogy gyakran elaludt lakomákon. A fókákat a legmélyebb álmú állatoknak tartották.

<sup>43</sup> A *sportula* jelentése kortól és kontextustól függően változó. Itt egyfajta közös étkezést jelöl, amelyre a kliensek összegyűlnek, szolgálai pedig hordozható tűzhelyet visznek magukkal.

<sup>44</sup> Claudius és Nero hadvezére, Cn. Domitius Corbulo nagy termetéről Tacitus is megemlékezik (*Ann.* 13, 8).

<sup>45</sup> A rómaiak átvették a görög szokást, mely szerint a halott ember szájába egy érmét tesznek a holtakat az Alvilágba szállító Charon fuvardíjaként.

[268] Lásd most az éjszaka számos további veszedelmét! Mily magasak a tetők, ahonnét leesve agyoncsap a cserép? Hányszor repülnek ki repedt, törött edények az ablakon? Mekkora súllyal verik kékre-zöldre, akit eltalálnak? Sőt, még a járdát is feltörik! Akár gondatlannak is tarthatnak, ha végrendelet nélkül indulsz vacsorázni, mert nem számoltál egy hirtelen „esettel”. Voltaképpen annyiszor les rád a halál, ahány nyitva virrasztó ablak alatt elmész aznap éjjel. Egyetlen kívánságod hát ez legyen, s ezt vidd magaddal szánalmas óhajként: ériék be annyival, hogy egy széles tállal nyakon öntenek!<sup>46</sup>

[278] Az arcátlan részegnek az a büntetés, ha senkivel nem akaszkodott össze: úgy szenved éjjel, mint Peleus sarja, mikor a barátját siratta,<sup>47</sup> előbb hasán fekszik, aztán meg hanyatt. Képtelen máshogy elaludni, az ilyeneknek a perpatvar hozza meg álmát. De bármily hitvány alak is ő, kit hevít a kor s a bor, óvatosan elkerül mindenkit, akik bíbor köpenye s hosszú kísérete erre inti, főleg ha sok a fáklya s az érclámpás körülötte. Engem viszont lenéz, mert csak a hold szokott hazavezetni, vagy egy gyertya pislákoló fénye, melynek kanócát beosztom és kímélem. Halld hát e szánalmas perpatvar előhangját – ha perpatvar egyáltalán, ahol csak te ütsz, engem meg csak ütnek...

[290] Elém áll és megállít. Engedelmeskednem kell, hiszen mit is tehetsz, ha egy örült kényszerít, aki ráadásul erősebb is. »Honnan jössz?« – kiabál. »Kinek az ecetes bora, kinek a babja püffeszt? Melyik suszterrel ettél nyesett hagymát és főtt ürüajkat? Nem felelsz? Beszélj, vagy fogadd a sarkam! Ki vele, hol a helyed? Melyik zsinagógában keresselek?« Próbálsz valamit mondani vagy meghúzod magad csendben? Egyre megy! Ugyanúgy megvernek, sőt aztán dühödten a törvény elé is rángatnak. Hogy mit szabad a szegénynek? Ha verik, kérlelhet, ha összeesett, könnyöröghet, hogy hadd menjen haza legalább néhány foggal a szájában.

[302] De ne csak ettől félj! Mindig lesz, aki kifoszt majd téged, miután bezárták az ajtókat, s a tavernák kapuin már a lakat sem zörög. Néha a fürge fegyveres rabló is úzi az ipart ekkor. Ugyanis valahányszor ren-

<sup>46</sup> Minden bizonnyal az éjjeliedények utcára ürítésére utal.

<sup>47</sup> Achilleus Hektór megölését és a Patroklos tiszteletére rendezett játékokat követően forgolódik hasonlóképpen az Ilias 24. énekének kezdetén: „hol oldalán fekvő, hol hátán, hol pedig arccal lefelé” (Hom. *Il.* 24, 10–11).

det tesznek katonáink a Pomptini-mocsárban és a Gallinaria-fenyvesben,<sup>48</sup> úgy szalad ide mindenki onnét, mint a vadak az etetőhöz. Hát van-e még kohó, van-e még üllő, mely nem súlyos láncot készít? Annyi vas megy el a bilincsre, hogy félő, elfogy az eke, s nem lesz majd kapa és karaszoló. Boldogok a dédapáink szépapjai, s boldognak mondhatod a királyok és tribunusok korát, amikor még egyetlen börtön elég volt egész Rómának.<sup>49</sup>

[315] Sok más okot is hozzátehetnék még, de hív a szekér, és a nap lemenőben. Mennem kell. Az ökörhajcsár már ostorát lengetve integet nekem. Ég veled, ne feleddj el, és amikor csak Róma hazaenged Aquinumba pihenni, engem is hívj oda Cumaeből a Helviusok Cereséhez és a ti Dianátokhoz.<sup>50</sup> Megyek majd csizmában a hűvös tájakra, s meghallgatom szatíráidat, ha nem szégyellik.”

---

<sup>48</sup> Bűnözők hírhedt rejtekhelyei – előbbi mellett haladt el a Via Appia, ezért több császár is megpróbált leszámolni a banditákkal.

<sup>49</sup> A *carcer Mamertinus*. A tribunusok említésével a Kr. e. 444 és 367 közötti időszakra utal, amikor létezett a *tribuni militum consulari potestate* (azaz „katonai tribunusok konzuli hatalommal”) hivatala.

<sup>50</sup> Valószínűleg a Helvius-család egy tagja épített Ceres-templomot Aquinumban, míg Diana esetében a birtokos névmás egyaránt utalhat a családra, illetve a város kötődésére az istennőhöz.



---

ERTL PÉTER – LENGYEL RÉKA

## **Petrarca a hét főbűnről:**

### ***De remediis utriusque fortune, II 104–110***

*Petrarch's De remediis utriusque fortune, a monumental allegorical dialogue between human passions and Reason, was one of the author's most influential Latin works since its publication in the second half of the 1360s until the 18–19th centuries. Its popularity is proved by a very large number of manuscripts, printed editions (from the editio princeps of Strasbourg, 1468), and translations into the vernacular. Nevertheless, a modern critical text of the dialogue has not been produced yet: the bilingual French edition by Christophe Carraud and the Italian one by Ugo Dotti, now commonly used, are based (almost) exclusively on early prints. The aim of this contribution is to offer a new edition of chapters 104–110 of the second book of the dialogue about the seven deadly sins, amending the text provided by Carraud, with the help of a few manuscripts considered authoritative by previous scholarship (Venice, Marc., Lat. Z 475; Paris, BnF, Lat. 6496; Florence, BML, San Marco 340). We are aware, at the same time, of not having established a critical edition. The Latin text is accompanied by its first modern Hungarian translation and by a detailed commentary.<sup>1</sup>*

Francesco Petrarca egyik legnagyobb hatású latin művének, a *De remediis utriusque fortune* című dialógusnak mindmáig nincs a kéziratos hagyományra támaszkodó, kritikai igényű kiadása. A jelenleg használatos teljes kiadások a korai nyomtatványok szövegét fésülik össze gyakran önkényes módon, így sem a mű filológiai vizsgálatához, sem modern szakmai szempontoknak megfelelő interpretációjához nem nyújtanak

---

<sup>1</sup> A publikáció az MTA-SZTE Antikvitás és Reneszánsz: Források és Recepció Kutatócsoport (TK2016-126) támogatásával jelent meg. A tanulmány konstruktív közös munka eredménye, melynek során kölcsönösen ellenőriztük és megvitattuk egymás megoldási javaslatait. Mindazonáltal, a szövegkiadásért és a kommentárért elsősorban Ertl Péter, a fordításért Lengyel Réka vállalja a felelősséget. Köszönettel tartozunk Konrád Eszternek munkánk során nyújtott segítségéért.

biztos alapot.<sup>2</sup> Régóta úgy gondoljuk, hogy tartalmi és esztétikai értékei, valamint hatástörténeti jelentősége alapján a *De remediis* megérdemelne egy, a tudományos közösség és a tágabb olvasóközönség igényeit egyaránt kielégítő, teljes, modern magyar fordítást.<sup>3</sup> Kutatásaink alapján azonban arra a következtetésre jutottunk, hogy a mű korrekt értelmezéséhez, a források azonosításához és egy részletes kommentár megírásához sok esetben elengedhetetlen a kéziratok legalább részleges vizsgálata, és csak egy javított szövegből érdemes a fordításnak kiindulnia.<sup>4</sup>

Jelen közleményünkhöz egy tematikailag jól elkülönülő szakaszt, a hét főbűnt tárgyaló fejezeteket választottuk ki (II 104–110), hogy bemutassuk, hogyan képzeljük el a fenti igényeknek megfelelő szövegkiadást. A szakasz kiválasztásában annak hatástörténeti jelentősége is szerepet játszott, az 1370–1380-as évek fordulóján ugyanis Benvenuto da Imola több passzust átemelt belőle a dantei *Purgatórium*hoz írt kommentárjába, ami a legkorábbi kéziratokkal együtt a dialógus gyors sikeréről tanúskodik.<sup>5</sup>

A kiadási munka első lépéseként a Christophe Carraud által 2002-ben publikált, kizárólag a korai nyomtatványokra támaszkodó szöveget írtuk át, majd három, a korábbi kutatások során tekintélyesnek bizonyult kódex figyelembevételével korrigáltuk azt. Közülük a leghíresebbet, a velencei Biblioteca Nazionale Marciana Lat. Z 475 (= 1660) jelzetű kéziratát (M) Franceschino da Fossadolce másolta le 1398-ban Petrarca mára elveszett autográf példányáról. Valószínűleg szintén Petrarca saját kezűleg írt kéziratára vezethető vissza a párizsi Bibliothèque nationale de France Lat. 6496 jelzetű, a 14. század utolsó évtizedeire datálható kódexének (P) szövege. A firenzei Biblioteca Medicea Laurenziana San Marco 340-es kéziratába (Sm) ugyancsak a 14. század végén másolták le a *De remediis*t, és az általunk vizsgált szövegrész alapján úgy tűnik, hogy a másoló meglehetősen precíz munkát végzett, olyannyira, hogy egy-két

<sup>2</sup> CARRAUD (2002) és DOTTI (2013). A kéziratok hagyományról MANN (1971), átdolgozott újraközlése: FEO (2003: 389–395), a nyomtatványokról FISKE (1888), reprint kiadása: CARRAUD (2002: II, 95–142). Ld. még FEO (2003: 396–405); PERUCCHI (2014: 85–140) és LENGYEL (2016).

<sup>3</sup> A magyarországi recepciótörténet szempontjából örvendetes fejlemény, hogy néhány évvel ezelőtt megjelent Székely László 18. századi fordítása, ld. BÍRÓ–LENGYEL–MÁTÉ (2015).

<sup>4</sup> A források azonosításának egyes kérdéseiről ld. ERTL (2017a).

<sup>5</sup> Vö. ERTL (2017b).

esetben e kódex variánsait tartjuk leginkább elfogadhatónak (pl. 107, 2: *mederi me*).<sup>6</sup>

A kéziratok vizsgálata nemcsak kisebb hibák, így a petrarcai írásmódtól eltérő névalakok, vagy helytelenül megválasztott kötőszavak korrigálását tette lehetővé (pl. 104, 7: „*Aristotiles*”, míg Carraud-nál a klasszikus ortográfiának megfelelő „*Aristoteles*” olvasható), de olykor a szöveg értelmezése szempontjából is fontosnak bizonyult. Például a „*mox ut bonum bene velle ceperis*” mondatrészben (108, 4) a Carraud által kihagyott „*bene*” restituálása egyértelművé tette számunkra, hogy Petrarca a helyes, elégséges akarat problémakörét feszegeti. A 110. fejezet 11. paragrafusában pedig a nehezebb értelmezésű „*certe anime sue, si saperent, modus erat humiliari*” szövegváltozat koherensebben kapcsolódik a közvetlenül előtte idézett bibliai passzushoz (Sap 15, 14: „*omnes insipientes et infelices supra modum anime sue superbi sunt*”), mint a francia kiadásban hozott *lectio facilior*: „*Certe anime sue si saperent modulos, essent humiliores*”.

Fontosnak tartjuk ugyanakkor leszögezni, hogy nem állt szándékunkban kritikai igényű szöveget közölni, erre módunk sem volt. Reméljük ugyan, hogy a *constitutio textus* terén előrelépést tettünk, de véglegesnek szánt megoldások csak a rég áhított kritikai kiadástól várhatók. Ugyanezen megfontolásból lemondtunk az egyes kéziratvariánsok feltüntetéséről is, és a latin szöveg alatti jegyzetekben csak a Carraud szövegétől való eltéréseket jeleztük.

A forráshivatkozásokat szintén a latin szöveg alatt, a szakirodalomban bevett latin rövidítésekkel adtuk meg, a bibliai passzusokat mindig a Vulgata tagolása szerint. A magyar fordítók nevét és a felhasznált fordítások bibliográfiai adatait a kommentárban közöltük.

A szövegtagolást igyekeztünk a centenáriumi Petrarca-kiadások gyakorlatához igazítani, egyúttal új, kisebb egységekkel operáló paragrafusszámozást vezettünk be. Az összehasonlítás megkönnyítése érdekében készítettünk egy táblázatot, amelyben feltüntettük a különbségeket a mi kiadásunk, valamint a korábbi modern kiadások paragrafusszámozása között (*Concordantia locorum*).

---

<sup>6</sup> A kéziratokról ld. PERUCCHI (2014: 90–91; 94–103; 108–136) és ERTL (2017a: 41, 6. jz.).

A latin szöveg magyarra való átültetésénél elsősorban a pontosságra és a közérthetőségre törekedtünk. A munka közben szem előtt tartottuk azt a szempontot, hogy a magyar szöveg a lehető legtöbbet mutassa meg Petrarca írói stílusának sajátosságaiból. Retorikájának egyik fő jellemzője a tömörség, amely elsősorban a Ráció beszélgetőtársai, az itt közölt dialógusokban a Fájdalom megszólalásait jellemzi. Ezeket az egészen rövid, olykor egyszavas mondatokból álló megszólalásokat a szerző leleményesen variálja, a bennük foglalt állításokat egy-egy újabb mozzanattal, aspektussal egészíti ki. E sűrített, többnyire igeneves szerkezetekkel megfogalmazott mondatoknak magyarul csak egy részét lehetett hasonló tömörséggel visszaadni, több esetben hosszabb szerkezetekkel, bővített mondatokban ültettük át őket. A *De remediis* szövegének feltűnő stilisztikai jellegzetessége továbbá, hogy Petrarca gyakran alkalmaz rövid, fogalmi-logikai ellentétekre épülő, frappánsan megfogalmazott szó-, illetve mondatalakzatokat. Például: „*paucorum egentem multa desiderare*” (104, 3: „Kevésre van szükséged, mégis sokra vágysz”), „*hec solis malis pascitur et torquetur bonis*” (105, 13: „ezt [...] csak a rossz dolgok táplálják, míg a jó dolgok kínozzák”), „*ascenditis ad ruinam*” (110, 6: „fellépkedve a mélybe zuhantok”). Más esetekben az érzelmi hatáskeltés eszközeként mellérendelő felsorolásra, fokozásra, túlzásra épít (107, 5; 110, 6).

A szöveget számos intertextuális utalás gazdagítja: Petrarca gyakran építi érvelését antik és keresztény szerzők írásaira, szó szerint idézi vagy parafrázeálja azokat. A Bibliából és ókori görög vagy római auctorok műveiből vett idézetek esetében azok magyar műfordításainak megfelelő részleteit illesztettük a fordítás szövegébe. A szentírási passzusokat a magyar Vulgata-fordítás alapján közöltük, szükség esetén modernizálva a túlzottan régies nyelvi alakokat. Kivételes esetekben Petrarca nem pontosan idézi az átvett szöveget, olykor pedig nem állt rendelkezésére az eredeti változat: Homérosz eposzait például csak latin prózai fordításból ismerhette. Ezekben a helyeken a magyar műfordítások szövegét a *De remediis*ben olvasható változathoz közelítettük, vagy hosszas mérlegelés után lemondtunk a műfordítás felhasználásáról, és a kommentárban részletes magyarázatot adtunk az eltérésre (pl. 105, 14; 109, 7; 110, 5 és 11–12).

A II 104–110. dialógusok magyarra ültetésekor nehézséget jelentett, hogyan magyarítsuk a hét főbűn némelyikének latin elnevezését. Ezeket

több esetben a bibliai szövegektől, illetve a magyar nyelvű teológiai, homiletikai stb. szakmunkáktól eltérő módon ültettük át. Az *avaritia* kifejezés esetében a *fősvénység* szónál pontosabbnak gondoljuk a ‘bírvágy’ jelentéshez közelebb álló *kapzsiság* megnevezést, így ezt választottuk. Hasonlóképpen jártunk el a *gula* és a *superbia* esetében: a hagyományosan bevett *torkosság*, illetve *kevélység* helyett a *falánkság*, illetve a *gőg* kifejezéseket a mai nyelvhasználat alapján pontosabb megfeleltetésnek véljük. A 108. dialógus címének (*De torpore animi*) kapcsán szintén többféle megoldás merül fel. Mivel Petrarca nem az *acedia* vagy az *accidia* szavak egyikét használja, hanem a *torpor animi* kifejezést, így e bűn szokásos *restség* elnevezése helyett a *lelki restség* látszik alkalmasabbnak.

A fordításban a görög neveket a klasszikus helyesírás szerinti latin, a kommentárban az akadémiai átírásnak megfelelő görög alakban közöljük.

### Concordantia locorum

<i>Carraud</i>	<i>Ertl–Lengyel</i>	<i>Dotti</i>	<i>Ertl–Lengyel</i>
105 2	104 2–3	104 1	104 1–7
	4		
	5–7		
106 8	105 8–9	105 1	105 1–14
	10		
	11		
	12		
	13–14		
107 6	106 6–8	106 1	106 1–11
	9	2	12–18
	10		
	11		
	12		
	15–18		
108 4	107 4–8	107 1	107 1–8
109 6	108 6–10	108 1	108 1–10
110 2	109 2–3	109 1	109 1–9
	4		
	5–9		
111 2	110 2–3	110 1	110 1–8
	4	2	9–12
	5–7		
	8		
	9–12		

FRANCISCI PETRARCE LAUREATI *DE REMEDIIS UTRIVSQUE FORTUNE*

## LIBER SECUNDUS

## 104

*De avaritia*

[1] *Dolor*. Avaritie stimulis perurgeor.

[2] *Ratio*. Bene ais «stimulis», nam et querendarum opum cupiditates stimuli quidam et quesite opes spine sunt, ita enim illas vocat qui mentiri nescit; preclare vero divitie, que et querende torqueant et quesite. [3] At si corpusculum, si naturam, si vite respicias brevitatem, videbis te frustra, supervacuis curis angi et paucorum egentem multa desiderare, insuper, dum querendis inhias, parta non cernere atque ita, quodammodo, querendo perdere, quo nichil est stultius.

[4] *Dolor*. Multa querendi urgeor appetitu.

[5] *Ratio*. Nec advertis quod inter querendum tempus et vita, cui illa querebantur, elabitur. Sic mira perplexitas incidit: dum vita abundare videmini, divitiis indigetis, dumque indigentia illa preteriit, supervenit altera et divitiis abundantes indigetis vita. [6] Non hoc ignorabat ille sapiens, ubi loquitur de eo parsimonizante qui dicit: «'inveniam requiem michi et nunc manducabo de bonis meis solus', et nescit quod tempus pretereat, et relinquet omnia aliis et morietur»; et idem alibi: «qui acervat iniuste, aliis congregat et in bonis illius alius luxuriabitur». O terribile dictum, sed comune quotidieque se oculis ingerens nec idcirco proficiens in animis avarorum! Idem rursus «avaro» inquit «nichil est scelestius» et «nichil est iniquius quam amare pecunias». [7] Et ut scias quoniam «vero omnia consonant», ut ait Aristotiles, ecce ut ecclesiastico sapienti consonat secularis: «pecunie» inquit Cicero «fugienda cupiditas, nichil est enim tam angusti animi tamque parvi quam amare divitias».

---

104, 2 *quesite ~ sunt*: cf. Mt 13, 22; Lc 8, 14 *qui ~ nescit*: cf. Tit 1, 2 6 *inveniam ~ morietur*: Sir 11, 19–20 *qui<sup>2</sup> ~ luxuriabitur*: Sir 14, 4 *avaro ~ pecunias*: Sir 10, 9–10 7 *vero ~ consonant*: Arist. *Eth. Nic.* 1, 8, 1098b, 10 (Grosseteste) *pecunie ~ divitias*: Cic. *Off.* 1, 20, 68

FRANCESCO PETRARCA: A JÓ ÉS A BALSZERENCSE ORVOSSÁGAI

II. KÖNYV

104

*A kapzsiság*

[1] *Fájdalom*. A kapzsiság hevesen ösztökél.

[2] *Ráció*. Jól mondom: „ösztökél”, mert a javak megszerzésére irányuló vágy valóban olyan, mint az ösztöke, a megszerzett javak pedig tövisek; így nevezi őket ugyanis az, aki nem tud hazudni. Az igazán hatalmas gazdagság a megszerzése előtt és a megszerzése után egyaránt kínoz. [3] De ha szemügyre veszed törekeny testedet, tulajdonságaidat, életed rövidségét, be fogod látni, hogy hiábavalóan, felesleges aggodalmakkal gyötröd magad. Kevésre van szükséged, mégis sokra vágysz, s emellett, míg azon fáradozol, hogy gyűjtögess, nem veszed észre, mi mindened van. Így a gyűjtögetés közben elveszted, ami már a tiéd, s ennél nincs ostobább dolog.

[4] *Fájdalom*. Hajt a gyötrő vágy, hogy még többet szerezzek.

[5] *Ráció*. Nem eszmélsz rá, hogy miközben gyűjtögetsz, elszáll az idő és az élet, amire javaidat felhasználhatnád. Így elképesztő módon összezavarodnak a dolgok: előbb úgy tűnik, bőven van még hátra életelektől, s a javaknak vagytok szűkében, majd amikor ez utóbbiban már nem szűkölködtök, amaz kerül előtérbe, míg végül dúskáltok a javakban, de elfogy az életelek. [6] Jól tudta ezt a bölcs, amikor arról a takarékos emberről beszélt, aki ezt mondta: „»Nyugalmat találok magamnak, és mostantól magam fogyasztom javaimat«, s nem tudja, hogy az idő múlik, és másoknak hagy mindent, és meghal.” S ugyanő másutt: „Aki igaztalan vagyont gyűjt, másnak gyűjti azt; vagyonában idegen dúskál majd.” Ó, mily borzasztó igazság, de közös tapasztalat, mely minden nap szemünk előtt van, s mégsem képes hatni a kapzsi emberek lelkére! Ugyanő mondja azt is, hogy „semmi sem gonoszabb a fukarnál” és „nincs igaztalanabb a pénz szereteténél”. [7] Tudnod kell azt is, mivel „az igazsággal minden összhangban van”, ahogyan Aristoteles mondja, hogy a bibliai bölcs szavai összhangban vannak a világi filozófus intelmével: „Ne sóvárogjunk a gazdagságra – mondja Cicero –, mert semmi sem jellemzi annyira az alantas és kisszerű lelket, mint a vagyonimádat”.

*De invidia active*

[1] *Dolor*. Invideo.

[2] *Ratio*. Superior affectus ut bene tibi esset optabat, hic ut male sit aliis; tanto hic illo et avaritia peior livor. Bene ergo sapiens idem, de quo modo dicebam, «nequam» inquit «est oculis lividi», «insatiabilis oculus cupidi».

[3] *Dolor*. Invidia torqueor.

[4] *Ratio*.

Invidia Siculi non invenere tyranni  
maius tormentum,

Flaccus ait, idque ad vestros tyrannos pestilenti austro impellente translatum est.

[5] *Dolor*. Invidia crucior.

[6] *Ratio*. Simul et peccas et plecteris expedita iustitia.

[7] *Dolor*. Vicini felicitas michi parit invidiam.

[8] *Ratio*. Credo, hercle, nemo vestrum regi Parthorum aut Persarum invidet, ne illi quidem vobis. Fuit quando vicissim invidebatis, quia vicinitatem faciebat imperii magnitudo. [9] Sed an non satis est vestris propriis malis angi, que tam multa sunt, nisi et aliena bona vos crucient, undique miseri et insani?

[10] *Dolor*. Vicinis invideo.

[11] *Ratio*. Tritus mos: invidia lippa est, longinqua non videt. Vicinitas atque prosperitas invidie sunt parentes.

[12] *Dolor*. Invideo alienis bonis.

[13] *Ratio*. Si es invidus, et pusillanimis sis oportet; omnibus ex vitiis nullum pigrius invidia, altos in animos non ascendit, nullum quoque miserius: itaque reliqua omnia bonum aliquod, licet falsum, presupponunt, hec solis malis pascitur et torquetur bonis, et quod aliis optat iam sibi habet malum. [14] Alexandri ergo macedonis dictum placet: «invidos homines nil esse aliud quam tormenta seu tortores suos proprios»; levis adolescentis verbum grave.

---

105, 2 *nequam* ~ *cupidi*: Sir 14, 8–9

4 *invidia* ~ *tormentum*: Hor. *Epist.* 1, 2, 58–59

14 *invidos* ~ *tormenta*: cf. Curt. 8, 12, 18

105: 106 Carraud  
8 *ne: nec* Carraud

2 *modo*: om. Carraud

7 *vicini felicitas: felicitas vicini* Carraud



## 105

*A mardosó irigység*

[1] *Fájdalom*. Irigykedem.

[2] *Ráció*. A fentebb bemutatott vágy azt célozta, hogy neked jó, ez azonban azt, hogy másoknak rossz legyen. Ahogy ez a cél rosszabb amannál, úgy az irigység is rosszabb a kapzsiságnál. Jól mondja az imént említett bölcs: „gonosz az, akinek irigy a szeme”, „a kapzsi szeme nem tud betelni”.

[3] *Fájdalom*. Mardos az irigység.

[4] *Ráció*.

Fáj az irigység, fáj, a sicut zsarnok sem eszelt ki  
kínzóbb gyötrelmet,

mondja Flaccus. A ragályt terjesztő déli szél fújta ide, így fertőzte meg a ti zsarnokaitokat.

[5] *Fájdalom*. Gyötör az irigység.

[6] *Ráció*. Egyidejűleg vétkezel, és nyered el méltó büntetésedet.

[7] *Fájdalom*. A hozzám közel állók szerencséje láttán irigységet érzek.

[8] *Ráció*. Herculesre, úgy hiszem, senki nem irigyli közületek a parthusok vagy a perzsák királyait, de azok sem irigyelnek titeket. Volt idő, amikor kölcsönösen irigyeltétek egymást, mert kiterjedt birodalmaitok egymást érték. [9] De hát nem elég nektek, hogy a saját bajaitok aggasszanak, melyekből oly sok van? Miért kell, hogy a mások jó dolga is kínozzon, s így minden oldalról nyomorultak és bolondok legyetek?

[10] *Fájdalom*. Irigylem a közeli ismerőseimet.

[11] *Ráció*. Közismert mondás, hogy az irigységnek csipás a szeme, nem lát messzire. A közelség és a bőség szüli az irigységet.

[12] *Fájdalom*. Irigylem mások javait.

[13] *Ráció*. Ha irigy vagy, csakis alantas ember lehetsz. A bűnös hajlamok sorában ugyanis nincs lustább az irigységnél, hiszen az nem emelkedik a nagy jellemek magasába. De nincs ennél szánalmasabb sem: más bűnös hajlamok céloznak valami jóra, még ha az hamis is, ezt azonban csak a rossz dolgok táplálják, míg a jó dolgok kínozzák, s amit másoknak kíván, az neki máris rossz. [14] Ezt tetszetősen fogalmazta meg a makedón Alexander: „az irigy ember önnön kínozóeszközeként vagy kínozó mestereként magát gyötri a legjobban”. Komoly megállapítás egy gyenge jellemű ifjútól.

## 106

*De ira*

[1] *Dolor*. Sed irascor.

[2] *Ratio*. Ego adversis opem polliceor, non vitiis, non fortuita enim illa sed voluntaria sunt et in vestra potestate. Quis te igitur cogit irasci?

[3] *Dolor*. Irascor offensus.

[4] *Ratio*. Is fortasse qui offendisse te arguitur, se offensum abs te queritur: non tantum est offensarum, quantum insolentiae.

[5] *Dolor*. Ira estuo.

[6] *Ratio*. Furis ergo.

Ira furor brevis est,

inquit Flaccus, fit autem a plerisque mala consuetudine et impatientia longus furor. [7] Ennius autem iram initium dixit insanie, cum plerisque nimis illam sequentibus finis et insanie sit et vite. [8] Siquidem hec etiam pestis, ut superior, etsi sepe alios, semper tamen ante alios possessorem suum torquet et cruciat, ut mirer unde quibusdam videri potuerit huic nescio quid melle dulcius inesse; habet fortasse ultio dulce aliquid, efferum, inhumanum, ira nichil nisi amarum habet.

[9] *Dolor*. Irascor ob iniurias.

[10] *Ratio*. Vix iracundus unquam adeo quisquam fuit ut nulla re lacescitur irascere, nisi forte Caelius senator, iracundissimus ille mortalium, qui clienti suo in omnibus sibi consentienti atque omnia confitenti irascens exclamavit: «dic aliquid contra ut simus duo»; durum caput: qualiter tulisset iniurias qui obsequium non ferebat?

[11] *Dolor*. Irascor quia offendor.

---

106, 6 *ira ~ est*: Hor. *Epist.* 1, 2, 62      7 *Ennius ~ insanie*<sup>1</sup>: Cic. *Tusc.* 4, 23, 52      8 *melle ~ inesse*: cf. Hom. *Il.* 18, 109–110 (Leontius Pilatus); Arist. *Rhet.* 1, 11, 1370b, 11–13; 2, 2, 1378b, 6–7 (Moerbeke)      10 *Caelius ~ duo*: cf. Sen. *De ira*, 3, 8, 6

## 106

*A harag*

[1] *Fájdalom*. Ámde haragszom.

[2] *Ráció*. Én a sorscsapások ellen nyújtok segítséget, nem pedig a bűnös hajlamok ellen, hiszen azok nem véletlenül, hanem saját akaratokból kerítenek hatalmukba, s tudnotok kell uralkodni rajtuk. Mondd, ki kényszerít arra, hogy haragudj?

[3] *Fájdalom*. Megbántottak, ezért haragszom.

[4] *Ráció*. Meglehet, hogy az, akiről azt állítod, megbántott, arról panaszkodik, hogy te bántottad meg őt. Nem esik annyi sérelem, mint amilyen gyakori a túlzott önérzet.

[5] *Fájdalom*. Égek a haragtól.

[6] *Ráció*. Tehát nem vagy eszednél.

Oly rövid őrjöngés a harag,

mondja Flaccus, sokan azonban rosszul kezelik a haragot, nem tudnak megnyugodni, ezért hosszú időre megy el az eszük. [7] Ennius szerint a harag az örülség kezdete, és azok közül, akik túlzottan belehajszolják magukat, sokaknak egyszerre ér véget az örülete és az élete. [8] Ez a kórság ugyanis, a fentihez hasonlóan, noha gyakran másokat is, de a benne szenvedőt mindig és mindenki másnál jobban kínozza és gyötri. Ezért csodálkozom azon, hogy voltak, akik úgy vélték, van valami méznél is édesebb dolog a haragban. Talán a bosszú lehet némileg édes, de az is kegyetlen és embertelen; a harag azonban színtiszta keserűség.

[9] *Fájdalom*. Sérelmek miatt haragszom.

[10] *Ráció*. Aligha akadt valaha is olyan ember, aki úgy haragudott volna, hogy semmivel nem bosszantották fel. Hacsak nem az a Caelius senator, a legharagvóbb természetű az összes ember között, aki egyik cliensére – amikor az mindenben egyetértett vele, s mindent ráhagyott – dühösen így rivallt rá: „Mondj valamit ellene, hogy vitatkozhassunk!” Konok ember, vajon hogyan viselhette a sértéseket, ha az engedelmességet sem tűrte?

[11] *Fájdalom*. Haragszom, mert megbántottak.

[12] *Ratio*. Hac in parte vulgo plurimum erratur: queruntur cause, finguntur offense, inque his ipsis que vere sunt cause, ire modus exceditur; in omnibus peccatis velum aliquod excusationis obtenditur et est excusatio ipsa peccatum. [13] Tu quia non tibi ut Deo parentatur irasceris, et tamen Deus ipse quotidie verbis ac rebus offenditur nec semper irascitur. Vos omne verbum casu elapsum ad iniuriam capitalem trahitis, impatiens genus.

[14] *Dolor*. Irascor sic meritis.

[15] *Ratio*. Si de te quidem, male, si de republica, modo non ira sed iustitia illa sit, optime. [16] Et ad summam mordicus, ut dici solet, ciceronianum illud est tenendum «ira procul» ut «absit, cum qua nichil recte fieri, nichil considerare potest». [17] Iure ergo laudatur Archite Tarentini dictum et Platonis amici sui factum, quorum primus dum se studiis dedito possessiones suas culpa villici destructas aspiceret, in eum versus «sumerem» inquit «ex te debitas penas, nisi tibi iratus essem», alter iratus servo non impunem dimisit, ut Architas, sed amico commisit ut supplicium exigeret, veritus ne se ire impetus quo non deceret impelleret. [18] Hec horumque similia frenare iram debent, ne sequaces suos, ut solita est, in infamiam clademque precipitet.

## 107

*De gula*

[1] *Dolor*. Gula vellicor.

[2] *Ratio*. Dixi iam his mederi me que invitis accidunt; nam quis sponte egrotantibus medeatur?

[3] *Dolor*. Gula solicator.

---

106, 16 *ira ~ potest*: Cic. *Off.* 1, 38, 136  
*alter ~ impelleret*: cf. Val. Max. 4, 1, ext. 2

17 *sumerem ~ essem*: cf. Val. Max. 4, 1, ext. 1

106, 13 *parentatur: paretur* Carraud  
*mederi me: medemur* Carraud

16 *est*: om. Carraud

107: 108 Carraud 2

[12] *Ráció*. Ebben a dologban hibáznak leginkább az emberek: ürgyeket keresnek, sérelmeket találnak ki, s amikor valóban van okuk rá, haragjuk átlépi a kellő mértéket; minden bűnt valamilyen mentség fátylával takarnak el, s már maga a mentegetőzés is bűn. [13] Te haragszol, mert nem hódolnak előtted úgy, mint Isten előtt, míg Istent magát mindennap megsértitek szavaitokkal és tetteitekkel, ő mégsem haragszik meg minden esetben. A ti ingerlékeny fajtátok viszont minden véletlenül elejtett szót főbenjáró véteknek tart.

[14] *Fájdalom*. Azokra haragszom, akik okot adnak rá.

[15] *Ráció*. Ha a saját ügyedről van szó, rosszul teszed, ha az állam ügyéről, s nem a harag, hanem az igazság vezérel, akkor jogosan. [16] Röviden, mint mondani szokás, foggal-körömmel kell ragaszkodni ahhoz, amire Cicero int: „a haragra nincs szükség, mivel nem vezethet sem jóra, sem megfontoltságra”. [17] Joggal dicsérik a tarentumi Archytas bölcs mondását és barátja, Plato tettét. Az előbbi ugyanis, miután egy ideig csak tanulmányaival foglalatzkodott, majd rájött, hogy majorosa hibájából birtokai kárt szenvedtek, ezt mondta neki: „elnyernéd méltó büntetésedet, ha nem haragudnék rád”. Plato pedig, amikor haragra lobbant szolgáljával szemben, nem bocsátotta el ugyan büntetlenül, mint Archytas, inkább egy barátjára bízta, hogy szabjon ki rá büntetést, tartott ugyanis attól, hogy mérgében valami méltánytalan dologra ragadtatná magát. [18] Ilyen és ehhez hasonló módon kell megálljt parancsolni a haragnak, nehogy szokása szerint gyalázatot és veszedelmet hozzon azokra, akiket hatalmába kerít.

## 107

*A falánkság*

[1] *Fájdalom*. Gyötör a falánkság.

[2] *Ráció*. Már mondtam, hogy azokon a bajokon segítetek, amelyek önhibádon kívül esnek meg veled. Ki akarná azokat gyógyítani, akik szántsándékkal betegek?

[3] *Fájdalom*. Nem hagy nyugtot a falánkság.

[4] *Ratio*. Proprie id quidem: nulla res tam vilis, tam sollicitos vos habet. [5] Stupor et pudor est cogitare quo se humanum inclinatum ingenium ad maiora creatum, ni respueret. Terrarum tractus celique et maris abdita penetratis, meditati estis retia et hamos et viscum et laqueos, et rapaces volucres imperio parere et predari vobis docuistis, ad nil aliud nisi ut gule satisfiat, quam non modo explendo sed onerando fatigatis, et angustum ventrem varia arte laxatis ac premitis obsequendo, cui aliquanto utilior fames esset, utilissima vero sobrietas, et fedo illi ac misero sacco simulque et silvis et nubibus et fluctibus pacem linquens. [6] Ita tamen eunt res: hic est mos nobilium ante alios, he sunt artes que liberales fuerant mechanice evasere, ipsique qui bellorum duces ac philosophi et rectores urbium ac patres patrie esse solent, venatores atque aucupes facti sunt; utque intelligas nullam esse reliquam spem salutis, nobilitati tribuitur quod est gule aut proculdubio vanitatis. [7] Hoc malum nullo melius modo quam generosa quadam indignatione et rei ipsius extimatione contunditur, vel sensim, ut Ciceroni placuit, vel repente, ut Aristoteli visum est. [8] Multum confert cogitatio exitus, quod cum omnibus vitiis sit comune, tum huic proprium atque luxurie.

## 108

*De torpore animi*

[1] *Dolor*. Torpeo in agendis.

[2] *Ratio*. Quis miretur si post gule studium pregravatumque corpusculum animi torpor obrepat?

[3] *Dolor*. Animi aggravor torpore.

[4] *Ratio*. Torpor hic ex imperfecta voluntate oritur; mox ut bonum bene velle ceperis, ardor erit atque impetus, qui cum ad multa sit pessimus, est optimus ad virtutem.

[5] *Dolor*. Torpeo et ad bona opera lentus assurgo.

---

107, 7 *sensim* ~ *est*: fort. Cic. *Off.* 1, 33, 120; Aristotelis locus non inventus, cf. RAWSKI (1991: IV, 426, n. 5); CARRAUD (2002: II, 615, ad loc.)

[4] *Ráció*. Való igaz: egyetlen más ily alantas dolog sem gyötör benneketek ennyire. [5] Szégyen, gyalázat belegondolni, mennyire lealacsonyítja a magasztosabb dolgokra teremtett emberi lelket, ha az meg nem veti. Átkutatjátok a föld minden pontját, az ég és a tenger összes rejtett zugát; hálókat, horgokat, lépeket, csapdákat ötlöttetek ki; engedelmességre kényszerítettétek a ragadozó madarakat, és betanítottátok őket, hogy nektek vadásszanak; s mindez nem szolgál mást, mint hogy kielégítsétek falánkságotokat. Nemcsak megtöltitek, meg is terhelitek a gyomrokat, s ha túl szűk, különféle praktikákkal tágítjátok, kínozzátok. Ennél jóval egészségesebb lenne a koplalás, s még egészségesebb a józanság. Így nemcsak e rút és szánalmas kis tömlőnek, hanem egyúttal az erdőknek, a felhőknek és a folyóknak is nyugtot hagynátok. [6] De így mennek a dolgok, s elsősorban a nemesek életmódja ilyen; így silányulnak a szellemi művészetek mechanikai művészetekké, a hadvezérekből, filozófusokból, városok kormányzóiból, a haza atyjaiból vadászok és madarászok lesznek. Lássuk be, nincs remény arra, hogy jobbra forduljanak a dolgok: most már az számít nemeshez illőnek, amit a falánkság, vagy amit kétségkívül a hiúság diktál. [7] Ezt a rossz szokást leginkább egyfajta felsőbbrendű megvetéssel s magának a dolognak a helyes értékelésével lehet visszaszorítani, vagy lassanként, ahogyan Cicero gondolta, vagy egyik pillanatról a másikra, ahogy Aristoteles tartotta helyesnek. [8] Sokat segít, ha az ember a halálról elmélkedik; ez minden bűnös hajlammal kapcsolatban igaz, de kiváltképp a falánkság és a bujaság esetében.

108

*A lelki restség*

[1] *Fájdalom*. Rest vagyok a cselekvésre.

[2] *Ráció*. Ki csodálkozna rajta, hogy miután megtöltötted gyomrodat, és hitvány tested elnehezült, lelkedre is restség telepszik?

[3] *Fájdalom*. Lelkem restsége megterhel.

[4] *Ráció*. E restség eredője a nem elegendő eltökéltség. Ha majd igazán elszánod magad a jóra, tűzbe jössz és felindulsz. Ez ugyan többnyire igen rossz dolog, de az erényre való törekvés esetében a legjobb.

[5] *Fájdalom*. Rest vagyok, és nehezen veszem rá magam arra, hogy valami jót tegyek.

[6] *Ratio*. Est torpor quidam animis insitus nec minus ardor quidam generosa pars anime, sed et hic ardor accenditur et ille torpor excutitur fuga temporis intellecta, que tanta est ut vix metiri eam quamvis celer animus possit, et specie virtutis adamata, que talis est ut si corporeis oculis cerni posset, quod vult Plato, mirum sui amorem paritura esset. [7] Hinc te amor igitur, illinc metus excitet, utraque res insomnis, neque qui amat enim neque qui metuit torpere solet; et tamen hoc ipsum, ne torpor soporque vos noxius premat, ad divinas laudes surgentes nocte precamini. [8] Non est somno locus aut inertie ubi vos hinc mors territat, hinc honestas allicit; quis enim inter magna pericula magna que premia consopitur? Ubi ad ista respexeris, redibit vigor ad animum, fugiet somnus ab oculis cogitantis quantum nunc etiam superet imperfecti, quantum transierit otiosi. [9] Quod quia non fit, longas etates inutiles effluxisse conspicimus et senes attonitos ac stupentes dicere: 'quid hic in tot annis egimus? Comedimus, bibimus, dormivimus, sero tandem experrecti sumus'. [10] Cuius mali precipua causa est torpor iste quem quereris: abigendus in tempore stimulis industrie, freno providentie, ne cuntando ad inglorium finem cum multitudine rapiaris.

## 109

*De luxuria*

[1] *Dolor*. Estu quatuor libidinum.

[2] *Ratio*. Atqui libidinem torpor gignit, gula autem illam parit; quid miri igitur filiam post parentes sequi? [3] Gulam certe et luxuriam comunes vobis esse cum beluis maximeque bestialem vitam vestram facere sapientibus visum est; itaque cum sint alia graviora mala, nullum vilium.

[4] *Dolor*. Libidine rapior.

---

108, 6 *si ~ esset*: cf. Cic. *Off.* 1, 5, 15; Cic. *Fin.* 2, 16, 52      109, 3 *gulam ~ vilium*: cf. Gell. 19, 2, 4–8; Macr. *Sat.* 2, 8, 11–16; Arist. *Eth. Nic.* 3, 13, 1118a, 24–1118b, 4; Thomas Aquinas, *De malo*, q. 15, a. 2



[6] *Ráció*. A lélekben ott lakozik valamiféle restség, de ugyanígy nagy részét egyfajta tűz foglalja el. E tűz rögtön fellobban, a restség elillan, ha az ember rádöbben az idő gyors múlására (ez valóban oly gyors, hogy a legfürgébb elme is alig képes felmérni), s ha megszereti az erény szépségét, mely oly nagy, hogy ha láthatóvá válna a testi szem számára, hihetetlen szeretetet ébresztene maga iránt, ahogyan Plato mondja. [7] Egyfelől tehát a szeretet, másfelől a félelem ráz fel téged, egyik sem pihen meg soha; se aki szeret, se aki fél, nem lehet rest. Így tehát, hogy se a kártékony fáradtság, se az álom ne nyomjon el benneteket, keljetek fel éjjel, s imádkozva dicsérjétek Istent. [8] Nincs helye sem az álomnak, sem a lankadtságnak, amikor egyfelől a halál rémít, másfelől a tisztesség elnyerése csábít. Ki lenne képes elaludni ily nagy veszedelmek s ily nagy jutalmak közepette? Amikor ezekre tekintesz, visszatér lelkedbe az erő, elszáll szemedről az álom, mert rájössz, mennyi híja van még a tökéletességnek, s mennyi idő múlt el tétlenül. [9] Ha ez nem történik meg, egyszer csak azt vesszük észre, hogy hosszú évek teltek el haszontalanul, s döbbszent, csodálkozva kérdezzük öregkorunkban: „Mit csináltunk ez alatt a sok idő alatt? Ettünk, ittunk, aludtunk, s túl későn ébredtünk fel!” [10] Ennek pedig legfőbb oka épp a restség, amelyről panaszkodsz. Igyekezz tehát, hogy szorgalmaddal idejében úrrá légy rajta, előrelátóan zabolázd meg, nehogy oda vezessen a halogatás, hogy oly sokakhoz hasonlóan a te életed is emiatt érjen majd dicstelen véget.

## 109

*A bujaság*

[1] *Fájdalom*. A bujaság heve kínoz.

[2] *Ráció*. Mivel a bujaságot a restség nemzi és a falánkság szüli, csoda-e, hogy a gyermek követi szüleit? [3] A falánkság és a bujaság valóban közös bennetek az állatokkal, s a bölcsek úgy vélik, ezek a legfőbb okai annak, ha éleletek nem különböznek az állatokétól. Így, noha vannak ennél rosszabb tulajdonságok, ezek a legalantasabbak.

[4] *Fájdalom*. A bujaság magával ragad.

[5] *Ratio*. Quonam vero, nisi ad mortem anime et corporis et infamem notam seramque penitentiam et fortassis inutilem? I nunc igitur et raptantem sequere, que te tales raptet ad exitus. [6] Cogita autem innumerabilium casus miserabiles ac famosos, non modo singularium hominum sed urbium ac regnorum, qui tibi partim visu, partim auditu, et maxime lectione debent esse notissimi: raptanti nequaquam, ut arbitror, manum dabis. [7] Audi enim quid hinc doctissimi viri senserint ac scripserint: «voluptates» ait Cicero, «blandissime domine, maiores partes animi a virtute detorquent»; «in hoc» inquit Seneca «nos complectuntur ut strangulent». [8] Non aliter ergo quam latrunculi viatoribus insidiantes eosque seducentes ac perimentes declinande sunt, in quod valde proderit si illud preclarissime apud Livium a Scipione Africano dictum Massinisse dictum sibi quisquis hac peste laborabit accipiat: «vince» inquit «animum; cave deformes multa bona uno vitio et tot meritorum gratiam maiore culpa quam causa culpe est corrumpas». [9] Idque facilius fiet si quis acriter rei vilitatem, obscenitatem, brevitatem, finem cogitet ac longum dedecus horeque fugacis forsitan aut momenti unius illecebras multorum annorum penitentia vel eterno fortasse supplicio puniendas.

## 110

*De superbia*

[1] *Dolor*. Superbia extollor.

[2] *Ratio*. Quid superbis autem, terra et cinis? Tu ne tantorum malorum fasce obrutus atque oppressus extolleris? Qui si te omnibus malis explicitus, virtutum omnium alis evectus attolleres, hoc uno bona omnia corrupisses. [3] Nichil est enim odiosius Deo quam superbia: per hanc ille pulcerrimus creatus raptim corrui, per quam tu peccator vis ascendere; si sic illi ob id unum accidit, quid per hoc aliis culpis adiutum tibi eventurum arbitraris? Malum sarcinis tuis cumulum superimposuisti.

[4] *Dolor*. Superbia evehor.

---

109, 7 *voluptates* ~ *detorquent*: Cic. *Off.* 2, 10, 37 in ~ *strangulent*: Sen. *ad Lucil.* 51, 13  
8 *vince* ~ *corrumpas*: Liv. 30, 14, 11 110, 2 *quid* ~ *cinis*: cf. Sir 10, 9

109, 6 *ac*<sup>2</sup>: et Carraud 8 *dictum*<sup>1</sup>: om. Carraud 110: 111 Carraud 3 *adiutum*:  
*adiectum* Carraud

[5] *Ráció*. Vajon hová ragad magával, ha nem oda, ahol meghal a lelked és a tested, gyalázat hullik a fejedre, ahol túl későn s talán már hiábavalóan bánod meg bűnödöt? Menj hát, kövesd azt, ami elragad, és ami efféle sorsra juttat! [6] De jusson eszedbe az a számtalan siralmas és híres bukás, mely nemcsak egyes embereknek, hanem városoknak és birodalmaknak is osztályrészül jutott, s amelyek egy részét saját szemeddel láttad, másokról hallomásból, a legtöbbről pedig olvasmányaidból értesülhettél: úgy vélem, semmiképpen sem fogod megadni magad a téged elragadni készülő vágyaknak. [7] Hallgasd meg, mit gondoltak és írtak erről a legbölcsebb férfiak: „a gyönyörök – mondja Cicero, – ezek a behízelt zsarnokasszonyok, eltérítik az erény útjáról az emberi lélek nagyobb részét”; „azért ölelnek át – mondja Seneca –, hogy megfojtsanak”. [8] A gyönyöröket tehát épp úgy el kell kerülni, ahogy az utazóknak csapdát állító, azokat magukkal csaló, majd elpusztító útonállókat. Ebben sokat segít, ha azt az intelmet, amit Liviusnál Scipio Africanus Masinissának mond, mindenki megszívleli, akit ez a kór megkönyékez: „Győzd le ezt a szenvedélyt! Ne tedd tönkre annyi kiváló tettetted egyetlen ballépéssel, s ne játszd el az annyi szolgálattal kiérdemelt jóindulatot egyetlen vétékkel, amely nagyobb annál, mint amennyit az oka megér.” [9] Ezt könnyebben megteszi, aki belegondol, mily alantas és ocsmány ez a dolog, mily rövid ideig tart, s mily hosszú időre szóló gyalázat a vége, hiszen egy röpke óra vagy tán egyetlen pillanat gyönyöreirel sok évig tartó bűnhődéssel vagy akár örökre szóló szenvedéssel kell fizetni.

110

*A gőg*

[1] *Fájdalom*. Magasba emel a gőg.

[2] *Ráció*. Mit kevélykedsz, por és hamu? Épp te emelkednél fel, akit le-  
húz a hibák sokaságának súlya? Ha pedig összes hibádtól megszabadulnál is, és az összesfajta erény szárnyai segítségével felemelkednél, ezzel az egygyel minden jót tönkretennél. [3] Isten előtt ugyanis nincs gyűlöletesebb a gőgnél. Maga a legszebb teremtmény is emiatt bukott el oly hirtelen, melynek révén te bűnös létedre fel akarsz emelkedni; ha vele a miatt az egy dolog miatt ez történt, mit gondolsz, mi fog történni veled, akinek a gőgje mellé más bűnök is társulnak? Terheidet egy további, rút csomaggal tetézted.

[4] *Fájdalom*. A gőg felemel.

[5] *Ratio*. Cur, queso? An non te mortalem, an non assidue fatiscentem, an non peccatorem, an non mille casibus expositum, an non morti obnoxium incerte, an non denique te miserum meministi? Et non famosissimum illud homericum audivisti: «nil miserius terra nutrit homine»? [6] Scire velim quid te horum potissime ad superbiam cohortatur: an fragilitas membrorum exercitusque morborum, an vite brevitatis, an cecitas animi inter spes vanissimas metusque perpetuos fluctuantis, an preteritorum oblivio, an ignorantia futurorum ac presentium, an hostium insidie, an mortes amicorum, an adversitas perseverans, an fugitiva prosperitas? He non alie vobis sunt ad superbiam scale, his ascenditis ad ruinam. [7] Atqui cetera hominum piacula, etsi iniustam, aliquam tamen excusationem, superbia et invidia nullam habent.

[8] *Dolor*. Doleo me superbum.

[9] *Ratio*. De peccato dolere primus ad salutem gradus est, et sicut superbia est extolli, sic humilitas est dolere seque submittere, quod quidem facile factu erit mox ut oculos in teipsum tota intentione reflexeris. [10] Quod cum ita sit, nolo tibi nec oportet librorum partes scriptas adversus peccata congerere; hoc satis est, cuncta arbitrii tui esse desitura illico ut bona fide volueris, utque aiunt, receptui cecineris teque ad tua signa converteris. [11] Quod ad presens malum attinet, unum illud adiecerim superbiam esse egritudinem miserorum ac stultorum; tales nempe sunt haud dubie qui superbiunt, neque enim aliter superbirent, neque vero sine causa in libro *Sapientie* scriptum est: «omnes insipientes et infelices supra modum anime sue superbi sunt»; certe anime sue, si saperent, modus erat humiliari conditionis imbecillitate cognita. [12] Sic enim eodem libro scriptum legis: «rex hodie est et cras morietur. Cum enim morietur homo, hereditabit serpentes et bestias et vermes. Initium superbie hominis apostatare a Deo, quoniam ab eo qui fecit illum recessit, quoniam initium omnis peccati est superbia». Nota sunt reliqua, quibus acriter circumspicis monstrum est superbus homuncio.

---

110, 5 *nil ~ homine*: Hom. *Od.* 18, 130 (Leontius Pilatus)      10 *receptui cecineris*: cf. OTTO (1890: 295, receptus, n° 1510)      11 *omnes ~ sunt*: Sap 15, 14      12 *rex ~ superbia*: Sir 10, 12–15

110, 11 *anime ~ humiliari: anime sue si saperent modulos, essent humiliores* Carraud      12 *est superbia: superbia est* Carraud

[5] *Ráció*. Kérdem én, miért? Hát nem tudod, hogy halandó vagy, hogy folyamatosan gyengülsz, hogy bűnös vagy, hogy ezerféle bajnak vagy kitéve, hogy valamikor le fog rád csapni a halál, azaz, hogy nyomorult vagy? Hát nem hallottad Homerusnak azt a híres mondását: „nem táplál a föld nyomorultabbat az embernél”? [6] Áruld el, a következők közül melyik ébreszt benned leginkább gőgöt: talán testrészeid gyengesége, a betegségek serege, az élet rövideje, vagy a hiú remények és állandó félelmek között vergődő lelked vaksága? Talán a múltadról való megfélemlítés, vagy az, hogy nem ismered a jövőt és a jelent? Talán az ellenségeid ármánykodása, barátaid halála, a tartós szerencsétlenség, vagy az elröppenő boldogság? Nem más, mint ezek a dolgok azok a gőghöz vezető lépcsőfokok, melyeken fellépkedve a mélybe zuhantok. [7] S ha az emberek más bűneire, még ha alaptalanul is, van némi mentesség, a gőgre és az irigységre egyáltalán nincs.

[8] *Fájdalom*. Fáj, hogy gőgös vagyok.

[9] *Ráció*. Ha a bűn fájdalmat okoz, az az első lépcsőfok a gyógyuláshoz, s ha a gőg azt jelenti, hogy az ember felemelkedik, akkor az alázatosság azt, hogy fájdalmat érez, és leereszkedik. Ezt nagyon könnyen meg tudod majd tenni, ha teljes eltökéltséggel megvizsgálod önmagad. [10] S mivel ez így van, nem kívánom és nem is szükséges ide citálnom a bűnöket elítélő könyvrészleteket. Elég ennyi: azonnal a hatalmad alá kerül minden, amint őszintén akarni kezded, s mint mondják, visszavonulót fújsz, és megtérsz zászlóid alá. [11] Ami a mostani bajodat illeti, azt az egyet még hozzáteszem, hogy a gőg a szánalmas és ostoba emberek jellemzője. Kétségtelenül ők azok, akik gőgösek, s máskülönben nem is lennének azok. Nem ok nélkül van leírva a Bölcsesség könyvében: „minden balga és szerencsétlen ember lelkében túlrad a gőg”; ha bölcsök volnának, lelküket alázatra szorítanák, mert felismernék, mily nyomorult állapotban vannak. [12] Ugyanebben a könyvben van leírva ez is: „A király, aki ma még van, holnap már halott. Ha az ember meghal, csúszó-mászó, vadállat és féreg az örökrésze. Az ember gőgjének kezdete elpártolás Istentől, mikor is elfordul Alkotójától. Minden bűn kezdete ugyanis a kevélység”. A folytatás ismert; ezt alaposan megfontolva világossá válik, milyen szörnyeteg a gyarló, de gőgös ember.

## Kommentár

*Tit.*: A címet a három vizsgált kódex (M, P, Sm) lényegében teljesen azonos *incipitjei* és *explicitjei* alapján állapítottuk meg: FRANCISCI PETRARCE LAUREATI DE REMEDIIS UTRIUSQUE FORTUNE LIBER PRIMUS INCIPIT; DE REMEDIIS UTRIUSQUE FORTUNE LIBER PRIMUS EXPLICIT. SECUNDUS INCIPIT; DE REMEDIIS UTRIUSQUE FORTUNE LIBER SECUNDUS EXPLICIT FELICITER [FELICITER om. Sm].

### 104

Carraud a korai nyomtatványok alapján, de a kéziratos hagyomány többségétől eltérően, kettébontja a II. könyv 8. fejezetét, így nála a könyv – tévesen – 131 helyett 132 fejezetből áll. A hét főbűnt a 105–111. fejezet tárgyalja. A mi fejezetszámozásunk az általunk vizsgált kódexekét követi.

2. *spine* (tövis): Petrarca a magvetőről szóló példabeszéd magyarázatára utal, ld. például Mt 13, 22: „Qui autem est seminatus in spinis, hic est, qui verbum audit, et sollicitudo saeculi istius et fallacia divitiarum suffocat verbum, et sine fructu efficitur.” („Ami pedig tövisek közé vetődött, az, aki az ígét hallja, de a világi gondok és a gazdagság csalárdúsága elfojtják az ígét, és gyümölcstelen marad.”) *qui mentiri nescit* (aki nem tud hazudni): Jézus, vagyis Isten, akiről Pál apostol írja (Tit 1, 2): „qui non mentitur” („aki nem hazudik”).

5. *tempus ~ elabitur* (elszáll ~ az élet): Az idő feltartóztathatatlan múlása, az emberi lét törékenysége és a halál ijesztően gyors közeledése Petrarca rendszeresen visszatérő témája. Szép megfogalmazását olvashatjuk például *Az Idő diadalmenetében* (TT, 58–63, ARIANI [1988]): „e quanto posso al fine m'apparecchio, / pensando al breve viver mio, nel quale / stamani era un fanciullo et or son vecchio. / Che piú d'un giorno è la vita mortale? / Nubil' e brev' e freddo e pien di noia, / che pò bella parer, ma nulla vale.” („és felkészítem, tőlem telhetően, / a véghez kurta létemet, amelyben / gyermek voltam reggel, s itt állok őszen. / A halandó lét több-e, mint egyetlen / komor, hideg nap, melyben nincsen érték, / ha szépnek tűnik is némely esetben?” – Hárs Ernő ford., HÁRS [2007: 99]). A korábbi szakirodalom felhasználásával jó összefoglalást nyújt a témáról MARCOZZI (2017).

6. *ille sapiens* (a bölcs): Jézus, Sirák fia, akinek a neve alatt az Ószövetség egyik könyve maradt fenn. Petrarca a fejezet összes direkt szentírási idézetét ebből a könyvből veszi.

7. *vero omnia consonant* (az igazsággal ~ van): Arisztotelész *Nikomakhoszi etikáját* Petrarca Robertus Grosseteste latin fordításában olvasta. A magyarításhoz támaszkodtunk Szabó Miklósnak a görög szöveget alapul vevő fordítására is, ld. SZABÓ (1987: 19): „az igazsággal minden ténynek összhangban kell lennie”. Ugyanezt az Arisztotelész-passzust idézi Petrarca *A szerzetesi nyugalomban* (*Ot. 2, 7, 126*, GOLETTI [2006]), ahol szintén egy bibliai írás, a Bölcsesség könyve és Cicero gondolatainak hasonlóságát emeli ki. Alkalmazására ld. még *Rem. 2, praef., 27* (CARRAUD [2002]) és *SN 6, 19* (ERTL [2018: 114–115]). *ecclesiastico sapienti* (bibliai bölcs): A latin szöveghely szójátéokra épül: az *ecclesiastico* jelző egyrészt egyértelműen utal Jézus, Sirák fiának fentebb idézett könyvére, amely latinul *Liber Ecclesiasticus* címen ismert; másrészt Petrarca, az egyház (*ecclesia*) és a világ (*saeculum*) hagyományos szétválasztására építve, a vallásos – jelen esetben bibliai – és a világi – antik filozófiai – irodalom elkülönítésére használja, hogy aztán kiemelve a két hagyomány tartalmi párhuzamait. A zsidó-keresztény és az antik római kultúra lényegi elemeinek összeegyeztethetősége általában is a petrarcai „keresztény humanizmus” egyik központi gondolata. Erről ld. például ARIANI (1999: 65–66) és BAGLIO (2007). *pecunie ~ divitias* (*Ne sóvárogjunk ~ vagyónimádat*): A Cicero-passzust Havas László fordításában idézzük, ld. HAVAS (1974: 280).

## 105

2. *sapiens ~ dicebam* (az imént említett bölcs): Jézus, Sirák fia, ld. fent, 104, 6–7.

4. *Invidia ~ tormentum* (Fáj ~ gyötrelmet): Bede Anna fordítása, ld. BEDE (1989: 279).

11. *invidia ~ videt* (az irigységnek ~ szemé): A mondás írott forrását nem sikerült fellelnünk, lehet, hogy a szóbeli hagyomány része volt Petrarca korában.

14. *Alexandri ~ macedonis* (makedón Alexander): Nagy Sándor. A magyarban bevett névalaktól azért térünk el, mert Petrarca gyakorlatától idegen, hogy a kisebb részben csodálatát, nagyobb részben megvetését

kiérdemlő makedón uralkodót a „Nagy” jelzővel illesse. Véleményéről ld. a következő megjegyzésben felsorolt szakirodalmi munkákat. *invidos ~ proprios* (az *irigy ~ legjobban*): Petrarca kicsit átalakítja és kiegészíti Nagy Sándor mondását, melyet saját Curtius Rufus-kódexében olvashattott (Curt. 8, 12, 18; Paris, Bibliothèque nationale de France [= BnF], Lat. 5720, f. 66va, vö. LUCARINI [2009]): „Rex haut oblitus, quam egre tulisset, quod Clitum ob lingue temeritatem occidisset, iram quidem tenuit, sed dixit invidos homines nichil aliud quam ipsorum esse tormenta.” („A király még nem felejtette el, mennyire megbánta, hogy Kleitoszt vakmerő nyelveléséért megölte, ezért visszafojtotta haragját, de kijelentette: az irigy ember magát gyötri a legjobban.” – Kárpáty Csilla ford., KÁRPÁTY [2003: 245].) Kódexében a passzus mellé Petrarca két figyelemfelhívó jelet, ún. *fiorellinót* tett, s a margóra írt glosszájában „királyi válasz”-ként értékelte Sándor irigyek ellen mondott szavait: „Regia responsio contra invidos”. A Curtius Rufus-kéziratról, annak glosszáiról, illetve arról, hogyan értékelte Petrarca Nagy Sándor személyét és tetteit, ld. BILLANOVICH (1997: 149–175), MALTA (2008: XLV–XLVII), FENZI (2003a; 2003b; 2018).

## 106

6. *Ira ~ est* (*Oly ~ harag*): 1347-ben vásárolt Horatius-kódexében Petrarca egy *fiorellinót* tett az alábbi sorok mellé (*Epist.* 1, 2, 62–63, Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. 34, 1, f. 81r, vö. SHACKLETON BAILEY [2008]): „Ira furor brevis est. Animum rege, qui nisi paret, / imperat; hunc frenis, hunc tu compesce catena.” („Oly rövid őrzöngés a harag! Ha az indulatod nem / szolgálád, ő lesz az úr, zabolázd, láncold idején meg.” – Urbán Eszter ford., BORZSÁK–DEVECSERI [1961: 495].) A passzust nem sokkal később idézte a *Secretum* második könyvében, ahol Augustinus megdicséri Franciscust, amiért az hirtelen dühkitöréseit gyorsan megfékezi, nem feledve Horatius tanácsát, ld. FENZI (1992: 168), magyarul LÁZÁR (1999: 60–61). A költő hirtelen természetéről első életrajzírója, Giovanni Boccaccio is hasonlóképp emlékezik meg (*De vita et moribus domini Francisci Petracchi de Florentia*, 25, VILLANI [2004: 86]): „Patiens tamen extat et, posito raro ac ultra rationis terminos irascatur, cito quidem revertitur.” („Türelmes, és bár nagy ritkán a józan ész hatá-



rain túllépve felbőszül, gyorsan lecsillapodik ismét.” – Kolozsvári Grandpierre Emil és Ertl Péter ford., ERTL [2012: 416].)

7. *Ennius ~ insanie*<sup>1</sup> (*Ennius ~ kezdete*): Ennius mondását Cicero idézi a *Tusculumi eszmecserében* (4, 23, 52, POHLENZ [1976]): „An est quicquam similius insaniae quam ira? Quam bene Ennius ‘initium’ dixit ‘insaniae’.” („Van-e valami, ami jobban hasonlít az őrültséghez, mint a harag? Ennius találóan nevezte az őrültség kezdetének.” – Vekerdi József ford., VEKERDI [2004: 183].)

8. *Siquidem ~ cruciat* (*Ez a kórság ~ gyöttri*): A harag e tulajdonságát megemlíti Petrarca a *Cím nélküli könyv* 18. levelében (SN 18, 46, ERTL [2018: 202–203]): „ira [...] que ulcisci nequit in se flectitur et in dominum suum sevit.” („a harag [...], ha nem tud bosszút állni, önmaga ellen fordul, és a saját gazdáját kínozza.” – Ertl Péter ford.), és utal rá az utókorhoz írt, végül befejezetlenül maradt episztolájában is, ahol azt állítja, hogy haragjával csak magának ártott (*Post.* 15, REFE [2014]): „Ira mea michi persepe nocuit, aliis numquam.” („Haragomban igen gyakran ártottam önmagamnak, de másoknak soha.” – Kardos Tibor ford., KARDOS [1963: 121].) *mirer ~ inesse* (*csodálom ~ haragban*): Homérosz egyik passzusára utal (*Il.* 18, 108–110): „[...] a harag, mely a bölcseszüt is méregbe borítja: / édessége a csurgó mézénél is erősebb, / míg kebelünkben elárad, füstként felgomolyogva” (Devecseri Gábor ford., DEVECSERI [1960: 321–322]). Ezt Petrarca sokáig csak közvetve, Arisztotelész *Rétorikájának* Moerbeke-féle latin fordításából ismerhette. A filozófus kétszer is idéz a passzusból, először csak a 109. sort, megnevezve forrását is (1, 11, 1370b, 11–13, SCHNEIDER [1978: 200]): „propter quod et irasci delectabile, sicut Homerus per poesim fecit de ira, «quod multo dulcius melle distillante»” (A görög eredetin alapuló magyar fordítás szerint: „Emiatt kellemes a harag is, ahogy Homérosz mondja a méregről: »édessége a csurgó mézénél is erősebb.«.” – Adamik Tamás ford., ADAMIK [1999: 64].) Másodszor már a 110. sor első felét is citálja, ezúttal azonban Homérosz neve nélkül (2, 2, 1378b, 6–7, SCHNEIDER [1978: 222]): „Propter quod bene dictum est de ira: «que multo dulcior melle distillante in pectoribus virorum crescit»”. („Ezért mondja szépen a költő a haragról: »édessége a csurgó mézénél is erősebb, / míg kebelünkben elárad.«.” ADAMIK [1999: 82–83].) Az első idézet, Homérosz nevével, való-

színűleg elkerülte Petrarca figyelmét, 1359-re datált egyik levelében ugyanis a második szöveghelyre utalva azt írja, nem tudja, kik mondták a haragot a méznél is édesebbnek (*Fam.* 20, 14, 10, ROSSI–BOSCO [1933–1942]): „Aristotiles [...] ait in *Rethoricis* bene dixisse nescio quos, quod ira multo dulcior est melle.” („Aristoteles [...] azt írja a *Rheticában*, hogy helyesen mondták a haragról – nem tudom, kik –, hogy a méznél is édesebb.”) Az idézet forrását csak akkor sikerült azonosítania, amikor 1366 februárjában vagy márciusában megkapta Boccacciótól Leontius Pilatus teljes *Iliász*-fordítását (vö. *Sen.* 6, 2, RIZZO–BERTÉ [2006–2017]), amelyben a következőképp olvashatta a fenti sorokat: „[...] ira que solet multum scientificum irasci facere. / Que multum dulcior melle destillante / Virorum in pectoribus augmentatur sicuti fumus” (Paris, BnF, Lat. 7880.1, ff. 175v–176r, vö. ROSSI [2003: oldalszám nélkül]). A 109. sor mellé írt glosszájában azonnal meg is jegyezte, hogy a harag kegyetlen édességét Arisztotelész is említi: „Ire dulcedo effera, cuius Aristotiles meminit” (f. 176r). Majd amikor Liviusnál szintén a harag édességéről olvasott (Liv. 9, 14, 13), újabb széljegyzetében már gond nélkül összekapcsolta Homéroszt és Arisztotelészt: „Ire dulcedo, de qua Homerus et post eum Aristotiles” (Paris, BnF, Lat. 5690, f. 145va, vö. CICCUTO–CREVATIN–FENZI [2002: 248, n° 128]). Bár a *De remediis* 106. fejezetében Petrarca nem hivatkozik Homéroszra, az *Iliász*-kódex glosszájában szereplő „effera” (‘kegyetlen’) jelző felbukkan az itt elemzett mondatrész folytatásában: „habet fortasse ultio dulce aliquid, *efferrum*, inhumanum” („Talán a bosszú lehet némileg édes, de az is kegyetlen és embertelen”). Mivel Petrarca nemegyszer saját glosszáinak szófordulatait is beépíti műveibe, valószínű, hogy kronológiai szempontból a széljegyzet ez esetben is megelőzi a dialógusbeli mondatot. Ha tényleg ez a helyzet, akkor a *De remediis* második könyvének 106. fejezetét a költő Leontius Pilatus Homérosz-fordításának kézhez vétele után, valamikor 1366 februárja-márciusa és a *De remediis* lezárásának időpontja, 1366. október 4. között vetette papírra, vagy legalábbis akkor dolgozta át. A kérdésről ld. ERTL (2017b: 125–127); Leontius Pilatus Homérosz-fordításáról és Petrarca kódexéről PERTUSI (1964); FERA (2007); FUMAGALLI (2013). A 110. fejezet *Odüsszeia*-idézetének problémájáról ld. alább, 110, 5.

10. *Celius ~ duo* (*Caelius ~ vitatkozhassunk*): A Senecától (*De ira*, 3, 8, 6) kölcsönzött anekdota főhőse a szónok M. Caelius Rufus, akit Kr. e. 56-ban Cicero sikeresen védett *pro Caelio* című beszédében. Életéről ld. *RE*, III/5 (1897: coll. 1266–1275, n° 35). A senatori tisztség, amellyel Petrarca felruházta, valószínűleg a költő mára elveszett vagy még nem azonosított Seneca-kódexének hibás olvasatára – „Caelium oratorem” helyett „Caelium senatorem” – mehet vissza (L. D. Reynolds kritikai kiadása ezt az olvasatot nem regisztrálja, ld. REYNOLDS [1977]). A direkt idézet Kovács Mihály fordításában közöljük, ld. BOLLÓK et al. (2002–2004: II, 124).

16. *ira ~ potest* (*a haragra ~ megfontoltságra*): Havas László fordítása, ld. HAVAS (1974: 301).

17. A taraszi (latinul: Tarentum) matematikus, csillagász és filozófus Arkhütaszról, valamint a Platónról szóló anekdotákat Petrarca Valerius Maximustól (4, 1, ext. 1–2, BRISCOE [1998]) vette át. A történetíró szerint Platón barátját, Szpeuszipposzt kérte meg, hogy szabjon ki büntetést a szolgájára. Cicero kicsit másképp idézi Arkhütasz kifakadását majorosa ellen (*Tusc.* 4, 36, 78, POHLENZ [1976]): „qui [*sc.* Archytas] cum vilico factus esset iratior, «quo te modo» inquit «accepissem, nisi iratus essem!»” („Amikor nagyon megharagudott a majorosára, rászólt: »Hogyan fogadtalak volna, ha nem volnék haragos!»” – Vekerdi József ford., VEKERDI [2004: 198].) A madridi Biblioteca Nacional de España 9116 jelzetű kódexében, amelybe Petrarca könyvtárának egyik kéziratáról másolták le Cicero több filozófiai művét a költő glosszáival együtt, a fenti passzus mellett egy *fiorellinó*t és egy, a taraszi tudós nevét kiemelő glosszát találunk: „Architas” (f. 147r). Arkhütaszéhoz nagyon hasonló esetet tulajdonít Seneca Szókratésznek (*De ira*, 1, 15, 3).

6. *he ~ evasere* (*így silányulnak ~ művészetekké*): Petrarca élesen elválasztja egymástól az ún. hét szabad művészetet (*septem artes liberales*) és a hét mechanikai művészetet (*septem artes mechanicae*). A hagyományosan „művészetnek” fordított *ars* szó jelentése a középkorban meglehetősen tág volt, a szépművészetek mellett magában foglalhatta a tudományokat és a mesterségeket is. A szabad művészeteket – a középkori egyetemi tanulmányok első lépcsőjét – a grammatika, a retorika, a dia-

lektika, az aritmetika, a geometria, az asztronómia és a zene (*musica*) alkották. A mechanikai művészeteknek nevezett és alacsonyabb rangúnak tartott csoport összetétele időről időre változott. A Petrarca által is olvasott Hugo de Sancto Victore (kb. 1096–1141) a takácsmesterséget (*lanificium*), az építészetet és kovácsmesterséget (*armatura*), a hajózást és kereskedést (*navigatio*), a földművelést (*agricultura*), a vadászatot és halászatot (*venatio*), az orvostudományt (*medicina*) és a színjátszást, vagy a tágabb értelemben vett szórakoztatás mesterségét (*theatrica*) sorolta bele (*Eruditionis didascalicae libri septem*, 2, 21–28, PL 176: coll. 760–763). A különböző tudományágak, például az orvoslás fejlődésének köszönhetően a 14. századra ez a hierarchikus kategorizálás már anakronisztikussá vált, és voltak, akik vitatni kezdték a szabad művészetek elsőbbségét. Petrarca azonban a költészet védelmében ragaszkodott a régi sémához, és több írásában is szembeszállt e véleményekkel; e téren emeljük ki *Invektívák egy orvos ellen* c. művét. A témáról ld. még BAUSI (2008). A *De remediis*nek ebben a fejezetében Petrarca a falánkság kapcsán tér ki a vadászatra, lényegében azt állítva, hogy ez a mechanikai művészet egy bűnös hajlam szolgálatában áll; ezzel is a szabad művészetek elsőbbségéről és a mechanikai művészetek alacsonyabb rendűségéről alkotott koncepcióját támasztja alá.

7. *vel sensim ~ visum est (vagy lassanként ~ helyesnek)*: A korábbi szövegkiadókhoz és fordítókhoz hasonlóan nekünk sem sikerült minden kétséget kizáróan fellelnünk az utalások konkrét forrásait. RAWSKI (1991: IV, 426, 5. jz.) az alábbi szöveghelyeket tartja relevánsnak: Cic. *Sen.* 14; *Fin.* 1, 17, 47; Arist. *Eth. Nic.* 2, 1–4; 3, 10–12; 10, 9. CARRAUD (2002: II, 615) kérdőjellel a következő passzusokra hivatkozik: Cic. *Tusc.* 5, 34–35; 97–100; *Sen.* 14, 46 és 48; Arist. *Eth. Nic.* 7. könyv (a francia kutató biztos abban, hogy Petrarca a *Nikomakhoszi etikára* utal). DOTTI (2013: IV, 1677, 2. jz.) őszintén bevallja, hogy nem találta meg a forrást, és nem is sorol fel lehetőségeket. Ha általában az erkölcstelen életmód levetkőzése kapcsán keresünk forrásokat, véleményünk szerint Cicerótól szóba jöhet *A kötelességek* első könyvének egyik passzusa (Cic. *Off.* 1, 33, 120, WINTERBOTTOM [1994]): „Qui igitur ad naturae suae non vitiosae genus consilium vivendi omne contulerit, is constantiam teneat (id enim maxime decet), nisi forte se intellexerit errasse in deligendo genere vitae.

Quod si acciderit (potest autem accidere), facienda morum institutorumque mutatio est. Eam mutationem si tempora adiuuabunt, facilius commodiusque faciemus; sin minus, sensim erit pedetemptimque facienda, ut amicitias quae minus delectent et minus probentur magis decere censent sapientes sensim diluere quam repente praecidere.” („Aki tehát életéről rossz hajlamtól mentes természetének megfelelően határozott, állhatatosan ragaszkodik hozzá, mert ez illik leginkább, kivéve, ha talán rádöbben, hogy tévesen választotta meg életmódját. Ha ez meggesik (és valóban megeshetik), meg kell változtatnunk magatartásunkat és életelveinket. Ezt a változtatást szerencsés körülmények közt könnyebben és kényelmesebben megtehetjük, ellenkező esetben fokozatosan, lépésről lépésre kell végrehajtanunk, ahogy a kevés örömet szerző és nemigen helyeselhető barátságot a bölcsek szerint inkább illik lassanként felszámolni, mint hirtelen elvágni.” – Havas László ford., HAVAS [1974: 296].) Ami az Arisztotelész-utalást illeti, azt sem zárhatjuk ki, hogy a költő egy, az antik filozófus neve alatt fennmaradt, de valójában nem általa írt műre céloz. Releváns lehet ebből a szempontból a középkorban igen népszerű pseudo-arisztotelészi *Secretum secretorum* egyik passzusa a helyes étkezésről (2, 5, STEELE [1920: 72]): „Et in comestione debes retrahere tuam manum, id est, cessare a comestione dum adhuc sit comedendi voluntas seu desiderium comedendi. Quia ex superfluitate cibi angustiatur stomachus, et pectus similiter, gravatur corpus et leditur animus, et cibus remanet in fundo stomachi ponderosus, indigestus et nocivus.” („Az étkezésben is vissza kell fognod magad, vagyis akkor kell abbahagynod az evést, amikor még akarsz és vágysz enni. Mert a túl sok étel elszorítja a gyomrot és a mellkast, elnehezíti a testet, és kárára van a léleknek, s az étel súlyosan, emésztetlenül és ártalmasan marad vissza a gyomor mélyén.”) Ezt a művet Petrarca biztosan ismerte: egy 1358-ra datált levelében például „Aristotilis *Secreta*” címen említi, és több mondatát idézi, ld. *Sen.* 6, 7, 44–53, RIZZO–BERTÉ (2006–2017).

8. Mivel a falánkság és a bujaság közvetlenül a testiséggel kapcsolatos bűnös hajlamok, ezekkel szemben különösen hatékony orvosság, ha az ember a test törékenységére, romlandóságára és mulandóságára gondol. A halálról való elmélkedés szükségére Augustinus is rendszere-

sen felhívja Franciscus figyelmét a *Secretumban* – ld. főleg az első könyvet –, annak segítségével ugyanis kivonhatja magát a földi hívságok csábításai alól, és a legfőbb boldogság, az örök élet elnyerésére koncentrálnak.

## 108

A hagyományosan 'restség'-nek fordított *acedia* vagy *accidia* jellemhibájáról van szó, amellyel Petrarca részletesen foglalkozik a *Secretum* második könyvében, ld. FENZI (1992: 176–198); LÁZÁR (1999: 66–84).

4. Miközben a bűn és az akarat kapcsolatát emeli be a párbeszédbe – tudniillik az ember csak készakarva követhet el bűnt –, Petrarca távolról megidézi Szent Ágoston *Vallomásait* és a *Secretum* Augustinusának szavait. Benső küzdelmeire visszaemlékezve (*Conf.* 8, 8, 19–9, 21) Hippo püspöke beszámol arról, hogy megtérését legfőképp az akadályozta, hogy akarata nem volt erős, elszánt és teljes, vagyis nem akarta eléggé a megtérést. „Non igitur monstrum partim velle, partim nolle, sed aegritudo animi est [...]” – összegzi eszmefuttatása végén, ld. *Conf.* 8, 9, 21, VERHEIJEN (1981). („Tehát részben akarunk és részben nem akarunk, nem szörnyűséges valami, inkább a lélek betegsége ez.” – Városi István ford., VÁROSI [1982: 234].) A *Secretumban* Augustinus ugyancsak az *aegritudo* szót használja Petrarca alteregója, Franciscus lelki ragályának, a később restségnek (*accidia*) hívott búskomorságnak a megnevezésére (*Secr.* 2; FENZI [1992: 176]): „Habet te funesta quedam pestis animi, quam accidiam moderni, veteres egritudinem dixerunt.” („Egy veszedelmes lelki ragály uralkodik rajtad, amit most restségnek neveznek, a régiek pedig búskomorságnak mondtak.” – Lázár István Dávid ford.; LÁZÁR [1999: 67]; a terminológia és Petrarca egyéb forrásai kapcsán ld. FENZI [1992: 343, 171. jz.]) Bajaiból Franciscus úgy tud csak kilábalni, ha teljes mértékben akarni kezdi azt, mondja neki nem sokkal később Augustinus („si omnino velle ceperis”, FENZI [1992: 196]; vö. LÁZÁR [1999: 82]), és a *De remediis*ben ugyanezt a gondolatot fejti ki a Ráció a Fájdalomnak: csak akkor tud megszabadulni lelke restségétől, ha jól, vagyis igazán elszánja magát a jóra.

6. *et specie ~ esset (s ha megszereti ~ mondja)*: Petrarca Cicerótól vette át Platón szavait: A kötelességek mellett A legfőbb jóról és rosszról írt dialógust tartotta szem előtt, ld. Cic. *Off.* 1, 5, 14–15, WINTERBOTTOM (1994): „Qui-

bus ex rebus conflatur et efficitur id quod quaerimus honestum, quod etiamsi nobilitatum non sit, tamen honestum sit, quodque vere dicimus, etiamsi a nullo laudetur, natura esse laudabile. Formam quidem ipsam, Marce fili, et tamquam faciem honesti vides, quae si oculis cerneretur, mirabiles amores, ut ait Plato, excitaret sapientiae.” („Ebből születik és támad, amit keresünk: az erkölcsi jó. Ez akkor is tiszteletre méltó, ha általában nem ismerik, és joggal mondjuk róla, még ha senki sem magasztalja is, hogy természeténél fogva dicséretet érdemel. Íme, Marcus fiam, ezek az erkölcsi jó körvonalai, vagy mondhatnók úgy is: arculata, »amely ha feltárulna szemünk előtt, a bölcsesség hihetetlen szeretetére ösztönözne«, mint Plato mondja.” – Havas László ford., HAVAS [1974: 263]), valamint Cic. *Fin.* 2, 16, 52, REYNOLDS (1998): „«Oculorum» inquit Plato «est in nobis sensus acerrimus, quibus sapientiam non cernimus. Quam illa ardentis amores excitaret sui!»” („»Szemünk a legélesebb érzékelő képességgel van felruházva – mondja Platón –, de a bölcsességet nem látjuk vele. Pedig milyen forró szeretetet ébresztene maga iránt!»” – Vekerdi József ford., VEKERDI [2007: 131].) A Ráció eszmefuttatásának megfogalmazása mellett a két mű együttes felhasználásáról tanúskodik az a Petrarca könyvtárának egyik Cicero-kódexéről készült másolat, amelybe átírták a költő glosszáinak egy részét is, és amelyben *A kötelességek* idézett passzusa mellett a *De finibus*-ra tett hivatkozást találunk (Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Pal. lat. 1820, f. 2r, vö. BILLANOVICH [1996: 105, 32. jz.]). A fentebb már említett madridi Cicero-kéziratban pedig a *De finibus*-passzus mellett van figyelemfelhívó jel és egy széljegyzet a görög filozófus nevével (Madrid, Biblioteca Nacional de España, 9116, f. 199r: „Plato”).

7. *ad divinas ~ precamini* (keljetek fel ~ Istent): Petrarca az egyháziak számára előírt zsolozsmázás szokására utal. Több művében is említi, hogy ő maga rendszeresen megtartotta az imaórákat, ld. például *Fam.* 7, 3, 11; 10, 3, 53; 10, 5, 28; 15, 2, 8; 16, 12, 1; 22, 10, 3 (ROSSI–BOSCO [1933–1942]); *Sen.* 4, 4, 4; 9, 2, 161–170; 10, 2, 72 (RIZZO–BERTÉ [2006–2017]).

2. *filiam ~ sequi* (a gyermek követi szüleit): A túlzásba vitt asztali öröмок és a bujaság közötti oksági kapcsolatot hasonlóképpen fejezi ki Lotario dei Segni, a későbbi III. Ince pápa (1198–1216), aki *Az emberi lét*

*nyomorúságáról* írt művében a torkosság és a részegség tárgyalása után így kezdi a bujaságnak szentelt fejezetet (2, 21, LEWIS [1978: 171]): „Porro turpis mater filiam generat turpiorem.” („Bizony, erkölcstelen anya még erkölcstelenebb lányt szül.” – Lőkös Péter ford., LŐKÖS [2005: 41].)

6. Petrarca szerint elrettenthet egy bűntől, ha felidézzük azok sorsát, akik e miatt a bűn miatt buktak el. Mivel a legtöbb ilyen esetről olvasmányainkból értesülhetünk, a tanulmányoknak ideális esetben morális haszna is van. *Kiváló férfiak* című, befejezetlenül maradt történeti műve előszavában pontosan ebben határozza meg a historiográfia célját (*Vir. ill. praef. „B”*, 33, MALTA [2008]): „Hic enim, nisi fallor, fructuosus ystorici finis est, illa prosequi que vel sectanda legentibus vel fugienda sunt, ut in utranque partem copia suppetat illustrium exemplorum.” („Mert ha nem tévedek, a történetíró gyümölcsöző célja az, hogy az olvasók elé tárja, amit követniük vagy kerülniük kell, úgy, hogy mindkét esetre bőségesen szolgáltasson nevezetes példákat.”)

7. *voluptates ~ detorquent* (a gyönyörök ~ nagyobb részét): Petrarca a modern kritikai szövegtől kicsit eltérő változatban idézi a Cicero-passzust (*Off. 2, 10, 37*, WINTERBOTTOM [1994]): „voluptates, blandissimae dominae, maioris partis animos a virtute detorquent” („a gyönyörök, ezek a behízselgő zsarnokasszonyok, eltérítik az erény útjáról az emberi lélek részeinek zömét” – Havas László ford., HAVAS–KISS [2007: 371]) *in hoc ~ strangulent* (azért ~ megfojtsanak): Ld. Sen. *ad Lucil. 51, 13*, REYNOLDS (1965): „Voluptates praecipue exturba et invisissimas habe: latronum more, quos φιλήτας Aegyptii vocant, in hoc nos amplectuntur, ut strangulent.” („Kivált a gyönyöröket kergesd el, s őket tartsd legnagyobb ellenfelednek: mint az útonálló, akiket az egyiptomiak *philétésznek* neveznek – azért ölelnek át, hogy megfojtsanak.” – Kurcz Ágnes ford., BOLLÓK et al. [2002–2004: I, 232])

8. *Non ~ sunt* (A gyönyöröket ~ útonállókat): A hasonlathoz ld. a fent idézett Seneca-passzust. *vince ~ corrumpas* (Győzd ~ megér): Petrarca az idősebb Scipio Africanus szavait idézi, amelyeket a római hadvezér Masinissa numida királynak mondott (*Liv. 30, 14, 11*). Muraközy Gyula fordítását kis mértékben módosítottuk, ld. KISS–MURAKÖZY (1982: III, 177).



9. *multorum ~ puniendas* (sok évig ~ fizetni): A purgatóriumbeli megisztulás hosszú idejére, illetve a pokolbeli örök kárhozatra utal.

## 110

2. *Quid ~ cinis* (Mit ~ hamu): A Ráció – kisebb módosítással – ismét Jézus, Sirák fia könyvét idézi (Sir 10, 9).

3. *per hanc ~ corrui* (Maga ~ hirtelen): Lucifer, a sátán, aki eredetileg angyal volt, de gőgjében fellázadt Isten ellen, ezért az Úr letaszította a mennyből. Ld. Lotario dei Segni, *Az emberi lét nyomorúságáról*, 2, 31 (LEWIS [1978: 185–187]; LŐKÖS [2005: 47]), és az ott idézett bibliai passzusokat.

5. *nil ~ homine* (nem táplál ~ nemnél): Az *Iliász*hoz hasonlóan Petrarca az *Odüsszeiát* is Leontius Pilatus latin fordításában olvashatta, aki az időmértékes verselést elhagyva a görög szöveg szinte szó szerinti visszaadására törekedett. Fordítástechnikai szempontból azt láttuk célszerűnek, hogy ne térjünk el a Petrarca által idézett prózai változattól. A kérdéses verssor (*Od.* 18, 230) Devecseri Gábor műfordításában így hangzik: „nem táplál ez a föld gyarlóbbat az emberi nemnél”. Ugyanezt a sort citálta Petrarca az 1371. március-áprilisban papírra vetett *Sen.* 15, 3, 56-ban (RIZZO–BERTÉ [2006–2017]), valamint Plinius-kódexébe írt egyik öregkori glosszájában is (Paris, BnF, 6802, f. 53rb, vö. PETOLETTI [2012: 601]). A Homérosz-fordítások kronológiájának kérdésével foglalkozó kutatók megfélekedtek a 110. fejezet e passzusáról, amikor azt állították, hogy Petrarca csak az *Iliászból* idéz a *De remediis*ben. Következésképp úgy vélték, hogy az *Odüsszeia* teljes fordításához csak a mű lezárása, 1366. október 4. után, valamikor 1367 végén vagy 1368 elején jutott hozzá; ld. PERTUSI (1964: 37–40, 381–414, különösen 385–388, 391); PONTANI (2002–2003: 316). Ez az idézet önmagában még nem cáfolja meg állításukat, a kéziratos hagyomány széles körű és módszeres vizsgálata nélkül ugyanis nem állapítható meg egyértelműen, hogy Petrarca 1366 októbere után csiszolgatta-e a dialógus szövegét.

10. *hoc ~ volueris* (Elég ~ kezded): Ismét az elégséges akarat kérdését veti fel, ld. fent, 108, 4. *receptui ~ converteris* (visszavonulót ~ alá): A katonai képekkel Petrarca ugyanazt fejezi ki, mint fentebb a lépcsőn való leereszkedéssel: az embernek időben visszakoznia kell, ha elragadta a gőg. A *receptui canere* (‘visszavonulót fújni’) kifejezést a költő megjelölte

magának Livius-kódexébe írt egyik glosszájában (Paris, BnF, Lat. 5690, f. 75ra, vö. CICCUTO–CREVATIN–FENZI [2002: 220, n<sup>o</sup> 44]: „receptui cani quid”), átvitt értelmű használatát pedig elegáns megoldásként értékelte Apuleius *Szókratész istene* c. művéhez írt széljegyzetében (Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. Lat. 2193, f. 1vb, vö. TRISTANO [1974: 373, n<sup>o</sup> 18]): „Venuste”.

11. *omnes ~ sunt* (minden ~ góg): A Vulgatában eredetileg így olvasható az itt részlegesen idézett passzus (Sap 15, 14, WEBER, GRYSOON et al. [1994]): „Omnes enim insipientes et infelices supra modum animae superbi sunt inimici populi tui et imperantes illi” („Balgák mindnyájan és boldogtalanok a kevély lelkének mértéke fölött, néped ellenségei és leigázói” – Aistleitner József fordítása alapján, AISTLEITNER et al. [1930–1934: II, 880 és vonatkozó jz.]). Petrarca azonban egy birtokos névmás beszúrásával megváltoztatja a mondat értelmét, és szó szerinti fordításban ezt írja: „minden balga és nyomorult lelkének mértéke fölött kevély”; majd a gondolatmenetet folytatva megjegyzi: „ha bölcsek volnának, lelkük mértéke az alázat lenne”.

12. *eodem libro* (Ugyanebben a könyvben): Petrarca téved: itt már nem a Bölcsesség, hanem Jézus, Sirák fiának könyvét idézi. *rex ~ superbia* (A király ~ kevélység): Kis mértékben eltértünk a magyar bibliafordítás szövegétől, ahol a latin szöveg *bestia* (‘vadállat’) szavának valamely megfelelője helyett „rovar” szerepel (Sir 10, 12–15, AISTLEITNER et al. [1930–1934]; vö. FODOR et al. [1997]).

## Felhasznált irodalom

- ADAMIK 1999 ADAMIK T. (ford.): *Arisztotelész: Rétorika*, Budapest, 1999.
- AISTLEITNER et al. 1930–1934 AISTLEITNER J. et al. (ford.), *Ószövetségi Szentírás [sic!] a Vulgata szerint*, I–III. köt., Budapest, 1930–1934.
- ARIANI 1988 M. ARIANI (a cura di): *Francesco Petrarca: Triumpho*, Milano, 1988.
- ARIANI 1999 M. ARIANI, *Petrarca*, Roma, 1999.
- BAGLIO 2007 M. BAGLIO, «Attende et ad Cristum refer». *Bibbia e auctores sui codici classici di Petrarca*, in: A. Manfredi, C. M. Monti (a cura di), *L’antiche e le moderne carte. Studi in memoria di Giuseppe Billanovich*, Roma–Padova, 2007, 41–86.
- BAUSI 2008 F. BAUSI, *Petrarca antimoderno. Studi sulle invettive e sulle polemiche petrarchesche*, Firenze, 2008.
- BEDE 1989 BEDE A. (ford.), *Horatius összes művei*, Budapest, 1989.

- BILLANOVICH 1996 G. BILLANOVICH, *Petrarca e Cicerone* [1946, 1975], in: *Petrarca e il primo umanesimo*, Padova, 1996.
- BILLANOVICH 1997 G. BILLANOVICH, *Petrarca e i libri della cattedrale di Verona*, in: G. Billanovich, G. Frasso (a cura di), *Petrarca, Verona e l'Europa. Atti del Convegno internazionale di studi (Verona, 19-23 sett. 1991)*, Padova, 1997, 117–178.
- BÍRÓ–LENGYEL–MÁTÉ 2015  
BÍRÓ Cs. – LENGYEL R. – MÁTÉ Á. (s.a.r.), *Petrarcha Ferenc: A jó szerencsének és a szerencsétlenségnek orosságairól. Székely László fordítása (1760–1762)*, Szeged, 2015.
- BOLLÓK et al. 2002–2004  
BOLLÓK J. et al. (ford.), *Seneca prózai művei*, I–II. köt., Budapest, 2002–2004.
- BORZSÁK–DEVECSERI 1961  
BORZSÁK I. – DEVECSERI G. (szerk.), *Quinti Horati Flacci opera omnia. Quintus Horatius Flaccus összes versei*, Budapest, 1961.
- BRISCOE 1998 J. BRISCOE (ed.), *Valeri Maximi Facta et dicta memorabilia*, voll. I–II, Stuttgart–Leipzig, 1998.
- CARRAUD 2002 Ch. CARRAUD (éd.), *Pétrarque: Les remèdes aux deux fortunes. De remediis utriusque fortune. 1354–1366*, voll. I–II, Grenoble, 2002.
- CICCUTO–CREVATIN–FENZI 2002  
M. CICCUTO – G. CREVATIN – E. FENZI (a cura di), *Reliquiarum servator. Il manoscritto Parigino latino 5690 e la storia di Roma nel Livio dei Colonna e di Francesco Petrarca*, Pisa, 2002.
- DEVECSERI 1960 DEVECSERI G. (ford.), *Homérosz: Íliász. Odüsszeia. Homéroszi költemények*, Budapest, 1960.
- DOTTI 2013 U. DOTTI (trad.), *Francesco Petrarca: I rimedi per l'una e l'altra sorte*, voll. I–IV, Torino, 2013.
- ERTL 2012 ERTL P., *Boccaccio, Petrarca biográfusa*, *Helikon*, 58 (2012), 393–417.
- ERTL 2017a P. ERTL, *Note sulle fonti del De remediis utriusque fortune*, *Studi petrarcheschi*, n. s. 30 (2017), 39–85.
- ERTL 2017b ERTL P., *Petrarca Fortuna-könyve Benvenuto da Imola Dante-kommentárjában: a hét főbűn*, *Dante Füzetek*, 14 (2017), 98–135.
- ERTL 2018 ERTL P. (ford.): *Francesco Petrarca: Liber sine nomine. Cím nélküli könyv*, Szeged, 2018.
- FENZI 1992 E. FENZI (a cura di), *Francesco Petrarca: Il mio segreto*, Milano, 1992.
- FENZI 2003a E. FENZI, *Petrarca lettore di Curzio Rufo*, in: *Saggi petrarcheschi*, Fiesole (Firenze), 2003, 417–445.
- FENZI 2003b E. FENZI, *Alessandro nel De viris*, in: *Saggi petrarcheschi*, Fiesole (Firenze), 2003, 447–468.
- FENZI 2018 E. FENZI, *Petrarca e Alessandro*, in: C. Gaullier-Bougassas (dir.), *Postérités européennes de Quinte-Curce: De l'humanisme aux Lumières (XIV<sup>e</sup>–XVIII<sup>e</sup> siècle)*, Turnhout, 2018, 55–97.

- FEO 2003 M. FEO (a cura di), *Petrarca nel tempo. Tradizione lettori e immagini delle opere. Catalogo della mostra di Arezzo, Sottochiesa di San Francesco, 22 novembre 2003 – 27 gennaio 2004, Pontedera, 2003.*
- FERA 2007 V. FERA, *Petrarca lettore dell'Iliade*, in: M. Feo, V. Fera, P. Megna, A. Rollo (a cura di), *Petrarca e il mondo greco*, vol. I, Atti del Convegno internazionale di studi (Reggio Calabria 26–30 novembre 2001), Firenze, 2007, 141–154.
- FISKE 1888 W. FISKE, *Francis Petrarch's Treatise De remediis utriusque fortunae. Text and Versions*, Firenze, 1888.
- FODOR et al. 1997 FODOR Gy. et al. (ford.), *Ó- és Újszövetségi Szentírás a Neovulgáta alapján*, Budapest, 1997.
- FUMAGALLI 2013 E. FUMAGALLI, *Giovanni Boccaccio tra Leonzio Pilato e Francesco Petrarca: appunti a proposito della "prima translatio" dell'Iliade*, Italia medioevale e umanistica, 54 (2013), 213–283.
- GOLETTI 2006 G. GOLETTI (a cura di), *Francesco Petrarca: De otio religioso*, Firenze, 2006.
- HÁRS 2007 HÁRS E. (ford.), *Francesco Petrarca: Diadalmenetek. Triumphi*, Budapest, 2007.
- HAVAS 1974 HAVAS L. (vál.), *Marcus Tullius Cicero válogatott művei*, Budapest, 1974.
- HAVAS–KISS 2007 HAVAS L. – KISS S. (szerk.), *Uralkodó és polgár antik tükrében*, I–II. köt., Debrecen, 2007.
- KARDOS 1963 KARDOS T. (szerk.), *Dante, Petrarca, Boccaccio. Művészéletrajzok*, Budapest, 1963.
- KÁRPÁTY 2003 KÁRPÁTY Cs. (ford.), *Q. Curtius Rufus: A makedón Nagy Sándor története*, Szeged, 2003.
- KISS–MURAKÖZY 1982 KISS F. – MURAKÖZY Gy. (ford.), *Livius: A római nép története a város alapításától*, I–IV. köt., Budapest, 1982.
- LÁZÁR 1999 LÁZÁR I. D. (ford.), *Francesco Petrarca: Kétségeim titkos küzdelme (Secretum)*, Szeged, 1999.
- LENGYEL 2016 LENGYEL R., *A Petrarca-hagyaték sorsa és a De remediis utriusque fortunae 14. századi másolatai*, in: Molnár A., Ótott N., Pál J. (szerk.), *Lát(szó)tér. Fiatal kutatók italianisztikai tanulmányai*, Szeged, 2016, 71–86.
- LEWIS 1978 R. E. LEWIS (ed.), *Lotario dei Segni (Pope Innocent III): De miseria condicionis humane*, Athens (GA), 1978.
- LÓKÖS 2005 LÓKÖS P. (ford.), *Lorario dei Segni (III. Ince pápa): Az emberi lét nyomorúságáról*, Budapest, 2005.
- LUCARINI 2009 C. M. LUCARINI (ed.), *Q. Curtius Rufus: Historiae*, Berlin – New York, 2009.
- MALTA 2008 C. MALTA (a cura di), *Francesco Petrarca: De viris illustribus. Adam–Hercules*, Messina, 2008.
- MANN 1971 N. MANN, *The Manuscripts of Petrarch's «De remediis»: A Checklist*, Italia medioevale e umanistica, 14 (1971), 57–90.

- MARCOZZI 2007 L. MARCOZZI, *Tempo*, in: L. Marcozzi, R. Brovia (a cura di), *Lessico critico petrarchesco*, Roma, 2016 (ristampa 2017), 321–332.
- OTTO 1890 A. OTTO (hrsg.), *Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer*, Leipzig, 1890.
- PERTUSI 1964 A. PERTUSI, *Leonzio Pilato fra Petrarca e Boccaccio. Le sue versioni omeriche negli autografi di Venezia e la cultura greca del primo Umanesimo*, Venezia–Roma, 1964.
- PERUCCHI 2014 G. PERUCCHI, *Petrarca e le arti figurative. De remediis utriusque Fortune*, I 37–42, Firenze, 2014.
- PETOLETTI 2012 M. PETOLETTI, *L'opera, l'autore e la scrittura*, in: D. Coppini, M. Feo (a cura di), *Petrarca, l'umanesimo e la civiltà europea*, Atti del Convegno Internazionale (Firenze, 5–10 dicembre 2004), voll. I–II, Firenze, 2012, vol. I, 577–603.
- POHLENZ 1976 M. POHLENZ (ed.), *M. Tulli Ciceronis scripta quae manserunt omnia*, fasc. 44, *Tusculanae disputationes*, Stuttgart, 1976.
- PONTANI 2007 F. PONTANI, *L'Odissea di Petrarca e gli scoli di Leonzio*, in: M. Feo, V. Fera, P. Megna, A. Rollo (a cura di), *Petrarca e il mondo greco*, vol. I, Atti del Convegno internazionale di studi (Reggio Calabria 26–30 novembre 2001), Firenze, 2007, 295–328.
- RAWSKI 1991 C. H. RAWSKI (transl.), *Petrarch's Remedies for Fortune Fair and Foul: A Modern English Translation of the De remediis Fortune, with a Commentary*, voll. I–V, Bloomington–Indianapolis, 1991.
- REFE 2014 L. REFE, *I fragmenta dell'epistola Ad posteritatem di Francesco Petrarca*, Messina, 2014.
- REYNOLDS 1965 L. D. REYNOLDS (ed.), *L. Annaei Senecae Ad Lucilium epistulae morales*, voll. I–II, Oxford, 1965.
- REYNOLDS 1977 L. D. REYNOLDS (ed.), *L. Annaei Senecae Dialogorum libri duodecim*, Oxford, 1977.
- REYNOLDS 1998 L. D. REYNOLDS (ed.), *M. Tulli Ciceronis De finibus bonorum et malorum libri quinque*, Oxford, 1998.
- RIZZO–BERTÉ 2006–2017 S. RIZZO – M. BERTÉ (a cura di), *Francesco Petrarca: Res seniles*, voll. I–IV, Firenze, 2006–2017.
- ROSSI 2003 T. ROSSI (a cura di), *Il codice parigino latino 7880.1. Iliade di Omero tradotta in latino da Leonzio Pilato con le postille di Francesco Petrarca*, Milano, 2003.
- ROSSI–BOSCO 1933–1942 V. ROSSI – U. BOSCO (a cura di), *Francesco Petrarca: Le Familiari*, voll. I–IV, Firenze, 1933–1942.
- SCHNEIDER 1978 B. SCHNEIDER (ed.), *Aristoteles Latinus, XXXI 1–2, Rhetorica. Translatio Anonyma sive Vetus et Translatio Guillelmi de Moerbeka*, Leiden, 1978.
- SHACKLETON BAILEY 2008 D. R. SHACKLETON BAILEY (ed.), *Q. Horatius Flaccus: Opera*, Berlin – New York, 2008.

- STEELE 1920 R. STEELE (ed.), *Secretum secretorum cum glossis et notulis. Tractatus brevis et utilis ad declarandum quedam obscure dicta fratris Rogeri* (Opera hactenus inedita Rogeri Baconi, fasc. V), Oxford, 1920.
- SZABÓ 1987 SZABÓ M. (ford.), *Arisztotelész: Nikomakhoszi etika*, Budapest, 1987.
- TRISTANO 1974 C. TRISTANO, *Le postille del Petrarca nel Vaticano Lat. 2193 (Apuleio, Frontino, Vegezio, Palladio)*, Italia medioevale e umanistica, 17 (1974), 365–468.
- VÁROSI 1982 VÁROSI I. (ford.), *Aurelius Augustinus: Vallomások*, Budapest, 1982.
- VEKERDI 2004 VEKERDI J. (ford.), *Marcus Tullius Cicero: Tusculumi eszmecsere*, Budapest, 2004.
- VEKERDI 2007 VEKERDI J. (ford.), *Marcus Tullius Cicero: A legfőbb jóról és rosszról*, Budapest, 2007.
- VERHEIJEN 1981 L. VERHEIJEN (ed.), *Sancti Augustini Confessionum libri XIII (Corpus Christianorum. Series Latina, XXVII)*, Turnhout, 1981.
- VILLANI 2004 G. VILLANI (a cura di), *Giovanni Boccaccio: Vita di Petrarca*, Roma, 2004.
- WEBER, GRYSOY et al. 1994 R. WEBER, R. GRYSOY et al. (ed.), *Biblia Sacra iuxta vulgatam versionem*, Stuttgart, 1994.

---

LÁZÁR ISTVÁN DÁVID

## A kolozsvári jezsuita iskola megnyitására kiadott tézisek (1581)

*In May 1581, the Jesuit College in Kolozsvár (Cluj) was opened in the presence of Prince Báthori Kristóf. The opening ceremony was scheduled to include a dispute between the Jesuits and the Protestants, for which the theses compiled by Wolfgang Schreck S.I. have been already printed, entitled: THESES DE PURO ET EXPRESSO DEI VERBO, tam scriptis, quam viva voce tradito, et pari utriusque autoritate, necessitate, utilitate ac fine. According to contemporary reports, the Protestants did not stand up to the debate, so the Jesuit brothers disputed among themselves. A few years later, however, a response came from a Protestant, Péter Laskai Csókás, which was printed in 1585 in Geneva with the title Theorematum de puro et expresso Deo verbo... examen et refutatio.*

*Only one copy of the Theses has survived, which is currently kept in the Teleki-Bolyai Library in Marosvásárhely (Târgu Mureş). After a brief introduction, I present the Latin text of the paper that has been ignored by the research so far.<sup>1</sup>*

1581. május 12-én Vlnában Báthory István aláírta a kolozsvári jezsuita iskola alapítólevelét.<sup>2</sup> Az ünnepélyes megnyitóra néhány nappal korábban már sor került Báthory Kristóf fejedelem jelenlétében. Nem volt véletlen az időpontválasztás, ugyanis a hónap első napjaiban országgyűlést tartottak Kolozsvárott, amelyen természetesen részt vett a fejedelem is, így a gyűlés bezárása után jelenlétével nemcsak emelte a megnyitó ünnepély fényét, de jelezte a jezsuiták iránti jóindulatát, támogatását is.

---

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

<sup>2</sup> Az alapítólevél többször megjelent nyomtatásban. Legutóbb a LUKÁCS László S. I. szerkesztette *Monumenta Antiquae Hungariae* sorozatban látott napvilágot: LUKÁCS (1976: 112–118).

Az ünnepi eseményekről több forrás is rendelkezésünkre áll.<sup>3</sup> Ezekből értesülhetünk arról, hogy többek között egy hitvitát is terveztek a megnyitóra, amelynek téziseit korábban kinyomtatták, nyilvánosságra hozták, ezzel mintegy felszólítva protestáns ellenfeleiket a disputációra. Erre azonban nem került sor, mivel a protestánsok nem álltak ki a vitára. Szántó (Arator) István így írja le az eseményt:

„[a vitára] meghívást kapott az összes ariánus, kálvinista és lutheránus lelkész. Ők kezdetben megígérték, hogy eljönnek és oly hevesen fognak vitatkozni, hogy hajunk szála is égnek áll a csodálkozástól és az ijedségtől. Amikor azonban elérkezett a vita ideje, egyikük sem merészelt megmérkőzni.”<sup>4</sup>

Egy másik jezsuita, Thomány Mátyás pedig így tudósít:

„[a protestáns lelkészek közül] egy kivételével senki sem jelent meg, azonban ő úgy elrejtőzött egy sarokban, hogy hiába kerestük, sehogy sem találtuk meg.”<sup>5</sup>

Így a fejedelem és a főemberek jelenlétében a jezsuiták egymás között támadták és védelmezték a téziseket.<sup>6</sup>

A tézisek szerzője a württembergi származású Wolfgang Schreck. 1550-ben született, a rendbe 1567-ben lépett be. A Collegium Germanicumban tanult Rómában, majd Szántó (Arator) Istvánnal együtt érkezett Erdélybe 1580-ban, ahol német gyóntató lett. A *Téziseken* kívül még egy Erdélyben keletkezett művéről tudunk, amely az ekkoriban zajló nap-

<sup>3</sup> A rektor, Jakób Wujek 1581. június 2-án kelt beszámolóját Claudio Acquaviva rendfőnöknek közli VERESS (1911–1913: 137–141) és LUKÁCS (1976: 136–141). Szántó (Arator) István S. I. beszámolójáról ld. a 4. jegyzetet, Thomány Mátyás S. I. tudósításáról pedig a 5. jegyzetet.

<sup>4</sup> *Ad quas invitati fuerunt omnes ministri arriani, calvinistae et lutherani. Qui in principio quidem promiserunt se venturos et acriter disputaturos, ut capilli omnes nobis prae admiratione et metu erigendi forent. Sed quando ventum est ad certamen, nullus illorum ausus fuit comparere.* – Szántó (Arator) István *Historia ... Societatis Iesu in Transylvania (1579–1599)* c. kéziratban maradt művét közli LUKÁCS (1986: 526–568). Az idézett szöveg: 536.

<sup>5</sup> *...eorum nullus comparuit, unico ... excepto, qui nescio quo in angulo ita se abdiderat, ut etiam quaesitus reperiri non posset.* LUKÁCS (1976: 121).

<sup>6</sup> Az iskola megalapításáról, történetéről részletesen ld. VERESS (1906: 178–180).



tárvitához szól hozzá. A jezsuiták Erdélyből történt kiűzetése után Olmützben telepedett le, ahol rövidesen meghalt (1590-ben).

A nyomtatvány negyedré, 14 számozatlan levél terjedelmű, címlapján a kiadás helyeként Kolozsvár szerepel. Ebből kiindulva korábban többen feltételezték, hogy az 1580-as években Kolozsvárott jezsuita nyomda működött.<sup>7</sup> A kutatás azonban egyértelműen igazolta – amit korabeli jezsuita forrás is megerősít –, hogy valójában Krakkóban készült. Egyetlen fennmaradt példányáról van tudomásunk, amelyet jelenleg a marosvásárhelyi Teleki-Bolyai Könyvtárban őriznek.<sup>8</sup> Az elmúlt több mint egy évszázadban a szöveg a kutatás látókörén kívülre került, aminek egyik lehetséges oka a hozzáférés nehézsége lehetett. Nem érdektelen műről van ugyanis szó. Látszólag ugyan pusztán teológiai értekezés az Isten igéjéről, azonban egyértelmű, hogy a korban a protestánsok a *sola scriptura* elv elleni támadásként értelmezték (joggal). Ezzel, ha az iskola avatási ünnepségén nem is, de később heves vitát generált. Néhány évvel később, 1584-ben Genfben megjelent Laskai Csókás Péter terjedelmes vitairata *Theorematum de puro et expresso Dei verbo ... examen et refutatio* címmel, amelyben csaknem 400 oldalon keresztül alaposan és részletesen igyekszik cáfolni Schreck téziseit.

Véleményem szerint a kutatás által mindeddig nem vizsgált *Theses* az 1580-as évek erdélyi vitairodalmának fontos, meg nem kerülhető darabja, ezért szövegét az alábbiakban közlöm.<sup>9</sup>

A szöveget igyekeztem betűhíven átírni, ezért az egyértelmű sajtóhibákat sem javítottam, de jeleztem a következőképpen: [!] Mindössze a korban szokásos következetlen kis- és nagybetű használatot, valamint a központosítást korrigáltam a könnyebb érthetőség érdekében. Schreck az általa idézett szöveghelyeket a margón jelzi, ezeket nyomdatechnikai okból lábjegyzetben helyeztem el.

---

<sup>7</sup> A feltételezés cáfolatához vö. BORSA (1965), valamint a tanulmány jegyzeteiben található szakirodalom. Arról, hogy a korban Kolozsváron jelent meg jezsuita kiadvány ld. VÁSÁRHELYI (1983).

<sup>8</sup> Jelzete: o-42957.

<sup>9</sup> Itt köszönöm meg a marosvásárhelyi Teleki-Bolyai Könyvtár munkatársainak, hogy hozzájárultak a szöveg közzétételéhez.

**Felhasznált irodalom**

- BORSA 1965            BORSA G., *Három tévesen feltételezett XVI. századi hazai nyomda (Eperjes, a kolozsvári jezsuiták műhelye és Nagybánya)*, Magyar Könyvszemle, 81 (1965), 347–349.
- LUKÁCS 1976            Monumenta Historica Societatis Iesu 112. = *Monumenta Antiquae Hungariae II.* (1580–1586), ed. L. LUKÁCS S. I. Roma, 1976
- LUKÁCS 1987            Monumenta Historica Societatis Iesu 131. = *Monumenta Antiquae Hungariae IV.* (1593–1600), ed. L. LUKÁCS S. I. Roma, 1987.
- VÁSÁRHELYI 1983        VÁSÁRHELYI J., *Ismeretlen XVI. századi jezsuita nyomtatóanyag a Heltai-műhelyből*, Magyar Könyvszemle, 99 (1983/3), 264–272.
- VERESS 1906            VERESS E., *A kolozsvári Báthory-egyetem története lerombolásáig, 1603-ig*, Erdélyi Múzeum, 1906, 169–193; 249–263.
- VERESS 1911–1913        VERESS E., *Epistulae et acta iesuitarum Transylvaniae temporibus principum Báthory (1571–1613) I–II.*, Kolozsvár-Budapest, 1911–1913.

**THESES DE PURO ET EXPRESSO DEI VERBO,  
tam scriptis, quam viva voce tradito, et pari utriusque autoritate,  
necessitate, utilitate ac fine  
Ad disputandum publice propositae, cum Claudiopoli in  
Transylvania novum Gymnasium societatis IESU aperiretur.  
Anno D. 1581.**

Defendentur a Ioanne Puschio societatis IESU. Praeside Wolfgango  
Schreckio,  
Theologo eiusdem societatis IESU.

Cum licentia Illustrissimi Principis Transsylvaniae etc.  
Claudiopoli

*S. Petrus 1. epist. c. 1.*

τὸ δὲ ῥῆμα Κυρίου μένει εἰς τὸν αἰῶνα. τοῦτο δὲ ἐστὶν τὸ ῥῆμα τὸ  
εὐαγγελισθὲν εἰς ὑμᾶς.

Verbum autem Domini manet in aeternum. Hoc est autem verbum,  
quod evangelizatum est in vobis.

*D. Augustinus l. 5. contra Donatistas cap. 25.*

Multa tenet universa Ecclesia, et ob hoc ab apostolis praecepta bene  
creduntur, quanquam scripta non reperiantur.

*D. Paulus 1. epist. ad Thessalonicenses 2.*

State et tenete traditiones, quas didicistis, sive per sermonem sive  
per epistolam nostram.

*D. Chrysostomus et Theophilactus in hunc locum Pauli.*

Non omnia ergo per Epistolam tradiderunt apostoli, sed multa  
etiam sine literis, eadem vero fide digna sunt, tam illa, quam ista. Itaque  
traditionem quoque Ecclesiae fide dignam putamus. Traditio est, nihil  
amplius quaeras.

**Illustrissimo Principi et Domino, Domino Christophoro Batoreo de Somlio, Vayvodae Transsylvaniae et Siculorum Comiti etc. Domino ac patrono benignissimo.**

Quod iam pridem David Saulem regem fugiens de gladio Goliath Philistaei sibi a sacerdote Abimelech oblato dixit: Non est alter huic similis, da mihi eum. Idipsum nostro hoc calamitoso tempore, quo maxime Ecclesia Catholica ab inimicis crucis Christi divexatur, de verbo Dei viva voce tradito, non immerito, Illustrissime Princeps, dici posse videtur. Non est gladius alius, qui sit similis ei. Nam ut ille Philistaeum incircumcisum et quotidie exprobrantem agmini Israelis gladio proprio iugulavit, sic omnium superiorum temporum patres, vitae sanctimonia et literarum eruditione insignes, hoc solo et unico spiritali gladio, omnes in Ecclesiam Dei saevientes hostes devicerunt et expugnaverunt. Non alio sane gladio, quam apostolica traditione Ireneus Valentinianos prostravit, Tertullianus Marcionistas, Gregorius Nazianzenus Macedonianos, Basilius Magnus Eunomianos, Sabellianos et Arrianos, Epiphanius Melchizedechianos, Apostolicos et Arrianos, D. Hieronymus Vigilantium, Iovinianum et Helvidium, S. Augustinus Maximinum et Donatistas, D. Ignatius Asianos. Hoc denique gladio, his armis praemunita Ecclesia omnium semper subnascentium haeresum monstrosa ac portentosa capita praecidit. Animadvertunt et cum dolore sentiunt adversarii, quantum ponderis ac momenti habeant traditiones Ecclesiae non solum ad stabilienda et confirmanda fidei nostrae dogmata, verum etiam ad evertendas omnes haereses. Quare hoc commune omnibus et unicum semper studium fuit, haec prima eorum cura, ut ea quae a maioribus nostris et apostolis syncere tradita, a fidelibus reverenter suscepta, a bonis integre custodita, et a tota Ecclesia semper pie credita sunt et observata, apud rudes elevent ac enervent. Hic unus eorum labor fuit, ut hanc clavam Herculeam e manibus Catholicorum eripere et extorquere possint. Hinc est, quod tam frequenter hac voce aures nostras feriant, quod tam crebro hoc ἀξίωμα auditoribus suis inculcent. Nihil recipiendum esse, quod non sit expressum in sacra scriptura. Verum nihil nos movere debet talium hominum vociferatio, quandoquidem non nova, sed antiqua est haec adversariorum, et iam olim a tota Ecclesia Catholica explosa

cantilena. Hac voce usus est Arrius, qui Filium negabat eiusdem naturae ac substantiae esse cum Patre, eo quod hoc dogma non sit in scripturis. Hac eadem voce deinde usi sunt omnes eiusdem Arii asseclae, qui teste Epiphanio publice protestati sunt in Synodo Seleuciana, nihil se extra scripturas recepturos. Post hos eadem voce sunt usi Aeriani, ut testatur idem Epiphanius. Eandem vocem Maximinus cum Augustino disputaturus usurpavit, ut testis est ipse D. Augustinus, ne quid in disputationem adferret, quod in scriptura non contineretur. Hac denique voce usi sunt omnes ii, qui novum aliquod dogma invexerunt. Quorum ora sanctissimi illi et eruditissimi patres non aliter, quam perpetuae Ecclesiae Catholicae consuetudine, apostolica traditione et unanimi maiorum consensu obstruxerunt. Quin et nos ipsi facile eorum conatibus obviare poterimus, si una cum scriptura, traditiones quoque, quas a maioribus nostris, ab apostolis, a Christo et ab ipso Spiritu Sancto accepimus, fideliter retineamus, et eo quo par est eas honore, reverentia ac veneratione prosequamur et amplectamur, ad quas non aliter, quam ad Lydium lapidem omnia fidei dogmata, quae reiicienda vel retinenda sint, probantur. Habent quidem et sacrae literae suum contra adversarios pondus ac robur, non nego, siquidem omnis scriptura divinitus inspirata (ut ait D Paulus) utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corrigendum, ad erudiendum in iustitia. Nos tamen ita ab Augustino edocti sumus, ut tunc demum putemus nos scripturae tenere veritatem, quando quod Ecclesiae placet, fecerimus, etsi in particulari scriptum non sit. Nam cum nemo haereticorum sit (ut Hilarius tradit), qui se non secundum scripturas praedicare ea, quibus blasphemant, mentiantur, nitanturque omnes (ut recte ait Ireneus) sua dogmata confirmare, ne sine teste esse videantur, quotus quisque nostrum est, qui ex tantis errorum tenebris, ex tot contrariis et inter se ex diametro pugnantibus sententiis, ex tot denique pro cuiusque arbitrio opinionibus et haeresum labyrinthis seipsam explicare poterit, nisi hoc sacrum Thesei filium, traditionem inquam apostolorum secutus, velut per manum quandam ad veritatis lumen ducatur? Praeclarum Tertullianus huius rei nobis testimonium reliquit, cum monet nihil nos proficere congressione scripturarum adversus haereticos, nisi plane ut aut stomachi quis ineat eversionem aut cerebri. Ista haeresis (inquit) non recipit quasdam scripturas, et si quas recipit,

non recipit integras, et si aliquatenus integras praestat, nihilominus diversas expositiones commentata convertit. Tantum veritati obstreperit adulter sensus, quantum et corruptor stylus. Eodem pertinet id, quod Cyprianus pereleganti similitudine utens docuit: Si canalis aquae (ait) qui copiose prius et largiter profluebat, subito deficiat, nonne ad fontem pergitur, ut illic defectionis ratio noscatur, utrumne crescentibus venis in capite siccaverit, an vero integra inde et plena procurrens, in medio itinere destiterit? At si vitio interrupti aut bibuli canalis effectum est, quo minus aqua perseveranter continua ac iugiter flueret, reflecto ac confirmato canali ad usum atque potum civitatis aqua collecta eadem ubertate atque integritate repraesentatur, qua de fonte proficiscitur. Et accomodans idem Cyprianus suam ad nostrum institutum similitudinem subiicit ea, quae sequuntur verba: Quod et nunc facere oportet Dei sacerdotes, praecepta divina servantes, ut in aliquo si nutaverit et vacillaverit veritas, ad originem dominicam ac Evangelicam et apostolicam traditionem revertamur, et inde surgat actus nostri ratio, unde et ordo et origo surrexit. Haec Cyprianus. Multa hoc loco sese mihi offerebant de Dei verbi traditi antiquitate, autoritate, necessitate ac utilitate et fine, quae omnia lubens praetereo, partim ne quae paucis praefari volui, in volumen integrum excrescant, partim etiam, quod sequentibus thesibus breviter ac summatim ea tum ex scripturis, tum ex vetustissimis et probatissimis Ecclesiae Catholicae patribus a me sint probata et explicata. Reliquum est, Illustrissime Princeps, ut has pauculas Theses, veluti quaedam futurorum laborum nostrorum praeludia, benigne suscipias. Nos vicissim totum studium nostrum ac omnem operam cum omni animi summissione et promptitudine Celsitudini Tuae libenter deferimus. Precamurque Deum Optimum Maximum, ut ad sui nominis gloriam, ad utilitatem totius regni Transsylvaniae, ad universae denique Reipublicae Christianae perpetuum ornamentum ad plurimos annos nobis Celsitudinem Tuam sua bonitate conservet incolumem.

Eiusdem Celsitudinis Tuae  
addictissimus  
Wolfgangus Schreckius  
Societatis IESU

## THESES

### de verbo Dei tam scriptis, quam viva voce tradito

#### De necessitate verbi Dei

##### I.

Cum vita aeterna, ad quam conditi sumus, in perfecta Dei cognitione sit posita,<sup>1</sup> tam excellentem vero finem nostra nec virtute consequi, nec etiam cogitatione attingere possimus, omni humana scientia sublimior quaedam et divina prorsus cognitio homini necessaria fuit, qua et foelicitatem eiusque consequendae rationem cognosceret, et arcana Dei mysteria, quae nunc in aenigmate in terris videt, postea facie ad faciem in caelis intueretur.<sup>2</sup>

##### II.

Et quamvis ad tam sublimem doctrinam percipiendam solus ipse Deus fidei lumine hominum mentes illustret,<sup>3</sup> non tamen, quae credenda sunt, singulis per seipsum proponit et revelat, sed quibusdam et iis potissimum, quorum magisterio ad coeterorum instructionem sapienti sua providentia uti constituit, quales fuere prophetae, quales apostoli.<sup>4</sup>

##### III.

Quare externum Dei verbum per Christum, per apostolos et prophetas nobis ministratum ad fidem est summe necessarium. Contra illorum impiam blasphemiam, qui divinarum literarum externique verbi autoritate sprete, sola interna revelatione (qua a Spiritu Sancto quisque edoceatur) Dei verbum definiunt. Unde non solum supervacaneam

---

<sup>1</sup> Ioan. 17.

<sup>2</sup> 1. Cor.13.

<sup>3</sup> Ioan. 1. 6.; Math. 16.

<sup>4</sup> Hebr. 1.

reddunt scripturam, quae divinitus inspirata utilis est ad docendum, ad arguendum, ad corrigendum, ad erudiendum in iustitia,<sup>5</sup> verum etiam inutilem prophetarum, apostolorum et Christi praedicationem faciunt, cuius usum omnem omnemque necessitatem tollit hoc illorum Spiritus Sancti confictum et occultum magisterium.

### **De divini verbi definitione**

#### IV.

Nullo tamen modo audiendi sunt illi, qui ita anguste verbum Dei definiunt, ut non aliud sit verum verbum Dei, quam quod sacris literis continetur.<sup>6</sup> Est enim verum verbum Dei id, quod Deus aliquo modo locutus est, vel per semetipsum, vel per eos, quos nobis audiendos precepit, nempe unigenitum suum Filium, prophetas, apostolos et suam denique Ecclesiam, sive illud literis mandatum sit, sive vivae vocis traditione citra scripturam ad nos pervenerit. Quocirca scriptura Dei verbum non scriptione definit, sed praedicatione, auditu et similibus, quae traditioni maxime congruunt, vel saltem illi sunt cum scripto verbo communia.<sup>7</sup> Sic apostolorum princeps, Petrus verbum domini definit esse illud, quod evangelizatum est,<sup>8</sup> et gentium doctor, Paulus verbum Dei verbum auditus nominat, et ipsum verbi nomen in scripturis proprie loquentem postulat, et audientem, non legentem et scribentem. Quare semen appellatur, quod non in chartis, sed in corde aurium officio seminatur. Unde et insitum verbum nominatur, et non in libris, sed in nobis manere et habitare dicitur, et Paulus illud Moysis, prope est verbum in ore tuo et in corde tuo, interpretatur esse verbum fidei, quod praedicatur.<sup>9</sup>

#### V.

Verbum ergo divinum suapte natura, ut scribatur, non postulat, multo autem minus id Evangelicum verbum requirit. Evangelicae enim

---

<sup>5</sup> 1. Timot. 3. 16.

<sup>6</sup> Hebr. 1.

<sup>7</sup> 1. Pet. 1.

<sup>8</sup> 1. Thessal. c. 2.

<sup>9</sup> 1. Pet. 1.; Luc. 8.; Math. 13.; Marc. 4.; Iacob 1.; 1. ep. Ioan.; 2. Coloss. 3.; Deut. 30.; Rom. 10.



legi illud maxime proprium fuit, ut eam Dominus in fidelium cordibus scriberet.<sup>10</sup> Quare constituit idoneos novi testamenti ministros non litera, sed spiritu, qui scilicet non atramento, sed spiritu Dei vivi, non in libris, sed in cordibus hominum eam describerent. Et certe apostolus Paulus non scriptam, sed vivam epistolam nobis subindicat, quando Corinthios sic alloquitur:<sup>11</sup> Epistola nostra vos estis, scripta in cordibus nostris, quae scitur et legitur ab omnibus hominibus, manifestati quod epistola estis Christi, ministrata a nobis, scripta non atramento, sed spiritu Dei vivi, non in tabulis lapideis, sed in tabulis cordis carnalibus.

### De divisione verbi Dei

#### VI.

Sic ergo definitum Dei verbum in duas veluti species secatur, scriptum scilicet, et sine literis sola voce et praedicatione traditum, quod communi vocabulo traditio appellatur. Nam de scripto verbo Deus loquitur, cum ait: <sup>12</sup>Scribe hoc ob monumentum in libro, et trade auribus Iosue. De non scripto Paulus: Ego enim accepi a Domino, quod et tradidi vobis. Utrumque simul, tam scriptum, quam non scriptum sub eodem nomine comprehendit, quando Thessalonicenses sic alloquitur:<sup>13</sup> Itaque fratres, state et tenete traditiones, quas didicistis, sive per sermonem, sive per epistolam nostram. Proprie tamen traditionis nomen ad illud significandum assumitur, quod voce tantum est traditum. Atque huius duplicis Dei verbi, scripti inquam et non scripti, non solum Paulus in praedictis aliisque compluribus locis, verum etiam coeteri apostoli et discipuli Christi, omnes denique pervetusti patres meminerunt. S. Ioannes Evangelista sic loquitur: <sup>14</sup>Sunt autem et alia multa, quae fecit Iesus, quae si scribantur per singula, nec ipsum arbitror mundum capere posse eos, qui scribendi sunt libros.<sup>15</sup> Et S. Lucas Evangelium suum, quod scripturus erat, non ex scripturis, sed ex

---

<sup>10</sup> Ierem. 31.; Heb. 8. 10.; 2. Corinth. 3.

<sup>11</sup> 2. Corinth. 3.

<sup>12</sup> Exod. 17.; 1. Corinth. 11.

<sup>13</sup> 1. Thess. 1.

<sup>14</sup> oan[!] 11.

<sup>15</sup> Luc. 1.

traditione sese hausisse testatur, in principio sui Evangelii: ut nobis tam non scriptum, quam scriptum verbum commendaret.<sup>16</sup> Sed et patrum luculenta extant hac de re testimonia, de quibus aequum est (inquit Athanasius), ut bene sentiamus, a quibus recte vivendi instituta et pietatis doctrinam accepimus, nisi velimus nos filios adulterinos declarare. Epiphanius, oportet (inquit) et traditione uti. Non enim omnia a divina scriptura accipi possunt. Quapropter aliqua sacris scripturis, aliqua traditione sancti apostoli nobis commendarunt. Et contra haeresim Melchisedechianorum: Termini (inquit) nobis positi sunt et fundamenta, et aedificatio fidei, apostolorum traditiones et scripturae sanctae et successiones doctrinae, et undiquaque veritas Dei munita est. Et ante eum Eusebius:<sup>17</sup> Apostolos (ait) quae a Christo acceperant, partim literis, partim sine literis quasi iure quodam non scripto servanda commendasse.<sup>18</sup> Antiquior etiam Clemens Alexandrinus, duplicem ait esse agriculturam (nempe doctrinae verbi Dei, quod semen a Christo dicitur) alteram non scriptam, alteram scriptam. Apostolorum demum discipulus Dionysius.<sup>19</sup> Primi inquit illi hierarchiae nostrae duces ac principes eas res, quae essentia superiores sunt, partim scriptis, partim non scriptis suis institutionibus ex sacro sanctis legibus nobis tradiderunt. Et D. Basilius:<sup>20</sup> Dogmata, inquit, quae in Ecclesia custodiuntur et praedicantur, quaedam habemus e doctrina scripto prodita, quaedam rursus ex apostolorum traditione in mysterio tradita recepimus.

### **De verbo Dei scripturis prodito**

#### VII.

Sacras ergo scripturas, quibus etiam dominus noster Iesus frequenter est usus, quas et interpretari non est dedignatus, quasque scrutari suadet, verum Dei verbum continere palam profiteamur.<sup>21</sup> Quare

---

<sup>16</sup> Epist de Synod. Arimini, et Seleuc. celebratis. Haeres. Apostolicorum

<sup>17</sup> l. 3. Eccles. hist.

<sup>18</sup> lib. 1. Stron.

<sup>19</sup> Eccles. hierarch. c. 1.

<sup>20</sup> De spiritu S. c. 17.

<sup>21</sup> Luc. 4.

novum et vetus testamentum cum D. Hieronymo et Augustino recipimus in eo librorum numero, quem sanctae ecclesiae Catholicae tradit authoritas.<sup>22</sup> Tanta vero reverentia et fide scriptum hoc Dei verbi amplectimur, ut de illo sicut idem Augustinus ait, omnino dubitari, aut disceptari non possit, utrum verum vel rectum sit, quiquid in eo conscriptum esse constiterit.

### VIII.

Porro quemadmodum verbum scriptum, sic et non scriptum aliud ad fidei dogmata spectat, cuiusmodi est illud, Filium eiusdem esse cum Patre substantiae, quod Foelix Pontifex centum et quinquaginta circiter annis, ante Concilium Nicenum ad Benignum scribens apostolorum esse traditionem docet.<sup>23</sup> Aliud ad ritus et ceremonias rite peragendas, cuiusmodi sunt ea pleraque, quae ad Sacramentorum pertinent usum. Aliud ad informandos fidelium mores referret, ut est traditio quadragesimalis ieiunii, quam Hieronymus et Chrisostomus et alii ad Christum autorem vel apostolos referunt.

### **De verbi non scripti seu traditionum necessitate, utilitate ac fine**

### IX.

Quod si scriptum verbum cum non scripto conferre velimus, utrumque in Ecclesia magnum momentum habere reperiemus, maius tamen non scriptum, quam scriptum.<sup>24</sup> Quod fides (sine qua impossibile est placere Deo) non tam scriptum verbum requirat, quam id, quod viva voce traditum est, teste Paulo, qui verbi Dei necessitatem explicans, non dixit:<sup>25</sup> Quomodo crederent ei, de quo non legerunt? Quomodo autem legent sine scribente? Verum, quomodo crederent ei, quem non audierunt? Quomodo autem audient sine praedicante? Et fidem dixit esse non ex lectione, sed ex auditu, auditum autem per verbum Christi.

---

<sup>22</sup> Ioan. 5.; Hiero. in epist. nar. symbol. ad Damasum.; Syn. Cart. Concil. Tri. 4. sessio.; Aug. l. 2. de doct. Christ. cap. 8. et lib. de Civ. Dei 18. c. 36.; Synod. Laodicensis sext. Generale Concil.; Constant. lib. 2. de bap. con. Donat. c. 3.

<sup>23</sup> Hieronymus in 3. c. Ionae et in Epist. ad Marcel. con. Montan.; Chrysost. Homil. 1. in Genes.

<sup>24</sup> Hebrae. 11.

<sup>25</sup> Rom. c. 10.

## X.

Et sane, ut in omni disciplina, sic in hac fidei institutione longe ipsis scriptis viva vox est accomodator, quae (ut ait Hieron.) nescio quid latentis euergiae[!] habet, et in aures discipuli de autoris ore transfusa fortius sonat.<sup>26</sup> Ut interim taceam, quod firmitus inscribitur, fidelius retinetur, certiusque possidetur, quod in vivis et immortalibus omnium pene hominum mentibus spiritu Dei vivi apostoli inscripserunt, quam quod in pauculis et interituris chartis atramento exaratum fuit.

## XI.

Huc accedit, quod hac ratione tum autoritas et maiestas verbi Dei magis conservatur, tum aliorum saluti melius consulitur, si pro cuiusque necessitate et capacitate ore tradatur et non sine discrimine, tam rudi ac indoctae plebi, quam doctis ac literatis viris scriptum verbum obtrudatur. Unde et Mosi lege Dei eiusque interpretatione in monte accepta a Deo praeceptum fuisse commemorant Hilarius et Origenes, ut legem quidem populo scriberet.<sup>27</sup> Legis autem occulta mysteria ipse ministro suo Iosue, hic deinceps succedentibus sacerdotum primoribus magna silentii religione revelaret.

## XII.

Et quod illi Mosem, hoc Clemens Alexandrinus Christum fecisse commemorat, cum ait:<sup>28</sup> Iacobo iusto et Petro dominum post ascensionem suam singularem quandam impertiisse cognitionem, quam illi reliquis apostolis tradiderunt, hi autem septuaginta discipulis. Quin et Dionysius Areopagita, apostoli Pauli discipulus fatetur<sup>29</sup> apostolos praeter scriptam doctrinam aliam diviniorem et purgatiorem atque viciniorem coelesti Hierarchiae ex mente in mentem transfusam mediante sermone sine scriptis tradidisse, ut scilicet iis mysteriis, quae inter Evangelica secretiora erant silentio (ut ait Basilius) suam servarent dignitatem.<sup>30</sup> Et inter

---

<sup>26</sup> Epist. ad Paulin.

<sup>27</sup> Hilar. Super 2. psal.; Orig. Homil. 5. in Num.

<sup>28</sup> Ἡ ὑποσπώσεων lib. Apud Eus. lib. 2. hist. Eccles. cap. 1.

<sup>29</sup> De coelest. Hierarch. cap. 1.

<sup>30</sup> Lib. 1. de S. Sancto

coetera, quae ad rem affert confirmandam, quaerit: Quid tandem (inquiens) sibi voluit magnus ille Moses, qui non omnia, quae erant in templo, passus sit pervia esse omnibus, sed prophanos extra sacros cancellos statuit, et priora atria purioribus permittens levitas solos dignos censuit? Subdit deinde ad eundem profecto modum, et qui in primordiis Ecclesiae certos ritus praescripserunt apostoli et patres in occulto silentioque mysteriis suam servare dignitatem. Neque enim omnino mysterium est, quod ad populares ac vulgares aures effertur.<sup>31</sup> Non dissimilia sunt, quae scribit Eusebius. Coeterum Moses (inquit) in tabulis inanimatis, Christus autem in mentibus vita praeditis perfecta novi testamenti documenta descripsit, eius vero discipuli ad Magistri sui nutum auribus multorum doctrinam suam commendantes quaecumque quidem veluti ultra habitum progressis a perfecto ipsorum magistro percepta fuerant, ea iis, qui capere poterant, tradiderunt, quaecumque vero iis convenire arbitrabantur, qui animas adhuc affectibus obnoxias gererent, curationisque indigentes ea ipsi ob imbecillitatem multorum se demittentes partim literis, partim sine literis quasi iure quodam non scripto servanda commendarunt. Nec necessarium est coeterorum patrum hac de re perquirere sententiam, cum non desint nobis expressa scripturae testimonia.<sup>32</sup> Cur enim Paulus ad Romanos scribens desiderabat eos videre, ut aliquid impertiretur eis gratiae spiritualis, nisi ut ea, quae literis divulgare nolebat, voce ac ore privatim traderet? Non enim poterant, ut Clemens Alexandrinus testatur, apte eiusmodi dogmata literis explicari. Et alibi: sapientiam loquimur, non ait inter omnes, sed inter perfectos.<sup>33</sup> Et ad Timotheum. Quae audisti a me per multos testes, haec commenda fidelibus hominibus. Quibus? Omnibusne? Nequaquam, sed qui idonei erunt et alios docere.

### XIII.

Sed non ad omnes aetates (inquiunt) propagari viva apostolorum vox potuit, potuit autem scripta, cui divinum verbum mandandum fuit, ne hominum traditioni concreditum intercideret, vel adulteraretur

---

<sup>31</sup> Lib. 1. de demonstrat. Evangeli. c. 8.

<sup>32</sup> Rom. 1.

<sup>33</sup> 1. Cor. 2. cap. 2.

fidesque vacillaret, quam iam apostolica scripta confirmant. Quasi vero non potuerit sine scriptura fides Catholica a Christi praedicatione ad nostra usque tempora integra conservari, cum iam olim a primo homine condito ad Mosis usque tempora, quae bis mille annos circiter comprehendunt, semper apud aliquos, utpote apud Adam, Abel, Seth, Noe, Abraham, Loth et posteros fuerit conservata vera fides ac sincera religio. Deinde cur non idem etiam nos illis opponemus de verbo scripto, quod ipsi de non scripto nobis obtrudunt? Ut enim iis, quos sibi episcopos substituebant apostoli Evangelicam doctrinam, aliis deinde annunciandam voce tradebant, sic eisdem scripturas, coeteris postea communicandas committebant. Quare pari hominum negligentia vel scelere utrunque verbi genus perire potuit aut depravari, et certe, quam se Paulus ait scripsisse epistolam ad Laodicenses:<sup>34</sup> periisse et multos vel ipsis viventibus apostolis eorum scripta depravare conatos esse, multos etiam falso apostolorum nominibus appositis libros edidisse constat. Verum sicut divina providentia per Spiritum Sanctum conservatas, integras purasque, quas oportuit scripturas retinemus, sic et traditiones, cum per eundem Spiritum Sanctum custodiri significet Paulus Timotheo haec scribens:<sup>35</sup> Bonum depositum custodi per Spiritum Sanctum, qui habitat in nobis, per depositum autem, quod paulo ante formam sanorum verborum, quae Timotheus a Paulo audierat nominavit, traditiones intelligi manifestum est, sicut et gravissimi patres interpretantur.

### XIII.

Non ergo haec sola et sufficiens causa est, quae sacros scriptores ad scribendam legem, Evangelia vel Epistolas impulit, ne scilicet oblivioni tradantur ea, quae viva voce auribus hominum concredita fuerant, quoniam sic lex vetus non Mosis tempore, sed statim post creatum hominem et in lege naturae scribi debuisset. Evangelium autem seu lex nova statim, postquam Christus coepit praedicare, scriptis mandanda

---

<sup>34</sup> Coloss. 4.; Serapion apud Euseb. lib. 6. hist. Eccles. cap. 10.

<sup>35</sup> Tertull. de praescript. adversus haereticos.; Clemens in Stromat. Chrysost.; Theophil. in hunc locum D. Pauli.

fuisset.<sup>36</sup> Cum tamen constet Christum sine ullis scriptis tribus fere annis Evangelium praedicasse, et iturum ad coelum id ipsum suis apostolis praedicandum, non scribendum commendasse, cum ait:<sup>37</sup> Ite in universum mundum et praedicate Evangelium omni creaturae. Post Christum autem in coelos assumptum idem Euangelium multis annis sola traditione et praedicatione est conservatum.<sup>38</sup> Mathaeus autem, qui omnium consensu primus fuit Euangelii scriptor, tunc Evangelii scripturam edidit teste Ireneo, cum Petrus et Paulus Romae evangelizarent et fundarent Ecclesiam.

#### XV.

Ex his satis perspicuum est, non solum Evangelium multo tempore sine scriptura Evangelica sola traditione consistere potuisse, sed reipsa quoque apud multos, postquam iam scriptum fuerat, constitisse, ut autor est Ireneus, dum ait:<sup>39</sup> Quid si neque apostoli scripturas reliquissent nobis, nonne oportebat ordinem sequi traditionis, quam tradiderunt iis, quibus committebant Ecclesias? Cui ordinationi assentiunt multae gentes barbarorum, eorum, qui in Christum credunt, sine caractere vel atramento scriptam habentes per spiritum in cordibus suis salutem et veterem traditionem diligenter custodientes. Sed quid mirum? Verbum enim Dei manet in aeternum:<sup>40</sup> Hoc autem, ut ait Petrus, est verbum, quod evangelizatum est in vobis. Quae ergo Christus, quae apostoli evangelizarunt, quamvis scripta non sint, manent tamen in aeternum, perpetuumque robur retinebunt.

#### XVI.

Sed neque idcirco Evangelia, Epistolas aliaque similia, quae in sacris continentur libris scripta esse, quisquam sibi persuadeat, quasi scripturis solis Dei verbum comprehendere debere putarint scriptores, cum non minus verbum Dei sit, quod Christus et apostoli ore docuerunt, quam quod scriptis postea mandarunt. Neque ideo

---

<sup>36</sup> Augustin. l. 1. de consens. Euang. c. 7. 8. 9. et 10.

<sup>37</sup> Marc. 16.

<sup>38</sup> Theophil. in praefatione super Mathaeum. Lib. 3. cap. 1. contra haereses.

<sup>39</sup> l. 3. c. 4. advers. haeres.

<sup>40</sup> Esai. 40.; 1. Pet. 1.

scripserunt, quasi scriptum verbum sine traditione fidei nostrae normam ac regulam constituere voluerint, siquidem hoc commune est tam scripto, quam non scripto verbo. Neque quod sacris illis autoribus in animo fuerit, fidei omnia dogmata sacro hoc volumine complecti, cum et alia multa sint in scripturis non comprehensa, de quibus absque haereseos suspitione ac erroris labe nec dubitare quidem quisquam potest, cuiusmodi est apostolorum symbolum, quod Ambrosius non ex scripturis, sed ex apostolica dicit nos habere traditione.<sup>41</sup> Unde autem constabit nobis tempus celebrandi Pascha, aliosque dies festos peragendi, quos ait Augustinus in toto servari mundo, cum de his nec apicem quidem in sacris literis habeamus?<sup>42</sup> Certe Concilium Nicenum, cum de paschatis solennitate quaestionem agitaret, non ad scripturas, sed ad apostolorum traditionem confugit, quam usque adeo firmam et ratam haberi voluit Epiphanius, ut etiam haereseos criminis eos reos dicat, qui non uno et eodem tempore ac die, quo nos, pascha celebrassent.<sup>43</sup> Quid quod etiam Origenes et S. Augustinus parvulorum baptismum Ecclesiam per apostolorum traditionem accepisse fatentur?<sup>44</sup> Credimus omnes Beatam Mariam non solum ante partum, sed post partum quoque in perpetua virginitate permansisse, cuius tamen rei si quis ex scripturis expressum a nobis testimonium requirat, nullum proferre possumus, sed cum Augustino et D. Hieronymo ex traditione id nos accepisse fatemur. Denique nemo nostrum est, qui nesciat praeceptum illud apostolorum de abstinentia a suffocato et a sanguine exolevisse, de cuius tamen praecepti abrogatione nusquam scriptura meminit. De his ergo et multis aliis, si legem postulas, scripturam nullam (ut Tertulliani verbis utar) reperies, sed traditio tibi praetenditur autrix, consuetudo confirmatrix et fides observatrix.<sup>45</sup> Denique Paulus apostolus, cum iam scripturae testimonio et ratione a natura ducta Deum precandi modum confirmasset, quem suis Corinthiis tradiderat,

---

<sup>41</sup> Epist. 81. et serm. 38.

<sup>42</sup> Epist. 118. ad Ianuarium.

<sup>43</sup> Haeres. 70.

<sup>44</sup> Orig. in c. 6. epist ad Rom.; Aug. l. 4. cont. Donat. c. 23. et 24.; Aug. l. de Ecclesiast. dogmat. c. 69. et in l. ad quod vult Deum.; Hieron. l. cont. Helvi. l. de Coron. milit.

<sup>45</sup> 1. Corinth. 11.



nimirum ut viri detecto, mulieres velato capite orent, postremo ac ultimo loco consuetudinem allegat, inquiens, si quis autem videtur contentiosus esse, nos talem consuetudinem non habemus, neque in Ecclesia Dei, quasi dicat: Si quis adeo obfirmato esset animo, ut nec scripturae, nec rationi, quam adduxi, acquiescat, sed adhuc contendat, foeminas detecto aut viros cooperto capite orare oportere, hunc ego non aliter, quam consuetudine Ecclesiae refello.

## XVII.

Quaeret autem quispiam, cur tanta cura ac industria Lex, Prophetiae, Euangelia et Epistolae a sacris autoribus conscripta et in unum volumen congesta fuere, si haec nec totum ac integrum verbum Dei contineant, nec omnia ac singula fidei dogmata comprehendunt? Cui hoc obiter responsum sit scriptores illos non ex praedictis causis, sed aliqua alia potius necessitate postulante ad scribendum sese contulisse, nimirum ut absentes instruerent, sive ut exurgentibus novis haeresibus occurrerent, vel vitae Christi historiam texerent, vel epistolis ad Christianam pietatem et virtutem hortarentur facta non nunquam aliquorum dogmatum mentione.<sup>46</sup> Atque hac de causa, cum propter apostolos duodecim, septuaginta duo discipuli aliique complures Christum loquentem audierint, solus tamen Mathaeus et Ioannes Evangelium scripserunt, ut testatur Eusebius, et postremo omnium Ioannes, cui ut ait idem Eusebius, semper in more positum erat praedicatione verbi absque scriptis uti. Quia, ut idem scribit, sancti apostoli studium et operam, quae in libris conscribendis poni solet, non magni faciebant, utpote excellentiori ministerio, et longe hominum captum superanti inservientes. Quis vero etiam vel in ipsis scripturis non legit non omnia, quae tradita sunt et evangelizata, fuisse perscripta?<sup>47</sup> Nam testantur evangelistae Christum et multa publice turbas docuisse, quae scripta non fuerunt, et multa privatim apostolos ac maxime post resurrectionem apparens eis per quadraginta dies et

---

<sup>46</sup> Chrisostom. hom. 1. in Mathaeum.; Eus. eccles. hist. lib. 3. cap. 18.; Origen. in Math. evang.; Hieron. de scriptorib. ecclesiast. Lib. 3.; Ec. hist. c. 18.

<sup>47</sup> Math. 4. 9. 13.; Luc. 4. 5. 13.; Actor. c. 1.

loquens de regno Dei.<sup>48</sup> De Christi autem factis et miraculis notum est, quid scribat Ioannes ultimus Evangelii scriptor, nec omnia scripta esse, et si scriberentur, nec ipsum mundum capere posse eos, qui scribendi sunt libros.

### XVIII.

Sed et apostolos multa tradidisse, quae scriptis non commendarint, satis aperte demonstrari potest.<sup>49</sup> Plura, inquit Ioannes, habens vobis scribere nolui per chartam et atramentum, spero enim me futurum apud vos et os ad os loqui.<sup>50</sup> Et Paulus coetera, inquit, cum venero disponam, et paulo ante: Sicut tradidi vobis praecepta mea, tenetis, ex quo loco colligunt Chrysostomus et Theophilactus apostolos non omnia praecepta, quae populis tradiderunt, scriptis mandasse.<sup>51</sup> Epiphanius vero traditione utendum esse, nec a scriptura omnia accipi posse, quod apostoli quaedam scripturis, quaedam sola voce tradidissent. Et Damascenus apostolos multa tradidisse sine scripto non obscure docet.

### XIX.

Tantum vero abest nos per traditiones sacram scripturam elevare, eiusque splendorem ac dignitatem obscurare velle, ut etiam his solis earum auctoritatem quam maxime tueamur, quod sacrarum scripturarum certitudo sine traditione non constet. Nam et aliquam nunc extare sacram scripturam, eamque hisce solis vel illis libris contineri, verbi gratia non unicum tantum esse Evangelium, sive Mathaei, ut Ebionitae et Cherintiani volebant, sive Lucae, ut Marcionistae sensere, nec unum tantum, scilicet Ioannis, ut Valentiniani putarunt, nec tria tantum, ut Alogis est visum, nec aliud quintum addendum, vel Philippi cum Gnosticis, vel Petri cum Nazaraeis, vel Thomae cum Manichaeis. Item apostolorum acta, Pauli epistolas recipiendas esse contra Severianos, Basilidem et Marcionem, atque hos demum coeterosque sacros libros non supposititios, non depravatos esse, non aliter, quam traditione constare, confirmare potest.

---

<sup>48</sup> Ioan. 21.

<sup>49</sup> Epist. 1.

<sup>50</sup> 1. Cor. 11.

<sup>51</sup> Cont. Apostolicos haeres. 61. Lib. 4. orth. fidei. 17.

## XX.

Qui ergo scripturas recipiunt, traditionesque damnant pugnantia prorsus sentiunt et loquuntur. Quas enim scripturas se amplecti dicunt, eas reiiciunt, dum traditiones contemnunt, per quas solas verae scripturae a falsis internoscuntur. Quanto autem rectius D. Basilius:<sup>52</sup> Si aggredieremur, inquit, non scripto proditas consuetudines, velut non magnam vim habentes reiicere, impudenter etiam ipsis principalibus Evangelii partibus damnum inferremus, imo prorsus Evangelii praedicationem ad nudum nomen contraheremus. Et Augustinus:<sup>53</sup> Evangelio, ait, non crederem, nisi me autoritas Ecclesiae commoveret. Et Origenes, quattuor tantum esse rata Evangelica traditione se cognovisse testatur, et demum Ecclesiae traditione veras germanasque scripturas haberi testantur Eusebius, Hieronimus et Augustinus.<sup>54</sup>

## XXI.

Quin et hoc ipsum principium, quo maxime adversarii nituntur. Nihil recipiendum esse, quod non sit in scriptura expressum, nusquam in scripturis exprimitur, nec inde ulla probabili ratione potest deduci aut probari, quare ipsi seipsos feriunt, et proprio suo se iugulant gladio. Quae enim loca ad suum probandum axioma afferunt, vel de verbo Dei in genere ac maxime tradito loquuntur, ut cum Moses ait:<sup>55</sup> Non addetis ad verbum, quod loquor vobis. Nec enim ait, quod scribo vel scribetur. Et cum Paulus scribit:<sup>56</sup> Sed licet nos aut Angelus de coelo evangelizet vobis praeterquam, quae evangelizamus vobis, anathema sit, at antea voce tantum, non scripto Evangelium Galatis tradiderat. Vel de aliquo tantum scripturae libro praecipunt ei nihil addendum, nihil eo detrahendum, ut de libro Apocalypsis praecipit Ioannes:<sup>57</sup> Et demum horum ac similium locorum omnium vera intelligentia haec est: De verbum non depravandum esse vel

---

<sup>52</sup> Lib. de S. Sancto. cap. 27.

<sup>53</sup> Cont. Epist. Manichaei. cap. 5.; Apud Euseb. lib. 6. hist. Eccl. cap. 19.

<sup>54</sup> Euseb. lib. 3. hist. Eccles. 19.; Hieronymus in explant. symboli ad Damasum.; Augustinus l. 13. contra Faustum c. 4. et 5. l. 28. c. 2. et. 4.

<sup>55</sup> Deut. 4.

<sup>56</sup> Gal. 1. In ult. cap.

<sup>57</sup> Apoc. ult.

immutandum, nec illi contrarium aliquid addendum. Quod si sensus esset, nil praeter id, quod illis libris continetur recipiendum esse vel servandum, sequeretur, quae post eos libros, in quibus tale praeceptum continetur, a sacris scriptoribus sunt literis mandata (sunt autem non pauca), ea repudianda esse et abolenda, quod vel cogitare est impium.

## XXII.

Sed esto, verum sit: nihil, quod scriptum non sit, recipiendum (quod tamen, ut credamus, verum esse nunquam illi efficient), num ideo damnandae sunt traditiones? Immo recipiendae magis. Siquidem nusquam in scripturis legimus traditiones hasce, de quibus loquimur, reiiciendas, legimus autem retinendas et observandas.<sup>58</sup>

## XXIII.

Eadem traditionis regula adulterina Evangelia falso apostolorum inscriptionibus notata reiicere patres constat ex iis, quae Serapion octavus a Petro Antiochenus episcopus apud Eusebium scribit:<sup>59</sup> Quae etiam Tertullianus contra Marcionem et Augustinus contra Manichaeos disputat. Demum et ipse Lucas Evangelio suo ex traditione comparat auctoritatem, dum ait: Sicut tradiderunt nobis, qui ab initio ipsi viderunt, et ministri fuerunt sermonis. Non ergo traditionibus scripturae auctoritatem elevamus, sed solidissime potius confirmamus.

## XXIII.

Per hanc quoque apostolorum traditionem omnes omnium superiorum temporum patres dogmata fide probanda esse censuerunt. Ireneus non aliunde ostendit Polycarpum veram fidem tradidisse, nisi quod ea perpetuo docuit, quae ab apostolis didicerat, quae Ecclesia tradit, quae denique sola vera sunt: quod palam confessus est se ab apostolis accepisse hanc unam et sola[!] veritatem, quae est ab Ecclesia tradita.<sup>60</sup> Ignatium refert Eusebius, etiam cum vinctus Romam perduceretur, non destitisse sedulo Ecclesias Asiae monere, ut emergentes haereses declinarent apostolorumque traditioni mordicus adhaerent. Origenes

---

<sup>58</sup> 2. Thess. 2.; 1. Cor. 11. 2.; Tim. 3. 1. Tim. ult.

<sup>59</sup> Lib. 6. hist. Eccl. cap. 10.; Lib. 4. advers. Marcion. Supra citat. et maxime lib. 28. c. 2

<sup>60</sup> lib. 3. c. 35.

vero haec scribit: Cum multi sint, qui se putent sentire, quae Christi sunt, et nonnulli eorum diversa a prioribus sentiant, serveturque Ecclesiastica praedicatio per successionis ordinem ab apostolis tradita, et usque ad praesens in Ecclesiis permanens, illa sola credenda est veritas, quae in nullo ab Ecclesiastica discordat traditione.

## XXV.

Eiusdem traditionis firmissimo praesidio fidem contra haereticorum improbos conatus tutati sunt, haeresesque represserunt, confutarunt ac damnarunt patres et concilia, ut Valentinianos Ireneus, qui ad Florinum scribens sic ait: Haec dogmata sanam doctrinam non habent, haec dogmata dissentiunt ab Ecclesia, haec dogmata tibi, qui ante nos fuerunt praesbyteri, qui et apostolorum extiterunt discipuli, non tradiderunt. Sic Marcionistas Tertullianus convicit, sic Macedonianos Nazianzenus, sic Basilius Eunomianos, Sabellianos et Arrianos. Sic Epiphanius Melchisedechianos, Apostolicos, Aerianos, sic Hieronymus Vigilantium, Iovinianum et Helvidium, sic Augustinus Donatistas, sic ante hunc Cypriano, cum adhuc in errore suo esset, Stephanus et Cornelius restiterunt. Sic concilium Nicaenum Arrianos, sic Ephesinum Gangren et alia suorum temporum haereses atque haereticos exploserunt.

## XXVI.

Recte igitur monet Tertullianus adversus haereticos nihil proficere scripturarum congressionem, nisi ut stomachi quis ineat versionem aut cerebri,<sup>61</sup> cum prolatas scripturas vel negent illi, aut adulterent, vel mendaci expositione eludant. Non ergo ad scripturas provocandum, sed ordo rerum, inquit, ille desiderat illud primum proponi, quibus competat fides ipsa, cuius sint scripturae, a quo, per quos et quando et quibus sit tradita disciplina.

**De autoritate verbi Dei non scripti**

## XXVII.

Quid vero adversarii de traditionibus sentiant, quove in honore eas habendas esse dicant, nemo est, qui nesciat. Porro pervetusti et

---

<sup>61</sup> l. de praescription. advers. haeretic.

gravissimi patres atque universa Ecclesia quanta in existimatione ea semper habuerint et ab omnibus haberi voluerint, ex eo clare perspicitur, quod eiusdem auctoritatis eas esse dicant, quae apostoli eorumque successores ore ac viva voce tradiderunt, cuius sunt ea, quae in scripturis continentur. Cyprianus: Sicut par est Spiritui Sancto et Christo divinitas, ita in suis institutis aequa est auctoritas et potestas. Nec minus ratum est, qui dictante Spiritu Sancto apostoli tradiderunt, quam quod ipse tradidit, et in sui commemorationem fieri praecepit. Manet singulis propria dignitas, et uniformis in suo genere stat actio omnium, nihil addi, nihil subtrahi, nihil potest corrigi vel mutari. S. Basilius de scripto et non scripto Dei verbo loquens:<sup>62</sup> Utraque (inquit) parem vim habent ad pietatem, nec his quisquam contradicit, quisquis sane vel tenuiter expertus est, quae sint iura Ecclesiastica. Sic secunda Nicaena synodus anathema ei dicit, qui cum scriptura traditionem non scriptam neglexerit. Verissime quoque Tertullianus prodidit:<sup>63</sup> Antiquitas (inquit) observationes Ecclesiae si nulla scriptura determinavit, certe consuetudo corroboravit, quae sine dubio de traditione manavit. Similia habet et Ireneus. Hieronymus contra Luciferianos ait:<sup>64</sup> Multa per traditionem in Ecclesiis observantur, quae auctoritatem sibi scriptae legis usurpaverunt.

### XXVIII.

Cum itaque par sit utriusque verbi auctoritas, non minus pro haeretico semper habitus fuit, qui Ecclesiasticas traditiones reiecit, quam qui sacris literis fidem non habuit. Quare Origenes sic haeticum describit:<sup>65</sup> Haeticus (inquit) nobis habendus est omnis ille, qui Christo se credere profitetur, et aliud de veritate fidei Christianae credit, quam quod habeat traditio Ecclesiastica. Apostolicus autem vir et sanctissimus Dei martyr Ignatius haec scribit:<sup>66</sup> Omnis, qui dixerit praeter illa, quae tradita sunt, tametsi fide dignus sit, tametsi ieiunet, tametsi virginitatem

---

<sup>62</sup> l. de Spirit. Sanct.

<sup>63</sup> l. de Coron. milit.

<sup>64</sup> Lib. 3. et lib. 4. advers. haer.

<sup>65</sup> In explan. 1. cap. epist. ad Titum.

<sup>66</sup> Epist. ad Heronem.

servet, tametsi signa faciat, tametsi prophetet, lupus tibi appareat in grege, ovium corruptionem operans.

**De notis ac regulis, quibus verae a falsis traditionibus internosci queant**

XXIX.

At inquires fieri potest, ut falsae non nunquam et humanae traditiones pro veris et divinis nobis obtrudantur. Nam et Iudaei multas traditiones excogitarunt, quas Christus et apostoli damnant. Sed esto, sint aliqui pseudo apostoli, qui transfigurent se in angelum lucis, et confingant nova dogmata, quae a maioribus tradita non sint, non tamen ob id damnandae erant verae ac divinae traditiones nobis tantopere a patribus commendatae. Quemadmodum nec idcirco sacram scripturam reiicimus, quod aliquando reperti sint, qui sub apostolorum nomine falsas Epistolas aut Evangelia in vulgus sparserunt, nec Christus Iudaeorum bonas traditiones tollit, dum falsas, subintroductas et corrumpentes legem (ut cum Ireneo loquamur) reprehendit.<sup>67</sup>

XXX.

Neque vero nos sine delectu omnes omnium hominum traditiones amplectimur, sed eas duntaxat, quae vel ab apostolis sunt traditae, vel a tota Ecclesia approbatae, vel consensu omnium, aut certe quam plurimorum patrum vel longo usu et consuetudine in legem transierunt, quarum non homo, sed Spiritus Sanctus putandus est autor.

XXXI.

Et ne quis a veritate aberret, duae nobis a D. Augustino assignantur regulae, iuxta quas omnes traditiones examinari possunt.<sup>68</sup> Prima est: Quod universa tenet Ecclesia, nec conciliis institutum, sed semper retentum est, non nisi autoritate apostolica traditum rectissime creditur. Altera est, quae etiam conciliorum ac patrum decreta complectitur.<sup>69</sup> Illa, quae non scripta, sed tradita custodimus, quae quidem in toto terrarum

---

<sup>67</sup> Iren. l. 4. advers. hae.; Hier. in c. 23. sancti Mathaei

<sup>68</sup> L. 4. cont. Donatistis cap. 24.

<sup>69</sup> Epist. 118. ad Ianuar.

orbe observantur, datur intelligi vel ab ipsis apostolis, vel plenariis conciliis (quorum est in Ecclesia saluberrima autoritas) commendata atque statuta retineri.

**Finis**

**Soli Deo laus, honor et gloria.**



---

SZÖRÉNYI LÁSZLÓ

## Johannes Campanus cseh neolatin költő és a magyar történelem<sup>1</sup>

Régóta tudjuk, hogy Zrínyi Miklós, „Sziget Hektora” nem csupán a magyar nemzet történelmi és irodalmi emlékezetében él, hanem része szinte az összes közép-kelet-európai nemzet, illetve ország hagyományának. Mivel a szigeti hős második felesége egy cseh grófnő volt, Eva z Rožmberka, azaz németesen-magyarosan Rosenberg Éva – a menyasszony családjának ősi várában, a dél-csehországi Jindřichův Hradecben (Nova Domus, Neuhaus) egy márványtábla is őrzi ennek a lakodalomnak az emlékét –, ezért házasságával Zrínyi Miklós cseh honosságot is nyert, amelyet természetesen fiai – az első házasságából származó György, a költő Zrínyi nagyapja, illetve a második házasságból származó kisleány, János is, aki azután Csehországban élt és ott is halt meg 1612-ben – és azok leszármazottai is örökölték. Így tehát nem csoda, hogy az egyik legtermékenyebb késő-humanista csehországi latin költő, Johannes Vodnianus Campanus (Jan Kampánus Vodňanský) (1572–1622) egy fiatalkori költeményciklusában a sok törökverő magyar mellett nemcsak a szigeti hős, hanem a szintén törökverő daliává érett idősebb fia, a horvát, magyar és cseh arisztokrataként egyaránt számba vehető Zrínyi György, a költő nagyapjának (1549–1603) emlékét is megörökíti.<sup>2</sup>

A könyvecske végiglapozása nagyon tanulságos, mert igen nagy részben tartalmaz a magyar történelemre és a magyar-török harcok hő-

---

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

<sup>2</sup> A szigeti hős életrajzáról vö. VARGA (2016); második házasságáról UO. (174–176); a csehországi esküvőről ld. WAGNER (1877: 162–166); továbbá „SZERÉMI” (1877: 451–453).

seire vonatkozó utalásokat is, amelyeket eddig a szakirodalom nem vett figyelembe. Érdemes tehát röviden áttekintenünk ebből a szempontból is. A latin könyvecske címe *Turcicorum tyrannorum qui inde usque ab Otomanno rebus Turcicis praefuerunt, descriptio* [...] *Ubi res ipsorum gestae, historico ordine, additis in altera ubique annis breviter exponuntur*, magyar fordításban: „Azon török zsarnokok leírása, akik kezdve Oszmántól egészen mostanáig, a török állam élén álltak [...] Ebben röviden elmagyaráztatnak cselekedeteik, mégpedig történeti rendben, dátum szerint.” A könyv Prágában jelent meg, Otthmar-féle betűkkel 1597-ben.<sup>3</sup>

A költő eredeti cseh családi neve Kumpán volt, ezt latinosította azután Campanusra. Két évvel azután, hogy ezt a török tárgyú költeményét írta, vagyis 1599-ben a prágai egyetemen megszerezte a doktori címet is. Főleg latinul írt, de emellett görögül, csehül és németül is. Nemcsak költő volt, hanem zeneszerző is; utraquista hite miatt a vesztes fehérhegyi csata után a jezsuiták hajszáát indítottak ellene, és ezért kényszerűségből katolizált, majd nemsokára meghalt.<sup>4</sup> Költészete, benne ez a török császáréletrajz-gyűjtemény egész Európában kedvező fogadtatásra talált, különösen a mű második része, amelyben nem egyszerű eseménytörténetet olvashatunk, hanem a hajdani szultánok – kezdve az elsőtől egészen az éppen akkor uralkodó III. Mohamedig – maguk szólalnak meg, mintegy sírfeliratszerű önjellemzésben foglalják össze cselekedeteiket. (Ez utóbbi igen szórakoztató is lehet: például akad olyan szultán is, II. Szelim, aki azzal dicsekszik, hogy soha életében sem a háború, sem az államügyek nem érdekelték, és kizárólag Venus gyönyöreinek hódolt.)

A törökök európai jelenléte és hódításai, valamint maga a török fenyegetés természetesen hatalmas irodalmi reakciót eredményezett, és ezen röpiratoknak vagy könyveknek a nyelve is a legtöbbször eleinte a

---

<sup>3</sup> Pontos leírását, a ritka könyv lelőhelyeit és a tartalom rövid jellemzését ld. *Enchiridion* (1966: 256–257) – én magam az ebben a listában is szereplő brnói példányt használtam, de azóta szerencsére föltették az internetre is:

<https://www2.uni-mannheim.de/mateo/camena/campanus1/te01.html>.

<sup>4</sup> Életrajzát és műveinek rövid méltatását ld. HEMELÍK (2012) – a könyv végén függelék található, amely néhány darabot ebből a korai kötetből is közöl latinul és cseh fordításban. – Az utraquisták Fehérhegy utáni sorsáról vö. PAPP (2018).

latin volt.<sup>5</sup> Külön színt képvisel a sokak által forrásként használt szöveggyűjtemény, amelyet Johannes Leunclavius (Löwenklau) (1541–1594) állított össze, illetve fordított arab, török és perzsa nyelvű forrásokból, és amelyet nagy haszonnal forgatott többek között Zrínyi Miklós is.<sup>6</sup>

Campanus könyvének műfaja, tehát a török vagy más uralkodók genealogikus listája, amelyben vagy róluk szól az író, illetve összeállító, vagy ők maguk szólalnak meg versben vagy prózában, önjellemzéseként vagy ön-sírfeliratként, meglehetősen divatos volt a korban. Legalapossabban a műfaj történetével Marc Laureys bonni neolatinista foglalkozott, aki végső soron a pápalistákra és pápaéletrajz-sorozatokra, illetve az ezeket utánzó, a legkülönbözőbb dinasztiák által szerkesztett és sok-sok fiktív elemeket is tartalmazó királygenealógiákra vezeti vissza mint mintaképekre, amelyekben az egyes királyok vagy hercegek próbálták a saját dinasztiájuk dicsőségét kiemelendő a maguk családjának valódi vagy vélt őseire alkalmazni a máshonnan összeszedett toposzokat, származtak legyen azok akár a hagiográfiából vagy az ókori történelemből. A könyvnyomtatás korától kezdve a legtöbb ilyen dinasztiagenealógia latinul jelenik meg, de vannak nemzeti nyelvű változatok is. Laureys egy dél-németalföldi neolatin költő, Philippus Meyerus a török szultánokról szóló verses portrészorozatát elemzi, amely csak annyiban különbözik – már ami magát a sorozatba való beillesztést illeti – Campanusétól, hogy ő megteszi, nyilván kalifaságuk miatt, az egész társulat, tehát az oszmán szultánok ősének magát a prófétát, Mohamedet.<sup>7</sup> Feltét-

---

<sup>5</sup> Vö. GUTHMÜLLER–KÜHLMANN (2000). A tanulmánykötetből különösen tanulságos számunkra két értekezés: WIEGAND (2000: 177–192), ill. JANKOVICS (2000: 267–274).

<sup>6</sup> KLANICZAY (1991: 181; 313; 376).

<sup>7</sup> LAUREYS (2010). Philippus Meyerus könyve (*Mahometi Arabis Pseudoprophetae vita versibus expressa, una cum omnibus Otomannis Turcarum Imperatoribus...*) szintén elérhető az interneten: <https://play.google.com/books/reader?id=ZWNjAAAACAAJ>. Mivel Laureys maga érthető módon nem gyűjtötte ki az egyes közép- vagy kelet-európai keresztény nemzetekre vonatkozó adatokat, ezért itt csak felsorolásszerűen megemlítem, hogy milyen magyar vonatkozásokat találhatunk Meyerus művében: Szerbia meghódítását, a rigómezei csatát, Lázár fejedelem és Murád szultán halálát 1350-nél (40.); I. Bajazidról ugyanitt megtudhatjuk, hogy 1373-ban már Magyarországra is betört fosztogatni; Zsigmond királlyal az 1398. év körüli háborúk leírásánál találkozhatunk Ísa Çelebinél (42.); I. Mehmet az első, aki 1405 után leigazza Oláhországot és Macedóniát, valamint észak felé túllépve a Dunán megtámadja Magyarországot is (42.); a II. Mu-

lenül megérdemli e mű a további vizsgálatot, úgy is mint Campanus művének valószínűleg nemcsak előfutára, hanem mintája is. Ezt azonban csupán az egyes szultánokra vonatkozó adatok részletes összevetésével lehetne bizonyítani vagy cáfolni. Jelenleg ennél könnyebb feladatra vállalkozom, vagyis Campanus művének bőséges magyar vonatkozásainak összegyűjtésére.<sup>8</sup>

1374 után, vagyis I. Bajazid szultán életrajzában fordul elő először a magyar történelmet érintő háború, vagyis a Szerbia elleni török támadás, majd legendássá lett Márk szerb királyfi, azaz Kraljevics Márkó említése után, az 1377. évnél már megtaláljuk az erdélyieket és Zsigmond császárt, akik ellenállnak a töröknek.

[I. A nikápolyi csata és előzményei.]

Parte alia Daci arma movent, his Caesaris alae  
Sigmundi [sic!] adglomerant, que postquam numinis iram 1377.  
Supplicibus superant votis, densa agmina fundunt  
Turcarum, contra Thrax irritatus in arma  
Deposcit fortes Dacos, fortesque Croatas, 1383.

---

rádnak szentelt fejezetben olvashatjuk Hunyadi János hosszas magasztalását mint aki a legkiválóbb és legvitézebb hadvezér volt, valamint Ulászló várnai halálát (43.); II. Mehmetnél olvashatunk arról, Hunyadi hogyan verte vissza a szultánt – aki egyébként nem hitt sem Allahban, sem Jehovában – Nándorfehérvár falai alól (44.); II. Bajazidnál olvashatunk az általa leigázott magyar várakról (45–46.); majd jön II. (Nagy) Szulimán, ahol hosszan olvashatunk Nándorfehérvár bevételéről, majd a végzetes mohácsi csatáról, Lajos haláláról, majd a szultán budai bevonulásáról (48.); az uralkodó Szigetvár alatt bekövetkezett haláláról (51.). A költemény írása idején uralkodó III. Muráddal kapcsolatban pedig bőségesen olvashatunk a szerző által 1591-től számítható tizenöt éves háború első szakaszáról, legelsősorban az elhíresedett sziszeki ostromról és hadicselről, valamint Székesfehérvár visszavételéről 1693-ban (56–57.)

<sup>8</sup> Szeretném megjegyezni, hogy a Campanus művében ugyancsak bőséges számban található, Bulgáriát illető epizódokat a hazai, azaz bolgár tudományosság már összegyűjtötte, vö. Александър Николов, Трактатът „За произхода на турските тирани” от Йоханес Воднянус Кампанус (Ян Воднянски) (1597 г.) и османското завоевание на Византия и Балканите: [https://www.academia.edu/4388553/Johannes\\_Campanus\\_Vodnianus](https://www.academia.edu/4388553/Johannes_Campanus_Vodnianus); illetve ennek szerzői helyesbítését: Авторска справка за приносите в трудовете на доц. Александър Николов Николов: <https://www.uni-sofia.bg/index.php/bul/content/download/150290/1085571/version/3/file/Spravka-AlexanderNikolov.pdf>

Qua data porta ruens, multisque in vincla petitis  
 Contendit magno ad Bizantia moenia bello 1389.  
 Hic ubi sexta illum pugnantem viderat aestas  
 Bella Sigismundus Gallis comitatus et Hunnis  
 Integrat. haud illi sese Thrax segnius offert,  
 Et qua Nicopolis surgit concurritur armis 1395.  
 Hinc atque hinc validis, oriturque miserrima caedes  
 Christiadum: lis causa mali, lis improba, primas  
 Dum sibi nunc Gallus, nunc arduus arrogat Hunnus.<sup>9</sup>

[II. A balkáni harcok, török-magyar-szerb-bolgár háborúk hullámmá-  
 sa Zsigmond idejében egészen Galambóc Zsigmond általi bevételéig,  
 1392-ig, illetve mindaddig, amíg Zsigmond át nem adja István szerb  
 despotának a várat.]

Iam fratris dextra superis concessit ab oris 1401.  
 Moses, et Regem qui caeperat ante priorem, 1403.  
 Cum mites illi non longo tempore Turcae  
 Rursus in arma ruunt, Mahometi Thracia quando 1405.  
 Sceptra dat, is Dacos, et quae iuga ferre negabat  
 Bulgariam premit: huic Boio comitatus et Hunno,  
 Marte Sigismundus Caesar coit, hic ubi victor 1411.  
 Turca Columbacijs laetus se moenibus infert.  
 Atque hic exultans animis spolijsque superbis 1412.  
 Dura tributa ferox Daco imperat, Ioniosque  
 Contingit scopulos, primum rate trajicit Istrum.<sup>10</sup>

[III. Nándorfehérvár első, sikertelen török ostroma 1440-ben, vala-  
 mint Hunyadi ez után következő nagy győzelmei a Balkánon, a hosszú  
 hadjárat, majd az esküszegés miatt bekövetkező, Isten büntetéseként  
 felfogott várnai vereség és I. Ulászló halála.]

<sup>9</sup> CAMPANUS (1597: 5–6). Megjegyzendő, hogy mi a nyomtatványnak megfelelő sorok mellett tüntetjük fel a történeti dátumokat, azonban ezek igen nagy csúszással szerepelnek, mintegy húsz évvel előbbre hozva a valóságos eseményeket, legalábbis az első szultánok idejében. Így például az első rigómezei csatát, amely 1389-ben volt, tévesen 1377-re teszi a szerző. Konstantinápoly elfoglalásától, vagyis 1453-tól már helyesek a dátumok. Vö. BENDA (1983: 230–270).

<sup>10</sup> CAMPANUS (1597: 6).

Quatuor, hinc Venetis sua Thessalonica per illum 1438.  
 Demitur, et Bellogradum obsidione tenetur,  
 (Bulgarus hoc castrum, cum iam diffideret armis  
 Bulgariae, castris alijs pro pluribus unum  
 Hungarico regi dedit, Hunnis rebus asylon  
 Ut foret, et muris hostem seiungeret altis)  
 Fulminat hic armis Thrax arduus, ardua contra  
 Arx manet inconcussa, velut Marpesia cautes:  
 Instant ardentis Hunni, nec saxa nec ullum  
 Telorum interea cessat genus: avolat inde  
 Rex Geticus belli sortem indignatus acerbam,  
 Atque novas acies agit, illum bella minantem  
 Hungariae, Hunniades contra se strenuus offert 1439.  
 Inque Haemi campis superatum ad foedera cogit. 1440.  
 Non tulit hanc pacem praesul Romanus, et arma  
 Arma Getis moveamus, ait, dicto ocius omnes  
 Prosiluere Patris monitis parere parati. 1444.  
 Hic Thrax (ut perhibent) violati foederis ira  
 Multa Deos orans oneraverat aethera votis.  
 Si Deus es Crucifixe, tuum qui fallere numen,  
 Per quod iurarunt, audent, ait, hos age dignis  
 Exerce poenis, liceat punire merentes,  
 Foedifragumque istis liceat domuisse sub armis.  
 Sic fatus: curvum vagina protinus ensem  
 Eripiens volat, huic comes omnis Thracia pubes.  
 Et qua Varna suas despectat lubrica lymphas.  
 Ingentes coeunt acies, haud numine nostro,  
 Rex etenim VVladislai cadis, cadit improbus osor  
 Foederis, a magno demissum nomen Iulo  
 Triste gemens (at tu dictis Romane maneres)  
 Foedifragique viri peraratur acynace pectus.  
 Hunniades, Thracum per mille sequentia tela  
 Surripiens sese fugit ilicet ocior Euro,  
 Et montana petit, pedibus timor addidit alas.  
 Constitit haec Turcis etiam victoria magno,  
 Nec tamen absistunt, cladem iuvat addere cladi,  
 Et glomerare manum bello, et concurrere in hostem: 1446.  
 Attilidae contra magna nituntur opum vi.  
 Quis cladem illius pugnae, quis funera fando

Explicet? hoc natum bello sibi luget ademptum  
 Turca, furensque quid hic omnes moriemur inulti?  
 Non moriemur, ait: nec multa moratus ovantem  
 Hunniadem flammaque Getis ferroque minantem 1448.  
 Accurrens fugat, et quinque atro millibus Orco  
 Immissis audere suos in praelia cernens  
 Cuncta ruit, Scopiam et Sophiam capit, oppida clarae  
 Bulgariae, generumque fugat, securus amorum  
 Coniugis: hinc pugnas atque invidiosa perosus  
 Sceptra subit claustrum, positisque inglorius armis  
 Exigit aetatem. Negat illi gaudia pacis  
 Filius, ante annos sceptrum, cumque hoste potenti  
 Bella gerens, rogat ille patrem succurrat egenis  
 Rebus, et effrenes compescat militis ausus.

Audivit senior, dumque aestuat ira, (lupus ceu  
 In densa raptor nebula, quam livida ventris  
 Exegit caecum rabies, catulique relictis)  
 Fertur in arma furens, et dudum impune rebelles  
 Ultus caede viros, validis citus imminet Hunnis,  
 Tum quoque Scanderbege premi obsidione videbas 1449.  
 Ematjis Troiam campis, ubi Thrax gravis aevo  
 Dira fremens, quod non obsessam vinceret urbem  
 Effugientem animam quassans caput exhalavit.<sup>11</sup>

[IV. A világraszóló nándorfehérvári diadal.]

Hic Mars Vulcanusque fremunt: unde horridus hostis  
 Asper acerba tuens Graiae, arduus imminet Albae: 1456.  
 Et dum lustrat equo passim loca, dumque minantes  
 In coelum muros tentans huc fertur et illuc,  
 Huniades [sic!] fulmen belli, fortissimus heros,  
 Illum, arci, casus supremaque fata minantem  
 Summovet Hungaria: vidisses fata Tyrannum  
 Lugentem sua nec quicquam studijsque furentem,  
 An sese mucrone ob tantum dedecus ultro

<sup>11</sup> CAMPANUS (1597: 7–9). Az esküszegés tematikájához vö. SZENTMÁRTONI SZABÓ (2012: 183–194).

Induat, an medijs iaciat se fluctibus excors?  
In Persasne omnes irarum effundat habenas?<sup>12</sup>

[V. A törökök Isza boszniai pasa vezetésével betörnek Horvátországba és Szlavóniába.]

Tum quoque bellaces invadit Thracius Hunnos  
Emsis, ibi Getica tum millia dena trahuntur  
Capta manu: quin Dalmaticis quoque finibus ampla  
Praeda agitur, multi praestantes corpore Tauri.<sup>13</sup>

[VI. Mátyás király segítséget nyújt a török ellen Otrantónál; II. Mehmet halála; II. Bajazid trónra kerül; Szkander bég vitésége; Mátyás megostromolja és elfoglalja Szabács várát. Persze olvashatunk Jajcáról és Mátyás más győzelmeiről is. A nagy királyt egyébként külön, sírfeliratnak is beillő sorokban búcsúztatja a költő, ahol nemcsak az ő saját diadalait sorakoztatja föl, hanem összekapcsolja személyiségét atyjának győzelmeivel, és leszögezi, hogy ha nem halt volna meg, a török későbbi győzelmei nem következtek volna be.]

Hinc Hunnum terra sed te petit Appule lympha:	1479.
Mittitur imperium in Scythicum nemorosa Zachynthos,	
Leucadiaeque sinus et Neritus ardua saxis,	
Et vicina mari Calabris in montibus Hydrus.	
Processurus erat, non sivit Rector Olympi	
Ille oras bellis gravidas miseratus et urbes,	
Regnatorem Asiae magnum parva obruit urna	
Vitaque cum gemitu fugit indignata sub umbras.	1482.
Quaeritur hic alius, nec quisquam ex agmine tanto	Baia
Baiazete prior, solo minor ille Parente	zetes 2
Arcet longe Asia fratrem: illis forte diebus	Turca
Hydruntem Alphonsus recipit, Castrottus aviti	rum Rex
Regna soli, satus Huniade Bosnensia regna	9 Im 2
His commotus atrox hostis Nilique Rhodique	1483.
Pacem orat, voti compos Valacho imminet, atque	1484.
Victor sede Getas alibi deturbat avita,	1486.

<sup>12</sup> CAMPANUS (1597: 9–10).

<sup>13</sup> CAMPANUS (1597: 11).



Ipsa etiam positu defensa Ceraunia dudum 1492.  
 Passa iugum Mahometigenum flent triste, tyrannus  
 Interea Cilicum condensis obrutus armis  
 Millibus exuitur ter denis: tum quoque Turcis  
 Sabbatium praestans animi Corvinus ademit,  
 Corvinus, quem Marte potens: dum vita manebat,  
 Hunniades terrorem inter Martisque labores  
 Erudijt Pater, et magnis adiunxerat ausis.<sup>14</sup>

[VII. Nagy Szulejmán diadalútja Nándorfehérvár elfoglalásától Mohácsig, Budáig, illetve Bécs ostromáig.]

Quis procul ille virum, facies cui fusca, comaeque Tantum in fronte aliquae, macies in corpore toto, Ardentes oculi suffecti sanguine et igni, Ipse minax, gradiensque alios supereminet omnes Agnosco. Solymanus hic est catus, arduus, audax: Nec tamen indocilis pacis, prope limine in ipso Imperij legatum audaces mittit ad Hunnos: Quid malint referat pacemne, vel arma? det arma, Conclamant illi. quae vobis tanta cupido Istricolae, quae tanta venit fiducia? vestris Cladibus irruitis, nocituraque poscitis arma. Iamque (videtis enim) tot magnis clara triumphis Inconcussa diu, Solymani viribus ingens Succumbit Graia Alba, ruit victricibus armis Sabbacium, nec quae Mahometem infracta secundum Reppulit, hunc etiam potuit superare furentem Phaebo grata Rhodus, nec eum satis insula <sup>15</sup> textit, Sirmia claustra sua qui tum ditione tenebat. Occidit Hungaricis etiam Ludovicus in armis Ora puer prima signans intonsa iuventa: Illum, quae bello dederat, lux invida secum Abstulit, evulsus simul armiger omnis, et omnis Hos iuvenum virtusque virum. Scythia deinde Viennam Austriacam saeva ferus obsidione premebat:	Solyman nus Tur carum rex 11. Im- perat: 4. 1521. 1522. 1525. 1526.
--	---

<sup>14</sup> CAMPANUS (1597: 11–12).

<sup>15</sup> A nyomtatott szövegben sajtóhibával így áll: „*infula*”.

Et iam parte aliqua tormentis moenia rumpens  
 Urbi incumbibat, cum se Germanicus illi  
 Obtulit, inque fugam facto agmine vertit Achilles. 1529.<sup>16</sup>

[VIII. Pest és Esztergom elfoglalása; ez utóbbi 1543-ban történt. A törökök győzelméhez hozzájárult az a hadicsel, amelynek a várat védelő Francesco Salamanca spanyol és Martino Lascano olasz vezér felült, és amely miatt később börtönbüntetést is szenvedtek.]

Hinc Pestum capiunt, deque altis turribus alti  
 Strigonij stultae Salamanae fraude triumphant.<sup>17</sup> 1541.

[IX. Temesvár eleste és Losonczy István sorsa; Szolnok vesztese; Eger sikertelen török ostroma; az első, szintén sikertelenül végződött kísérlet Szigetvár elfoglalására. Végül Schwendi győztes téli csatája Tokajnál.]

At Temeschuarum validis circumsonat armis, 1552.  
 Qui Budae praefectus erat: Losontius illum  
 Nec quicquam sese contra fert arcis et urbis  
 Et Ducis unus erat casus, tres una videbat  
 Atra dies nigra mergi caligine victos.

Et iam Zolnocco capto, super Agria bello  
 Prima fugit, Budensis eam quoque Marte fatigat  
 Bassa, sed incassum. nec sors est laeta tuorum,  
 Quos ad Segetum tuleras, Halibassa, laborum:  
 Ergo fugis repetisque tuas inglorius oras.  
 De hinc redeunt in amicitias et foedera iungunt 1560.  
 Bistinius Rex et Latius, multosque per annos  
 Christiadae placida laetati pace fuissent.

Ni furiae Eumenides in Martis Iazygas arma 1564.  
 Traxissent: illis se Schwendius impiger offert, 1565.

---

<sup>16</sup> CAMPANUS (1597: 14–15). A szövegrészben emlegetett „német Achilles” nem más, mint Salm Miklós (Niklas von Salm gróf), aki hetvenéves korában hősiiesen visszaverte Szulejmán ostromát.

<sup>17</sup> CAMPANUS (1597: 16).

Et dum saevit hyems, glacie dum stringitur unda  
Toccao potitur, seque arcu maximus infert.<sup>18</sup>

[X. Várpalota, Tata, Veszprém, végül Szigetvár és Gyula veszedelme. Az utóbbi vár kapitányaként feltüntetett Leresthenius természetesen sajtóhiba vagy rossz forrásra visszamenő névalak, mert Kerecsényi Lászlóról van szó, akit sokáig árulónak tartottak, és csak az utóbbi időben rehabilitálták a történészek, illetve az irodalomban Zalán Tibor drámája is.<sup>19</sup> Szulejmán úgy suhan alá az alvilágba Szigetnél, mintha olvasta volna Vergiliust.]

... quo tempore rursus ad Hunnos  
Mars redit, incumbens Palotae, quam extrema timentem,  
Nutantemque suis comes Helfenssteinus armis  
Liberat: inde Tatae, et vobis Vesprinia [sic!] castra  
Subvenit. interea magna se mole movebat  
Maximus Aemylius sociosque in bella vocabat:  
Conveniunt quibus aut odium crudele tyranni  
Aut metus acer erat: sed enim versutior hostis  
Sigethum petit, hic telis, hic milite multo  
Fulminat incursans, nunc hac, nun [sic!] fervidus illac.  
Undique pugnatur, telorumque ingruit imber,  
Quam multa in tectis crepitans salit horrida grando.

Nicoleos ubi iam Zerinius haud magis illos  
Insultus suffere potest, media insilit arma  
Procumbens, pulcramque petit per vulnera mortem,  
Arx antiqua, potens armis, remora hostibus ingens  
Thracas habet Dominos. Iulae quoque fata requiris?  
Illa Leresthenio [sic!] frustra defensa, repente  
Insueto dat colla iugo, cum Martius horror  
\*Indignantem animam reddit Solymannus averno.

\*Selimus  
2. Turca  
rum rex 12  
Imp: 5.<sup>20</sup>

[XI. Zrínyi György tárnokmester vitézsége; Törökkoppány (Somogy megye) és Limbach (Vas megye, magyar nevén Hárspatak, jelenleg Bur-

<sup>18</sup> CAMPANUS (1597: 16–17).

<sup>19</sup> ZALÁN (2013: 76–102).

<sup>20</sup> CAMPANUS (1597: 17).

genlandban) ostroma, ahol Zrínyi bajtársai Batthyány Boldizsár és Nádasdy Ferenc voltak.]

Nec minus Hungarica belli furit aestus in ora. 1586.

Ille Croatinis invadit Thracas in agris,

Diversosque ait. hic Bosnae qui scepra tenebat

(Bistonide Bassam patrio cognomine dicunt)

Germanum gemit: unde ferus calida aestuat ira.

Hunni nil, nec eum volventem dira morantur.

Sed Copanum cingunt arcem, ruit illa, fenestram 1587.

Dans magnam, Turcae manibus post terga revinctis

Raptantur, neque praefectum volucris fuga servat.

Hinc magis atque magis dolor et pudor armat in Hunnum

Bistonas. Ergo citi ferro populantur et igne

Obvia, Limpaci qua limpida lymphá susurrat.

Non impune tamen: nec enim Zerinius heros

Oblitus virtutis erat, laudisque paternae:

Ille ubi sera dies, statioque accomoda fraudi

Promittunt praedas, Scythicam, quae cuncta putabat:

Tuta, volans aciem turbat, versaeque phalanges

Reijciunt gladios, et nostris arma ministrant.

Hoc ubi magnanimus Zerinius agmine vidit

Accelerare fugam in sylvas et sidere nocti,

Persequitur multosque necat sub luce maligna.<sup>21</sup>

[XII. Sziszek (horvátul Sisak) híres ostroma, ahol a magyar parancsnok, Miskolczy Miklós (latinul Miccatius) megadást színlelve becsalta a boszniai basa teljes vezérkarát és ágyúkkal lemészároltatta őket a várudvaron.<sup>22</sup> A szultán, mint tudjuk, a kortársak szerint ezen háborodott fel annyira, hogy felbontotta a békét, és hadat üzent a német-római császárnak, így kezdődött tehát a magyar hadtörténetben tizenöt éves háborúnak, máshol a Habsburgok hosszú török háborújának hívott korszak. A szövegben szereplő Thressina valószínűleg azonos a görög Théraszia nevű kis szigettel, amely Krétától északra található. Követke-

<sup>21</sup> CAMPANUS (1597: 20).

<sup>22</sup> Vö. BARANYAI DECSI (1982).

zik Veszprém, majd Palota elfoglalása, azután Fülek ostroma; Szinán basa gyalázása.]

Tum quoque Styriacas qua semita ducit ad urbes 1593.

Siseccum petitur: sed ibi Miccatius hostem  
 Fortior elidit dux impiger, huc tamen illis  
 Non remeare metus. quae tanta amentia vobis  
 Lunicolae? belli quae tanta cupido fatigat?  
 Victa ne dat fastus Thressina? quid? hoc quoque demens  
 Sperasti te Turca dolo subvertere castrum?  
 Non facies: haud ille sinit Regnator Olympi.  
 Quin morere, et gelidis Siseccum quaere sub undis  
 Impastique aderunt qui lambant vulnera pisces,  
 Haec te digna manent pro tantis praemia factis:  
 Plura ferent socij: nam quos in gurgite vasto  
 Non volvent undae, palo Hunnus figet acuto,  
 Crudeles alijs arcebunt vincula palmas.

Audit Amurrates fatum ducis, ilicet ergo,  
 Ut primum furijs stimulantibus arsit anhelus  
 Corde dolor, quassans caput, et iam pacis amicae  
 Impatiens, bellum bellum te poscimus, inquit.

Atque illum tales agitantem pectore curas  
 Bassa Sinan acuit, quo non crudelior alter  
 Christiadum flamma ferroque excindere fines.  
 Accedunt lachrymae matris (soror illa Tyranni  
 Thracis erat) rapti lugentis funera gnati.  
 Illius hic casu evictus vincla omnia rumpit,  
 Ad bellumque vocat Latio cum rege gerendum.

Iamque (quid invitis fac quenquam fidere divis?)  
 Sisecco potitur: studijs asperrima belli  
 Pectora Tevtonidum captam despensa per arcem  
 Thrax in frustra secat, Colapique trementia mergit.  
 Tum vobis etiam Vesprinia [sic!] castra superba  
 Virtute exultans, illabatur: hic ubi creber  
 Arietat in muros et duros obice postes.

Limen erat, caecaeque fores: et pervius arcis  
 Usus, ea nostri furtim, quando ultima cernunt,  
 Tuta petunt, subolens id Thracis odora canis vis  
 Arce sub imperium missa, fugientibus instat,

Iamque hos, iamque illos crudeli funere mactat:

Et te faedifragis necquicquam credula Mauris,  
 Palata [sic!], Poena fides malefidi perdidit hostis  
 Poena tamen Poenum manet. illum respice, contra  
 Qui se parte movet nostra fortissimus heros  
*Tiefembachius*, ut contra ruat impiger, illi  
 Ut se submittant Fileccia moenia, quaeve  
 Praeterea numeris non est comprehendere nostris.

Accipe nunc Thracum insidias, et crimine ab uno  
 Disce omnes. ubi victa rapi Fileccia vidit  
 Castra Sinan, haesit primum, mox fraude subintrans  
 Hungariam, precio Iaurinas occupat arces.

1595.

Quid facis? arma manu potius, celeresque sagittas  
 Corripe, parce auro: tenuis nam gloria, si quis  
 Arces non adimat sed emat: num talibus olim  
 Fraudibus Albani Patres, quibus esse satum te,  
 Mentiris, populos magna ditione premebant?  
 Non venit in mentem folijs mandata per aevum  
 Vivere facta Ducum: de te quoque fraude vel armis  
 Viceris, inquirent alij, reprobisque fereris.

Quid loquor? aut ubi sum? quae fundo minantia frustra  
 Non mea dicta Sinan placidam demittit in aurem.  
 Fallere prima Getis laus est, et vivere raptio:  
 At fraudes nescire nefas vel morte piandum.<sup>23</sup>

[XIII. Rudolf császár dicsőítése, akinek személye garantálja a nemsokára eljövendő biztos és teljes győzelmet a török felett; majd elérkezünk 1596-hoz, ahol is a hős Mansfeld vissza tudta foglalni Esztergomot. Ez a győzelem a város múltbeli jelentőségénél fogva mintegy garantálja a nemsokára elkövetkező végső keresztény győzelmet, amely – és itt a szerző megint átmegy kissé ókori rómaiba – nemcsak azt jósolja, hogy az egész török társulatot le fogja törölni a föld színéről a német-római császár, hanem azt is, hogy eljut oda, ahová minden nyugati császár vágyakozott Nagy Sándor nyomán, vagyis egészen Líbiáig és Indiáig. Úgy látszik, a derék Vergilius-olvasó Campanus jós is volt, aki nemcsak a zsitvatoroki békét látta előre, hanem az arab tavaszt is... Mindenesetre a

<sup>23</sup> CAMPANUS (1597: 21–23).

végén udvariasan leszúrja saját magát, mintha ő lenne Szinán basa, mert versei természetesen méltatlanok ahhoz a nagy feladathoz, amelyek majd Ausztria nagy győzelmét fogják zengeni. „Ez a harc lesz a végső!”]

At tibi contortos coram qui cernere fratres  
 Ausus es, ille DEUS summi Regnator Olympi  
 Praemia digna dabit, neque fallax dicar aruspex.  
 Ille (vides?) dubium, maior pietate, vel armis  
 Caesareus sanguis, sed Caesar et ipse, *Rodolphus*  
 Ut tibi Teutonicis alis Latijisque minetur 1596.  
 Auxilijs superum? viden hoc mandante moveri  
 Divitis Europae late loca? quid? nihil urgent  
 Bella *Sigismundi* te principis? et nihil, ipsum  
 Quae sequitur, Metanastarum manus inclyta bello  
 Ille adeo qui Strigonia te dividit arce  
 Dux praestans animi, sanguis *Mansfeldicus*, hosti  
 Quae tibi damna daret, nisi tam laudata professum  
 Ostendant Hunnis tantum fera fata, nec ultra  
 Esse sinant? memoremne alios, quibus ordine longo  
 Et rapere et raptas Latio iuvat addere regno  
 Strigonias turres veterum munimen avorum?  
 Aspice *Vissegradum*, praedatricesque superbi  
 Hattvani victas acies, victosque penates:  
 Nec quae causa necis multis fuit, *Agria* reddat  
 Te tua securum: sunt nobis fortia bello  
 Corpora adhuc, sunt et vires, sunt et sua nostris  
 Castra, nec illa tuis perierunt cuncta rapinis,  
 Credo equidem (caeptis faveat modo Numen amicum)  
 Consilia in melius referent et Pannonnes, et qui  
 Iam dudum Hungaricis avertunt finibus hostem  
 Belidae duri, genus insuperabile bello.  
 O mihi tam longae maneat pars ultima vitae  
 Cum nostri proceres ultra et Garamantas et Indos  
 Te pulso, spolijs redeant orientis onusti.  
 Tum mea, deductos tibi [\*quae] sine pondere versus  
 Musa strepens vomit, atque incondita carmina frustra  
 Vociferans studio iam dudum iactat inani,  
 In melius numeros referet, magnosque sonabit

Austriadas meliore sono. O illam optime rerum  
Iova diem laetis mihi da fulgere quadrigis.

FINIS.<sup>24</sup>

A kötet második fele (*Altera Otomannicorum principum descriptio in qua ipsi res a se gestas kai ta [sic!] prosopopoeiam [sic!] recensent*) tartalmazza Oszmántól kezdve az írás jelenében uralkodó III. Mehmetig a török uralkodókat, ahol külön-külön feltünteteti azt, hogy mettől kezdve viselhették a szultáni, illetve császári címet. Itt ezen főszereplők maguk mondják el önjellemzésüket, mintegy ön-sírfelirat – vagy mint a cím egy-két sajtóhibával görögül jelzi, prosopopoeia – formájában.<sup>25</sup> Érdeemes idézni egy pár sort II. Mehmet önéletrajzából, mert hiszen őt verte el Belgrád alól Hunyadi, illetve a számunkra oly végzetes Nagy Szulejmán curriculumának egész szövegét.

MAHOMETES II. REX TURcarum VIII. Imperat: I.

[...]

Visa invicta diu Bisantia moenia caepi,  
Moenia semper avis invidiosa meis.  
Nec mora, dum regni caput a cervice revulsum est,  
Imperium subeunt Dalmata Phryxque meum.  
Progredior, magna iuvenum stipante caterva,  
Graecaque militibus cingitur ALBA meis.  
Efficit Hunniades mihi patrius hostis, ut inde  
Pene quater denis millibus orbus eam.<sup>26</sup>

SOLYMANNUS TURCARUM  
Rex XI. Imperat: IIII.

Nec mihi praefer avum Solymanno, nec mihi Patrem  
Nec proavos: proavis maior avisque fui.  
Hinc tot avis atavisque meis invicta, repente  
Graeca meo sese subdidit ALBA iugo.

<sup>24</sup> CAMPANUS (1597: 23–25).

<sup>25</sup> Erről a retorikai ihletésű irodalmi műfajról és rokonairól vö. BÁNHEGYI (1943).

<sup>26</sup> CAMPANUS (1597: 32).



Postque tot eventus, et iniquis concita Divis  
 Proelia, Carpathio marmore tuta Rhodus.  
 Tu quoque bella puer mihi necquicquam irrita misces  
 Heu confise Hunnis Rex LUDOVICE tuis.  
 Victus ubi es? tu deinde meis ingentibus armis  
 Disce puellae tuas abstinuisse manus.  
 Vix abij, cum Sepusius sibi regna Ioannes  
 Hunna petens, illuc meque meosque vocat.  
 Impetrat, et regnat: mihi ianua laxa volanti est,  
 Ergo Getis muros cingo Vienna tuos.  
 Tunc assueta meis dudum victoria castris  
 Cultoremque suum, notaque signa fugit.  
 Quid facerem? feror ad Persas, huc arma moventem  
 Cycladas Aegeas obstupuisse ferunt.  
 Rex, neque me Aracidum, laetatus es hospite, Thoma  
 Nam dederas regnis oppida multa meis.  
 Quae premit Euphrates cum Tygride regna, tuosque  
 Assyrios nostrum mittis in Imperium.  
 Forte obit, Hungariae dedimus cui scepra, meamque  
 Et puer et Coniux regia poscit opem.  
 His ego, dudum inhians Budae, ne poscite, dixi  
 Hungariam: puerum non feret illa Ducem:  
 Vos Transylvanis melius regnabitis oris,  
 Hic est praesidio Buda tuenda meo.  
 Quid faciant? cedunt, seque in meliora reservant:  
 Budaque sub nostro milite pressa gemit.  
 Huic comes it Granum, nec iam vim sustinet Alba  
 Regalis, nostrum fertque subacta iugum.  
 Tu quoque de septem quae totum respicis orbem  
 Collibus, es Regno Roma petita meo.  
 Te mihi deberi furiata mente tonabam,  
 Qui Constantini Regia scepra feram.  
 Tum quoque cum cecidi, quam millia multa cecidi.  
 Experta est vires arx<sup>27</sup> Segetina meas.  
 Sed pugnas si quis nostras desiderat omnes,  
 Plus prope quam fieri res sinit, ille petit,  
 Hercule neglecto, mea scribite bella Poëtae:

---

<sup>27</sup> Értelemszerűen javítva, mert a nyomtatott szövegben *ars* áll.

Hercule nam magno plura trophea tuli.  
 Adde quod illius pars maxima ficta laborum est:  
 Venit in annales fabula nulla meos.  
 Sed qui perdoumi Persas, Hunnosque Rhodumque,  
 Unam non potui perdomuisse necem.<sup>28</sup>

Az egyes szultánok szájába adott önjellemzések igen izgalmasak. I. Bajazid például világosan és cinikusan kifejti, hogy a muzulmánoknak, illetve a törököknek a legnagyobb szívességet akkor teszik a keresztények, amikor egymás között veszekednek, így lesz lassan az egész világ török hódoltság. Ez már Magyarországon bebizonyosodott, és igaz ez Boszniára is. Nagy Szulejmán viszont kifejti, hogy legfőbb vágya akkor teljesült, amikor bosszút állt elődje, Mohamed csúfos futásaért Nándorfehérvár elfoglalásakor; II. Lajost éretlen kölyöknek tartja, aki jobb lett volna, ha nőkkel sem foglalkozik, nemhogy csatába merészeljen ereszkedni, a csecsemő János Zsigmondot és mamáját pedig atyai szigorral kergeti Erdélybe. Az alvilágból beszél a költemény fikciója szerint, mint valamennyi szultán, de legalább neki az a vigasztalása lehet, hogy meghalt ugyan Sziget alatt, de magával rántotta a pusztulásba a várat, sok törököt és Zrínyit is.

Emleget természetesen a költő horvát, szlovén, lengyel-kozák és cseh hősokeket is e törökellenes áttekintésben, de ezek is teljességgel azonosulnak a magyar királyok és kapitányok által kitűzött és megvalósított célokkal, és osztoznak kudarcaikban. Ez utóbbit példázza, a moldvai-lengyel-kozák hetman, a török követelésére, a lengyelek által 1578-ban kivégzett Jan Podkowa (ma emlékműve áll Lembergben), győztes katonaként pedig az a cseh Trczka gróf, aki a kassai főkapitány alatt részt vett 1594-ben Hatvan török helyőrségének elűzésében és a város lerombolásában.<sup>29</sup>

Milyen remény élhetett akkor 1597-ben a 15 éves háború kellős közepén?! A dolgok végkimenetele teljességgel bizonytalannak látszott. A háborút kezdő III. Murád már halott, és már csak a pokolban tud dicsekedni azzal, hogy nevetségesnek tartja, ha őt ellenfelei, mint például

<sup>28</sup> CAMPANUS (1597: 35–37).

<sup>29</sup> CAMPANUS (1597: 33; 39).

Rudolf császár, zsarnoknak nevezik, mivelhogy nagyon jól tudja, hogy az volt, de erre büszke. Az élő szultán, III. Mohamed pedig boldogan tapasztalja, hogy a keresztény nemzetek viszálykodnak egymással, úgyhogy övé lesz a teljes Duna-völgy.

III. Mohamed reálpolitikus volt. Akárcsak II. Mohamed, aki a költeményben azzal dicsekszik, hogy szerencsére nem hisz semmilyen istenben, viszont a velenceiektől szép pénzen bérbe vette Gentile Bellinit, hogy fessen róla méltó arcképet.

(Annak idején már II. Piusz pápa is panaszkodott a bíborosok előtt, hogy a törökellenes hadjáratra összegyűjtött pénzének egy részét a francia király ellopta, és hadat indított a keresztény szicíliaiak ellen.)

\*

Gömöri György egy tanulmányából ismerkedhetünk meg egy jóformán elfelejtett derék német-cseh Hungarusszal, ahogyan az Angliában élő irodalomtörténész nevezte, vagyis a selmeci Petrus Fradeliuszal.<sup>30</sup> A költőként, matematikusként, gazdag úrfiak oktatójaként és elsősorban botanikusként jeleskedő Hungarust egyszer egy gyönyörű versben köszöntötte a mi Campanusunk. Ez nem egyéb, mint egy 1618-ban kiadott könyvecske elé írt ajánló vers, természetesen latinul. Fradelius akkor ugyanis kinyomtatott egy összesen négy leveles nyomtatványt, amelyből csak egy példány maradt fenn, és amelynek elején az ő régi barátja, a prágai professzorként akkor is jeleskedő Campanus mint a Magyar Királyság magasztalója tűnik fel. Nem kevesebbet állít ugyanis, mint hogy legalább annyit utazott és kutatott a nagyvilágban a selmeci magyar, azaz Hungarus tudós, mint annak idején Ithaka ura, Odüsszeusz. Azonban neki volt hova hazatérnie, szegény Fradelius viszont azért bolyong folyamatosan, mert hazáját a gaz török nagyobb részét elfoglalta és elpusztította. Ezt a ritka könyvecskét a cseh neolatin kutatások atyamestere, Jan Martínek találta meg és közölte egy latin nyelvű tanulmányában.

Ad auctoris patronos

Dux Ithac(us), plures populos qui viderat, optat  
fumum de patriis posse videre focis.

---

<sup>30</sup> GÖMÖRI (2013/1: 95–98).

Tanta virum patriae stimulabat cura videndae,  
 ipso quae sterilis iudice et aspra fuit,  
 Omnibus ut talem regnis praeponeret unam  
 atque urbes reliquas crederet esse nihil.  
 Fradelius, gentes varias qui vidit et urbes  
 et meruit magnis posse placere viris,  
 Hungariam patriam, qua vix fecundior ulla est,  
 non elegis gratus praedicet, ornet, amet?  
 Sed tamen illius non fumos optat et ignes,  
 quos male sub duris viderat illa Getis:  
 Lumina pro fumo patriae pulcerrima cernens  
 imparibus vates tollit ad astra sonis.  
 Quid precer huic animo? Placeat, celebretur, ametur,  
 tam bene qui patriae lumina clara canit.<sup>31</sup>

Úgy gondolom, ez a vers is tanúsítja, hogy Campanus nemcsak olvasmányai alapján követte a török-magyar háborúk régmúltját és jelenét, hanem támaszkodhatott nagyon sok Prágában tanuló magyar diák vagy vele együtt a prágai egyetemen tanító Hungarus származású professzor baráti beszámolóira is.<sup>32</sup>

## Felhasznált irodalom

- BÁNHEGYI 1943 *Kinnamos ethopoiája* (Magyar-görög tanulmányok 23.), kiad. és magyarázta BÁNHEGYI György, Budapest, 1943.
- BARANYAI DECSI 1982 BARANYAI DECSI János *Magyar históriája (1592–1598)*, fordította és bev. Kulcsár P., Budapest, 1982.
- BARLAY 1977 BARLAY Ö. Sz., *Elias Corvinus és magyarországi barátai*, Magyar Könyvszemle, 90/4 (1977), 345–353.

<sup>31</sup> MARTÍNEK (1990: 52–56), a vers szövegét ld. az 52–53. lapon. Ezenkívül elérhető az interneten is: <https://www.jstor.org/stable/23465497>. Magyarország termékenységének toposzáról vö. IMRE (2003: 159–178).

<sup>32</sup> Végül: a cseh humanistáknak a magyar történelem iránti érdeklődésére, sőt szűkebben a magyar-török harcok iránti tanúsított figyelmére szeretnék itt emlékeztetni egy régebben kiadott szöveg említésével; ez nem egyéb, mint egy csehországi születésű, majd hosszú ideig Németországban és Olaszországban tanuló, végül Ausztriában letelepedő humanistának, Elias Corvinusnak (1537–1602) Hunyadi Jánosról írott eposza, ld. CORVINUS (1937). A szerzőről vö. *Enchiridion* (1966: 463–464), továbbá BARLAY (1977: 345–353); LÁNG-TÓTH G. (2009: 107–108); KISS (2017: 279–284).

- BENDA 1983 *Magyarország történeti kronológiája, A kezdetektől 1970-ig, Négy kötetben, I., A kezdetektől 1526-ig*, BENDA K. (főszerk.), Budapest, 1983, 230–270.
- CAMPANUS 1597 *Turcicorum tyrannorum qui inde usque ab Otomanno rebus Turcicis praeferunt descriptio a M. Iohanne CAMPANO &c. Ubi res ipsorum gestae, historico ordine, additis in altera ubique annis, breviter exponuntur*, Pragae, Typis Otthmarians, Anno Domini 1597
- CORVINUS 1937 Elias CORVINUS, *Ioannis Hunniadae res bellicae contra Turcas. Carmen epicum* (BSMRAe: Saeculum XVI), ed. Oscarius Sárkány, Lipsiae, B. G. Teubner, 1937.
- Enchiridion* 1966 *Enchiridion renatae poesis Latinae in Bohemia et Moravia cultae – Rukověť humanistického básnictví v Čechách a na Moravě, I, A–C, Opus ab Antonio TRUHLÁŘ et Carolo HRDINA inchoatum, Josef HEJNIC et Jan MARTÍNEK continuaverunt*, Pragae, Academia, 1966.
- GÖMÖRI 2013 GÖMÖRI Gy., *Egy német-cseh Hungarus Londonban*, Magyar Könyvszemle, 129/4 (2013) 95–98.
- GUTHMÜLLER–KÜHLMANN 2000 B. GUTHMÜLLER – W. KÜHLMANN (Hrsg.), *Europa und die Türken in der Renaissance*, Tübingen, 2000.
- HEMELIK 2012 M. HEMELIK, *Jan Campanus Vodňanský, Portrét renesančního básníka* (Iglavia docta, 3), Jihlava, 2012.
- IMRE 2003 IMRE M., *A termékeny Magyarország toposza Szónyi Benjámín latin nyelvű versében*, Könyv és Könyvtár, 25 (2003), 159–178.
- JANKOVICS 2000 J. JANKOVICS, *The Image of the Turks in Hungarian Renaissance Literature*, in: B. Guthmüller – W. Kühlmann (Hrsg.), *Europa und die Türken in der Renaissance*, Tübingen, 2000, 267–274.
- KISS 2017 KISS F. G., *Elias Corvinus verse Radéczy püspök hárfájáról*, in: Bajáki R. (szerk.), *Lelkiség és irodalom: Tanulmányok Szelestei N. László tiszteletére*, Budapest, 2017, 279–284.
- KLANICZAY 1991 *A Bibliotheca Zriniana története és állománya / History and Stock of the Bibliotheca Zriniana* (Zrínyi-könyvtár IV.), írták és összeállították HAUSNER G., KLANICZAY T., KOVÁCS S. I., MONOK I., ORLOVSZKY G., szerk. KLANICZAY T., Budapest, 1991.
- LÁNG–TÓTH G. 2009 LÁNG B. – TÓTH G. P. (szerk.): *A kincskeresés 400 éve Magyarországon: Kézikönyvek és olvasóik*, Budapest, 2009.
- LAUREYS 2010 M. LAUREYS, *History and Poetry in Philippus Meyerus's Humanist Latin Portraits of the Prophet Mohammed and the Ottoman Rulers (1594)*. in: Y. Haskell, J. Feros Ruys (eds.), *Latinity and Alterity in the Early Modern Period*, Tempe, 2010, 273–299.
- MARTÍNEK 1990 J. MARTÍNEK, *De Magistro Campano regni Hungarici laudatore*, Listy filologicke / Folia philologica, 113/1 (1990), 52–56.
- PAPP 2018 PAPP I, *Biblikus cseh nyelvű gyászbeszédék a 17. századi Magyarországon*, Budapest, 2018.
- SZENTMÁRTONI SZABÓ 2012 SZENTMÁRTONI SZABÓ G., *„Romulidae Cannas”, avagy egy ál-Janus Pannonius-vers utóélete, eredeti szövege és valódi szerzője*. in: Békés

- E., Tegye I. (szerk.), *Convivia Pajorin Klára 70. születésnapjára*, Budapest–Debrecen, 2012, 183–194.
- „SZERÉMI” 1877 „SZERÉMI” [= herceg ODESCALCHI Arthur], *Adalék a »Zrínyiek Csehországban« című közleményhez*, *Századok*, 11 (1877), 451–453.
- VARGA 2016 VARGA Sz., *Leónidasz a végvidéken, Zrínyi Miklós (1580–1566)* (Szilvett, Korszerű történelmi életrajzok), Pécs–Budapest, 2016.
- WAGNER 1877 WAGNER T., *A Zrínyiek Csehországban*, *Századok*, 11 (1877) 162–166.
- WIEGAND 2000 H. WIEGAND, *Neulateinische Türkenkriegsepik des deutschen Kulturraums im Reformationsjahrhundert*, in: B. Guthmüller – W. Kühnmann (Hrsg.), *Europa und die Türken in der Renaissance*, Tübingen, 2000, 177–192.
- ZALÁN 2013 ZALÁN T., *A fáklya kialszik: történelmi dráma*, *Bárka*, 21/5 (2013), 76–102.

---

NAGYILLÉS JÁNOS

## **Anna Maria van Schurman: Értekezés arról, hogy illik-e egy keresztény nőhöz a tudományok tanulmányozása?<sup>1</sup>**

Nincs még négyszáz éve, hogy Anna Maria van Schurman személyében először ülhetett női hallgató egy egyetemi auditórium padsoraiba Utrechtben. Az olvasó e mindössze huszonöt éves hölgy értekezését tartja kezében. A rövid munka sajátosságos és meglehetősen visszafogott reflexió az ókori és későbbi, már keresztény hagyományban gyakran megjelenő hangokra, melyek szerint a nők vagy alkalmatlanok komoly szellemi munkára, vagy ha alkalmasak, nem tanácsos ilyesmivel foglalkozniuk. Éppen ezért a szerző a legkomolyabb tekintélyek, többek között Platón, Arisztotelész és Nagy Szent Gergely tanúságait mozgósítja, amelyeket az érvelés évszázadok során kikristályosodott módszertanán alapuló érvrendszerbe illeszt. Nemcsak a kérdésfelvetés mellett, hanem az ellene szóló érveket is áttekinti. A rövid opusz van Schurman legismertebb műve lett. André Rivet teológusnak hozzá intézett levelében 1632-ben mutatta be, majd 1638-ban Párizsban, 1641-ben pedig Leidenben is publikálta. A magyar fordítás a leideni kiadás alapján készült,<sup>2</sup> mely Rivet válaszát és megjegyzéseit is tartalmazza, ezt hamarosan szintén közzétesszük magyar fordításban.

---

<sup>1</sup> A publikáció az MTA-SZTE Antikvitás és Reneszánsz: Források és Recepció Kutatócsoport (TK2016-126) támogatásával jelent meg. A fordítás ellenőrzéséért és értékes javaslataiért, kiegészítése miatt Lázár István kollégámnak mondok köszönetet.

<sup>2</sup> Anna Maria van Schurman: *Dissertatio de Ingenii Muliebris ad Doctrinam, & meliores Litteras aptitudine*, Lugduni Batavorum, 1641

## Anna Maria van Schurman: Értekezés arról, hogy illik-e egy keresztény nőhöz a tudományok tanulmányozása?

Gyakorlati problémafelvetés:

illik-e egy keresztény nőhöz a tudományok tanulmányozása?

Igyekszem a mellette szóló érveket szemügyre venni. A következő előismereteket bocsátjuk előre előbb az alany, majd az állítmány vonatkozásában. Az alany szavai teljesen egyértelműek – hiszen ha „*keresztény nő*”-ról beszélek, úgy értem, hitvallása szerint is és valójában is az. Az állítmányban szereplő szavak először is „*a tudomány tanulmányozása*”. „*Tanulmányozás*”-nak mondom (s a szó más jelentéseire nem térek ki), ahogy itt használjuk, s ez a figyelem szorgalmas és eltökélt odafordítása.

A „*tudomány*” szón a nyelvek és történelem ismeretét értem, minden tudományt, mind a magasabbakat, melyeket jártasságoknak, mind pedig az alacsonyabbakat, melyeket bölcséleti tudományoknak neveznek.<sup>1</sup> Kizárólag a bibliai exegézis a kivétel, mert vitán fölül áll, hogy ez minden egyes keresztényhez illik.

Másodszor az *illik* szó következik – azaz hogy üdvös, hasznos és tisztos.

Az ily módon különválasztott szavaknak kell magukat a témákat is különválasztaniuk. A *nők* némelyike például tehetséges, némelyik viszont butácska, némelyik szegény, némelyik tehetős, végül némelyik jeleskedik a ház körüli elfoglaltságokban, némelyik meg kevésbé jó benűk. A „*tudomány tanulmányozása*” kifejezés felosztható vagy általánosakra, amennyiben minden tudománnyal egyaránt foglalkozunk, vagy különösekre, ha valamely jártasság segítségével egy-egy nyelvet vagy tudományágot tanulmányozunk.

---

<sup>1</sup> Van Schurman eredeti szövege itt alighanem felcseréli a két jelzőt (*superiores, inferiores*): a tudományterületek közül alacsonyabbak a jártasságok (*facultates*), s magasabbak a bölcséleti tudományok (*scientiae philosophicae*)



Éppen ezért megkötésekhez folyamodunk<sup>2</sup>

Először is az alannyal kapcsolatban: az érvelés tárgyát képező nő legyen legalábbis átlagos képességű, aki a tanulmányokra nem teljesen alkalmatlan. Másodszor legyen felruházva a szükséges eszközökkel, s egyáltalán ne akadályozza családja szerény anyagi helyzete. Ezt a kivételt itt azért teszem, mivel csak kevés nőnek jut osztályrészül az a szerencse, hogy olyan szülei legyenek, akik maguk is akár akarják, akár tudják taníttatni lányaikat, az oktatók foglalkoztatása pedig költséges. Harmadszor, hogy a körülményeik és sorsuk nyújtotta feltételek olyanok legyenek, hogy akár általános, akár egyéni hivatásuktól, nem melleleg a jámborság gyakorlásától, akár családjuk ügyes-bajos dolgaitól legyen olykor szabad idejük. Ez részben gyermekkorban kivitelezhető könnyedén, ez még mentes és szabad a gondoktól és tennivalóktól, részben pedig előrehaladottabb életkorban vagy férj nélkül élve, vagy szolgálónók segítségére támaszkodva, mert ez utóbbiak általában a gyermekes asszonyokat is fel szokták szabadítani a ház vezetésének teendői alól. Negyedszer, hogy legyen célja – és nem pusztán a hiú dicsőség és kivagyiság vagy valamiféle haszontalan kíváncsiság – éspedig az általános célon kívül is, ami természetesen Isten Dicsősége és saját lelkének üdvössége: mégpedig az, hogy saját maga is minél jobban és szerencsésebben jusson előre, s családját (ha efféle kötelesség hárul rá) oktassa és irányítsa, s amennyire az lehetséges, egész nemének is legyen hasznára.

## Az állítmány megkötései

A „tudomány tanulmányozása”-nál azzal a megkötéssel élek, hogy megítélésem szerint mindenképpen keresztény nőkhöz illenek a tisztos tudományok, mert ezek az ember sajátos és általános javai és ékességei, a tisztos tudományok, ahogy nevezni szokták őket: általános *ἐγκυκλοπαιδεία* (ejtsd enkyklopaideia = teljes körű műveltség), mindazonáltal úgy, hogy mindegyik tudomány vagy művészet méltósága és

---

<sup>2</sup> A bekezdés szövege mellett lapszélén Schurman a következő szöveget közli: Olyan nők oktatásáról, akiket részben külföldi gazdagoknál, részben hazájukban taníttattak, a következő szövegeket érdemes elolvasni: Livius 3. könyve; Plinius *Levelei*, 1, 17; Athénaios 1. könyve; Plutarchos *A nevelésről* szóló könyve; Gordianus 15. könyve *A tevékenységekről*; Fornerius Cassiodorushoz.

természete szerint, valamint magának a lánynak vagy asszonynak tehetőségéhez és élethelyzetéhez mérten, egyesével a maga során, helyén és idejében következzenek s váltsa a másikat a tanulás során úgy, ahogy alkalmasan hozzá kapcsolódik. Elsősorban azonban azokra a tudományokra vagy művészetekre kell gondot fordítani, melyek a legközelebbi kapcsolatban állnak a Szent Teológiával és az erkölcsi erényekkel, s kiváltképp szolgálják ezeket. Úgy vélem köztük van a grammatika, logika, retorika, elsősorban azonban a logika, melyet mindenki kifejezetten minden tudomány kulcsának nyilvánít. Utána a fizika, metafizika, történelem és a többi, s szintúgy a nyelvek, különösen a héber és a görög ismerete. Mindezek hozzásegíthetnek bennünket a Szentírás könnyebb és teljesebb megértéséhez, hogy a többi szerzőéről már ne is beszéljek. A többi tudományág, úgymint a matematika (ezzel kapcsolatban van a zene), a költészet és a többi, a festészet és hasonló szabad művészetek ékesség és gyönyörűség gyanánt szolgálhatnak. Végül azon tanulmányokat, amelyek a jogtudomány, a hadtudomány gyakorlatára vonatkoznak, és az egyházi, politikai és akadémiai szónoklás művészetét, minthogy azok kevésbé jellemzőek és szükségesek, nem szorgalmazzuk túlságosan. Mindemellett semmiképpen nem engedjük meg, hogy a nőket kizárják az ilyesféle dolgok iskolai, vagy elméleti ismeretéből, különösen pedig a legnemesebb politikai tudomány ismeretéből.

Megkötést teszünk azzal az igével kapcsolatban, hogy „*illik*” vagy üdvös a tudományokkal való foglalkozás, nem azért, mert az jellemző vagy kívánatos, egyszóval az örök üdvösséghez szükséges, mégpedig nem mint olyan javunkat, ami az evilági élet lényegére vonatkozik, hanem mert olyan kötelesség vagy eszköz, mely nagyon nagyban hozzájárulhat az élet teljességéhez, sőt mi több a legszebb tárgyakon való elmélkedés segítségével sokkal könnyebben segíthet hozzá Isten szeretetéhez és az örök üdvösséghez.

Tételünk tehát legyen a következő:

A tudomány tanulmányozása illik a keresztény nőhöz

Az alátámasztását szolgáló érveket előbb az alannyal, majd az állítvánnyal kapcsolatban hozom fel.

### I. Az alany sajátosságából a következő érv származik

Akibe csak beléplántálta a természet minden művészet és tudomány csíráit (*principia*), vagy minden művészet csíráinak lehetőségét, annak minden művészet és tudomány való is. A nőkbe pedig a természet beléplántálta minden művészet és tudomány csíráját, vagy annak lehetőségét. Tehát minden művészet és tudomány való a nőknek. Az alaptétel bizonyítható, mivel akikhez illenek e csírák vagy azok lehetőségei, annak a belőlük adódó következtetések ismerete is való, mert azok természetük folytán ugyanazokból származnak.

A kiegészítő tétel bizonyítható egyrészt ezen alany vagy az emberi értelem jellegének sajátosságából, másrészt magukból cselekvéseikből vagy hatásukból, már amennyiben nyilvánvaló, hogy a nők cselekvés útján sajátítanak el bármely tudományt vagy művészetet: márpedig cselekvés senkinek az esetében sem lehetséges annak csírái nélkül.

### II. Az alany sajátosságából származó érv

Akiben természettől fogva megvan a vágyakozás a tudományok és művészetek iránt, ahhoz illenek a tudományok és művészetek, márpedig a nőkben természettől fogva megvan a vágyakozás a tudományok és művészetek iránt, tehát:

A nagyobbik bizonyítása nyilvánvaló, mivel a Természet nem tesz semmit hiábavalóan.

A kisebbik úgy bizonyítható, hogy ami megvan az egész fajban, megvan az egyes egyedekben is. Márpedig minden ember (ahogyan határozottan állította a Filozófus a *Metaphysic.* 1. könyvének 2. fejezetében) természettől vágyik a tudásra.

### III. A sajátosságból vagy külső hozzákapcsolásból származó érv

Mindenkihez, akit Isten felfelé tekintő, égre emelt arccal teremtett, illik a felfelé irányuló és égi dolgokon való elmélkedés és gondolkodás. Márpedig Isten a nőt felfelé tekintő és az ég felé emelt arccal teremtette, tehát:

*S bár más lények meggörnyedve a földre tekintnek,  
Ég fele tartja az ember az arcát stb.<sup>3</sup>*

---

<sup>3</sup> Ov. *Met.* 1, 84–85. Magyar metrikus fordítása: Minden egyéb állat letekint görnyedten a földre, / embernek fölemelt orcát... Fordította Devecseri Gábor: OVIDIUS (1975: 9).

## IV. Érvelés

Aki a leginkább szorul szilárd és folyamatos elfoglaltságra, annak való leginkább a tudománnyal való foglalkozás. Márpedig a nők szorulnak leginkább szilárd és folyamatos elfoglaltságra, tehát:

A nagyobbik következményének bizonyítása abban áll, hogy semmi sem irányítja egyformán minden lelki mozgását önmagára, és – mint a nagy Erasmus mondja<sup>4</sup> – semmi sem foglalja el egy leány lelkét olyannyira teljes egészében, mint a tanulmányok, ahová majd bármilyen alkalmal mintegy menedékbe menekülhet.

A kisebb a következő kettős érveléssel bizonyítható.

1. Aki szelleme vagy vérmérséklete gyámoltalansága és állhatatlansága s a világ számtalan csábítása miatt a leginkább ki van téve a hívságok veszélyének, az szorul rá leginkább a szilárd és folyamatos elfoglaltságra. Márpedig a nők szellemük és..., tehát:

A nagyobbik rész megint csak bizonyítható: mivel ellentétét legjobban egy ellentét gyógyítja, nincs, ami a hívságos dolgoknak jobban ellenáll, mint az elmélyült és folyamatos elfoglaltság.

Úgy vélem, a kisebbik rész vitán felül áll, mivel a mégoly hősiesség is aligha győzheti le a világ és az ifjúság szirénjeit, ha nem foglalják el komoly és szilárd dolgok.

2. Az altételt bizonyító érv, avagy a IV. Érv kisebbik része.

Az szorul rá leginkább a szilárd és folyamatos elfoglaltságra, akinek legtöbb a szabadideje, márpedig azoknak a nőknek a legtöbb a szabadideje, akinek életkörülményei a legjobbak.

A nagyobbik rész következménye megint csak bizonyítható, 1. mivel a szabadidő önmagában is unalommal jár, sőt mi több terhes, úgyhogy méltán mondta az isteni Naziánzi [Szent Gergely], hogy *μεγίστη πρᾶξις ἢ ἀπραξία*;<sup>5</sup> 2. mivel a szabadidő szüli a bűnt, mert

*A semmivetés tanítja rossz tettekre az embert.*<sup>6</sup>

<sup>4</sup> A lapszélien a hely pontosítása: Buddeushoz írt levelében, melyben Morus Tamás leányainak neveléséről értekezik.

<sup>5</sup> Greg. Naz. *theol. epist.* 49, 1, 4. Magyarul: *A legnagyobb cselekvés a cselekvés hiánya.*

<sup>6</sup> Walther 11 091a.

## V. Érv

Annak való a tudományok tanulmányozása, akinek nyugodt és szabad élet jutott osztályrészül. Márpedig a nők élete mindenütt nyugodt és szabad, tehát mindenütt való a nőknek a tudomány tanulmányozása.

A nagyobbik részt igazoló érv kézenfekvő, mivel nincs semmi, ami annyira elősegítené a tanulmányokat, mint a nyugalom és szabadság.

A kisebbik részt a következő érveléssel bizonyítom: mint az többnyire van, akinek osztályrészül jut, hogy van ideje magára és nem terhelik közéleti gondok és teendők, annak élete nyugodt és szabad, márpedig a nőknek (különösen ha nem élnek házasságban) osztályrésze, hogy van idejük magukra, stb. tehát:

## VI. Érv

Akinek van lehetősége a legjelentősebb tudományok tanulmányozására, annak a segéd- vagy támogató tudományok tanulmányozására is van lehetősége. Márpedig a keresztény nőnek van lehetősége a legjelentősebb tudományok tanulmányozására stb. tehát:

A nagyobbik rész következménye is érvényes, mivel

Akinek van lehetősége a célra, annak az ahhoz való eszközök is rendelkezésére állnak, amelyekkel az illető cél eléréséig a legkönnyebben jutnak, márpedig a segéd- vagy támogató tudományok arra való eszközök, stb. tehát:

A kisebbik azzal igazolható, hogy a keresztény nőhöz illenek a tanulmányok, illetve az Isten igéjén való szakadatlan és elmélyült elmélkedés, Isten ismerete s legszebb műveinek szemlélése, minthogy mindezek minden keresztényt egyformán tartoznak.

Annak való a tudományok tanulmányozása, akinek inkább otthon, egyedül, mint a közéletben mások körében kell szórakozást keresnie, márpedig a nőknek inkább otthon, egyedül, mint a közéletben, mások körében stb. tehát:

A nagyobb rész igaz a leginkább, mivel a tanulmányok biztosítják azt a kiváltságot, hogy még ha más kísérelőjük nem is akad, mindig gyönyör kíséri őket, ahogy a bölcs a görög mondás szerint bölcsnek az ilyen embert lehet nevezni: *αὐτοπροαίρετος ὁ αὐτοπαθής*.<sup>7</sup>

---

<sup>7</sup> Aki magát választja, a maga tapasztalatáról árulkodik. Azonosítatlan eredetű bölcsesség.

A kisebbiket igazoló érv éppily világos: mivel az Apostol előírja, hogy a nőknek οικουρούς-nak (sic!) (ejtsd: oikúrús – helyesen: οικουργούς: ejtsd oikúrgús = háziasak) Tit. 2. 5. kell lenniük. Másfelől maga a tapasztalat is tanúsítja, hogy a legtöbben azon nők hűségét, ügybuzgalmát, sőt tisztességét vonják kétségbe, akiknek nyelve, füle, szeme gyakran szokott kalandozni és otthonán kívül hajhászni az élvezeteket.

#### VII. Az állítmány avagy a tudomány jellegén alapuló érvelés

Akihez minden erény illik a maga nemében, ahhoz a tudományok és művészetek is illenek, márpedig a nőkhöz minden erény illik a maga nemében, tehát a nőkhöz a tudományok és művészetek is illenek.

A nagyobbik rész nyilvánvaló abból, hogy az erény szellemi és erkölcsi erényre osztható, s a Filozófus az előbbi (szellemi) alá sorolja a tudományokat és művészeteket.

A kisebbik rész nem szorul bizonyításra, amennyiben az erény – mint Seneca mondja – sem társadalmi helyzetben, sem nemből nem válogat.

#### VIII. A tudomány célján alapuló érvelés

Mindaz, ami csak hozzájárul az emberi értelemhez, s ami ékesíti azt, illik a keresztény nőhöz. Márpedig a tudományok és művészetek hozzájárulnak az emberi értelemhez, és díszei annak, tehát:

A nagyobbikat igazoló érv a következő: mivel minden teremtenyhez illik önmaga végső és legmagasabb fokú tökéletesítése, minden erőnkkel erre kell törekednünk.

A kisebbik bizonyítása: mivel a tudományok és művészetek olyan sajátságok, melyek az emberi értelem természetes hatóköréhez (*potentiae*) tartoznak.<sup>8</sup>

#### IX. Érv

Bármilyen természetű szerint hozzájárul, hogy Isten szeretete és tisztelete felébredjen bennünk, illik a keresztény nőhöz. Márpedig a tudományok és művészetek természetüknél fogva hozzájárulnak, hogy Isten szeretete és tisztelete felébredjen bennünk, tehát:

---

<sup>8</sup> A bekezdés mellett lapszéli jegyzetben: Ha a jóhoz jót adnak, mint a Filozófus a *Topikában* mondja, azt nagyobb jóvá tesszük.

Napnál világosabb, hogy a nagyobbik rész igaz, mivel minden emberhez illik az Isten iránti legtökéletesebb szeretet és legnagyobb tisztelet, úgyhogy ebben senki sem eshet a túlzás hibájába.

A kisebbik a következő érveléssel igazolható. Bármilyen, ami lehetővé teszi, hogy Isten és Isten műveit magasabb fokon szemlélhessük és ismerhessük meg, természeténél fogva hozzájárul, hogy Isten iránt nagyobb szeretet és tiszteletet ébresszen bennünk. Márpedig a tudományok és művészetek lehetővé teszik, hogy Isten és Isten műveit magasabb fokon szemlélhessük és ismerhessük meg, tehát:

A nagyobbik megint csak igazolható a következő érveléssel: bármit, ami valóban a legszebb, legjobb és legtökéletesebb, annál inkább kedvelnek, minél inkább megismernek és népszerűsége méltónak tartanak, márpedig Isten és minden műve a legszebb, legjobb stb., tehát:

A kisebbik rész megint csak igazolható a tudományok célja és hatásai alapján, mert ezek között egy sincs, mely ne járulna hozzá a lehető legnagyobb mértékben Isten és Isten művei könnyebb és világosabb megismeréséhez.

#### X. Érv

Bármilyen, ami felvértez bennünket a tévtanok ellen, s leleplezi csalásaikat, illik a keresztény nőhöz, márpedig a tudományok és művészetek... stb., tehát:

A nagyobbik részt igazoló érv magától értetődik, mivel egyetlen keresztény sem hanyagolhatja el kötelességét e közös veszély kapcsán.

A kisebbik bizonyítása: mivel üdvösebb a filozófia, mint valami páncél és – hogy alexandriai Kelemen szavaival éljek – az Úr szőlősenek kerítése, vagy (s ezt a hasonlatot a nagy Vazul alkalmazta) az Evangéliummal összehasonlítva – olyan, mint a levelek, melyek díszítik is, védik is gyümölcseit. Helyes érvelés segítségével persze az általában a tévtanok alapját képező hamis vagy hibás érvelés könnyedén cáfolható.

#### XI. Érv

Bármilyen, ami úgy közvetít tudást, hogy nem károsítja a jóhírt és tisztességet, illik a keresztény nőhöz. Márpedig a tudományok tudást közvetítenek, és nem károsítják a jóhírt... stb., tehát:

A nagyobb rész általánosan elismert igazság: mivel köztudott, hogy a női nem megbecsülése igen érzékeny jószág, szinte nincs is semmi más, amire jobban rászorulna, mint az okosságra. Aztán meg mennyire nehéz és – ahogy mondani szokás – kockázatos a gyakorlatból és tapasztalatból meríteni az okosságot.

A kisebbik rész is igazolható, mivel a tudós férfiak írásai nem pusztán remek tanításokat tartalmaznak, hanem egyúttal gyönyörű példák-  
kal is szolgálnak nekünk, s mintegy kézen fogva vezetnek bennünket az erényhez.

## XII. Érv

Bármilyen, ami hozzásegít az igaz lelki nagysághoz, illik a keresztény nőhöz. Márpedig a tudományok tanulmányozása hozzájárul az igaz lelki nagysághoz, tehát:

A nagyobbikat azzal bizonyítom, hogy minél inkább hajlunk saját természetünkönél fogva a kicsinylelkűség bűnére, annál inkább rá vagyunk szorulva az ellentétét jelentő erény támaszára. Márpedig a nő természeténél fogva... stb., tehát:

A kisebbet így lehet bizonyítani: mivel a tudomány fölemeli az emberi lelket, s megfosztja álarcuktól mindazokat a dolgokat, melyektől általában félni szoktak, vagy mértéktelenül vágyakoznak utánuk.

## XIII. Érv

Bármilyen, ami különleges és tisztességes gyönyörrel árasztja el az emberi lelket, illik a keresztény nőhöz. Márpedig a tudomány tanulmányozása különleges és tisztességes gyönyörrel... stb., tehát:

A nagyobbik rész érvének bizonyítása: mivel semmi sem gyökerezik oly mélyen az emberi természetben, mint a különleges és tisztességes gyönyör, ami valamelyes hasonlóságot mutat az emberben Isten öröme-  
vel, amit nagyszerűen hirdet Arisztotelész 7. *Ethica* 13. következő szavaival: *A gyönyör valamiféle, a természettől emberbe oltott isteni dolog.*

A kisebbik bizonyítása a következő: mivel nincs olyan gyönyör (kivéve a keresztények természetfölötti gyönyörét), sem mely méltóbb nemes szellemhez, sem mely annál nagyobb, mely a tudomány tanulmányozásából szokott származni, amit egyrészt példák alapján, másrészt különböző módokon könnyű bebizonyítani.



## XIV. Az ellentétből származó érvelés

Akihez nem illik a tudatlanság és járatlanság, ahhoz illik a tudományok tanulmányozása. Márpedig a keresztény nőhöz nem illik a tudatlanság... stb., tehát:

A nagyobbat a következő érvelés bizonyítja. Bármilyen, ami önmagában nemcsak az értelemben egy-egy tévedés oka, hanem egy bűné is az akaratban vagy cselekvésben, nem illik a keresztény nőhöz. Márpedig a tudatlanság és járatlanság önmagában egy-egy tévedés oka... stb., tehát:

A nagyobbat igazoló érv bizonyítást nyer az elsőben, vagyis amikor az értelemben történő tévedés lehetőségét vesszük figyelembe, mivel a tudatlanság vagy járatlanság az értelemben – amit a lélek szemének is neveznek – nem más, mint vakság és sötétség, ami minden tévedésnek az oka. A másodikban, amikor a bűn lehetőségét vesszük figyelembe az akaratban vagy a cselekvésben: Mivel önmagában dölyfössé, vaddá stb. teszi az embereket, azaz a bűn oka az akaratban vagy a cselekvésben. Márpedig a tudatlanság vagy járatlanság önmagában dölyfössé stb. teszi az embert, tehát:<sup>9</sup>

A nagyobbikkal kapcsolatos érv nyilvánvaló.

A kisebbik bizonyítása: Mivel minél kevésbé ismeri valaki önmagát, annál önhittebb s megvet másokat. És aki nem tudja, mennyi mindent nem tud, jóformán csak magának okos. Azután – hogy folytassam a vadsággal – nincs kiállhatatlanabb a tudatlanságnál, amit Erasmus is tanúsít, mert nem egyszer tapasztalta. És hogy az isteni Platón véleményét idézzem e helyen: <ó> „ἀνθρωπος δέ[ι, ὡς φαμεν, ἡμερον, ὁμως μὴν] παιδείας μὲν ὀρθῆς τυχὸν [καὶ φύσεως εὐτυχοῦς,] θεώτατον (sic!) ἡμερώτατόν τε ζῶων (sic!) γίγνεσθαι φιλεῖ, μὴ ἰκανῶς δὲ ἢ μὴ καλῶς τραφέν ἀγριώτατον μὲν (sic!) φύει γῆ.<sup>10</sup> Ráadásul a nemes művészetek alapos tanulmányozása finomabbá teszi az erkölcsöket, s nem hagyja, hogy vadak legyenek.<sup>11</sup>

<sup>9</sup> A bekezdés mellett a lapszálon a következő evangéliumi idézet olvasható: εἰ τὸ φῶς τὸ ἐν σοὶ σκότος ἐστί (sic!), τὸ σκότος πῶσον; (az idézet pontos helye: Máté 6, 23): *Ha a világosság, amely benned van, sötétség, mekkora lesz maga a sötétség?* BIBLIA (1987: 1102).

<sup>10</sup> Plat. *Leg.* 6, 766a: *Az emberről azt szoktuk mondani, hogy szelíd, de csak ha szerencsés természet és helyes nevelés párosulnak nála, akkor szokott a legszelídebb és legistenibb élőlényé válni; ha ellenben nem eléggé vagy nem jól nevelik, a legvadabb minden élőlény között, ahányat csak szül a föld.* Kövendi Dénes fordítása: PLATÓN (1984: 681-682).

<sup>11</sup> *Ov. Pont.* 2, 9, 47sk. Van Schurman az idézett disztichont folyó szövegben, az idézés jelzése nélkül közli. Magyar verses fordítása: *Tedd hozzá, hogy a szépművészet, hogyha tanuljuk, / ősi szokást szelidít, tiltja az öldökölést.* Kartal Zsuzsa fordítása: OVIDIUS (1991: 6).

Végül a tudatlanság veszélye megmutatkozik a bűnre tekintve magának a bűnnek és erénynek a természetéből. Mivel ugyanis az erény minden cselekedetéhez akkora ἀκριβεία (olvasd: akribia = pontosság) kívántatik meg, hogy annak teljes egészében meg kell felelnie a helyes gondolkodás szabályának, a bűnnel teli gondolkodáshoz akár a legcsekélyebb ἀταξία (olvasd: ataxia = rendetlenség) is elegendő, pedig ez természetes velejárója a tudatlanságnak.

A bizonyító helyeket és példákat itt a rövidség végett mellőzöm.

### AZ ELLENFELEK CÁFOLATA

A következő előfeltételeket előre kell bocsátanunk.

Először is akadnak ellenfeleink között, akiket valamilyen előítéletek vakítanak el, és nem korlátozzák le alanyunkat, hanem úgy gondolják, hogy tételünkből következik, hogy sem a körülményeket, sem a tehetséget nem kell figyelembe venni, és ezáltal az állítmány kevésbé illeszkedik hozzá.

Azonkívül olyanok is vannak, akik vagy a hasznon vagy a hiú dicsőségen kívül – úgy látszik – semmi mást nem ismernek el a tanulmányok céljának, hacsak nem szolgálnak közösségi kötelezettségeket, márpedig ez a πρώτον (olvasd: próton = első) és meglehetősen szégyenletes ψευδος (olvasd: pseudos = hazugság, csalás), mintha éppenséggel fölösleges lenne διὰ τὸ φεύγειν τὴν ἄγνοϊαν<sup>12</sup> bölcselkedni.

Végül vannak olyanok, akik nem mondják, hogy a tanulmányok általában nem illenek a nőkhöz, hanem csak azt, hogy a magasabb szintű tudomány. Őket éppenséggel a féltékenység gyötri, vagy éppen a félelem, hogy valóra válik a híres mondás: Πολλοὶ μαθητὰὶ κρείττονες διδασκάλων.<sup>13</sup> Vagy egy másik mondás a réges-régi költőtől:

*Ti, ifjakul, asszonyi szívvvel birtok, férfiéval ama szűz.*<sup>14</sup>

<sup>12</sup> A lapszálon a hely megadása: Arisztotelész *Metafizika* 1. könyv, 2. fejezet. Modern hivatkozási elvek szerinti pontos hely: Arist. *Metaph.* 1, 982b. *Magyar fordítása: hogy a tudatlanságból kiszabaduljon.* Halasy-Nagy József fordítása: ARISZTOTELÉSZ (2002: 41).

<sup>13</sup> Magyarul: *Sok tanítvány meghaladja mesterét.* Menandros *Sententiae e codicibus Byzantinis* 651.

<sup>14</sup> Szalay László fordítása: CICERO (1857: 28). Enniusnak tulajdonított idézet Cicerónál: *Cic. Off.* 1, 61. *Vos etenim juvenes animos geritis muliebres, | Illa virago viri.*

### Az ellenfelek tétele

A tudomány művelése nem illik a keresztény nőhöz, hacsak nem valami isteni indíttatás vagy ihlet ösztönzi erre.

#### I. Az alanyból kiinduló érvelés.

Akinek szellemi képességei gyengébbek, annak nem való a tudomány tanulmányozása. Márpedig a nők szellemi képességei gyengébbek, tehát:

A nagyobbikat úgy fogják bizonyítani, hogy ha nem akarunk hiába fáradni vagy ἀρρωστίας τῆς διανοίας (ejtsd: arróstitias és dianoiias; *az értelem gyengesége miatt*) veszélybe kerülni, a tudományos tevékenységhez szilárd és erős szellemi képességek kellenek. A kisebbiket mindenki által elismert igazságként fogják beállítani.

Válaszunk a nagyobbikra: megszorításunk kivételnek tekintette azokat a nőket, akik szellemi képességeik gyengébb mivolta miatt a tudományra mindenestül alkalmatlanok, viszont állítottuk, hogy legalább átlagos képességek szükségesek. Utána azt állítjuk, hogy nem kellenek mindig föltétlenül kivételes szellemek a tudomány műveléséhez: a tények azt bizonyítják, hogy a tudósok mindenütt az átlagos képességűek közül kerülnek ki.

A kisebbikre a válaszom a következő: nem igaz általánosságban, csak a férfi nemmel összehasonlítva. Mert ha a nők szellemi képességei nem is foghatók azon kiváló férfiakéhoz, akik mintegy ἀετοὶ ἐν νεφέλαις (ejtsd *aetoi en nephelais* = sasok a felhők között),<sup>15</sup> mégis magáért beszél az a tény, hogy nem kevés olyan nőt is találni, akit haszonnal lehet tudományra adni. De

még az ellentéte alapján is érvelhetünk.

Leginkább annak való a tudományos tevékenység, akinek szellemi képességei nem oly kiemelkedőek. Márpedig a nők szellemi képességei kevésbé kiemelkedőek, tehát:

A nagyobbikat azzal bizonyítjuk, hogy akivel fukarabban bánt a természet, annak való leginkább azok a közhasználatú segédeszközök,

---

<sup>15</sup> A kifejezés változatai görög irodalomban többször is előfordul, például: ἀετόν τε ἐν νεφέλαις, Aristid. *Or.* 13 (ed. Wilhelm Dindorf).

melyekkel orvosolni lehet e fogyatékoságot. Márpedig a tudományos tevékenység ilyen közhasználatú segédeszköz, tehát:

## II. Ellenvetés

A tudományos tevékenység azoknak való, akiknek lelke nem hajlik a tudományos tevékenységre. Márpedig a nők lelke nem hajlik a tudományos tevékenységre, tehát:

A nagyobbik bizonyítéka az, hogy nem tehetjük, ami – mint mondják – Minerva ellenére van.

A kisebbiket a gyakorlat bizonyítja: nők igen ritkán adják a fejüket a tudomány művelésére.

A nagyobbikra a válaszunk, hogy azt kellett volna mondani, hogy akinek a lelke minden eszköz kellő mértékű bevetése ellenére sem hajlik a tudományos tevékenységre, annak nem való a tudományos tevékenység, máskülönben a következmény téves.

A kisebbikre azt mondjuk, hogy senki sem ítélné meg helyesen tudomány iránti hajlandóságunkat, míg nem ösztönzött bennünket a legjobb módokon és eszközökkel, hogy tudománnyal foglalkozzunk, s egyzersmind ne adna valamelyes ízelítőt édességük ízéből. Habár számos példa mutatja, hogy az ellenkező állítás igaz.

## III. Ellenvetés

Akit cserbenhagynak a tudomány műveléséhez szükséges eszközök, annak nem való a tudomány művelése, márpedig a nőket cserbenhagyják a tudomány műveléséhez szükséges eszközök, tehát:

A nagyobbik vitán fölül áll. A kisebbiket úgy próbálják igazolni, hogy manapság nincsenek olyan akadémiák és kollégiumok, ahol gyakorolhatnák magukat. De ezt a következtetést cáfoljuk, mivel elegendő, hogy a szülők vagy egy magántanár felügyelete alatt otthon gyakorolják magukat.

## IV. Ellenvetés

Akiknek tanulmányai jellemzően céltalanok, azoknak kevéssé valók a tanulmányok. Márpedig a nők tanulmányai jellemzően céltalanok, tehát:

A nagyobbik igazolható, mivel minden valami cél érdekében történik. A kisebbiket azzal igazolják, hogy [a nők] csak nagyon ritkán vagy

éppen sohasem jutnak közéleti politikai, egyházi, akadémiai stb. tisztségekhez. Válaszunk a nagyobbikra úgy szól, hogy a nők az elméleti tudományok célját mindenképp beteljesítik, a gyakorlatiakban pedig (amint azt az imént említettünk) ha nem is teljesítik be azok elsődleges vagy közéleti célját, a – hogy úgy mondjam – másodlagos, jellemzően magánéleti célját azonban beteljesítik.

#### V. Ellenvetés

Akinek csekély tudás is elég hivatásának beteljesítéséhez, ahhoz nem illik az ἐγκυκλοπαιδεία-t (ejtsd enkyklopaideia = teljes körű műveltség) sem pedig a tudomány magasabb foka, márpedig a nőknek hivatásuk beteljesítéséhez csekély tudás is elegendő, tehát:

A nagyobbik érv következményét a következőképpen igazolják: mivel felesleges vagy hivatásától eltérő dolgokat művelni senkinek sem illik. A kisebbiket a következőképpen fogják igazolni: mivel tudnivaló, hogy a nők hivatásának határai meglehetősen szűk területet foglalnak magukba – ezek magától értetődően a magán-, illetve a gazdasági élet határai.

A nagyobbik figyelmen kívül hagyásával a kisebbikre a következő választ adjuk: az állítás szavai kétértelműek, először is a hivatás (*vocatio*) szó. Ugyanis ha ezen a magánéletre való elhivatást értik szemben a közéleti szerepvállalással, ugyanezen gondolatmenet alapján azt is mondhatjuk, hogy mindazoktól a férfiaktól is elvitatjuk az ἐγκυκλοπαιδεία-t (ejtsd enkyklopaideia = teljes körű műveltség) vagy akár a tudomány magasabb fokát is, akik csak magánéletet élnek. Plutarchos véleménye mégis megfontolásra érdemes, minden egyes emberről, lett legyen bármilyen társadalmi állású, kijelenti, δεῖ τὸν τέλειον ἄνδρα καὶ θεωρητικὸν εἶναι τῶν ὄντων καὶ πρακτικὸν τῶν δεόντων.<sup>16</sup> Ha olyan különleges elhivatásnak értik, ami a családfenntartásra vagy gazdasági tevékenységre irányul, akkor kijelentjük, hogy ez ama általános hivatást, mely – akár keresztények, akár csak emberi lények vagyunk – mindenkit egyaránt illet, semmiképp sem zárja ki. Sőt merem állítani, ez utóbbira leginkább egy hajadonnak lehet, és kell is, hogy legyen érkezése,

<sup>16</sup> [Plut.] *Placita phil.* (874d-911c): *A tökéletes férfinak szemlélődőnek kell lennie az adott helyzettel, és cselekvőnek a szükségletekkel kapcsolatban.*

amennyiben az előbb említett okozta akadályoktól ő mentes a lehető leginkább. Ἡ ἀγάμος μερικῶν τὰ τοῦ κυρίου, I. Kor. 7, 34.<sup>17</sup> Másodszer kétértelműség van az „elég” szóban – ennek kiküszöbölésére megfelel, amit fentebb az „illik-e” kifejezés meghatározásánál a tudomány tanulmányozásának szükségességéről mondtunk.

A tételünk tehát érvényes:

A keresztény nőhöz illik a tudomány tanulmányozása.

Ebből kiindulva a következő összefoglaló következtetésre juthatunk:

A legjobb és igazolt érvek, a bölcsek tanúságai és végül kiváló nők példái alapján is a nőknek neki lehet és neki is kell buzdulniuk, hogy efféle életet válasszanak, elsősorban pedig azok, akik erre idejük van, valamint nőtársaiknak jobban el vannak látva segédeszközökkel a tudomány tanulmányozására. És mivel nagyszerű már gyermekkorunktól kezdve nemes tudományokba merülni, ezért úgy vélem, elsősorban éppen a szülőket kell erre ösztönözni s kötelességükre komolyan figyelmeztetni.

## Felhasznált irodalom

- ARISZTOTELÉSZ 2002 ARISZTOTELÉSZ: *Metafizika*. Fordította, bevezetéssel és magyarázatokkal ellátta Halasy-Nagy József, Szeged, 2002.
- BIBLIA 1987 BIBLIA. *Ószövetségi és újszövetségi Szentírás*. Ötödik kiadás. Budapest, 1987.
- CICERO 1857 Marcus Tullius CICERO *A kötelességekről* magyarul Szalay László által, Pest, 1857.
- OVIDIUS 1991 Publius OVIDIUS Naso: *Levelek Pontusból*. Fordította, az utószót és a jegyzeteket írta Kartal Zsuzsa, Budapest, 1991.
- OVIDIUS 1975 Publius OVIDIUS Naso: *Átváltozások (Metamorphoses)*. Fordította Devecseri Gábor, Budapest, 1975.
- PLATÓN 1984 PLATÓN *összes művei. Harmadik kötet*, Budapest, 1984. [Törvények: Kövendi Dénes fordítása]

---

<sup>17</sup> *A nem házas asszony [...] arra gondol, ami az Úré.* Ford. Dr. Gál Ferenc: BIBLIA (1987: 1313).

## A KÖTET SZERZŐI

**Bán Katalin** a Szegedi Tudományegyetem Irodalomtudományi Doktori Iskolájának Antik Irodalom alprogramjában résztvevő PhD-hallgatója. Kutatási területe a Seneca tragédiáiban és prózai műveiben megjelenő *insania* jelensége a korabeli filozófiai és orvostudományi szövegekkel való párhuzamok és egymásra hatások felmutatásával. Jelenleg az Universidad de Sevilla ösztöndíjas hallgatója.

E-mail címe: ban.katalin90@gmail.com

**Ertl Péter** kutatási területe a késő középkori itáliai irodalomtörténet és filológia, különös tekintettel Francesco Petrarca életművére. Petrarca és a korabeli Róma kapcsolatáról írt doktori disszertációját 2017-ben védte meg az ELTE Irodalomtudományi Doktori Iskolájában. Jelenleg a Szigetszentmiklósi Batthyány Kázmér Gimnázium történelem és olasz szakos tanára és az MTA-SZTE Antikvitás és reneszánsz: források és recepció Kutatócsoport tagja.

E-mail címe: ertlpeti@gmail.com

**Gellérfi Gergő** az SZTE BTK Identitás- és Kultúrakutató Központ tudományos munkatársa. Doktori disszertációját 2015-ben védte meg a iuvenalisi életmű intertextuális jelenségeinek témájában, fő kutatási területe a római verses szatíra, az MTA-SZTE Antikvitás és Reneszánsz: Források és Recepció Kutatócsoport külső tagjaként is e területtel foglalkozik.

E-mail címe: gellerfigergo@gmail.com

**Hajdú Attila** kutatási területe a prózai műtárgyleírások és görög művészettörténet. Jelenleg az MTA-SZTE Antikvitás és Reneszánsz: források és recepció Kutatócsoport tudományos segédmunkatársa.

E-mail címe: attila.hajdu85@gmail.com

**Knapp (Ilona) Éva** DSc (2000), irodalomtörténész, az ELTE Egyetemi Könyvtár és Levéltár tudományos munkatársa, fő kutatási területei: a régi magyar irodalom történetének megválaszolatlan kérdései a 17–18. században; irodalom és ikonográfia a barokk kori Magyarországon; könyv- és könyvtártörténet a barokk kori Magyarországon.

E-mail címe: knapp.eva@lib.elte.hu

**Lázár István Dávid** az SZTE BTK Klasszika-Filológia és Neolatin Tanszék docense, az MTA-SZTE Antikvitás és Reneszánsz: Források és Recepció Kutatócsoport tagja. Fő kutatási területei: a korai humanizmus irodalma (különösen F. Petrarca életműve); Mátyás-kori humanizmus; a 16. sz. második felének hitvitázó irodalma Magyarországon és Erdélyben.

E-mail címe: lazarid1@vnet.hu

**Lengyel Réka** az MTA BTK Irodalomtudományi Intézet tudományos főmunkatársa. Fő kutatási területei: Francesco Petrarca latin nyelvű prózája, a magyarországi neolatin irodalom és a 18. századi magyarországi fordításirodalom.

E-mail címe: lengyel.reka@btk.mta.hu

**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

**Molnár Annamária** az MTA-SZTE Antikvitás és Reneszánsz: Források és Recepció Kutatócsoport tudományos segédmunkatársa, valamint óraadó az SZTE Olasz Nyelvi és Irodalmi Tanszékén és a Szegedi Radnóti Miklós Kísérleti Gimnáziumban. Kutatási területe Giovanni Boccaccio latin nyelvű prózai munkássága, a *De mulieribus claris* helyének és jelentőségének vizsgálata a boccacciói corpusban.

E-mail címe: molnar.annamari.91@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

**Pataki Elvira** a PPKE BTK Klasszika-Filológia Tanszékének docense. Főbb kutatási területei a görög és latin költészet, az antik esztétika, az ókori állatszimbolika, valamint a klasszikus antikvitás irodalmának recepciója (különös tekintettel a francia kultúrára, illetve a gyerek- és ifjúsági irodalomra).

E-mail címe: pataki.elvira@btk.ppke.hu

**Szörényi László** az MTA BTK ITI emeritus kutató professzora, illetve az SZTE BTK Klasszika-filológiai és Neolatin Tanszékén professor emeritus. Kutatási területe főleg a nemzetközi és magyarországi neolatin eposz története.

E-mail címe: szorenyi.laszlo@btk.mta.hu

**Takács László** a PPKE BTK Klasszika Filológia Tanszék tanszékvezető docense. Fő kutatási területe a római ezüstkori irodalomtörténete és az ókori és középkori Persius-kommentárok. 2008 óta vesz részt Kosztolányi Dezső műveinek kritikai kiadásában, 2016-ban bekapcsolódott II. Rákóczi Ferenc *Confessio Peccatoris* című műve latin szövege kritikai kiadásának munkálataiba.

E-mail címe: takacs.laszlo@btk.ppke.hu

