

Bali Dávid (ELTE)
Bobay Orsolya (ELTE)
Bognár Péter (ELTE)
Derzsényi Dávid (ELTE)
Draskóczy Eszter (SZTE)
Dombi Anikó (ELTE)
Eördögh Balázs (ELTE, MTA-SZTE)
Ertl Péter (ELTE)
Etlinger Mihály (PTE)
Frey György Péter (BME)
Hriczo Ágnes (Besztercebánya, BMTE)
Kaposi Krisztina (ELTE)
Kató Szabolcs Ferencz (Kolozsvár, Prot. Teol. Int.)
Kocsis Viktória (PTE)
Kónya Franciska (Kolozsvár, BBTE)
Nádor Zsófia (ELTE)
Orbán Áron (CEU)
Pálffy Eszter (PTE)
Sófi Boglárka (ELTE)
Szabó Erika (OR-ZSE)
Szávay László (EHE/ELTE)
Szilvási Viktória (ELTE)
Szőke Kornélia (ME)
Závoti Zsuzsa (PPKE)



Arianna könyvek 6.

Tanulmánykötet

Mikro & Makro



Tanulmánykötet

2012

„I am a little world made cunningly
Of elements and an angelic sprite”
(John Donne)

A Mundus magnus homo, homo parvus mundus gondolata, miszerint az ember egy kis világ, a világ pedig az emberi test analogikus párja, alapvetően áthatotta a középkor és kora újkor gondolkodásmódját, szellemiségét és viszonyulását a természethez, a teremtéshez és a világ egészéhez. Kötetünk a világ rendjére való tudományos, laikus és művészi reflektálások különböző formáit kívánja bemutatni, választott korszaka a 12–18. század.

A Fialat kutatók konferenciája sorozat 2012-ben Mikro & Makro címmel tartotta negyedik találkozóját különleges helyszínen, Pécsen. A sorozat negyedik, egyben utolsó kötete a kétnapos konferencia alatt elhangzott előadások írásos változatát tartalmazza. A szerzők az ország számos egyeteméről és a határon túlról érkező egyetemi hallgatók és doktori címük megszerzése előtt álló kutatók.

A konferenciasorozat megálmodói, Lovas Borbála és Szilágyi Emőke Rita ezúton köszönik minden előadónak, elnöknek, érdeklődőnek, kollégának a segítséget és figyelmet, mely a konferenciákat és a köteteket övezte.

Mikro & Makro

Sorozatszerkesztők:
Horváth Iván
Orlovsky Géza



ARIANNA KÖNYVEK 6.

MIKRO & MAKRO

fiatal kutatók konferenciája

TANULMÁNYKÖTET

Budapest
2013

A kötet megjelenését
a
Centre des Hautes Études de la Renaissance (ELTE BTK),
a
Reneszánsz Kutatóközpont (PTE BTK),
a
Magyar Barokk Doktori Program (ELTE BTK)
és a
Kerényi Károly Szakkollégium (PTE BTK)
támogatta.



PÉCSI TUDOMÁNYEGYETEM
UNIVERSITY OF PÉCS



SZERKESZTŐK:

Lovas Borbála
Nádor Zsófia
Szatmári Áron
Szilágyi Emőke Rita

Borítóterv és tördelés:
Kiss Béla

ISBN 978-963-284-485-5 (online kiadás)

Kiadják a Mikro & Makro konferencia szervezői.
Megjelent az ELTE BTK Régi Magyar Irodalom Tanszéke által elindított
ARIANNA sorozat hatodik köteteként.
A sorozat felelős kiadója: Orlovsky Géza
Nyomdai munkák

Tartalom

Előszó No. 1	7
Előszó No. 2	9
Bali Dávid (ELTE) Mátyás király udvara a neki tulajdonított alkimista receptek tükrében	13
Bobay Orsolya (ELTE) A <i>Disputator</i> , vagyis egy 16. századi földrajzi témájú dialógus	21
Bognár Péter (ELTE) Példázat az ország veszedelmének okairól	33
Derzsényi Dávid (ELTE) A reneszánsz centrális perspektíva születésének geográfiai inspirációi	41
Dombi Anikó (ELTE) Természet és mágia a XVIII. századi Velence színházában. Carlo Goldoni és Carlo Gozzi színházának világképe	57
Draskóczy Eszter (SZTE) A betegség mint büntetés a Pokol XXIX–XXX. énekében. Ovidiusi allúziók és bibliai előképek	67
Eördögh Balázs (ELTE, MTA-SZTE) „A porszem és a Nap én vagyok”. Ember és világ mint az Egyetlen formái a bektasi költészetben	83
Ertl Péter (ELTE) Senectus hominis, senectus Romae, senectus mundi. Az öregedés témájának néhány aspektusa Petrarcánál	97
Etlinger Mihály (PTE) A tyúk vagy a tojás?	111
Frey György Péter (BME) 18. századi falusi plébániatemplomaink arányainak és szerkesztési módszereinek vizsgálata a Pécsi Egyházmegyében	125

Hriczo Ágnes (Besztercebánya, BMTE) <i>Szíves könyvecske: egy mű a műfajok keresztútjában</i>	133
Kaposi Krisztina (ELTE) A szerzői imázs megteremtése a <i>Syrena</i> -kötetben. Zrínyi és Zsámboky	139
Kató Szabolcs Ferencz (Kolozsvár, Prot. Teol. Int.) Az ószövegségi világkép és annak kálvini recepciója	153
Kocsis Viktória (PTE) Honnan gyűjtögetnek a méhek? Adalékok a hagyomány felderítésére Gróf Balassa Bálintnál	165
Kónya Franciska (Kolozsvár, BBTE) „Véres üstökös csillag támad.” Az üstökös kora újkori értelmezéséről	171
Nádor Zsófia (ELTE) A hermetikus szemiózis katedrálisa. Pico della Mirandola <i>Heptaplus</i> ának szemiotikai vizsgálata	179
Orbán Áron (CEU) Judiciális asztrológia Mátyás király udvarában	191
Pálfy Eszter (PTE) Gyöngyösi Murányi Vénusának világa – szabad szemmel és nagyítón keresztül	205
Sófi Boglárka (ELTE) A betűmágiától a képversig	215
Szabó Erika (OR-ZSE) Tiszteld az orvost, mert jó szolgálatot tesz... (Sirák 38:1). Gyógyítás a Biblia utáni rabbinikus irodalomban	223
Szávay László (EHE/ELTE) „A fegyver nélküli próféta”. Savonarola firenzei kísérletének utópikus értékelése	235
Szilvási Viktória (ELTE) A platonikus hagyomány és a keresztény filozófia egysége Marsilio Ficino <i>De triplici vita</i> című művében	249
Szőke Kornélia (ME) Prodigiumok Stephanus Xylander lőcsei krónikájában	257
Závoti Zsuzsa (PPKE) Kend az elfekre! Betegségfelfogás a középkori Angliában	269

Előszó No. 1

Nem a 20. század a tudomány százada, mint annyian vélik, hanem a 17. A 20. század is a tudomány százada, de kisebb mértékben, mint a 17.

Ha felmérjük, hogy a 20. század első évtizedeiben mekkora megrázkódtatást okozott Einsteinnek már a speciális relativitáselmélete, amely felfüggesztette, pontosabban korlátozta a newtoni fizika feltétlen érvényességét, akkor képzeljük el azt a... mit? mi a megrázkódtatás ellentéte? azt az anti-megrázkódtatást, azt a végtelen megnyugvást, azt a tökéletesség- és teljességélményt, amelyet az okozott a 18. század elején, hogy a newtoni fizika *feltétlenül érvényes az egész világmindenségre*.

Ha végigtekintünk a hosszú – a 16. század végétől a 18. század elejéig tartó – 17. század fizikusain és matematikusain, nemcsak a névsor fényes (Kepler, Galilei, Torricelli, Descartes, Pascal, Boyle, Newton, Leibniz), hiszen lángelmék azelőtt is voltak, hanem az is fényes bennük, hogy ők már a szó mai értelmében véve tudósok voltak. Kepler az elliptikus bolygópályákat bevezető, 1598-as javított copernicusi modelljében már arra törekedett, szemben Copernicusszal, hogy elmélete illeszkedjék legalább a távcső előtti korszak többé-kevésbé szabadszemes megfigyeléseihez.

Modern tudományt műveltek, de a régi célkitűzés maradt érvényben, és – elgondolhatóan siker – azt el is érték. Mi volt a régi célkitűzés? A tudomány előtti korszaknak (Raymundus Lullusnak és követőinek) célja a minden zárat, kicsit és nagyot, a természet minden titkát kinyitó clavis universalis (egyetemes kulcs), más kifejezéssel lapis philosophorum (bölcsek köve). Nem kisebb dolog, hanem valóban ez az, ami a 17. század 80-as éveinek végére valószínűleg meglett. A bölcsek köve pedig nem volt egyéb, hanem Newton műve, a *Principia mathematica*, amelyet a kontinensen Voltaire *Angol levelei* népszerűsítettek.

Newton elmélete még a tudomány előtti korszak mikro- és makrokozmosz-egyesítésének követelményét is tökéletesen kielégítette, hiszen az benne a legdöbbenetesebb, hogy nem különböztet meg mikro- és makrokozmoszt. *Pontosan ugyanazok a természettörvények írják le az alma leesését a fáról* (Voltaire azt írja, hogy Newton tényleg ebből jött rá a gravitációra), *mint amelyek meghatározzák az égitestek mechanikáját*. A hatalmas Juppiter bolygó pályája pontosan ugyanazon törvénynek engedelmeskedik, mint a lepattanó alma. Mikro = makro.

Horváth Iván

Előszó No. 2

Tisztelt Konferencia, kedves Barátaim,

My way is to begin with the beginning, szokásom a kezdetén kezdeni, idézi Lord Byront Szerb Antal a Pendragon-legenda kezdetén. *Glossare glossarum glossas*, a középkori hagyománynak megfelelően én pedig őt idézem, gimnáziumi olvasmányomat, mert nagyon közel áll ahhoz a kis világhoz, amelybe a nagyvilágból most beléptünk: „Fluddot nem lehet a sok bolonddal együtt emlegetni. Fludd, uram, sok képtelenséget írt, mert meg akart magyarázni dolgokat, amiket akkor nem lehetett. De a lényegben, a lényegről sokkal többet tudott, mint a mai tudósok, akik már csak nem is nevetnek a teóriáin. Nem tudom, önnek mi a véleménye, de ma nagyon sokat tudunk a természet apróka részleteiről, akkor az emberek többet tudtak az egésztől, a nagy összefüggésekről, amelyeket nem lehet mérleggel mérni és felvágni, mint egy sonkát.”

Ez az idézet sokak számára lehet akár olvasatlanul ismerős: amit vele kapcsolatban Eördögh Balázs lát a szúfi szemléletben, azt Szabó Erika talán a Biblia utáni rabbinikus irodalomban szemléli (gondoljunk Benjamin Avravanelre!), Závoti Zsuzsa elméjét pedig Wales-től talán valamivel délre, az angolszász orvosok körébe küldi. Bali Dávidot Mátyás király udvarának alkimista műveltségébe vezeti, Szőke Kornéliát a Lőcse utcáit járó démonok kísérik, Dombi Anikó a XVIII. századi Velencében, Carlo Gozzi színi világában jár ezt hallgatván, Rényi Mátyás Attila pedig egyenesen Robert Fluddra gondolhat – s ki tudja, még melyikünk kire. „A csillagok, a csillagok, a csillagok” – ez is Szerb Antal-idézet – Orbán Áron és Kónya Franciska fölött ragyognak most másként ugyanúgy. Molnár Dávid és Eördögh Balázs sok szempontból tudhatja ezt más időszámításokban ugyanakkor. S bizonyára észrevették textológiai hajlamú kollégáink, hogy vannak kifejezések – például az „amint fenn, úgy lent” – amely nem egy előadó, hanem kettő, Eördögh Balázs és Nádor Zsófia előadásában szerepelhet majd, s lehet, hogy nem ismerősen eltérő környezetben.

Pompás konferenciára érkeztünk. Érelőldhet a disputatio Bobay Orsolya és Derzsényi Dávid között a térképészet, Derzsényi Dávid és Frey György Péter között az építészet terén, s valamennyiük között, beleértve Kató Szabolcs Ferenczet a világ egészének változó szemlélete terén. Ovidius hagyományával kapcsolatban, talán távolról, de összekacsinthat Draskóczy és Pálffy Eszter, ám a birodalmak és az ember öregedésével kapcsolatban nem lesz meglepő, ha Ertl Péter is felfigyelés alanya vagy tárgya lesz.

Kép és magyarázat terén idegen ismerősként tekinthet egymásra a Hajnal Mátyás programjával dolgozó Hriczo Ágnes és a Seven Steps Configuration Analysis programjával dolgozó Sófi Boglárka. Paratextus és textológia találkozhat egymással, az ember-isten viszony ígézetében, amikor Kaposi Krisztina, Etlinger Mihály és Kató Szabolcs Ferencz egymásra hallgat.

Olyan dialógus csírázhat ebben a mediterrán miliőben, mint amilyen Filippó Brunelleschi, Leon Battista Alberti és Paolo dal Pozzo Toscanelli, vagy, amint azt Szilvási Viktória olyan jól tudja, Ficino, valamint közeli és távoli barátai között folyhatott Pécs, valamint a talán még

Pécsnél is mediterránabb Firenze könyvtáraiban – s most ide kéne kapcsolnom Savonarolát, de e percben a tudatlanság félelmével nézek Szávay Lászlóra.

Bizonyára észrevették, hogy ezek a kapcsolódások milyen pompás alkímia révén jelennek meg a konferencia programjában – ezért Lovas Borit és Szilágyi Emőket illeti a dicsőség.

És persze nyilván észlelték, mennyire lakossági jellegű meglátások hangzottak el itt, ha más témájával kapcsolatban nem is egyből, a saját témával kapcsolatban bizonyosan. De hát arra is való a konferencia, hogy az ember ostobaságokat jegyezzen meg, kérdezzen, vagy ilyen kérdéseket kapjon, és tegye mindezt vidám bátorsággal, napközben is, este, éjszaka meg aztán pláne (bár felhívom a figyelmet a szombat reggeli pontos kezdésre). Amint azt Swifttől vagy Kocsis Viktóriától tudjuk, tudni fogjuk, a pók elpusztítja áldozatait, és semmi hasznosat nem alkot abból, amit felfal, míg a méh – nos, legyünk olyanok, mint a méh: az előadások nektárjából mindenki a maga mézével gazdagabban térjen haza. Park vesz körül bennünket, benne számos pók és még több méh található. Jezsuita park ez, etc. Én mint ostoba méhecske biztosan erre fogok törekedni, s ennek reményében nyitom meg a konferenciát.

(Elhangzott 2012. április 27-én Pécsen a Mikro & Makro fiatal kutatók konferenciája megnyitóbeszédéként.)

Jankovits László



Bali Dávid

Mátyás király udvara a neki tulajdonított alkimista receptek tükrében

Az anyagátalakítás, a transzmutáció misztériuma a reneszánsz hagyományban mindig olyan tudást feltételezett, amely elsősorban kulturális beágyazottságról tett tanúbizonyságot. Legyen szó az alkimistákról, netán az alkímia tehetős, világi kedvelőiről, mindenkit birtokolt könyvei, a neki szóló dedikációk, valamint az ebből körvonalazódó élettapasztalatai alapján vagyunk képesek megítélni annak tükrében, hogy mennyire volt járatos, esetleg érdekelt az aranysínálásban. Dolgozatomban azonban egy másik, elsősorban nem kulturális alapú szempontra hívja fel a figyelmet. Ennek célja, hogy a legsajátosabb Mátyás királynak tulajdonított alkimista recepteket és alkimista tárgyú szövegeket gazdasági és társadalmi reputációjuk szerint mutathassam be, ugyanis hipotézisem szerint az uralkodóhoz köthető szövegahagyományozódó, azaz pseudoepigrafikus receptek az átöröklődés jegyében – legyen szó akár a gyakorlati, akár az elméleti alkímia szövegeiről – elsősorban nem szellemi és eszmetörténeti alapokon nyugszanak, hanem a pénzreform eredményezte hírnevet használták referenciaként.

1. AZ AURUM HUNGARICUM MINT A PESTIS ELLENSZERE

A bécsi Österreichische Nationalbibliothekben őrzik Cod. 11200 jelzet alatt azt a gyógyreceptekből álló kódexet, amely egy Mátyásnak címzett pestisreceptet is tartalmaz. A *Miscellanea theoricæ et practicæ medicinalis ex probatissimorum nostræ tempestatis medicorum secretis et promptuariis congesta per Georgium Handschium Leppensem, Germanobohemum* című kéziratot Prágában adták ki 1550-ben, szerzője azonban nem ismert: csupán annyi bizonyos, hogy a bécsi egyetem rektorának, Udalricus Fabrinak is fellelhető benne egy receptje.

A *Præservatio a peste p(ro) Ser(enissim)o Ungaror(um) rege Mathia ex secretis D. Vlrici* szövegét Magyari-Kossa Gyula tárta fel,¹ aki azt is megállapította, hogy a szövegek közül több is I. Ferdinánd személyéhez kötődik, ami a kiadás idejét is megerősíti. Az egyik például az uralkodó lányának, Johannának görcseit kívánja enyhíteni. A Mátyáshoz kötött recept a 175. folión olvasható, a tételszerű anyagleírás pedig nem az egyes műveleteket sorolja fel, csupán a hozzávalók

1 MAGYARI-KOSSA Gyula, *Mátyás király óvószere a pestis ellen*, Orvosi Hetilap 33 (1927), 943–945.

fölött végez seregszemplét. Így kerülhetett az ezüst, az égetett elefántcsont és a szinte kötelezőnek tekinthető igazgyöngy mellé az *aurum hungaricum* is, amit további drágakövek fognak közre. A recept igazi érdekessége azonban az, hogy a 19. században Porquetnél is előfordult a normandiai pestisről szóló munkájában, valamint a magyar arany pestisgyógyító hatását Konrad Schwestermiller is dokumentálta igen korán, 1484-ben. A magyar arany átöröklődése ebben a kontextusban épp olyan, mint a magyar arany szőlőtőkék legendájának fennmaradása.² A 15. századi mese a korábban említett Arnoldus de Villanova azon elképzelésére megy vissza, mely szerint a természetes anyagok eredendően hatékonyabbak a mesterségesen előállítottaknál. Ebből arra a következtetésre jutott, hogy a medicinaként használt iható aranyvíz hatékonyabb, ha az arany is úgy nő, mint egy természetes gyógynövény. Ez volt az *aurum vegetabile*, és erről tett említést saját beszámolóiban Mátyás két humanista történetírója, Galeotto Marzio és Petrus Ransanus is, továbbá maga Paracelsus is megemlékezett erről egy munkájában.

2. A MAGYAR ARANY HÍRNEVE

Ahogy már ebből is kitűnik, a magyar aranyforint egyszerre lehetett a propaganda eszköze, valamint tökéletes referencia az adott szöveg hitelesítésének érdekében. Minden ilyen mechanizmus és gyakorlat az 1467-es pénzreformban gyökeredzik, hiszen az újonnan bevezetett pénznem közel ötven évre csökkentette itthon a kamatokat (10%-ról 4,5%-ra), valamint élesen elválasztotta az importtal és exporttal foglalkozó tőkecsoportokat, ezzel is stabilizálva a nemzetközi kereskedelmet.³ Ez hozta létre a mezővárosi polgárságot is, így természetes, hogy az új érme külföldön is igen híres, keresett lett, mivel a kereskedők is jelentős haszonnal válthatták be otthon magyar aranyforintjait.⁴ Erről tesz tanúbizonyságot Buza János azon kutatása is,⁵ amely az Amszterdami Bank magyar aranypénzeinek feltárását tűzte ki céljául. Innen tudjuk azt is, hogy (bár más korok más pénznevei is részei a statisztikának) a hollandok számadása szerint 1610-ben 63 ezer magyar aranydukát volt Amszterdamban.⁶ Ugyanígy tudjuk azt is, hogy Paviában a magyar király követe, Francesco Fontana – aki nem összetévesztendő a XVI. században élt asztronómussal – 1476 májusában tájékoztatást adott ura rendes jövedelmeiből,⁷ részletesen kitérve az arany- és ezüstdbányák forgalmára, valamint a rézeladás hasznára is, érzékeltetve a folyamat progresszív mivoltát. Ez a gazdasági és társadalmi szintű példamutatás pedig kiaknázhatatlan lehetőségeket adott ahhoz, hogy Mátyás királysága is referenciává válhasson az egyes receptekben. A továbbiakban egyetlen receptre összpontosítva kívánom alátámasztani az előbb megállapítottakat, mert a korpusz ugyan jóval több lehetőséget engedne meg, az eddig jobbára alig vizsgált recept, a „*Particular à oro...*” szövege mégis képes önmagában igazolni a pseudoepigrafikus nézőpontváltásban lévő lehetőségeket.

2 BALÁZS LÓRÁNT, *A kémia története*, I., Bp., Nemzeti Tankönyvkiadó, 1996, 159–160.

3 GYÖNGYÖSSY MÁRTON, *A középkor alkonya = Magyar pénztörténet (1000–1526)*, *Magyar középkori gazdaság- és pénztörténet (Jegyzet és forrásgyűjtemény)*, Bp., Eötvös Loránd Tudományegyetem, 2006, 264.

4 Uo.

5 Az előadás a *Bank és hitelezés a reneszánsz korában* című konferencián hangzott el 2011. szeptember 30-án, az ELTÉ-n, *A magyar aranyforint és az Amszterdami Bank* címmel.

6 Az adatokat megerősíti: [sz. n.], *Középkori bankok, mai tanulságok*, Múlt-Kor. http://www.mult-kor.hu/20111003_kozepkori_bankok_mai_tanulsagok [2011.03.10.]

7 GYÖNGYÖSSY, i. m., 267.

3. KÜLÖNÖS RECEPT EGY KÜLÖNÖS ARANYRÓL

A Musée Condéban, a franciaországi Chantillyban az Ms. 417. jelzet alatt egy alkímista kézirat miszcellánea található. A kolligátum három kéziratból tevődik össze, mindhármat különböző kezek írták, azok egyes hibáit pedig egy negyedik kéz javította végig. Ez nem csupán a toll színében, hanem írásmódjában is megmutatkozik: az egyes korrekciók az eredeti szöveg fölé lettek írva, a metódust pedig erősen észrevehető áthúzások, kisatírozások fémjelezték. A 89 folióból álló könyv első felét a receptek teszik ki. Szám szerint 48 bejegyzés található itt, amelyek között alkímista receptek, orvosi versek szerepelnek: ezek az elsőől az ötvenötödik folióig tartanak, és ide tartozik egy Mátyás királynak tulajdonított alkímista recept is, amit a továbbiakban a „*Particular à oro...*” névvel illetek.⁸

A szöveggel még Karl Lajos⁹ és Szathmáry László¹⁰ foglalkoztak egy-egy ismeretterjesztő jellegű publikációban, ahol Karl Lajos részleges fordítására – amely francia nyelven is megjelent¹¹ – Szathmáry egy saját interpretációval válaszolt, amely torzítja a recept valós szerkezetét, továbbá az eleve ködös szöveghelyeket nem sikerült pontosítania. Az ugyan vitathatatlan, hogy a szöveg bizonyosan nem Mátyás korából származik, ez konkrét kifejtést sem filológiai, sem tudománytörténeti szempontból nem kapott a kémiatörténésztől. Szathmáry érve az volt, hogy a kolligátum egyes elemei jóval Mátyás uralkodása után lettek megírva, esetleg lemásolva, ami azonban bizonyító érvényű tud lenni a recept későbbi datálásához, az a szövegben foglalt anyag-hármasság jelenléte. Ugyanis a kén-higany elve mellett már a só is megjelenik kiindulási anyagként, amiről tudjuk, hogy a paracelsiánus gyakorlat meghatározó része volt, még ha Avicenna a *De congelatione et conglutinatione lapidum*ban a szervetlen testek leírásakor a négy meghatározó matéria közé fel is vette a sót a kén, a fém és a kő mellé. A receptben leírt folyamat annyira következetes és gondosan szerkesztett, hogy a Paracelsustól is ismert eljárás¹² révén – amely régi korok receptjeit újítja meg a láthatatlan felszínre hozásának érdekében – joggal feltételezzük egy olyan archetípus meglétét, ahol hasonlóképp egy amalgámozási folyamat játszódik le, az egyes paraméterek is megegyeznek, valamint a recept legalább egy önhitelesítő körülményt közöl, amely képes kontextust adni a lejegyzett gyakorlatnak. Hiszen ezzel él a „*Particular à oro...*” is: az egyébként szemfényvesztő amalgámrecept végtermékének minőségét annyira felértékeli, hogy referenciális állítása szerint Mátyás is ebből verette madonnás dukátjait.

8 A receptek többsége olasz nyelven íródott, és az egyes lejegyzések klasszikus értelemben vett, áthagyományozódott és ezáltal népszerűvé vált eljárásokat (*A far oglio di mercurio, Fission de lune, Virtus olei argenti (auguri) fixi, Calcinatione solis*) örökít meg, valamint az egyes pestisversek mellett három pszeudoepigramfikus receptet vonultat fel. Ezek közül számunkra a legérdekesebb a dolgozat témájául szolgáló Mátyás-recept, ugyanakkor a *Secreto de Vincenzo Bas de Bressa chimato il vero et infallibil secreto del suo core* csallhatatlan titkot boncolgató szövege, valamint a *Cortissimo esperimento provato et verissimo del Signor da chà Marin vecchio* bizonyító érvényűnek szánt rövid receptje is a tulajdonítás élményével szeretné személyessé tenni az egyes eljárások leleményét és formagyakorlatát.

9 KARL Lajos, *Mátyás király aranya*, Orvosi Hetilap 19 (1928), 550.

10 SZATHMÁRY László, *Mátyás király aranycsináló receptje* = Uő., *Magyar alkémisták*, Bp., Könyvtérképesítő Vállalat, 1986, 451. Ld. korábban: Magyar Gyógyszertudományi Társaság Értesítője 7 (1931), 108–114.

11 KARL LOUIS, *Notice sur une recette alchimique de l'or attribuée au Roi Mathias Corvin*, Archeion 11 (1929), 206–209.

12 Massimo Luigi BIANCHI, *The Visible and the Invisible – from Alchemy to Paracelsus = Alchemy and Chemistry in the 16th and 17th Centuries*, ed. Piyo RATTANSI, Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, 1994, 24.

Hasonló szerkezeti és tartalmi elemek figyelhetők meg egy olyan Aquinói Szent Tamásnak tulajdonított receptben, ami a perui útinaplói révén is ismert domonkos szerzetes, Reginaldo de Lizarraga szöveggondozásában maradt fenn spanyolul a XVI. századból. Bár a szöveg hitelessége kétes – elvégre jól tudjuk, hogy a tulajdonítás ilyen értelemben nem csupán gazdasági célú lehet, hanem a társadalomban betöltött szerepből is eredhet, amit Nicolas Flamel példája¹³ mindkét szempontból igazol, nem is beszélve a további lehetséges hamisítványokról¹⁴ –, a Levity.com adatbázisában fellelhető, nyolc részes traktátus¹⁵ ötödik pontja, a *De la composicion del Sol y del Mercurio* kísértetiesen hasonlít a Mátyásnak tulajdonított receptre. A recept természetesen az aranyból (*Sol*) és higanyból (*Mercurio*) történő amalgámglyasztást írja le, azonban a szövegben fellelt, gyakorlatszerű hasonlóságok a só anyagának kivételén túl több ponton is a Mátyás-receptben foglaltakra emlékeztetnek.

Persze arra is ügyelni kell, hogy maga az eljárás hogyan jelenik meg a szövegben – hiszen a műveletek szintjén való azonosság elkerülhetetlen –, ám épp ezért izgalmas és figyelemfelkeltő, hogy a spanyol receptben is található egy referenciális, hitelesítő funkcióval bíró kitekintés. A szövegben a porított arany a kiindulópont, amit többszörös tisztítást követően alakítunk amalgámmá a higanyal: ezt az utasítások szerint meleg vízzel mossuk, valamint egy bottal kevergetjük és szárítjuk. A higany fokozatos adagolása és arannyal szembeni elnagyolt aránya éppúgy megegyezik a receptben, mint a bőrön való átvezetés, amit a kemencében szublimáció követ az anyagok szétválásával. A receptek közötti első különbség – a lejegyzések közötti precizitás mértékén túl – az égetés, ugyanis a spanyol szövegben nem szintenként történik, hanem állandó hőfokon tartva, havi figyelem mellett, amit egy virágmetaforával érzékeltet a szerző. A második különbség az előbbi elem bevezetése, valamint a kiindulási anyagok megnevezése mellett a rómaiakra való hivatkozás a receptben, amit a Mátyás-szöveghez hasonlóan itt is a végeredményként kapott anyag méltatása előlegez meg. Persze az eltérések a pontos megnevezések, valamint a sóhasználat hiánya révén észrevehetőek – nem is beszélve a művelet befejezéséről, ami ez utóbbi esetben egyszerre kap metaforikus és allegorikus színezetet –, és azt sem tudjuk egyértelműen elválasztani, hogy Reginaldo de Lizarraga hol és mit tehetett hozzá vagy vehetett el a szövegből. Ám ettől függetlenül a recept szerkesztettsége és felépítése, valamint a benne foglalt gyakorlati és szövegszerű hasonlósága mégis arra engedhet következtetni, hogy a paracelsiánus újraírás tényleg bekövetkezhetett, és az eredeti szöveg jóval nagyobb múltra és hagyományra tekinthet vissza, mint amit a Mátyás-recept sejtetni engedett.

4. ALCHIMIA OPERATIVA ÉS ALCHIMIA SPECULATIVA

Aquinói Szent Tamás elméleti alkímiával foglalkozott, csakúgy, mint Marsilio Ficino, aki aranyvízreceptet is küldött Mátyásnak,¹⁶ ami szintén elméleti munka volt, így talán jogos a kér-

13 Robert HALLEUX, *Le mythe de Nicolas Flamel ou les mécanismes de la pseudépigraphie alchimique*, Archives Internationales d'Histoire des Sciences 33 (1983), 234–255.

14 SZATHMÁRY László, *Aranycsináló recept fordítása 1570-ből*, A Magyar Gyógyszertudományi Társaság Értesítője 6 (1930).

15 AQUINÓI Szent Tamás, *Tratado de Tomás de Aquino en el Arte de Alquimia. Dado a su compañero Fray Reginaldo*. <http://www.levity.com/alchemy/span20.html> [2012.04.15.]

16 SZATHMÁRY László, *Alkémisták a magyar királyi udvarban* = ÜÖ., *Magyar alkémisták*, Bp., Könyvtérképesítő Várlalat, 1986, 244. Vö. SZATHMÁRY, *Aranycsináló...*, i. m., 456. Sajnos egyik sem hivatkozik a forrásra.

dés, hogy Mátyás uralkodása alatt volt-e lehetőség a gyakorlati alkímiára. A már feltárt források tükrében sem a *Bibliotheca Corviniana*,¹⁷ sem Balogh Jolán kapcsolódó kutatásai¹⁸ nem mutatnak egyértelmű nyomot erre: csupán annyi bizonyos, hogy Mátyásnak voltak alkimista könyvei, és vendégül látott olyan asztrológusokat is, akik az arisztotelészi világrendhez való kötődésük jegyében előszeretettel foglalkoztak anyagátalakítással, bár erről sem maradt fenn gyakorlatra utaló nyom. Ha alkimista nyomokat keresnénk, az elméleti receptek létjogosultságán túl a legközelebbi lehetséges pont Bécs lehetett, hiszen Regiomontanus is itt rendelte meg a királynak szánt asztronómiai műszereit,¹⁹ így korántsem kizárt, hogy az asztrolábiumok mellett más eszköz is beszerezhető volt a városban, de így sem biztosan válaszolhatnánk igennel arra a kérdésre, hogy volt-e Mátyás udvarában gyakorlati alkímia. A saját korában szinte bizonyosan létezhetett, hiszen máskülönb Bernardus Trevisanus útinaplóként megírt alkimista műhelyekben tett látogatásait is úgy olvasnánk, mint egy fiktív művet, ahol kizárólag az utak szolgálhatnak valós referenciával, holott tudjuk, hogy egész vagyonát és életét arra tette fel, hogy igazi aranycsinálást láthasson. Emellett hasonlóképp tényértékű Zsigmond király 1405-ös arany és ezüst elválasztásáról szóló rendelkezése, ugyanis a *Decretum Secundum Regis Sigismundi* azt is megszabja, hogy a transzmutáció művelete uralkodói engedélyhez kötött.²⁰

A gyakorlati és elméleti alkímia kérdéskörével legutóbb egy román filozófiatörténész, Florin George Calian foglalkozott,²¹ aki tanulmányában úgy értekezett, hogy a jungi ahistorikus szemléletmód érvényessége miatt az alkímia nem több a tudatalatti kivételénél, hiszen az *opus alchymicum* a tudatalatti valósága, ahol az alkimista pszichológiai átalakítása és a psziché belső állapotának megjelenítése a laboratóriumi munka. Az előbbi gondolat azonban annyira előtérbe helyezi magát az embert, hogy mellette kizár minden társadalmi és történelmi kontextust, holott ebben értelmezve az alkimistának fontos szerepe volt a világi berendezkedésben is. Épp ezt igazolja a pszeudoepigráfia jelensége is, hiszen a szövegek áthagyományozásának mechanizmusa biztosítja a hírnév fennmaradását és a hitelesség stabilitását is.

5. A KUTATÁS JÖVŐJE

Ahogy az eddigiek is bebizonyították, Mátyás udvarát az alkimista receptek nem a szellemi miliőt, hanem a gazdasági lehetőségeket megragadva ábrázolják, hiszen a pénzreform okozta stabilitás még bő egy évszázad múlva is tökéletes referencia lehetett arra vonatkozóan, hogy egy elavult recept nemcsak anyaghasználatát, hanem korát tekintve is felfrissülhessen. Ilyen értelemben mindenképp érdemes folytatni a kutatást arra összpontosítva, hogy a szövegtulajdonítás mennyiben adhat új nézőpontot az alkimista receptek értelmezésének, valamint fennmaradásuk megértésének, így a további szövegfeltárások révén új történelmi erővonalak is kirajzolódhatnak aszerint, hogy egy-egy felfrissített recept mire hivatkozik annak érdekében, hogy hitelesebbnek és eladhatóbbnak tűnjön.

17 CSAPODI Csaba – CSAPODINÉ Gárdonyi Klára, *Bibliotheca Corviniana*, Bp., Helikon, 1990.

18 BALOGH Jolán, *A művészet Mátyás király udvarában*, Bp., Akadémiai Kiadó, 1966, 650–652.

19 SZATHMÁRY László, *Alkémisták a magyar... i.m.*, 244 és 247.

20 BALÁZS Lóránt, *A kémia története I.*, Bp., Nemzeti Tankönyvkiadó, 1996, 165.

21 Florin George CALIAN, *Alkimia Operativa and Alkimia Speculativa. Some Modern Controversies on the Historiography of Alchemy*, *Annual of Medieval Studies at CEU* 16 (2010), 166–190.

Particular à oro qual faceua Ré Matthias d'Ongaria cade una parte sopra uinti de Luna in oro. etc.

Recipe mercurio libram unam, sal commun preparati onze sei masena bene insieme poi metti in bozza con suo recipiente senza lutar le gionture et el mercurio passerà nel recipiente, et così sarà ben purgato, et ben preparato, laualo con acqua calda, et fà passar per corio, et serua.

Item recipe onza una oro de cemento laminato, ouer limato sottile, fallo infocar in un Corizziolo, et in un' altro fà scaldar onze quattro mercurij viui et fà amalgama, mescedando bene insieme con un bastoncello, poi butta in acqua calda et lauala, poi euacua l'acqua, et asciugala con una pezza de lino, poi masenala con il doppio sal commune preparato, et ogni cosa metti in un bicchiero lutato sopra ponendoli un' altro bicchiero, et metti à sublimar, e sublimarà el mercurio uiuo, qual serua per multiplicar la medicina sequente.

Poi piglia l'oro, et sale restati in fondi, et lavalì in acqua calda, lo sal si rissoluerà, et l'oro resterà in fondi, fallo scaldar ut supra in un Coriggiolo, et in un' altro corrioggiolo fà scaldar onze quattro mercurij uiui, et fà amalgama ut supra et sublima, et salua lo mercurio, et così farai tré uolte et hauerai lo tuo oro ben calcinato, et nota d'amalgamarlo sempre con lo mercurio preparato, et quello che sublimerà, saluarlo per multiplicar la medicina. Dapoi Recipe onza una di detto oro calcinato, e mettilo à scaldar in un corrioggiolo, et in un' altro fà scaldar onze quattro di mercurio supra seruato, et fà, che l'oro sia ben rosso, et buttalo sopra lo mercurio predetto, et fà amalgama, et come é fatta l'amalgama, strucca per una pezza tanto, che resti solamente tanto mercurio, quanto fà l'oro, et non più qual metterai à sublimare, in uaso simile con il culo piano, et il collo lungo lutato per tré dita di sotto. poi metti à fornello de carboni²² con registri, ouero di lucerna, come ti pare, mà meglio è di lucerna, et dalli foco de primo grado, ita che ogni due hore sublimi el mercurio, qual farrai descendere sopra il suo corpo con una baichettina con un poco di bombaso in cima, poi serra el uaso sempre con un poco di bombaso, et così seguita con questo foco finche el mercurio non sublimi più, et che resti precipitato in fondi, et metti à mente, come hai dato questo primo grado di foco, perche nelle sequenti multiplicationi bisognerà usarlo finito el primo grado doppia lo stoppino et procedi ut supra sublimando, et precipitando sin che più non sublimi, et nota,chel mercurio uuol subleamar in hore due ne più ne manco, finito el secondo grado doppia el stoppino et procedi ut supra sublimando et precipitando sino che per tal foco non sublimi più, et in quaranta giorni sarà fornito, et hauerai la tua amalgama fissa, fornito il terzo grado di foco rompi lo uaso, et tuó l'amalgama, qual masena, et metti à scaldar in crosiolo, et in un' altro metti à scaldare onze otto mercurij et fà amalgama ut supra, et falla passar per pezza ó corio, ita che resti accompagnata con equal suo peso di Mercurio, ita che se l'amalgama è onze doi, retenghi onze doi di mercurio et non più, et questo ordine tieni in tutte le tue amalgamationi. Ditta seconda amalgama metti à sublimar in uaso come di sopra: mà un poco più grandetto, et procedi con il foco in tutto, et per tutto, ut supra sublimando, et precipitando finche l' hauerai dato il terzo grado fissatorio, qual finito rompi lo uaso, et masena la materia fissa, et amalgama con quattro uolte tanto mercurio come facesti di sopra, poi falla passar per

22 Itt található a korábban említett lombik-rajz.

me:²³ pezza, ita che resti solamente tanto mercurio, quanto è l'amalgama fissa, qual metti in un' altro uaso à sublimare, et precipitare in tutto, et per tutto, come di sopra, eccetto che in questo terzo ultimo grado bisogna darli alquanto maggior foco per ueder uedere, se la materia è fissa, e caso che la non fosse fissa, seguita il foco, finche la sia fissa, et sarà medicina ottima, della quale se farrai proietione di parte una sopra uinti di luna fina, la transmutarai in oro di uintiquattro carati ad ogni iudicio, et se la luna sarà calcinata una parte conuerte quaranta, et sappi, che questo particolare è uerissimo, con il quale il Ré Mathias faceua oro perfettissimo, del quale faceua quei ducati, ch' hanno quella madonna, et questo oro è alquanto più duro, che l'altro, tamen è perfettissimo, et di essi n'è stà fatto el sazo nella cecca di Venetia, et è stà trouato bonissimo oro. Nota che la sopradetta medicina si puol multiplicar ad infinitum, procedendo ut supra, et sempre si farà più potente, et migliore, et più presto si fissarà, et farà maggior proietione. Nota di nettar spesso el cul del uaso dalla calcina fà la lucerna perche l'impedisce la decottione etc.

The Court of Matthias from the Angle of his (Attributed) Alchemist Recipes

In Chantilly, France, Musée Condé keeps a colligate, which contains various alchemist and medical texts. Here we find an alchemist recipe, what – according to it's content – could belong to King Matthias. This recipe, what we can name after it's first line as 'Particular a oro', has a quite short discussion in the Hungarian history of science between Lajos Karl and László Szathmáry, back in the beginning of 1930s, but all of these quickly muted researches looked into the same conclusion: this recipe is fake.

Nevertheless, the constructed context, what's point was an entertainment and the familiarization of a prestidigitation, ignored all the scientific reasons, why this text could be interesting: there were no attempture to scan the numismatic, chemical or philologic background of this recipe. In my dissertation, where I used the original text (disregarded the translation of Szathmáry), I took a research about the textual attribution (or pseudoepigraphy), to see, what kind of roots is this text got, and how can we connect it with Matthias, or his currency reform. And if it was (re)written by financial purpose, was it even feasible? My work tries to answer these questions from these point of views, and the example of Nicolas Flamel, because I've found a potential archetype, which justifies, that the paracelsian recipe-updating exercise (what takes three materials instead of two) has a reliable example with (the beloved) hungarian connections and references. It becomes important, because the results of my research tries to answer questions about the hungarian alchemy in the era of Matthias, and we'd see a possibility of a forthcoming research, where we can methodize and examine the alchemist recipes from a historical point of view - and what could be more important, in this way, we'd acknowledged these texts, because we can find reliable and exciting vestiges by these lines, not only quackery and falsity.

23 Ez a negyedik kéz javítása.

A *Disputator*, vagyis egy 16. századi földrajzi témájú dialógus

Az *Auditor sive Pomponius Mela Disputator* (1572) Pomponius Mela Kr. u. 1. századi római földrajzi író *De chorographia* című művét dolgozza fel dialógus formájában. A mű szerzőjének, Guilielmus Soonusnak (William Soone, Sone, Zoone) első említése a cambridge-i egyetemre való belépéséhez kötődik. Műve előszavában Vantesdenusnak nevezi magát, a név eredete az eddigi szakirodalom adatai alapján azonban nem ismert. Véleményem szerint valószínűsíthető, hogy a suffolki Wantesden volt a szülőhelye, ennek nevét latinosította és vette fel ragadványnévként. A bakkalaureátusi fokozatot 1545-ben, a magisztrátusit pedig 1549-ben szerezte meg Cambridge-ben. 1548 és 1555 között a Gonville Hallhoz tartozott, és világi és kánonjogi doktorátust szerzett. 1561-ben mindkét jog királyi professzora, illetve ugyanebben az évben a Trinity Hall tagja lett. 1563-ban visszautasította az anglikán egyházhoz történő csatlakozást és lemondott professzori hivataláról, hogy külföldre távozzon. Ezután valószínűleg Párizsban, Dolban, Freiburgban és Padovában is élt. Végül Leuvenben telepedett le, ahol az egyetemen jogot tanított, valamint egy ideig Antwerpenben Orteliussal együtt dolgozott mint térképész. 1572-ben már Kölnben élt, itt jelentette meg a *Disputator*t és egy másik művet (*Novi incolae orbis terrarum*), amelyet Arnold Myliusnak Ortelius által 1570-ben kiadott munkájából másolt; emiatt Ortelius panaszt is emelt. Kölnből Rómába ment, ahol XIII. Gergely pápa birtokot adományozott neki. Feltételezhető, hogy ott is halt meg ismeretlen időpontban.¹

POMPONIUS MELA ÉS GUILIELMUS SOONUS:
ÓKORI SZERZŐ, HUMANISTA KOMMENTÁTOR

Pomponius Mela földrajzi művét Claudius császár britanniai hadjáratára utaló egyik megjegyzése alapján Kr. u. 41 és 44 között írta.² Mela munkájának manapság elfogadott neve a *De chorographia*, azonban a 15. és 16. századi kiadásokban *De situ orbis*, illetve *Cosmographia* néven szerepel. A középkor folyamán a melai mű ismerete háttérbe szorult, mivel az ókori la-

1 Mary Ella MILHAM, *Pomponius Mela = Catalogus translationum et commentariorum: Mediaeval and Renaissance Latin translations and commentaries : annotated lists and guides*, Vol. 5., ed. Paul Oskar KRISTELLER – F. Edward CRANZ – Virginia BROWN, Washington, Catholic University of America Press, 1984, 280.

2 *Uo.*, 258.

tin irodalom földrajzi ismereteinek közvetítői elsősorban idősebb Plinius illetve Gaius Iulius Solinus³ voltak. Egyes franciaországi kolostorokban azonban másolták Pomponius Mela munkáját,⁴ itt készült a Vaticanus Latinus 4929 néven ismert kódex is,⁵ amelynek egy másolata Francesco Petrarca tulajdonában volt.⁶ A *De chorographia* reneszánsz kori felfedezése éppen az ő nevéhez fűződik.⁷ A későbbiekben azonban az itáliai Mela-hagyomány Petrarca általi közvetítése megszakad, helyét Ermolao Barbaro velencei humanista veszi át. A *Castigationes Pliniana et in Pomponium Melam*, amelyben a *Naturalis historia* illetve a *De chorographia* szövegét állítja helyre, teremti meg az itáliai és az Alpokon túli Mela-hagyomány közötti kapcsolatot: a német kommentátorok közül Ioachim von Watt (Ioachimus Vadianus) volt az, aki Ermolao Barbaro örökségét szándékozott továbbvinni. Ugyanakkor a Mela-hagyománynak volt egy másik ága is, amely az Ermolao Barbaro tevékenységét megelőző, Velencében kiadott Mela-kiadásokra épített. Ennek első bizonyítéka az a kiadás, amely 1512-ben jelent meg Nürnbergben. Az angol William Soonus munkája ezzel szemben a *De chorographia* angliai recepciójának történetében az első alkotások egyike. A katolikus szerző személyes életére döntő hatást gyakorolt az anglikanizmussal való szembenállás: ez az oka annak, hogy művét külföldön kényszerült megjelentetni. Ugyanakkor az emigrációban feltehetően nagy segítséget jelenthettek számára Angliának az ebben az időszakban már kiépült kontinentális kapcsolatai: Itáliával az egyházi kapcsolatok által, a németalföldi országok vonatkozásában pedig a kereskedelemnek köszönhetően alakultak ki jelentős összeköttetések.⁸ Soonus a Pomponius Mela-ra vonatkozó életrajzi adatokkal kapcsolatban csak annyit közöl, hogy Claudius császár uralkodása alatt élt:⁹ ebben a tekintetben megfelel a mára már általánosan elfogadott álláspontnak. Egészen a 16. század elejéig voltak ugyanis olyan szerzők, akik szerint Mela korábban, Iulius Caesar britanniai hadjárata idején írta művét. A Kr. u. 1. század közepére való datálást végül Ioachimus Vadianus fogalmazta meg elsőként, 1518-ban megjelent Mela-kommentárjában.¹⁰ Az ókori szerzővel kapcsolatban használt „antiquissimus scriptor” jelző az időbeli távolságot hangsúlyozza, emellett Soonus kiemeli az ékesszólás (*eloquentia*) jelentőségét: Pomponius Mela tevékenységét a szónokéval, illetve a festőével állítja párhuzamba, valamint utal arra, hogy a többi földrajzi szerzőhöz képest kiemelkedő tudással rendelkezett.¹¹

3 *Dictionary of Greek and Roman biography and mythology*, Vol. 3., ed. William SMITH, Boston, 1849, 856.

4 Catherine M. GORMLEY – Mary A. ROUSE – Richard H. ROUSE, *The medieval circulation of the De chorographia of Pomponius Mela*, *Medieval Studies* 46 (1984), 276–277.

5 *Uo.*, 269.

6 *Uo.*, 302.

7 *Uo.*, 302.

8 Antonia MACLEAN, *Humanism and the rise of science in the Tudor England*, London, Heinemann Educational, 1972, 41.

9 „Annos ad Claudii Imperatoris tempora refert.” Praefatio. *Guilielmi Soonii Vantesdeni Auditor sive Pomponii Melae Disputator*, Coloniae Agrippinae, apud Ioannem Birkmannum, 1572, 11. A *Disputator* teljes terjedelmében olvasható a Bayerische Staatsbibliothek digitális könyvtárában. <http://reader.digitale-sammlungen.de/resolve/display/bsb10172226.html> [2012.05.27.]

10 „Melam assero, non Dictatoris, non Augusti, non Tyberii, non Caligulae, sed Claudii Imperatoris temporibus, hoc quicquid est operis edidisse: idque quod Dictatori tribuunt alii, id ego in Britanniae descriptione Claudio tribuo.” Ioachimus VADIANUS, *Catechesis in geographiam. Pomponii Melae De orbis situ libri tres, accuratissime emendati, una cum commentariis Ioachimi Vadiani Helvetii castigatoribus, et multis in locis auctoribus factis: id quod candidus lector obiter, et in transcurso facile deprehendet*, Lutetiae Parisiorum, 1530, 32.

11 „Hic autem et antiquissimus est scriptor et eloquentissimus et ordine aptissimus, omnium postremo, qui hoc argumentum tractarunt, doctissimus.” *Disputator...*, i. m., 10–11.

Az ékesszólás ereje („eloquentiae vis”) Soonus szerint tehát kiemelkedő a munkásságában, a szónoki beszéd fényével világítja meg az egyes földrajzi neveket és népneveket.¹² Az előszóban szereplő festő-hasonlatban ugyanakkor csupán az Ázsia és Európa leírására való utalás szerepel, Soonus Afrikát egyáltalán nem említi.¹³ A távolságtartás végül majd a mű második részében, a *Novi orbis terrarum incolae*-ban enyhül kissé a párbeszéd két szereplője között: Pomponius Mela kezdetben a *De chorographiá*-ban használt nevek segítségével mutatja be az egyes területeket, majd nevetve fogadja hallgatója kérését, hogy a manapság használatos neveket használja, majd még mindig vidáman teszi hozzá, hogy használta volna ezeket, ha több évszázadon keresztül jutott volna osztályrészül élni.¹⁴ Soonus Meláról alkotott képének ezek a sajátosságai arra mutatnak rá, hogy nem egyszerűen kommentárt szeretett volna írni, hanem az ókori szerző alakját szerette volna közel hozni olvasóihoz.

Az 1512-es MELA-KIADÁS

Az 1512-ben Nürnbergben megjelent, a Iohannes Cochlaeus¹⁵ által írt, a *De chorographia* kiegészítésével, iskolai használatra szánt kérdés-felelet gyakorlatokat is tartalmazó Mela-kiadás több szempontból is párhuzamot mutat a *Disputatorral*. A Mela-szöveg teszi ki a kötet első részét, ezt követően olvashatjuk a *De quinque zonis terrae Compendium Ioanni Coclei Norici In Geographiam introductiorum* című munkát. A két mű hasonlósága elsősorban a szerzői intencióban, illetve tartalmi szempontok alapján nyilvánul meg: Cochlaeus Soonushoz hasonlóan fontosnak tartja a térkép használatát a földrajzi oktatásban, és ezt szintén hangsúlyozza a *Compendium* előszavában.¹⁶ Továbbá, a *Compendium* tematikai rokonságot is mutat a *Novi orbis terrarum incolae*-val, amennyiben nem az ókori földrajzi ismereteket tárgyalja, hanem a korabeli Európával kapcsolatos tudnivalókat. A párhuzamok mellett azonban több eltérést is megfigyelhetünk. Véleményem szerint a két mű esetében csupán műfaji rokonságról beszélhetünk, hiszen Cochlaeus nem a melai szöveget dolgozta fel, hanem önálló művet alkotott, amely a *De chorographia*-kiadás részeként jelent meg annak kiegészítésével. Cochlaeus szándéka némileg eltér Soonus célkitűzésétől, ő ugyanis a Pomponius Mela által nem tárgyalt

12 „Eloquentiae vis in eo perspicitur, quod quae constat fere ex locorum gentiumque nominibus et tanquam nomenclaturis ita orationis luminibus illustravit, quae impedita sunt, ita expedit, perplexa ita patefecit, ut quemvis non stupidissimum admiratione non mediocri capere possint”. *Uo.*, 11.

13 „Quis pictor in pingenda, quam hic in describenda Asiae et Europae forma illustrior?” *Uo.*, 11.

14 „Risit Pomponius importunitatem, et comiter tamen, ut adversus auditores, Quid vos putatis me tenere, quibus singulis ista vocabulis efferatis, cum alii Gallis sitis, alii Britanni, alii Germani, alii Itali, alii Hispani, alii postremo ex alia gente, et aliis linguis utamini? Accipite ergo primum quae se offerunt, post alia, si mihi secula vivere contingerit, assuam, ridens inquit: morte vero oppressus, non persolvit, quod promiserat, mandavit autem auditori ut id expleret. *Uo.*, 204.

15 A Iohannes Cochlaeus életével kapcsolatos összefoglaló információkat az Erasmus kortársait összegyűjtő enciklopédikus munkában olvashatjuk: *Contemporaries of Erasmus: A Biographical Register of the Renaissance and Reformation*, Vol. 1., ed. Peter G. BIETENHOLZ – Thomas Brian DEUTSCHER, Toronto, University of Toronto Press, 2003, 321.

16 „Intellectum proinde discipulorum facile posse iuvare et fideli praeceptori instructione et oculari locorum demonstratione”. *Cosmographia Pomponii Mele Authoris nuditissimi Tribus Libris Digesta*, Nürnberg, 1512.

dolgok¹⁷ bővebb kifejtését (ilyenek például a föld éghajlati zónákra osztása, illetve az időjárási viszonyok) szeretné adni. Ami viszont a *Disputator* formai jellemzőit, tehát a szöveg fejezetekre osztását, és a fejezetcímeket illeti, Soonus a Vadianus által kidolgozott, részben eltérő nomenklatúrát veszi át. A Cochlaeus által alkalmazott fejezetcímek az egyes földrészeknél *generalis* (általános) és *particularis* (részletes) leírást különböztetnek meg, addig Vadianusnál (és Soonusnál) a *generalis* helyett *summa* (összefoglaló) leírás szerepel, a második fejezetcím, a *particularis descriptio* mindkét hagyományban azonos. További különbségként tekinthetjük, hogy Soonustól eltérően, akinek a figyelme nem korlátozódik egyes országokra, Cochlaeus elsősorban a Német Birodalmat szeretné részletesen leírni, az ókortól kiindulva egészen saját koráig, különös tekintettel a történelmi eseményekre. A leírás tematikájának megfelelően a területre, az antik megnevezést követve, végig a Germania szót alkalmazza. A két mű rokonsága melletti és elleni érvek számát összevetve az tűnik valószínűnek, hogy a nürnbergi Mela-kiadásnak kevésbé volt hatása a *Disputatorra*. Soonus maga sem említi, hogy ismerete volna Cochlaeus munkásságát, a *Compendium* léte ugyanakkor bizonyítja azt, hogy a *De chorographia* használata az iskolai oktatásban nem csak a 16. század végi Leidenben, hanem a század eleji Nürnbergben is jelentős volt.

A DISPUTATOR KIADÁSÁNAK KÖRÜLMÉNYEI ÉS A MŰ SPANYOLORSZÁGI HATÁSA

A kötet címlapján elsőként szereplő teljes címmel (*Guilielmi Sooni Vantesdeni Auditor, sive Pomponius Mela Disputator De situ orbis*) Soonus egyrészt már jelzi azt, hogy kik és milyen szerepkörben lesznek a dialógus szereplői; továbbá a *De situ orbis* elnevezés kifejezi azt is, hogy Soonus, az Itáliában megjelent Mela-kiadások 16. századi kommentátorok (elsősorban a már említett Ioachim Vadianus) által átvett címadási gyakorlatát követi. A korábban említett *Compendium*hoz képest a *Disputator*ban újdonságot jelent, hogy mindvégig két személy, Soonus és Mela párbeszédéről, és nem csupán egyszerű kérdés-felelet gyűjteményről van szó. A Melával kapcsolatban használt *disputator* szó pedig utalhat a középkori iskolákban és egyetemeken népszerű *disputatio* műfajára, amely az előírt vizsgafeladatok egyike volt, sőt a tanárok számára is kötelező gyakorlatnak számított. A mű tartalomjegyzéke nem a címlapon, közvetlenül a cím alatt helyezkedik el, ebből értesülünk a szerzői intencióról is: a mű megírását az indokolja, hogy az egyes területek lakossága megváltozott, azokat ma már más népek lakják.¹⁸ A címlapon szereplő további információkból megtudhatjuk, hogy a kötet Johann Birckmann nyomdájában jelent meg Kölnben. A kötet megjelenése idején, a Franz Birckmann által a 16. század elején alapított nyomdában már a család harmadik nemzedéke, Arnold és Franz Birckmann dolgoztak. Soonus választásában fontos szerepet játszhatott, hogy a nyomdászok katolikusok voltak, emellett Arnold Birckmann érdeklődött a tudomá-

17 „Adieci insuper breve compendium quo Pomponii intelligentiam promovere. Nam de zonis et climatibus terrae ac de circulis celi polique elevatione atque de vocabulorum Geographiae recta acceptione nihil sollicitus fuit in sua descriptione Pomponius. Ideo pauca de illis subiicere [sic!] dignum simul et necessarium fore visum est quandoquidem sine iis profecta nequit esse eius artis traditio.” *Cosmographia...*, i. m., 7.

18 A kötet címlapján szereplő indoklás beszámol a szerző szándékáról a mű használatával kapcsolatban: „Praefatio auctoris consilium et institutum, operis utilitatem et ordinem indicabit.”

nyos és orvosi művek kiadása iránt is.¹⁹ A nyomdára való utalást nem csupán a címlapon, hanem az *In novos orbis terrarum* előszavában olvasható egyik glosszában is találhatunk: az itt szereplő *pinguis gallina* kifejezés a Birckmann név elferdített Birkhahn változatával kapcsolatos latin nyelvű szójáték²⁰. A címlapon található kézirásos feljegyzések alapján a kötetnek legalább két tulajdonosa (Ludovicus Carrillus és egy ismeretlen személy) volt. Ludovicus Carillusra vonatkozóan Juan Ginés de Sepúlveda összes műveinek kiadásában találunk további adatokat.²¹ Carillus neve a *De rebus gestis Caroli Quinti imperatoris et regis Hispaniae* című mű második könyvének 18. fejezetében szerepel, a Ferenc francia királlyal való békekötés alkalmával tartott toledói tanácskozás résztvevői között, amelyre V. Károly német-római császár (I. Károly néven Spanyolország királya, 1516–1556) hívta országának előkelőit. A püspökök és főurak neveinek felsorolása után az „Optimates sine titulo” szakaszban olvashatjuk a „Ludovicus Carillus Albornoitus, qui Betetae ac Toralvae” nevet. Mivel azonban ez az esemény még a *Disputator* megírása előtt zajlott, elképzelhető, hogy nem az említett Carillus, hanem egyik leszármazottja lehetett a kötet tulajdonosa. Ennek alapján feltételezhetjük tehát, hogy a *Disputator* már röviddel a megjelenése után eljuthatott Spanyolországba. Az egykor a Carillus által birtokolt példány, amely a kutatásom alapjául szolgált, ma is a madridi egyetem könyvtárában található.²² A soonusi műre való hivatkozások elenyésző száma ugyanakkor azt mutatja, hogy Spanyolországon kívül a hatása nem jelentős: a kutatás jelenlegi állása szerint csak Luis Núñez utal rá *Hispania* című könyvében és itt is egy tévedését cáfolandó: Soonus szerinte hibát követett el, amikor a Flavium Brigantium nevű várost Flavionaviával azonosította, hiszen a két hispániai várost Ptolemaiosz egyértelműen megkülönbözteti egymástól.²³

WILLIAM SOONE ÉS A *DISPUTATOR*: EGY KÉPZELT UTAZÁS TÖRTÉNETE

A *Disputator*, amelyet speciális formája ellenére Mary Ella Milham a kommentárok közzé sorol,²⁴ a képzelt utazás keretébe helyezve képet ad számunkra a szerző világképéről is: William Soonus a hallgató (*auditor*) szerepében utazik együtt Pomponius Melával, akivel hajóútjuk során beszélgetnek azokról a helyekről, amelyek mellett elhaladnak. A *Disputator*

19 Wolfgang SCHMITZ, *Die Überlieferung Deutscher Texte im Kölner Buchdruck des 15. und 16. Jahrhunderts*, Habilitationsschrift, Köln, 1990, 463.

20 „Hoc est, evolvens theatrum, quod in pingui Gallina offendit”. Ernest James Worman megfogalmazása alapján a „pinguis gallina” kifejezés játékos jellegű, a *Birkhahn* névalak fordítása, amely szó szerint ’töprengő tyúk’-ot jelent. Ernest James WORMAN, *Alien members of the book-trade during the Tudor period*, London, Printed for the Bibliographical Society, by Blades, East & Blades, 1906, 5.

21 *Ioannis Genesii Sepulvedae Cordubensis Opera, cum edita, tum inedita accurate regia historiae academia*, Vol.2, 1541, 68. <http://books.google.hu/books/ucm?id=JtYFAAAQAAJ&hl=es&pg=PP7#v=onepage&q&cf=false> [2013.02.18]

22 A kötet digitalizált formában is elérhető a HathiTrust Digital Library oldaláról. <http://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=ucm.5316864855> [2012.06.17.]

23 „Guilielmus Soonus libello De orbis terrarum novis incolis, putat Flavium Brigantium idem esse opidum cum Flavionavia, sed egregie hallucinatur: siquidem Flavionavia a Ptolemaeo inter Paesicos collocatur, Flavium vero Brigantium inter Callaicos Lucenses”. *Ludovici Nonii medici Hispania sive Populorum, Urbium, Insularum, ac Fluminum in ea accuratio descriptio*, Antwerpiae, ex officina Hieronymi Verdunsi, 1607, 103.

24 MILHAM, *Pomponius Mela, i. m.*, 279.

tehát a föld körülhajózását mint egy ténylegesen megtett tengeri utat képzele el, melynek a vezetője Pomponius Mela. Soonus kérdései érintik az egyes vidékeket, városokat, az emberek természetét, szokásait, életformáját, valamint képességeit, és vallási felfogását.²⁵ Saját magáról is elárul néhány adatot: ő Guilielmus, a kellemes útitárs, aki magát természeténél fogva kíváncsi emberként jellemzi. Érdeklődése a hosszú út során egyre fokozódik, sőt beszámol a száműzetésével kapcsolatos érzésekről is: amikor elsőként a szigetről a kontinensre érkezett, minden idegennek tűnt számára.²⁶ A középkorban és a reneszánsz korban is a földrajztudományt, különösen pedig a térképészetet a gyakorlati jelentősége mellett vallási aspektusok is jellemezték: a teremtésről való meditáció segítőeszközzé lett.²⁷ Emiatt sok kommentárban és földrajzi értekezésben az ókori művek hatása, illetve a keresztény hagyomány ötvöződik.²⁸ A *Disputator* azonban részben kívüláll ezen a tradíción, mivel a kereszténységen kívülálló ókori szerzőkre támaszkodik. Végül elmondhatjuk, hogy a mű betekintést nyújt a korábbi Mela-kommentárok hatástörténetébe is. Ahogy az előszóban Soonus maga írja, tanítványainak sok esetben nehézségei voltak a *De chorographia* értelmezésével a rendelkezésükre álló kommentárok alapján.²⁹ Soonus két szerzőt említ, akiknek a kommentárjait használta: Ioachim von Wattot (Ioachim Vadianus),³⁰ illetve Petrus Olivariust.³¹ Mivel tehát ezek a kommentárok a tanítványai számára kevésbé hasznos segédesszövegnek bizonyultak a Mela-szöveg olvasása során, Soonus szándéka az volt, hogy olyan művet alkosson számukra, amely a szóban forgó kommentárokhoz képest könnyebbé teszi az eredeti mű tanulmányozását.³²

WILLIAM SOONUS VILÁGKÉPE

Soonus világképével kapcsolatban több fontos jellemzőt emelhetünk ki: művében hangsúlyosan jelenik meg az ókori és modern hagyomány is, ám gondolkodásában valószínűleg közelebb állt az antikvitáshoz. Ebben a tekintetben a 16. század eleji Mela-kommentárok szerzőinek (például a már említett Ioachim Vadianusnak) a felfogásához képest visszalé-

25 „Regiones, urbes, situs formas, naturas, mores, instituta vivendi, ingenia, cultus omnium eorum, quos praetervehitur, perpetua disputatione interrogat.” *Disputator...*, i. m., 14.

26 „Hoc autem omni cursu confecto, cuius tibi perpetuus dux commonstrator et quasi gubernator Pomponius noster existit, et ei Guilielmus iucundus comes adiunctus, qui, quo viae minus molesta e longa videretur, homo natura sua curiosior, cuique ex insula in continentem primum ingredienti omnia peregrina videbantur.” *Uo.*, 14.

27 Patrick GAUTIER DALCHÉ, *Pour une histoire des rapports entre contemplation et cartographie au Moyen Âge = Les méditations cosmographiques à la Renaissance*, ed. Frank LESTRINGANT – Jean-Marc BESSE, Paris, Les Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2009, 19.

28 DALCHÉ, *Pour...*, i. m., 20–21.

29 „Putabam enim quod mihi, cum eadem saepius legerem et relegerem, neque tamen intelligerem, eveniret. idem caeteris quoque usuenire potuisse”. *Disputator...*, i. m., 7.

30 *Pomponii Melae De chorographia libri tres*, Introduzione, edizione critica e commento a cura di Piergiorgio PARRONI, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1984, 84.

31 „Quem tamen mihi laborem minus necessarium fore putassem, si Ioachim Vadianus et Ioannes Olivarius discentium studia suis commentationibus satis adiuvisent...” *Disputator...*, i. m., 8.

32 „Hac autem ratione utrique rei prospectum esse cogitabam, nam et quaerendo quae latebat in singulis prope verbis difficultas, eruitur et explicatur, et ita insinuitur, ut avulsa a reliquis, facile reportes, quae cohaerentia difficiliter ferre potuisses”. *Uo.*, 7–8.

pést jelent, és valószínűleg ez lehetett az oka a mű rendkívül csekély hatásának. Soonusra valószínűleg nagy hatást gyakorolhatott Ortelius szemlélete: a *Disputator* előszavában a *theatrum orbis terrarum*, illetve a *machina mundi* nevet alkalmazza a Mela által leírt világra.³³ A *theatrum*³⁴ a 16. századi gondolkodásban terminus technicust jelentett az enciklopédikus tudásforma jelölésére, amely a szó görög eredetének megfelelően rendezett vizuális teret hoz létre. A *theatrum orbis terrarum* kifejezés, amely a földet „színházként”, egy drámaelőadás „színtereként” képzei el,³⁵ alátámasztja Soonusnak a *Disputator* megírásakor megfogalmazott célkitűzését. A *machina mundi* fogalom elsőként Lucretius ókori költőnél,³⁶ illetve Victorinus *De machina mundi* című művében tűnik fel, azonban megjelenik keresztény himnuszokban is, így például egy 11. századi franciaországi, Szent Miklós püspök tiszteletére írt breviáriumében.³⁷ A 13. században végül John of Holywood angol matematikus és csillagász³⁸ dolgozza ki részletesen az erre vonatkozó elméletet. Műve, a ptolémaioszi világmép alapján álló *Tractatus de Sphaera* a középkori egyetemi oktatás egyik kötelező olvasmánya lett.³⁹ Soonus felfogása azt mutatja, hogy – kevéssé va-

33 „Hac inquam navigatione emensa, quid est, quod te praeterire possit, quid est, quod requiras, quid, quod desideras amplius in hoc praeclarissimo orbis Theatro, quid est, quod non tam plane perspicias, quam quicquam eorum, quae agi vides? Equidem non dubitabo, quod mihi ista scribenti in mentem venit, aperte dicere. Circumfero non mente et cogitatione solum, sed in oculis etiam gero, et tantum non manu palpo omnem hanc mundi machinae praeclaram fabricam et descriptionem.” *Uo.*, 14–15.

34 Jörg DÜNNE, *Méditation, médialité, subjectivité: du „regard d'en haut” au panoptisme cartographique.* = *Les méditations cosmographiques à la Renaissance*, ed. Frank LESTRINGANT – Jean-Marc BESSE, Paris, Les Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2009, 153.

35 John Michael ARCHER, *Islam and Tamburlaine's World Picture = A Companion to the Global Renaissance: English literature and culture in the Era of the Expansion*, ed. Jyotsna G. SINGH, Chichester, Malden, Wiley-Blackwell Publishing Ltd, 2009, 69.

36 Titus Lucretius CARUS, *De rerum natura*, V, 92–97.

„Quod super est, ne te in promissis plura moremur,
principio maria ac terras caelumque tuere;
quorum naturam triplicem, tria corpora, Memmi,
tris species tam dissimilis, tria talia texta,
una dies dabit exitio, multosque per annos
sustentata ruet moles et machina mundi.”

37 „Exultet aula caelica / Laetetur mundi machina / Dum refert solis orbita / Nicolai sollemnina.” *Katolikus egyházi énekek*, Régi magyar költők tára XVII. század, szerk. STOLL Béla – HOLL Béla, Bp., Neumann Kht., 2000, 15/A, 694–695; 15/B, 497.

38 Sacrobosco valószínűleg a skóciai Hollywoodban született 1195 körül, majd oxfordi tanulmányai után a nithesdale-i Hollywood apátságban lett kanonok, az apátság latin nevééről ismerjük Johannes de Sacro Bosco néven. 1221-ben a párizsi egyetem matematikaprofesszora lett, ebben az időszakban írta a *Tractatus De Sphaera*, illetve más matematikai műveket. 1265 körül halt meg Párizsban. Nick KANAS, *Star Maps: History Artistry, and Cartography*, Berlin, Springer, 2007, 76–78.

39 A *Tractatus de Sphaera* a 13. század folyamán rendkívül népszerű kozmográfiai és asztronómiai bevezetőnek számított, és számos kommentár valamint parafrázis alapja lett. Portugáliában például központi szerepet játszott a teljes tudományos oktatásban, különösen a későbbiekben, a 15–16. század során, amit az is jelez, hogy 1509 és 1537 között három különböző fordítása is megjelent, egyikük a híres matematikus, Pedro Nunes (1502–1578) munkájaként. A mű portugáliai utóéletében további műfaji párhuzamokat találhatunk a *Disputator*tal: itt ugyanis gyakori volt, hogy dialógus formájában dolgozták fel a *Tractatus de Sphaera*t. Ennek legismertebb példája a 16. században született, szerzője Joao de Castro (1500–1548). Luís SARAIVA, *The Jesuits, The Padroado and East Asian Science (1552–1773)*, Singapore, Hackensack, World Scientific, 2008, 105.

lószerű feltételezésként – vagy nem ismerte Kopernikusznak az 1543-ban megjelent *De revolutionibus orbium coelestium* című munkáját, vagy nem fogadta el a heliocentrikus modellt. A ptolemaioszi világkép jelentőségét mutatja gondolkodásában az is, hogy a *Disputator*hoz írt egyik glosszában a Gerardus Mercator által kiadott, Ptolemaiosz munkáját követő térképre (*Claudii Ptolemaei Tabulae Geographicae Orbis Terrarum*) hivatkozik.⁴⁰ További hangsúlyos elemként jelenik meg nála az éghajlati övek beosztása, amelyben Pomponius Mela leírását követi. Soonus az erre vonatkozó szövegrészt három glosszával emeli ki, amelyek az egyes éghajlati övek tulajdonságaira utalnak (forró, hideg, mérsékelt égöv: latinul „torridam, frigidas, temperatae” [sic!]). A glosszák között többször szerepelnek az égtájak neveire utaló megjegyzések is, amelyek még a teremtet világ megismerését és a róla való elmélkedést középpontba helyező középkori kozmológiai gondolkodás hatását tükrözik. A kereszt szimbóluma már a patrisztikus kortól kezdve, különösen pedig a karoling exegézisben mint térképészeti diagram jelent meg, négy vége a teremtet négyes elemeit jelölte, amelyek közé a négy égtáj, a négy elem, illetve négy évszak is tartozott.⁴¹ A *Dialogus de laudibus sanctae crucis* (Dialógus a szent kereszt dicséretéről) című 12. századi műben például a négy égtáj a négy evangélistához, valamint Krisztus négy misztériumához kapcsolódik.⁴² A négy égtáj közül a lapszéli glosszában leggyakrabban a délre (*meridies*) illetve a nyugatra (*occidens*) vonatkozó kommentárok fordulnak elő, mindkét égtájra vonatkozóan nyolc-nyolc kommentár szerepel. A keletre (*oriens*) vonatkozó kommentárok száma hét, az északra (*septentrio*) vonatkozóké pedig hat. Esetünkben egy kisebb kommentárcsoportról van szó, és meglehetősen nehéz ebből a mű egészére vonatkozó általános következtetéseket levonni. Mégis elmondhatjuk talán, hogy Soonus érdeklődésének középpontjában a déli területek, a *terra australis* megismerése állt és kevésbé tartotta jelentősnek az északi irányba történő tájékozódást.⁴³ Bár sok tekintetben ragaszkodik az ókori földrajzi ismeretek változatlan közvetítéséhez, néhány esetben mégis elrugaszkodik azoktól: így például a római Mare Nostrum (Földközi-tenger), Soonustól a 9. században Sevillai Izidor által kitalált kifejezéssel élve, a Mare Mediterraneum⁴⁴ nevet kapja a szövegben szereplő „in pelagus” kifejezés magyarázataként. Ehhez hasonló kifejezés az előszóban szereplő *versus arcticum* kifejezés is, az északi irány jelölésére, hiszen az *arcticus* szó a klasszikus latinban nem szerepel. Ennek az elrugaszkodásnak a példája a *Novi orbis terrarum incolae* is, amelynek az előszavában kifejti, hogy a jelen állapotokat szeretné rögzíteni.⁴⁵ Soonus világképének egy másik fontos eleme, hogy valóságban létezőnek fogja fel a feltételezett antichtónokat, vagyis a déli földrész lakóit, illetve elfogadja azokat a nézeteket, amelyek szerint az északi területeket mesés lények népesítik be: az egyik glosszában megismétli Mela állítását az Aegipanes

40 „In promontorium arctissimum ad occidentem. Vide. Ptole. tab. Eur. 6. long. 60 lat. 42.” *Disputator...*, i. m., 39.

41 DALCHÉ, *Pour...*, i. m., 22.

42 „A hitvallás Krisztus életéből csak a megtestesülés (fogantatás és születés) és a húsvét (szenvedés, keresztfeszítés, halál, temetés, pokolraszállás, föltámadás, mennybemenetel) misztériumait nevezi meg”. *A Katolikus Egyház katekizmus*, 3. §.512.

43 pl. „Scilicet a meridie”: a Nílus eredetével kapcsolatos kommentár. *Disputator...*, i. m., 3.

44 „Mare Mediterraneum”. *Uo.*, 3.

45 „Caput hoc, novorum incolarum nomine, idcirco appellavi, ut differentiam primum, quam a superiori argumento haberet, ostenderem” *Uo.*, 203.

nevű népről, akiknek kecskelábuk és szarvuk van.⁴⁶ Ugyanakkor, bár együttműködött Orteliuszal, akinek a térképein már megjelenik Észak- illetve Dél-Amerika ábrázolása is, egyetlen szót sem ejt arról, hogy ismerné ezeket a földrészeket. Egy másik megjegyzése vagy mély vallásosságára, az égiekkel való törődésre, vagy pedig arra utal, hogy fontosnak tartja a földrajz mellett az égi jelenségek és égitestek tanulmányozását.⁴⁷

A NOVI ORBIS TERRARUM INCOLAE ÉS ANNAK MAGYAR VONATKOZÁSAI

A mű háttérének meghatározásakor fontos támpont, hogy Ingolstandt mellett Leuven volt a másik egyetem, ahol a matematikai stúdiumok részeként térképészeti ismereteket is oktattak. Tudjuk továbbá, hogy 1575-ben Soonus közreműködött az orteliusi *Theatrum orbis terrarum* térképei rajzolásánál, a legkézenfekvőbb tehát az a feltételezés, hogy a *Disputator* is ebből a szellemi háttérből származik. Ezt támasztja alá a *Disputator*hoz kapcsolt *Novi orbis terrarum incolae* című földrajzi névjegyzék is, amely körülbelül hatvan százalékbán azonos az Ortelius atlaszában végén található német nyelvű névmutatóval. A *Novi orbis terrarum incolae* kerettörténete a *Disputator*ban megkezdett tengeri utazás folytatása,⁴⁸ célja pedig a 16. század legfontosabb földrajzi neveinek felsorolása.⁴⁹ A földrajzi névjegyzék kibővített, latin nyelvű változata *Synonymia geographica* néven 1578-ban jelent meg Antwerpenben és részben a *Novi orbis terrarum incolae* névanyagán alapszik. Véleményem szerint elképzelhető az a lehetőség, hogy a kezdeti német nyelvű névanyag Ortelius, illetve Arnold Mylius munkája, amelyet Soonus latinra fordított, és később Ortelius ezt bővítette tovább a *Synonymia geographica* kiadásának előkészítése során.⁵⁰ Mindezek mellett az előszóban is találhatunk egy fontos utalást arra nézve, hogy Mela a térképészeti képzés részeként olvasták. Soonus véleménye szerint Mela leírásai rendkívül alkalmasak arra, hogy térképek készítéséhez használják fel őket. Ha ugyanis az összes térkép megsemmisülne, az ő írásai alapján ismét meg lehetne alkotni őket.⁵¹ Soonus azonban csupán a földrajzi nevek jegyzékét vette át Orteliusztól, amelyben kevesebb utalás történik az ókori szerzőkre: itt már nem szerepel a *Synonymia geographica*⁵² elején található *Auctores in hac synonymia citati* névjegyzék,

46 „Aegipanum capri sunt pedes et extantia cornua”. *Uo.*, 19.

47 „...sed quae in coelo fiant, curare debeamus.” *Uo.*, 21.

48 „Consendis navem ad Gades, et fretum Herculeum, ut, cum doctore istius disciplinae Pomponio, et eius auditore Guilielmo(earundem rerum scientia delectatus, quas illi sibi investigandas tanto labore proposuerunt) eodem cursu ferare, et sermonibus fruere.” *Uo.*, 204.

49 „Caput hoc, novorum incolarum nomine, idcirco appellavi, ut differentiam primum, quam a superiori argumento haberet, ostenderem.” *Uo.*, 203.

50 „Quod is nunc fecit, adiutus opera, labore, studio, industria suavissimorum et politissimorum virorum, familiarium suorum Abraami Ortelii, et Arnoldi Mylii.” *Uo.*, 205.

51 „Quarum sinus et promontoria et intervalla omnia eo artificio describit, un si cartae omnes interissent, ex eius tamen scriptis effingi nova possent...” *Uo.*, 11.

52 *Abrahami Ortelii Antwerpiani Synonymia geographica, sive Populorum, Regionum, Insularum, Urbium, Oppidorum, Montium Promontiorum, Silvarum, Pontium, Marium, Sinuum, Lacuum, Paludum, Fluviorum, Fontium, & c. variae, pro Auctorum traditionibus, saeculorum intervallis, Gentiumque idiomatis & migrationibus, appellationes & nomina*, Antwerpiae, Ex officina Christophori Plantini, Architypographi Regii, 1578.

melyben Ortelius az antik auktorokra hivatkozik. A soonusi műben való eligazodást ezáltal megnehezíti a névjegyzék kihagyása, hiszen ebben azok az újkori szerzők is szerepelnek, akikre a szerző az általa átvett földrajzi neveknél hivatkozik. A *Novi orbis terrarum incolae* magyar vonatkozása, hogy szám szerint 46 magyarországi földrajzi név is szerepel benne, amelyek teljes mértékben megegyeznek a *Theatrum orbis terrarum*-ban és a *Synonimia geographicában* található magyarországi földrajzi nevekkal. A Soonus által felsorolt földrajzi nevek összetétele igen változatos: vannak egyértelműen beazonosítható nevek, míg más nevek esetében némi utánajárás szükséges a meghatározáshoz. Ilyen például rögtön az első ki-fejezés, az *Almus mons*, melynek a Soonus által megadott magyar neve Arpatarro. Ez minden bizonnyal az egykori szerémségi Árpatalró településnek, a mai Rumának felel meg. A helységnév esetében felvetődik a kérdés, hogy Soonus vajon miért a *mons* (hegy) szót alkalmazza a település latin nevében. A jelenség magyarázata az lehet, hogy magyar nyelvismeret hiányában egyszerűen összekeverhette a szintén szerémségi Fruska Gora (latin nevén Almus mons) hegyet a településsel. A két legfontosabb, forrásként használt szerző Zsámboki János (Johannes Sambucus), illetve Lazius Farkas (Wolfgang Lazius) osztrák humanista térképész és történész: a *Theatrum orbis terrarum* Magyarország-térképe is Lazius alkotása. Egy esetben, a Transylvania névalak esetében Brodarics István jelenik meg hivatkozott szerzőként. Elképzelhető, hogy az idézet forrása Zsámbokinak a Bonfini művéhez írott kiegészítése, amelyhez a szerző hozzáadta Brodaricsnak a I. Zsigmond lengyel király számára írt, a mohácsi csatáról szóló beszámolóját.⁵³ A magyarországi helynevek között a legnagyobb arányban a városok és a folyók nevei szerepelnek, az egyéb földrajzi nevek száma elenyésző. Vízrajzi téren jóval alaposabbnak bizonyul: a nagyobb folyók és a Balaton latin nevével (Pelso) illetett Fertő-tó⁵⁴ szerepel a földrajzi nevek között. Mivel a Fertő-tó a *Synonimia Geographicában* is Pelso néven szerepel, szinte biztosnak tekinthetjük, hogy ez a tévedés már a *Theatrum orbis terrarum*-ban is olvasható volt és innen hagyományozódott tovább, Soonus pedig anélkül vette át, hogy ellenőrizte volna az adat helyességét. A városnevek téren viszont sok, jellemzően a hódoltsági területen fekvő nagyobb város (például Pécs vagy Debrecen) kimarad, az ide tartozó települések közül Esztergomot, illetve Szegedet említi.⁵⁵ Ami feltűnő Soonusnál, az a felvidéki városnevek teljes hiánya, amelyek egyébként szerepelnek a *Theatrum orbis terrarum* Magyarország-térképén. A felvidéki földrajzi nevekhez hasonlóan feltűnő az ausztriai földrajzi nevek hiánya is. Ebből talán hibás lenne elsi-tett következtetéseket levonni, mégis felmerülhet annak a lehetősége, hogy Soonus valamilyen okból kifolyólag ellenérzésekkel viseltethetett a Habsburg-uralkodók irányában. A felvidéki névanyag hiányával ellentétben az erdélyi városnevek közül több is (például Kolozsvár, Gyulafehérvár, vagy Beszterce) olvasható Soonusnál, általában a *Hungariae urbs* megjelöléssel, tehát nem emeli ki, hogy erdélyi városokról van szó. Ami a vízrajzi névanyagot illeti, a Fertő-tó és a Balaton összekeverésén kívül nem találunk más hibákat. Ugyanakkor több esetben előfordul az is, hogy említ egyes folyóneveket (például Arrabo néven a Rábát, vagy egy Savaria nevű folyót), azonban nem utal azokra a városokra, Győrre vagy Szombathely-

53 SZINNYEI József, *Magyar írók élete és munkái*, Bp. 1891, 1. kötet, 1347–48.

54 „Peiso [sic!]: lacus Hungariae: Ferteu Hungarice. Neuusidersee Germanuce. Wölf. Lazio.” *Disputator...*, i. m., 332.

55 „Segedunum, Hungariae oppidum ad Tibiscum fluvium, seged, Wölf. Lazio.” *Uo.*, 351–352.

re, amelyeken ezek a folyók keresztülhaladnak. A szerző indoka valószínűleg az lehet, hogy ezeknek a városoknak a latin neve a folyók nevéből származik (a Szombathelyen átfolyó Gyöngyös-patak ókori neve Sibaris, ebből származik a Savaria név).

ÖSSZEGZÉS

William Soonus munkássága, bár később feledésbe merült, mégsem jelentéktelen az újkori Mela-hagyomány történetében. A *Disputator* célközönségét tekintve jelentősen különbözik a 16. század eleji kommentároktól, és rámutat az olvasói igények terén a század során végbement változásra. A század első felében Ioachimus Vadianus kommentárjai még elsősorban tudós olvasóközönséghez szólva számos olyan ismeretet feltételeznek, amelynek egy kevésbé művelt korabeli olvasó nem volt birtokában. A *Disputator* vizsgálata alapján úgy tűnik tehát, hogy a század vége felé a *De chorographia* olvasóinak köre kiszélesedett, és új olvasói igények keletkeztek. A *Disputator* éppen ezeknek az új, elsősorban oktatási igényeknek a kiszolgálására született.

Il *Disputator*, un dialogo seicentesco di lingua latina

L'articolo prende in esame l'elaborazione dialogica del trattato antico di geografia di Pomponio Mela (*De chorographia*) e tratta i temi seguenti: il rapporto tra l'opera originale e il dialogo e tra i loro autori nonché l'immagine di Pomponio Mela nel *Disputator*, la fortuna del *Disputator* nella Spagna del Seicento e del primo Settecento. L'articolo presenta inoltre anche le opere simili del Seicento, accennando alla tradizione europea di Pomponio Mela; alla fine trae le conclusioni deducibili dal testo e dalle glosse marginali riguardanti l'immagine del mondo di Guilielmus Soonus.

Példázat az ország veszedelmének okairól*

Az ItK 1955. évi első számában a marosvásárhelyi Teleki Levéltár Missilis-gyűjteményéből Mályusz Elemérné közöl egy rövid, az ismétlődő szintaktikai szerkezetek miatt többé-kevésbé verses jellegű szöveget.¹ A szöveget jelen konferencia számára elsősorban tartalma, az előadó számára elsősorban formája teszi érdekessé. Az előadó verstani érdeklődésének következménye, hogy az előadás a szöveg eszmetörténeti vonatkozásainak feltárására és bemutatására nem vállalkozik, hozzáférés hiányában nem is vállalkozhat. Az előadás célja kettős. Egyrészt – és elsősorban – a kora újkori magyar eszmetörténetben járatlan olvasó szeretne választ kapni e tárgyú kérdéseire a konferencia gondolkodástörténetben otthonosan mozgó résztvevőitől, másrészt – és csak nagyon kevésbé hangsúlyosan – a Szegeden készülő *Régi magyar vers adatbázis* (RMVA) versfogalmát szeretné rápróbálni a verstanász egy, a verselés szempontjából mindenképpen határterületnek számító szövegre.

A SZÖVEG

A szöveg felfedezője és közlője a felfedezés körülményeiről a következőket írja:

A marosvásárhelyi Teleki Levéltár Missilis-gyűjteményében, a XVII. század második feléből származó, csaknem kizárólag politikai vonatkozású levelek között találunk egy, ezektől mindenben különböző lapot. Írója nemcsak jó ötven évvel a levélírók előtt kellett, hogy a tollat forgassa, hanem maga a szöveg is elűt társaitól: nem missilis, hanem középkori kódexbe illő példázat másolata.²

A példázat szövegét Mályusz Elemérné nyomán közlöm:

Egy Kiraly Latvan az ő Orszagat
Veszedelemben forgani es utolsó
Veszedelemre érkezni. Tanaczolta
aző tanaczító 12 Mi legyen azoka
ilyen nagy Veszedelemnek. Feleltek

* Készült az OTKA K 81.563 munkaszámú programjának támogatásával.

1 Mályusz Elemérné, *Példázat az ország veszedelmének okairól*, ItK 59 (1955), 99–100.

2 *Uo.*, 99.

1. Az szenvedes az igazság.
Azert az ország torveny nélkül
2. Az Futas harczolas
Azert az Ország tiszteseg nekül,
3. Az Nap ejej.
Azert asz föld ut nekül
4. Az egy kettő
Azert az föld igazság nekül
5. Az Barat ellenseg
Azert az ország hüseg nekül
6. Az Gonosz jo.
Azert az ország kegyesség nekül
7. Az Okosagnak vagyon szabadczaga
Azert az ország hir nekül
8. Erköltetet az Lopo [Pez nekül]
Azert az ország Penznekül
9. Az Büdos banka akar lenni sas keselyü
Azert az Ország Valasztas nekül
10. Az Tanacz akarat szerent vagon
Az Ert az Ország rendeletlenül
11. Az Penz az biro
[Ideo regnum sine jure]
Azert az ország igazság nekül
12. Az Isten megh holt.
Az ert az fold tele bunnel.³

A szöveg írásmódja „a XVI. század legvégénél nem régebbi, valószínűleg azonban csak XVII. századi” – írja a szövegkiadó, de az erre valló hibák alapján úgy gondolja, hogy a fennmaradt példány „az exemplumnak késői másolata”.⁴

Az eredeti keletkezésének idejét Mályusz Elemérné meglehetősen bizonytalanul datálja. Annak alapján, hogy „nem az egyes ember üdvössége, hanem a közösség fenyegető veszedelme ihlette meg” a szerzőt, a 16. század elejére teszi a másolat alapjául szolgáló szöveg létrejöttének idejét. Ha a szöveg nem fordítás, akkor ezt a meghatározást a Dózsa-felkelés előtti időszakra pontosítja, mivel ennek, szerinte, nincs visszhangja a szövegben. A 9. tanácsadó magyarázatát („Az Büdos banka akar lenni sas keselyü / Azert az Ország Valasztas nekül”) „Bakócz Tamás kevésbé népszerű becsvágyára” való célzásként értelmezi.⁵

DE STATU MUNDI ACTUALI

Mikor keletkezett a ránk marad szöveg eredetije? Igaza van a szövegkiadónak, és a marosvásárhelyi példány – ahogy ezt a kihúzott részek jelzik – egy korábbi szövegváltozatról készült másolat, de a 11. válaszba véletlenül beírt, majd kihúzott latin sor alapján logikusnak tűnik a

3 Uo., 100. (Teleki család marosvásárhelyi levéltára, Missiles 328.)

4 Uo., 99.

5 Uo.

feltételezés, hogy ez a korábbi változat még latin nyelvű lehetett (a bevezető rész olykor furcsa, magyartalan szintaxisa is a nyersfordítás hipotézisét látszik erősíteni). Annyi mindenesetre biztos, hogy a példázat latin nyelven, *De statu mundi actuali* címmel egy idő után szerepel a *Gesta Romanorum*-ban,⁶ a történeti összefüggések alapján való datálás lehetősége így esik. A magyar szöveg keletkezési idejéről biztosan tehát csak annyi állapítható meg, amennyi a kézírás jellegéből kikövetkeztethető, vagyis hogy a másoló vagy a fordító a *Gesta Romanorum* példáját legkorábban a 16. század végén, de inkább a 17. század elején másolta le vagy ültette át magyarra.

A példázat tematikailag a felfordult világ képzetkörével tart rokonságot.⁷ Közeli párhuzama Apáti Ferenc *Cantilenája* lehetne. A *Cantilena* első versszakában a vers beszélője a „rég jó barátok” hamisságát panasolja, az 5. tanácsadó szerint: „Az Barat ellenség / Azert az ország hüseg nekül”. A negyedik versszak az ország védelmét elhanyagoló nagyurakat támadja, a 2. tanácsadó szerint: „Az Futas harcolas / Azert az Ország tisztesség nekül”. „Sámsonnak alejtá az pór önnönmagát” – írja Apáti a tizedik versszakban, ez a 9. tanácsadó magyarázatával állítható párhuzamba („Az Büdos banka akar lenni sas keselyű / Azert az Ország Valasztas nekül”).

A *Gesta Romanorum* e történetének eredetét kutatva Olaf Pluta a következőket állapítja meg: 1) a szöveg a *Gesta* első datált másolatában, az 1342-es, innsbrucki kódexben még nincs benne, és annak sincs nyoma, hogy az ezt megelőző szövegváltozatok ismerték volna; 2) a példázat a *Gesta* azon ritka történetei közé tartozik, amelyeknek nincs antik mintája; 3) az

6 Ez a fejezet lényegében megfelel a magyar szövegnek. A legfontosabb különbség, hogy itt a király nem tizenkét tanácsadót, hanem négy filozófust („philosophis sapientissimis”) hív, ezek azonban a romlást egyenként három-három okkal magyarázzák, így a latin szövegben is összesen tizenkét választ kap a király. A válaszok – általában még sorrendjük is – megegyeznek a magyar szöveg adta okokkal: 1. filozófus/1. ok: Potentia est iustitia, ideo terra sine lege → 1. tanácsadó (kissé változtatva a latin szövegen): Az szenvedes az igazság / Azert az ország törvény nélkül; 1/2.: Dies est nox, ideo terra sine via → 3. Az Nap ejj. / Azert asz föld ut nekül; 1/3.: Fuga est pugna, ideo regnum sine honore → 2. Az Futas harcolas / Azert az Ország tisztesség nekül; stb. *Gesta Romanorum*, hrsg. von Hermann OESTERLEY, Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1872, 500–503.

7 Ehhez lásd.: TÚRÓCZI-TROSTLER József, *Fénelkel felfordult világ*, Bp., Ranschburg Gusztáv, 1942.; TÚRÓCZI-TROSTLER József, *A tótágastálló világ: Két régi versünk képzettörténeti és irodalomtörténeti vonatkozásai*, EPhK 67 (1943), 337–365.; legújabban: BÓDIS Henrietta – PAP Balázs, *Felekezétség és közköltészet = Balázs Mihály köszöntése*, Acta Historiae Litterarum Hungaricarum 30 (2011), Szeged, 75–81. A toposz a magyar irodalomban való megjelenését a szakirodalom elsősorban a 17. századhoz köti (a felsoroltakon túl vö.: *A magyar irodalom története*, II., szerk. KLANICZAY Tibor, Bp., Akadémiai Kiadó, 1964, 323–325.) és a következő versekkel kapcsolatban tárgyalja: *Vissza jár az idő, ez világ elfordult* (RMKT 17, 11, 134), *Tunyáság az életnek jobbát megtompítja* (RMKT 17, 3, 255), *Fénelkel felfordult már ez széles világ* (RMKT 17, 14, 180). Anélkül, hogy – a jelen tanulmány keretei messze meghaladó – toposztörténeti kutatásba fognék, talán érdemes megjegyezni, hogy a felfordult világ képzete már a 16. század folyamán része a magyar irodalomnak. Apáti Ferenc 1514–1526 között szerzett *Cantilenája* az értékek ellentétükbe való fordulását panasolja, Decsi Gáspár 1582-es prédikáció-kötetében a részegség bűnének taglálása közben azt az állítást, hogy a részegesek nem csak maguknak, hanem mindenki másnak is ártanak, a következőképpen argumentálja: „Főkeppen pedig ha effe emberek vagy praedicatorsagra, vagy kösseg közöt valo gonduissele vaslasztatnak, meg böczülhetetlen kart tesznek. Mert valamit ü tülök az kösseg lat, aszt szabadon es bizuasat üis meg czelekeszi. Ot las osztan sok zur zavart, minden io törüennek, io rend-tartasoknak fel bomlasat, az iamboroknak tiszteletlenségeket, az latroknak elömeneteket. Ot latod giakorta vegezetre az varosnak az orszagnak *fenekeuel valo fel fordulast* es veszedelmet.” (DECSI Gáspár, *Az utolsó üdöben eginehani regnalo bünökröl val praedikatiok, tudni illik, elso az bünörl, masodik az reszegesrol, harmadik az paraznasagrol, negyedik az tanczro*, Debrecen, 1582, RMNy 506, E2, kiemelés tőlem: B. P.).

utolsó válasznak („Deus est mortuus”) a latin szöveghagyományban nincs előképe.⁸ A fennmaradt kéziratok és ezek elterjedése alapján Pluta szerint a szöveg valamikor a 14. század végén, német nyelvterületen keletkezhetett. Tanulmányát úgy összegzi, hogy az Isten haláláról szóló szöveg a 14. század második felében közkézen foroghatott, innen került bele a példagyűjteménybe, majd – több-kevesebb változtatással – ennek népnyelvű fordításaiiba, ill. egy *Speculum Christiani* című traktátusba.⁹

DEUS EST MORTUUS – ISTEN MEGHOLT

Mit jelent az utolsó válasz? A magyar szöveg kontextusának hiánya az eszmetörténetben járatlan olvasót – ha csak ideiglenesen is, de – arra biztatja, hogy a szöveg értelmét szoros olvasás útján igyekezzen feltárni.

Az első tanácsos válasza mindjárt meglehetősen homályos. Az „igazság”-nak a „szenvedés”-sel való azonosítása, amely az ország „törvény nélküli”-ségét eredményezi, talán úgy értendő, hogy az igazságért való kiállás szenvedést von maga után, ami – érthető módon – a törvényesség leépülését eredményezi. A második tanácsos magyarázata viszonylag könnyen érthető, a „futás” számít „harcolás”-nak, vagyis a gyávaság bátorságnak, ennek következménye, hogy az országot nem övezi dicsőség. A harmadik válasz megint viszonylag könnyen érthetőnek tűnik, a „nap” (nappal) éjszakává változott, eltűnt a tájékozódáshoz szükséges fény, a föld tehát „út nélkül” maradt. A negyedik tanácsos az „egy”-et a „kettő”-vel azonosító válasza mintha a logika megrendülésére utalna, ezt látszik alátámasztani a magyarázott jelenség is, a föld igazság-nélkülisége. Az ötödik válasz a hűség az országban megfigyelhető hiányát – már-már tautologikus módon – a barát ellenséggé válásával magyarázza. A hatodik tanácsos megint csak elég egyértelműen fogalmaz: a gonoszság számít jósnak, az ország így kegyesség nélkül maradt. Ugyanígy nem tűnik túl bonyolultnak a hetedik válasz megértése sem, az okosság, vagyis a gondolkodás szabadsága az ország hírének, hírnevének elvesztését eredményezte. Az „erköltetet” szó jelentése homályos, de az így is érthető, hogy a nyolcadik tanácsos az ország pénztelenségét – jól követhető módon – a lopással hozza összefüggésbe. A kilencedik válasz a büdösbanka példázatán keresztül arra céloz, hogy a rangra méltatlan felfelé törekszik. Az, hogy ez pontosan hogyan függ össze az ország választás nélküliségével, nem teljesen világos. A tizedik tanácsos válasza megint nehezebben érthető, az „akarat szerint való tanács” mintha arra utalna, hogy a törvényhozás nem törvényeket, hanem emberi akaratot követ, és így az ország rendeletek nélkül marad. A tizenegyedik válasz az elsőhöz és a negyedikhez hasonlóan ismét az igazság hiányát magyarázza, a válaszadó – örök-ké aktuális módon – a pénz és a bírói igazságszolgáltatás összefüggésére látszik célozni. A tizenkettedik válasz – végül – azt az állítást, hogy a föld tele van bűnnel, Isten halálával okolja meg.

Érdekes megfigyelni, hogy a tizenkét válasz közül kilenc (1–2., 5–11.) – az uralkodó kérésével összhangban – az országban megfigyelhető jelenségek valamelyikére ad magyarázatot,

8 Amikor pl. Augustinus az Isten haláláról beszél, akkor ezt abban az értelemben teszi, hogy Isten (Krisztus) meghalt (értünk a kereszten). Olaf PLUTA, „Deus est mortuus.”: *Nietzsches Parole „Gott ist tot!” in einer Geschichte der Gesta Romanorum vom Ende des 14. Jahrhunderts = Atheismus im Mittelalter und in der Renaissance*, hrsg. von Friedrich NIEWÖHNER – Olaf PLUTA, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 1999, 249–250.

9 *Uo.*, 258–260.

három viszont – kitágítva az értelmezett jelenségek hatáskörét – a *Föld* állapotát elemzi. Hogy itt nem a változatosság követelményének érvényesülésével van dolgunk, azt az elemzett jelenségek alátámasztani látszanak. Míg az ország, vagyis a fikció által körvonalazott, konkrét birodalom romlását a tanácsadók a betű szerinti értelem szintjén konkrét bűnökkel (igazságtalanság, gyávaság, hűtlenség, gonoszság, szabadgondolkodás, lopás, nagyratörés, önkényesség, korrupció) magyarázzák, addig a Föld romlását értelmező három válasz – szintén a betű szerinti értelem szintjén – kozmikus jelenségeket látszik tárgyalni. A nap éjszakává, az egy kettővé változott, az Isten meghalt. A válaszok kétfélesége – továbbra is a betű szerinti értelem szintjén maradva – így a romlást mintha kétfelől, egyrészt az ember (és a fennhatósága alá tartozó emberi társadalom), másrészt az Isten (és a fennhatósága alá tartozó világegyetem) felől közelítené meg. Az ember eltávolodott Istentől, morálisan lezüllött (az országban igazságtalanság, gyávaság, hűtlenség stb. uralkodik), de az Isten is eltávolodott az embertől („meghalt”), amennyiben a világban való tájékozódáshoz szükséges fény kihunyott („a nap éj”), az értelmezést lehetővé tevő logika alapigazságai megrendültek („az egy kettő”).

Persze van-e létjogosultsága egy hasonló, a négy szintű szövegmagyarázat egyetlen, legal-só szintjét mozgósító értelmezésnek?

A magyar szöveg és a forrásul szolgáló latin példa egy lényeges ponton eltér egymástól. Míg a magyar szövegben az *ország*, ill. a *Föld* jelenségeire vonatkozó válaszok mintha a tárgyalt jelenségek alapján is elkülöníthetők volnának, addig a latin szövegben ez a különállás nem figyelhető meg. A latin szöveg tizenkét válasza közül hét magyarázza az ország („regnum”, ill. egy esetben „patria”) romlását, öt terjeszti ki a tárgyalt jelenség hatását az egész Földre („terra”), de a kétféle hatáskör a tárgyalt jelenségek alapján nem mutat értelmezhető különbséget. A tárgyalt jelenségek alapján nem volna világos, hogy az első válasz megfogalmazta állítás („Potentia est justitia...” – Az erő az igazság...) miért vonatkozik inkább az egész Földre („...ideo terra sine lege” – ...azért a Föld törvény nélkül) mint az utolsó válasz álltása („Deus est mortuus” – Az Isten meghalt...), amely a latin szöveg szerint csak a királyság állapotára van hatással („...ideo totum regnum peccatoribus est repletum” – azért a királyság rakva bűnösökkel). A latin szöveg egyazon pozícióban szereplő három kifejezésének (*regnum*, *patria*, *terra*) váltakozása így inkább a változatosság retorikai követelményének tudható be.

A magyar szövegtől ennyiben eltérő latin eredetű bőséges kommentár kíséri. A kommentár, mindegyikhez részletes magyarázatot fűzve, egymás után végigveszi a latin történetben szereplő négy filozófus három-három válaszát. A magyarázatok – a négy szintű szövegértelmezési hagyományt követve – a filozófusok válaszait általában betű szerinti („litteraliter”) és lelki („spiritualiter”) értelemét is megvilágítják, de a szó szerinti értelem szempontjából problémás válaszok (1. „Potentia est justitia”, 2. „Dies est nox”, 12. „Deus est mortuus”) esetében ez a megkülönböztetés elmarad, a válaszok jelentésrétegeiből a kommentátor kihagyja a szó szerinti értelmet. A példázat csattanója, az utolsó, 12. válasz így az emberi bűnösség tömör összefoglalásává válik, az Isten haláláról szóló kijelentést a kommentár – a végső ítélet elkerülhetetlenségének hangsúlyozása után – a következőképpen értelmezi. „Sed nunc [Deus] quasi mortuus a nobis reputatur, nec de futuro iudicio, vel de inferno, vel eterna pena, vel eterno regno cogitamus etc.” („De most mintha halottnak vélnénk [az Istent], nem gondolunk sem a jövőbeli ítélettel, sem a pokollal, sem az örök büntetéssel, sem az örök királysággal”).¹⁰

10 OESTERLEY, i. m., 503.

A kommentár nélkül, valamikor a 16–17. század fordulójáról fennmaradt magyar szöveg tizenkét tanácsosának tizenkét válaszából kilenc az országot érintő jelenséggel foglalkozik, három a Föld megromlásáról számol be. Az előbbi csoportba tartozó válaszok jól felismerhető módon az emberi társadalom romlottságát mutatják be, az utóbbi három válasz elsődleges érteleme viszont univerzális jelenségeket látszik tárgyalni. A magyar példázat így mintha az ember és az Isten viszonyának többé-kevésbé kétoldalú meglazulásáról számolna be.

A kommentárral együtt fennmaradt, a 14. század folyamán a *Gesta Romanorum*ba bekerült latin szöveg a tárgyalt jelenségeket rendszertelenül hol az ország (*regnum, patria*), hol a Föld (*terra*) megromlásához köti. Az e tekintetben rendszertelen szöveget a kommentár az emberi bűnösség példaként értelmezi, a betű szerinti jelentés szintjén ezzel össze nem egyeztethető válaszokat csak „lelki” értelemben tárgyalja.

Kihagyható-e a jelentésrétegek közül a magyar és a latin szövegváltozatban különböző intenzitással jelen lévő, a latin kommentár magasabb értelmezési szintjei által elfedett, ember és Isten viszonyának kétoldalú meglazulásáról beszámoló betű szerinti értelem? Azt a kijelentést, hogy „Isten meghalt” és hogy a föld ezért tele van bűnnel (a latin változat szerint bűnös emberekkel), allegorikus, morális vagy anagogikus szinten nyilván sokféleképpen lehet értelmezni. Az Isten halálára vonatkozó kijelentésnek ugyanakkor a latin hagyományban Pluta szerint nincs ilyen értelmű előképe, ez pedig mintha azt mutatná, hogy egy ilyen erős, szó szerinti jelentésében a keresztény tanokkal ilyen élesen szemben álló megfogalmazás – talán a betű szerinti értelem végső soron kiküszöbölhetetlen jellege miatt – nem igazán alkalmas arra, hogy keresztény szempontú allegorikus, morális vagy anagogikus értelem épüljön rá.

Létezik-e hasonló, deista jellegű kontextus a 14. századi német vagy a 16–17. századi magyar gondolkodástörténetben?¹¹ Egy ide tartozónak tűnő példa mintha azt mutatná, hogy a magyar korra újkor ismert hasonló nézeteket. Minden ország jó és gonosz szerencséjének, különösen pedig Magyarország romlásának okait vizsgáló történetbölcseletében Károlyi Gáspár egy helyen kárhoztatja azokat, akik szerint a szerencse változandósága a világ természetéhez tartozik, majd így folytatja:

Vadnac ezeknel gonozbac, kyc azt mongiac, hogy *istennec semmi gongia ez vilagra ninczen akarhoua legien*. Ezec, tagaduan az istennec gongia Viseleset, tagaggia az istentis. De minekünk tudnunc kel ezt, hogy vagyon isten, ky szorgaltmatos gondot visel ez vilagra, byria, igazgattia, tartia es taplallia. Mert nem olyan ő mint az kömyues, ky meg rakia az alkotuant es annac utanna semmi gongia ninczen reiaia, ő ez vilagnac, az az, földnec es mennec alkotuanat meg keszitette, meltől el nem tauozot gongia viseleseuel, hanem az mit teremtot, arra nagy gongya vagion.¹²

11 Itt szeretnék köszönetet mondani Molnár Dávidnak és Túri Tamásnak, akik a szöveggel kapcsolatos gondolataikat írásban is megosztották velem. Előbbi a példázat záráskijelentéséből – a kommentárral egyetértésben – kizárná a betű szerinti értelmet, bár a „hagyományos egyházi felfogáshoz képest sokszor radikálisan újat hozó” középkori Arisztotelész-recepció tanulmányozását javasolja, utóbbi, az ember és Isten viszonyának meglazulásához Spira Ferenc hitehagyását ajánlja általános, a korszakra jellemző párhuzamul.

12 KÁROLYI Gáspár, *Keet könyvö [!] minden orzagoknac es kyralioknac io es gonoz szerenczeiknek okairul, melyből meg erthetni, mi az oka az Magyar orzagnakis romlasanac es feiedelmeknec szerenczetlensegeknek es miczoda ielensegekből esmerhettiuc meg, hogy az Istennec iteleti közel vagion*, Debrecen, 1563, RMNy 192, B₂–B₂. (Kiemelés tőlem: B. P.).

„Kétségtelenül beszélt, tehát zenétől független, prózai szövegről van itt szó, ritmusa azonban élenként érzékelhető” – írja a magyar szöveget felfedező Mályusz Elemérné. Az élenként érzékelhető ritmust megfigyelése szerint a mondatok alanyainak és állítmányainak azonos sorrendje hozza létre (a nyolcadik sor szórendcseréjét másolási hibának tartja), a „sorok közepén elhelyezkedő” cezúrával együtt a szöveget így Horváth János verselméletének megerősítéseként értelmezi. Eszerint „az ősi magyar versforma a sorok szótagszámaival szemben közönyös volt talán, de az egy-egy hangsúlyos részre osztó sormetszést jól ismerte”, annyira jól, hogy „magyar fülű szerző ezt nem is hibázta el soha”. Mályusz Elemérné tehát úgy látja, hogy a „szótagszámok teljes szabálytalansága miatt, de meg műfajilag sem sorolhatjuk példázatunkat a kevészámú középkori magyar vers közé, de minden bizonnyal költői képességgel és magyar ritmusérzékkel rendelkező, a XVI. század fordulóján élt íróval, ill. fordítóval állunk szemben.”¹³

Hogy mennyiben szükséges „magyar fül” birtokosának lenni egy hasonló szerkezet kialakításához, nehéz lenne megmondani, annyi mindenesetre biztos, hogy a mintául vett latin szöveg is ugyanilyen, mondattanilag párhuzamos egységekből épül fel. A tizenkét válasz szintaktikai szerkezetének azonossága így mind a latin, mind a magyar változatban ritmikus benyomást kelt, a sorok két, gondolatilag zárt egysége egy általában rövidebb első és egy általában hosszabb második félsort alakít ki, amelyek a magyar szöveg esetében – az egész sorozatot lezáró utolsó sort leszámítva – egyféleképpen végződnek. A magyar szöveg tehát, a szintaktikai ismétlődésekre épülő latin szöveghez képest még inkább a versesség felé mozdul el.

Az előkészítési fázis vége felé járó, szegedi irányítás alatt készülő *Régi magyar vers adatbázis* (RMVE)¹⁴

verstani része a verseket a metrikai szempontból releváns jegyek összegeként írja le. Nem sorolja őket nagyobb gyűjtőkategóriákba, verselési rendszerekbe (például *idő-mértékes* vagy *hangsúlyos* verselés), hanem csak regisztrálja a különböző releváns jegyek meglétét. Ilyen releváns jegy minden olyan ismétlődésen alapuló megoldás, amely [...] az ideális esetben ismétlődéseket nem tartalmazó *próza*t a *versesség* felé mozdítja el.¹⁵

Az ország veszedelmének okait tárgyaló példázat leírása során az adatbázis – verstani szempontból – a következő jegyeket rögzítené: prózával való keveredés, mondattani párhuzamoság, rím.

A latin szövegben rejlő metrikai lehetőséget ennél is jobban a középangol változat használja ki. A *Gesta Romanorum* korai angol változata már egyértelműen verses, rímes formába fordítja a szövegrészt.

13 MÁLYUSZ, i. m., 99.

14 A munkacsoport vezetői: Örvös Péter és Szilasi László; a részterületek vezetői: textológia – Balázs-Hajdu Péter, konnotációs táblázat – Sinka Zsófia, qualitas – Hevesi Andrea, verstan – Bognár Péter.

15 BALÁZS-HAJDU Péter – BOGNÁR Péter – HEVESI Andrea – SINKA Zsófia, *Szegedi kísérlet a 17. századi magyar vers gépi feldolgozására = Filológia és textológia a régi magyar irodalomban: Tudományos konferencia, Miskolc, 2011. május 25–28.*, szerk. KECSKEMÉTI Gábor – TASI Réka, Miskolc, Miskolci Egyetem BTK, Magyar Nyelv- és Irodalomtudományi Intézet, 2012, 465.

...Of the whiche philisephers(!) the first said thus,
 gifte is domesman, the grete holde no lawe,
 and gile is chapman, and seruauntes have none awe.
 The second said,
 witte is turnede to trechery, the holy day into Glotonye,
 and love into lechery; and gentrie into vilanye.
 The thirde said,
 wise men are but scornede, grete men are but glosede,
 and Wedowes be sore yernede; and smale men borne downe and myslovede.
 The fourthe said,
 lordes wexen blynde, dethe out of mynde,
 and kynnesmen ben vnkynde; and trewth may no man fynde.¹⁶

A téma a középkori költészetben a *Gestától* függetlenül is megtalálható, hasonló témájú verset (*The Saying of the Four Philosophers*) idéz Pluta egy edinburghi kéziratból. Az ismeretlen szerzőtől származó, II. Edward király ellen 1311-ben írt költemény – mivel a „got” szó a középkorban „God”, ill. „good” jelentéssel is előfordul – a *jó*, ill. *Isten* halálát tematizáló versként is értelmezhető.¹⁷

A Parable About the Causes of the Country's Decay

In 1955 a short Hungarian text was found and published from the beginning of the 17th century. The kingdom is threatened with collapse so the king asks his twelve advisors about the motives. According to the last advisor: “The God is dead / So the earth is full of iniquity”. This paper deals with the origin and the meaning of the Hungarian example. Finally, I discuss the question of the metrical form of the text.

16 *The Early English version of the Gesta Romanorum*, ed. Sidney J. H. HERRTAGE, London, N. Trübner & Co. 57 & 59, Ludgate Hill, 1879, 360.

17 PLUTA, *i. m.*, 257. Modern kiadása: *Historical Poems of the XIVth and XVth Centuries*, ed. Rossell Hope ROBINS, New York, Columbia University Press, 1959, 140–143.

A reneszánsz perspektíva születésének *Geographia*-i inspirációi

I.

A 15. század során a földrajzi és a képi horizont is jelentősen tágult. A címben szereplő „geográfiai” inspirációk kifejezéssel Ptolemaiosz *Geographia* című művére utalva e tanulmány a perspektíva és a ptolemaioszi világkép összefüggéseit vizsgálja, kiegészítve azzal a kérdésfelvetéssel, hogy vajon lehet-e a perspektíva és a földrajzi vetülettan, illetve a fokhálózat között valamiféle kapcsolat. Akár barátságok, személyes kapcsolatok is alkalmat adhattak inspiráló „földrajzi gondolatok”¹ átadására a perspektíva gyakorlatának, majd elméletének kidolgozásához. A fenti problémakört Leon Battista Alberti (1404–1472), Filippo Brunelleschi, (1377–1446), és Paolo Pozzo Toscanelli (1397–1482) munkásságán keresztül a quattrocento Firenzéjének felvirágzó tudományos, és művészeti közéletében igyekszem vizsgálni. Abból az életszerű, de nehezen igazolható feltételezésből indultam ki, hogy mindhárman ismert és elismert tagjai voltak egy olyan város intenzív szellemi közéletének, amely becsülte és nagyra értékelte az intellektuális teljesítményeket, és megteremtette – akár formálisan, akár informálisan – az alkalmat közéleti, művészeti és tudományos diskurzusra. Tanulmányomban három értelmezési réteget igyekeztem elkülöníteni. Először megkísérlem feltárni az életutak lehetséges kapcsolódási pontjait. A második rétegben azt vizsgálom, hogy az életművek adott szakaszában (1424–1443) milyen ismeretek, tapasztalatok, és mely források állhattak rendelkezésre. Végül a legtágabb értelmezési keretek között, eszmetörténeti megközelítésben igyekszem megválaszolni, hogy miért is sajátosan „reneszánsz” jelenség a festészet és a térképészet új térszemlélete. Miként válik a mikrokozmosz számára a makrokozmosz lokális és globális tere vizuálisan rokon rendszerek révén befogadhatóvá és értelmezhetővé?

Előtte azonban a perspektíva elméleti problémái, illetve Alberti traktátusának a *De Pictura / Della Pittura*² elemzése mentén próbálom indokolni a művészet-teoretikus Alber-

1 Joan GADOL, *Leon Battista Alberti: Universal Man of the Early Renaissance*, Chicago–London, University of Chicago Press, 1969, 165–195.

2 Leon Battista ALBERTI, *A festészetről*, kiad., ford., bev., jegyz., HAJNÓCZI Gábor, Bp., Balassi Kiadó, 1997. A *De Pictura* a korábbi, 1435-ös és bővebb latin változat, a *Della Pittura* ennek a későbbi, 1436-os, egyszerűsített, olasz nyelvű változata. Dolgozatomban, a Hajnóczy-féle olasz–magyar kétnyelvű, latin részletekkel kiegészített kiadást vettem alapul. A továbbiakban mint forrásra: „ALBERTI, *Della Pictura*..., i. m.” megjelöléssel hivatkozom, HAJNÓCZI Gábor bevezetésére és jegyzeteire pedig: „HAJNÓCZI, i. m.” megjelöléssel.

ti és a gyakorló építész, mesterember mellett egy tudós, orvos, asztrológus bevonását a reneszánsz perspektíva genesisébe.

A reneszánsz perspektíva látásunk evolúciójának és a térábrázolás fejlődésének egyik legjelentősebb állomása.³ A quattrocento művészetének forradalmi jelentőségű vívmánya a reneszánsz modern aspektusaihoz járul hozzá. Alberti kiváló érzékkel ismerte fel, hogy a festészetnek a tudományok rangjára emelkedésének záloga a látás és az ábrázolás (természet) tudományos hátterének, a geometriának és optikának alkalmazása.

A fenti emancipációs folyamatot (legalább is a traktátus irodalmi szintjén) Leonardo töltötte be. Szerinte

Tudománynak azt a gondolkodó vizsgálódást nevezik, amely saját végső princípiumaiból ered [...]. A festészet tudományának kezdete a pont; követi a vonal; harmadik a sík; negyedik a test, amely síkba öltözik [...] A festészet tudománya kiterjed a felületek összes színeire és a beléjük öltözött testekre és a testek közeli és távoli voltára; ennek megfelelően kisebbednek egyre, mindig a távolság fokozatai szerint. És ez a tudomány a perspektívának, vagyis a látósugarak tanának szülőatyja. [...] Ami csak az Asztrológiában van, azt mind a látósugarak és a perspektíva, a festészetnek ezen gyermekei művelik – mert a festő az, aki művészete lényegéből létrehozza a perspektívát –, az Asztrológiát pedig nem lehet folytatni a perspektíva sugarai nélkül, bennük megvannak a természetből származó testek figurái mind, nélkülük a Geométer művészete vak.⁴

Minthogy egy fejlődési folyamat reneszánsz kori állomását igyekszem megragadni, s e korszaknak gyakori (ön)referenciája az antikvitás: felmerül a kérdés, milyen lehetett az antik perspektivikus kép, s ha volt is ilyen, beszélhetünk-e ennek reneszánsz kori újrafelfedezéséről.

A válasz: a reneszánsz perspektíva saját korának kompromisszumokkal teli vívmánya.

[A reneszánsz perspektíva] elvonatkoztat attól a ténytől, hogy nem egy rögzített, hanem két mozgó szemmel látunk, s ennek következtében a látómező szferoid alakú [...] továbbá, hogy a renehártyán kialakuló fizikai-mechanikus kép feldolgozása során az agy 'kódoló' tevékenységét támogatja többek között a tapintás 'véges' körüljárható, térérzékelése. [...] Mivel a látóteret az antik optika gömb alakúnak képzelte, [...] ahhoz ragaszkodott, hogy a látott nagyságok (mint arra a bizonyos „látógömbre” eső vetületek) nem a tárgyaknak a szemtől szemben mért távolságán alapulnak, hanem kizárólag a látószög nagyságán (s éppen ezért viszonyaik csupán szögfokokban vagy körívekben fejezhetők ki, egyszerű hosszsmértékben nem).⁵

Panofskynak ezen a bizonyos látógömbön való távolságokat leíró kifejezései hasonlatosak a föld(gömb)ön való távolság-meghatározás terminusaira.

A gömbfelületre való vetítés figyelmen kívül hagyása a perspektivikus szerkesztésű képsík esetében nem a probléma megkerülését jelenti, hanem épp ellenkezőleg, a probléma, az ösz-

3 Samuel Y. EDGERTON, *The Mirror, the Window, and the Telescope: How Renaissance Linear Perspective Changed Our Vision of the Universe*, Ithaca (NY), Cornell University Press, 2009. Anne FRIEDBERG, *The Virtual Window: From Alberti to Microsoft*, Cambridge (Mass.), MIT Press, 2006.

4 Leonardo da VINCI, *A festészetről*, kiad., ford., jegyz., GULYÁS Dénes, Bp., Corvina, 1973², 15–17. és 23.

5 Erwin PANOFSKY, *A perspektíva mint „szimbolikus forma”* = Uő., *A jelentés a vizuális művészetekben*, Bp., Gondolat Kiadó, 1984, 173.

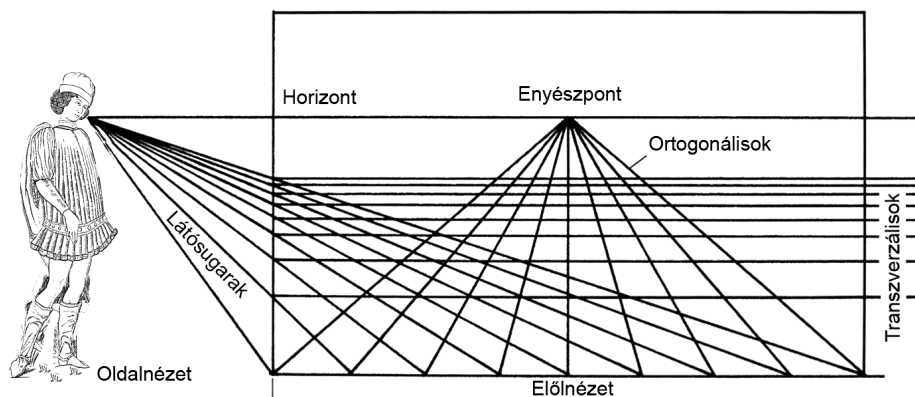
szeegyeztethetlenség tudomásul vételét. Vagyis annak a – kartográfiában is ismert – problémának a felismerését, hogy gömbfelület nem téríthető ki síkba.

Panofsky az antik perspektívával való összevetésben, *síkperspektíva* kifejezéssel illeti a reneszánsz perspektívát.⁶

Leonardónál (és már Albertinél is) az egyik legmeghatározóbb *motívum* a felület, vagyis a sík mint a pontot és a vonalat követően a harmadik geometriai princípium. Fontos szem előtt tartanunk azonban, hogy itt a festészet számára alkalmazott geometriával állunk szemben. Ez a fajta képhordozó sík vetületként is értelmezhető. A vetülettan pedig a földrajzi vizualizációknak is központi problémája.

A vetülettani eljárások Alberti számára, az antik optikai ismeretekkel összhangban Klaudiosz Ptolemaiosz (90–168) – a quattrocento első éveiben újra felfedezett – *Geographiájában* állhattak rendelkezésére.

A perspektíva homogén teret feltételez, és bizonyos értelemben a földrajzi koordináták is egyenrangúak (a Föld felszínén nem lehet kijelölni a „világ közepét”), azonban figyelembe kell venni két referenciapontot, az északi és a déli pólust. A perspektívában két referenciapont mutatható ki, a fix nézőpont és az enyészpont, melyet a látás „meridiánja” köt össze (1. kép). Az enyészpont és a pólus is összetartó vonalrendszerek (ortogonálisok, illetve hosszúsági körök) találkozási pontjai, továbbá a szélességi körök is rokoníthatók a „párhuzamos” transzverzálisokkal.



1. kép: az Alberti-féle lineáris perspektíva ábrája

Fontos különbség azonban, hogy a hosszúsági körök ténylegesen összefutnak a pólusokban (sőt át is futnak rajta), és a gömbfelszínen a hosszúsági körök kizárólag szögtartó, (Mercator-) vetületben tekinthetők párhuzamosnak, ami viszont kénytelen nélkülözni az összetartó vonalrendszer látványát. A festészeti helymeghatározás – nevezzük most így a perspektívát – és a földrajzi helymeghatározás – bár látszólag rokonítható – mégsem azonos rendszer. Kérdés, hogy egy festészeti probléma esetében mindenképpen elvetendő-e a látszólagos hasonlóság ténye. Ugyanakkor a térképek jellemzően felülnézeti képként értelmezhetők. Fix nézőponttal

6 PANOFSKY, *i. m.*, 176.

e globális és lokális rendszer nem transzponálható egymásba. A közös vonás tehát nem magában az immanens rendszerben rejlik, hanem a rendszerszemlélet tényében, és bizonyos értelemben annak funkciójában is, amennyiben a rendeltetést a vetülettani eljárások által eredményezett képként értelmezzük.

II.

A fentiek alapján indokolt lehet, hogy Alberti és Brunelleschi mellé Toscanellit, mint tudós, tanult elmét tanácsadónak jelöljük ki. Toscanellit ismert, elismert, tiszteletben álló tudós orvosként jellemzik a kortársai, de rendkívül kevés adat maradt fenn róla. A szakirodalom egy rendkívül jó szándékú, segítőkész, aszkétikus életet élő tudósként írja le, akitől szinte alig maradtak fenn tudományos írásművek.⁷ Talán egyáltalán nem tartotta fontosnak, hogy saját hírnevének öregbítésére értekezéseket adjon közre. Vélhetően szóbeliség útján terjesztette ismereteit. Brunelleschi – életrajzírója, Manetti szerint – már a fiatal Toscanellit is ismerhette, utóbbinak padovai egyetemi tanulmányai előtt. Toscanelli és Brunelleschi kapcsolatfelvételét Vasari is megemlíti a *Vitae*jében:

Ezután, amikor messer Paolo dal Pozzo Toscanelli visszajött az egyetemről, és egyik este egy kertben együtt vacsorázott barátaival, meghívta Filippót is; Brunelleschi, amikor hallotta vendéglátójának a matematikáról szóló magyarázatait, annyira összebarátkozott vele, hogy megtanulta tőle a geometriát. Filippo nem volt művelt ember, mindazonáltal a gyakorlat és a tapasztalat természetes tanulságai segítségével oly világosan meg tudott magyarázni Toscanellinek mindent, hogy jó néhányszor zavarba hozta a tudóst.⁸

Alessandro Parronchi⁹ és Samuel Y. Edgerton.¹⁰ is 1425-re, közvetlenül Toscanellinek Firenzébe való hazatérését követő időkre datálják Brunelleschi első perspektivikus kísérleteit. A Manettitől fennmaradt részletek egy rendkívül komplex, és bizonyos értelemben nyilvános optikai kísérletet írnak le:

Még azokban az időkben történt, hogy különösen nagy figyelmet kezdett szentelni annak, amit a festők manapság perspektívának neveznek, mert része annak a tudománynak, amely a távoli és a közeli dolgoknak az emberi szemben feltűnő kisebbbédését és nagyobbodását törekszik helyesen és ésszerűen összerendezni [...] Ami a perspektívát

7 Gustavo UZIELLI, *La vita i tempi di Paolo dal Pozzo Toscanelli*, Roma, MPI, 1894. Eugenio GARIN, *Ritratti di umanisti* = Uő., II. *Ritratto di Paolo dal Pozzo Toscanelli*, Firenze, Sansoni, 1967. Eugenio GARIN, *La cultura filosofica del rinascimento italiano* = Uő., *Ritratto di Paolo dal Pozzo Toscanelli*, Firenze, Sansoni, 1979. Pietro GORI, *Paolo dal Pozzo Toscanelli (1397/98–1482)*, Firenze, R. Bemporad e Figlio, 1898. Giorgio de SANTILLANA, *Paolo Toscanelli and His Friends = The Renaissance Image of Man and the World*, ed. Bernard O'KELLY, Columbus, Ohio State University Press, 1966.

8 Giorgio VASARI, *A legkiválóbb festők, szobrászok és építészek élete*, vál., bev. VAYER Lajos; ford. ZSÁMBOKI Zoltán, Bp., Magyar Helikon, 1973, 207.

9 Alessandro PARRONCHI, *Studi su la dolce prospettiva*, Milano, Aldo Martello Editore, 1964, 242–243. és 252.

10 Samuel Y. EDGERTON, *The Renaissance Rediscovery of Linear Perspective*, New York, Basic Books, 1975, 124–142.

illeti, az a dolog, amin először bemutatta, egy kicsiny alig fél karnyi (*mezzo braccio*) négyzetes kép volt, amelyen a firenzei San Giovanni-templomot festette le kívülről...¹¹

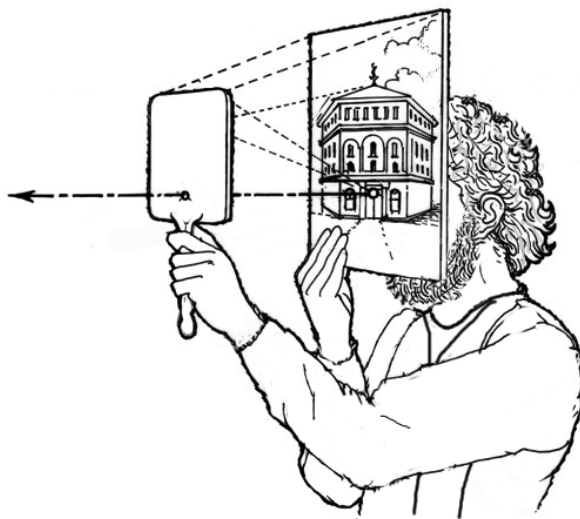
Manetti nem említi ugyan Toscanelli közreműködését, de kettőjük barátságáról másutt szót ejt. Parronchi és Edgerton¹² egyaránt felvetették, hogy Toscanelli hozzájárult Brunelleschi kísérletéhez (2. kép), melynek legjelentősebb invenciója maga az enyészpont „megtalálása”. Alessandro Parronchi így fogalmaz:

... nem más, mint a „frissen doktorált” Paolo Pozzo Toscanelli segített neki, meghatározni az elméleteket, és optikai érveket, melyeket Pelcani, Peckham: *Perspectiva Communis*, illetve Bacon és Witelo traktátusai tartalmaznak – s ezzel megoldást találtak a problémára.¹³

Parronchi annak tükrében állíthatta a fentieket, hogy egy bizonytalan datálású és attribúciójú traktátust, *Della Prospettiva* címen Paolo Pozzo Toscanellinek tulajdonított.¹⁴

E mű egy festő (egy bizonyos Polixeo) számára írott optikai traktátus, elsősorban középkori szerzőkre hivatkozik. A mű bevezető jellegű ajánlásokat és példákat tartalmaz, és leginkább a tükröződés és fénytörés problémájával foglalkozik.¹⁵ Vélhetően egy, a művészetek irány fogékony orvos írhatta e traktátust, ami érv lehet Toscanelli szerzősége mellett. De egyes újabb kutatások elvitatják mind ezt, s Giovanni Fontananak attribúálják a művet.¹⁶

Terminológiai szempontból fontos leszögezni, hogy a korai quattrocen-



2. kép: Brunelleschi perspektivikus kísérletének rekonstrukciós rajza

11 Antonio TUCCIO MANETTI, *Vita di Filippo Brunelleschi* = HAJNÓCZI Gábor, *A Reneszánsz Művészet Történetének Olvasókönyve I. XV. század*, Bp., Balassi Kiadó, 2004, 90–92.

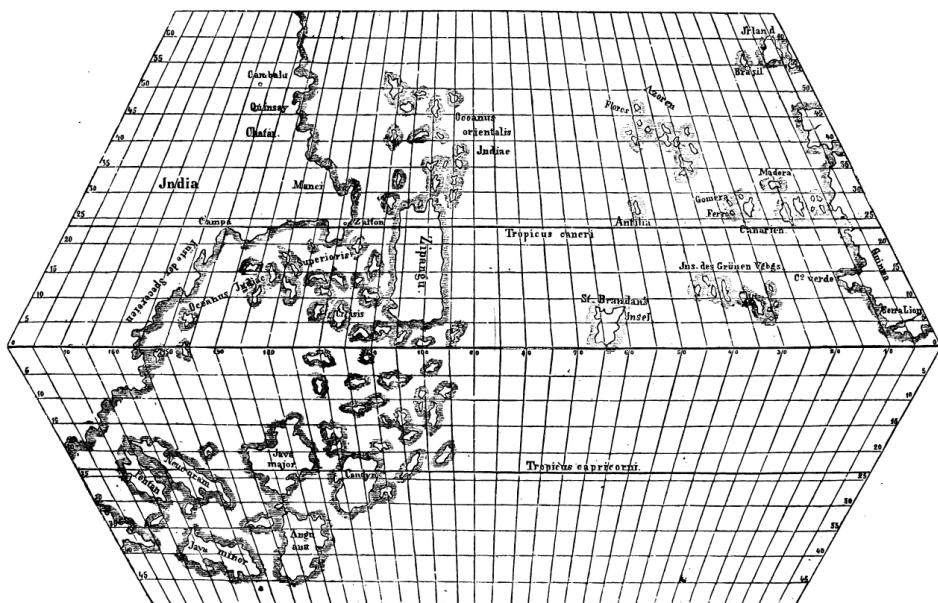
12 Samuel Y. EDGERTON, *Florentine Interest in Ptolemaic Cartography as Background for Renaissance Painting, Architecture, and the Discovery of America*, *Journal of the Society of Architectural Historians* 33 (1974), 275–292. és 275–276.

13 PARRONCHI, *i. m.*, 242–243.

14 Paolo dal Pozzo TOSCANELLI, *Della prospettiva*, a cura di Alessandro PARRONCHI, Milano, Edizioni Il Polifilo, 1991.

15 David SUMMERS, *Vision, Reflection, and Desire in Western Painting*, Chapel Hill, (NC), University of North Carolina Press, 2007, 71.

16 Christiane L. JOOST-GAUGIER, *Jacopo Bellini's Interest in Perspective and Its Iconographical Significance*, *Zeitschrift für Kunstgeschichte* 38 (1975), 1–28. különösen 6.



3. kép: Toscanelli feltételezett térképének rekonstrukciós rajza

to tudásai számára a *prospettiva* tudománya, a látás optikai, fiziológiai, fizikai szabályait jelentette.¹⁷ Arra azonban továbbra sincs ok, hogy Toscanelli optikai ismereteit megkérdőjelezzük. Ugolino Verino *De Illustratione Urbis Florentiae*¹⁸ című életrajzi versében, Toscanellire vonatkoztathatók az alábbi sorok: „Quid Paulum memorem? terram qui norat et astra, / Qui Perspectivae libros descripsit, et arte / Egregius medica multos a morte reduxit.”¹⁹ Eszerint Toscanelli vagy maga is írt optikai témákban, vagy legalábbis összefoglalást, kommentárt adott ilyen jellegű művekről, melyek padovai tanulmányainak részét is képezhették.

Alberti *Della Pittura* című traktátusában szintén kimutathatók az antik és középkori optikai irodalom terminusai. Első könyve tárgyalja a perspektíva elméleti és szerkesztési alapjait. Alberti ekkor már egy közel tíz éves gyakorlatot kodifikált. Feltűnő különbség a traktátus első és második könyve között, hogy míg a második könyvben gyakran fordulnak elő antik szerzők, festők és mitológiai hivatkozások, addig az elsőből ezek elmaradnak. Alberti a Brunelleschinek ajánlott prologusban így fogalmaz: „Három könyvet fogsz találni. Az első, amely tisztá matematika, bemutatja, miként erednek e nemes finom művészet gyökerei a természetben.”²⁰ A traktátus prologusából kirajzolódik, hogy ismerte Brunelleschi, Donatello,

17 SUMMERS, *i. m.*, 51.

18 Ugolino Verino *Poetae Florentini de illustratione urbis Florentiae, Libri Tres*, apud Mamertum Patissonium Typographum Regium, 1583, 15.

19 EDGERTON, *Florentine...*, *i. m.*, 277.

20 ALBERTI, *Della Pittura...*, *i. m.*, Prologus, 43.

Masaccio és Luca della Robbia munkásságát, s ez alapján el tudta különíteni a korai quattrocento művészetének forradalmian új tendenciáit.²¹

Sok vitára ad okot az a két kép, amelyet Brunelleschi a megfestett látvány ellenőrzésére szerkesztett, és amelyekről Manetti és Vasari is megemlékezett leírásában. Két fontos elem van, amely alapján kapcsolatot lehet feltételezni a Brunelleschi által használt módszer és a *De Pictura* első könyvében leírt szerkesztés között: a vetítő gúla elmet-szésének tétele (Alberti ugyancsak az *intersezione* kifejezést használja) és a segédrajz (*proffilo*) alkalmazása. Ennek alapján valószínűnek látszik, hogy a szerkesztési eljárás kidolgozásában az elsőség az építészeti illeti meg. (...) Ez a szemlélet elvonatkoztat a látás mechanizmusának érzékszervekhez kötött természetétől, és absztrakt modellt alkot. Ebben egyetlen érzékelő pont (szem) van; a látvány sík, nem pedig homorú felületen keletkezik; végül a valóságban párhuzamos és a végtelenben összetartó vonalak egy enyfspontban futnak össze. Az egyetlen érzékelő pont révén jön létre a látógúla/vetítő gúla (*pyramis radiosa*; illetve *piramide visiva*), amelynek csúcsa a szemben, alapja a tárgyon lesz. A kép tulajdonképpen ennek a vetítő gúlának a középső, úgynevezett vezérsugarra merőleges elmet-szése: a festmény tehát nem más, mint a vetítő gúla elmet-szése adott távolságban. [...] Az Alberti által leírt módszer három mozzanatból áll: az enyfspontba tartó ortogonálisok felvétele, az ortogonálisokat elmet-sző transzverzálisok megszerkesztése, és végül az ellenőrző szerkesztés a metszéspontokon keresztül húzott átló segítségével.²²

A perspektíva tárgyalása nem ismerteti eddig a fent említett művészek eredményeit (Masaccio: *Szentháromság*, *Adógaras*, Donatello: *Heródes lakomája*), és nem hivatkozik matematikai, optikai szerzőkre (mint Eukleidész, Ptolemaiosz, Alhazen, Alkindi, Roger Bacon, Pelcani), holott ezek a terminológia alapján kimutathatók.

„Emellett Alberti többi filozófiai (és eldöntetlen kérdés) megválaszolását feláldozza a gyakorlat oltárán.”²³

A matematikusoktól²⁴ vesszük át azokat a dolgokat, amelyek anyagunkhoz tartoznak; és miután e dolgokat megismertük, amennyire tudásunk engedi, bemutatjuk a festészetet a természet alapelvei szerint. De bármiről is legyen szó, kérem, úgy tekintsek, hogy mint festő és nem mint matematikus írok ezekről a dolgokról.²⁵

Alhazen, Alkindi és Witello műveinek terminusai sokszor nem voltak megfelelők Alberti számára, így többször módosításokat javasolt. A szemmodell esetében a látókúp eukleidészi terminusa helyett a Ptolemaiosz *Optikájában* szereplő látógúla elméletet alkalmazza.²⁶ Tehát

21 HAJNÓCZI, *i. m.*, 21–22- és 43–44.

22 HAJNÓCZI, *i. m.*, 22–23. és 24–25.

23 HAJNÓCZI, *i. m.*, 84. 8. jegyz.

24 JUDY GREEN – PAUL S. GREEN, *Alberti's Perspective: A Mathematical Comment*, The Art Bulletin 69 (1987), 641–645. SAMUEL Y. EDGERTON, *Alberti's Perspective: A New Discovery and a New Evaluation*, The Art Bulletin 48 (1966), 367–378.

25 ALBERTI, *Della Pittura*..., *i. m.*, 51.

26 HAJNÓCZI, *i. m.*, 25. 25. jegyz.

ismét felmerül a kérdés, hogy kell-e feltételeznünk ismét egy a művészetek iránt fogékony orvos-matematikus²⁷ tanácsadót, például Toscanelli személyében.

A „Qui Perspectivae libros descripsit, et arte” verssor arra enged következtetni, hogy Toscanelli maga is a művészet, illetve mesterségek ismerője volt, így inkább beszélhetünk közös és kölcsönös érdeklődésről, mint egy „külső tanácsadóról”.

A *De Pictura* és a *Della Pittura* írása során Alberti szakmai identitását tekintve festőként festőknek ír. És ugyan ismeri a matematikai problémákat, inkább alkalmazza azokat, s gyakran így fogalmaz: „Fogadjuk el, amit a matematikusok állítanak;[...]” stb.²⁸ Alberti pályáját tekintve kimutatható, hogy a kezdeti latinista, literátus törekvésektől egyre inkább a művészetelmélet, a festészet, az építészet, a matematika és az asztrológia felé fordul figyelme.²⁹

Alberti Toscanellinek ajánlotta³⁰ *Intercoenales* című művét, illetve előzőleg őt kérte meg, hogy művét emendálja. Valószínűsíthető, hogy a rendkívül nagy tudású és jó szándékú orvos személyében Alberti kezdeti írói kudarcai után vigasztalást és támogatást keresett. Az *Intercoenales* Alberti egyik korai kísérlete arra, hogy Lukianosz jegyében szórakoztató, rövid dialógusokból álló művet alkosson.³¹ Alberti az 1440-es évek elején rendezte gyűjteménybe a szellemi párbajoknak is emléket állító írásait, de egyes részeit már korábban közreadta.³² Az élményanyagot az 1430-as évek Firenzéjének szellemi közléte adta, a téma és az ajánlás alapján arra következtethetünk, hogy némely vacsorának Toscanelli és Alberti is vendége volt.

Mikor Alberti így fogalmaz: „csak mint festő tollából származó dolgot értelmezzék”,³³ felkínálja a kérdést, vajon a gyakorlatban is festett-e a művészetelmélet egyik úttörője. IV. Jenő pápa udvara 1434–43 között átmenetileg Firenzébe költözött. Alberti mint *abbreviatore apostolico* kísérte Firenzébe az udvart,³⁴ s ekkoriban, 1435–36 között állította össze a *De Picturá*t majd a *Della Pitturá*t. „Ha saját gyönyörűségemre festeni kezdek – amit nem ritkán teszek, valahányszor nagyobb elfoglaltságaimtól szabadulni tudok –, oly nagy élvezettel merülök el a munkában [...]”³⁵

Alberti 1431-ben állt Rómában pápai szolgálatba. Ezekre az időkre (1431–1434 közötti első római tartózkodására) visszautalva írja, hogy: „E fény-visszaverődésekhez sok mindent hozzá lehetne még tenni, ami a festészet azon csodáihoz tartozik, amelyeket barátaim általam láttak véghezvinni Rómában.”³⁶ E sorok azon kevesek közé tartoznak, melyek kizárólag a ké-

27 Paul Lawrence ROSE, *Humanist Culture and Renaissance Mathematics: The Italian Libraries of the Quattrocento*, Studies in the Renaissance 20 (1970), 46–105.

28 ALBERTI, *Della Pittura*..., i. m., 77–79.

29 Anthony GRAFTON, *Leon Battista Alberti: Master Builder of the Italian Renaissance*. Cambridge, MA, Harvard University Press, 2000, Chapter II.

30 Leon Battista ALBERTI, *Intercoenales* = Uő., *Opera inedita et pauca separatim impressa*, a cura di MANCINI, Girolamo, Firenze, Sansoni, 1890, 122–123. „Tū igitur, mi Paule, Leonem Baptistam tuum amabis ut facis nostrumque libellum cum a ceteris tuis majoribus studiis vacabis perleges, proque nostra vetere amicitia dabis operam, ut per te quam emendatior sit.”

31 GRAFTON, i. m., 58.

32 GRAFTON, i. m., 64.

33 ALBERTI, *Della Pittura*..., i. m., 51.

34 Luca BOSCHETTO, *Leon Battista Alberti e Firenze*, Firenze, L.S. Olschki, 2000, 95–127.

35 ALBERTI, *Della Pittura*..., i. m., 99.

36 ALBERTI, *Della Pittura*..., i. m., 65.

sőbbi olasz nyelvű változatban szerepelnek, eszerint Alberti már Rómában is folytatott kísérleteket. Így feltételezhető, hogy a perspektíva szerkesztési eljárás leírásában nem kizárólag másoktól (elsősorban Brunelleschitől) tanult ismereteket közvetített, hanem maga is hozzájárult a megoldáshoz.³⁷

Alberti önarckép-kisplasztikája alapján ugyan következtethetünk művészi képességekre, a festészetben azonban alig mutatható ki a keze nyoma. Alessandro Parronchi két vitatott művet az ún. *Barberini táblaképeket* Albertinek tulajdonítja a 15. század közepére datálva.³⁸ (A táblaképek attribúciója azonban továbbra is vitatott, ahogy Alberti szerzősége is.)

A vizsgált periódusunkhoz közelebb áll a következő hipotézis. James Beck⁴⁰ felvetette, hogy a firenzei San Lorenzo régi sekrestyéje apszis kupolájának mennyezet freskóját Alberti festhette 1435–39 között. A kutatástörténetben biztos pont, hogy a Brunelleschi által tervezett sekrestye *cupolinájának* mennyezetfestése a júliusi, Rák jegyében látható csillagképet mutatja. Kérdés, hogy mikor és mi lehetett a Firenze és a Mediciek történetében az a jeles esemény, melynek a mennyezetkép emléket állít – vagy éppen a csillagjóslás szerint előrevetít.

James Beck a mennyezetkép három lehetséges rajzolójaként, majd festőjeként: Albertit, Brunelleschit és Toscanellit nevezi meg. Hármójuk közül Alberti keze munkáját tartja a legvalószínűbbnek.

Alberti firenzei tartózkodását, természettudományos érdeklődését, az építéstörténeti és megrendelői szempontokat, valamint a mű kvalitását együttesen figyelembe véve James Beck az 1435–39 közötti időintervallumból az 1435–36-ös esztendőket tartja a legvalószínűbb kezelzési időnek.⁴¹

Tanulmányom témájához igazodva csupán annyit ragadnék meg a fenti – meglehetősen magabiztos – hipotézisből, hogy éppen a *Della Pittura* megírásának idején a gyakorlati tevékenység során is adódott konzultációs alkalom Alberti, Brunelleschi és Toscanelli számára.

A datálás másik végpontja 1439 júliusa, a firenzei zsinat lezárásának napja. Patricia Fortini Brown amellet érvel, hogy a mennyezetkép ennek a politikai szempontból is fontos eseménynek (a nyugati és görögkeleti egyház uniójának) állít emléket.⁴²

Akármelyik datálást is fogadjuk el, a mennyezetkép a traktátussal vagy egy időben, vagy azt követően – annak elveivel egyetértésben – készült, vagy legalábbis Alberti és Toscanelli festészeti, asztrológiai, asztronómiai tanácsai mellett.

A *Della Pittura*-ban még egy kartográfiai indíttatású elem is kimutatható: Alberti hálója, mely több analógiát is mutat a földrajzi fókálózattal. A rajzról és kompozícióról szóló Második könyvben, a rajzolást megkönnyítő négyzetrácsos háló alkalmazását javasolja:

Így tehát figyelmet kell szentelni a rajzolásnak, amelyet, ha jól akarunk csinálni, semmi dicséretebbet és megfelelőbbet nem találunk, semmi megfelelőbb dolgot, mint azt a hálót, melyet barátaimmal elmetszésnek szoktunk nevezni, és amelynek használatát én

37 HAJNÓCZI, *i. m.*, 85. 11. jegyz.

38 Jelenleg az őrzési helyeiken, Fra Carnevalének tulajdonítják. <http://www.nga.gov/collection/gallery/gg4/gg4-359-lit.html> ; <http://www.metmuseum.org/Collections/search-the-collections/110000281> [2012.07.30.]

39 ALESSANDRO PARRONCHI, *Leon Battista Alberti as a Painter*, The Burlington Magazine 104 (1962), 278–287.

40 JAMES BECK, *Leon Battista Alberti and the „Night Sky” at San Lorenzo*, Artibus et Historiae 10 (1989), 9–35.

41 BECK, *i. m.*, 8–10.

42 PATRICIA-FORTINI BROWN, *Laetentur Caeli: The Council of Florence and the Astronomical Fresco in the Old Sacristy*, Journal of the Warburg and Courtauld Institutes 44 (1981), 176–180.

fedeztem fel. [...] Egy rendkívül vékony ritka anyagból való háló, [...] beosztva fonalhálóval annyi párhozamos négyzetre amennyi [...] megfelel, amely háló a szem és a látott dolgok közé tesztek úgy, hogy a látógúla áthatoljon a háló ritka szövetén.⁴³

Magát a módszert nyilvánvalóan nem Alberti találta fel, hiszen a nagyítás vagy kicsinyítés szempontjából ez már a XIII. században is elterjedt gyakorlat volt. Alberti újítása abban áll, hogy ő a vonalhálót a látógúla elmetszésnek síkjára vetítette,⁴⁴ s így bizonyos értelemben vetületi eljárást alkalmazott. Ez az eljárás mintegy koordináta rendszerbe foglalja az ábrázolandó testeket. Alberti a latin és olasz terminológiában a *velum/velo* kifejezéseket használja, ami szövetet, fátlyat is jelent, ugyanerre utal az olasz szövegben a ritka textúra is. Terminológiai szempont legalábbis Alberti vonalhálója, nem egy merev rácsszerkezet, hanem egy rugalmas rendszer, amely – elviekben – testek körülhatárolására és vetületi leképzésre is alkalmas.

III.

Igazodva a tanulmány címéhez, válaszra szorul, hogy az eddig inkább orvosként, matematikusként, asztrológusként bemutatott Toscanelli mennyiben tekinthető földrajztudósnak, hiszen egyre inkább úgy tűnik, hogy kénytelenek vagyunk leszámolni⁴⁵ az Amerika felfedezések iniciátora⁴⁶ romantikus ideájával (3. kép). Toscanelli saját korában a földrajztudós jelzőt minden bizonnyal az elmélet, a földrajzi irodalom és leginkább Ptolemaiosz *Geographiájának* ismeretével érdemelhette ki.

A ferrarai-firenzei zsinat (egyház)diplomáciai tárgyalásaival párhuzamosan afféle földrajzi kollégiumok is alakultak. Toscanelli egyik központi alakja lehetett azoknak az 1439-es firenzei földrajzi konzíliumoknak, melyek a ptolemaioszi térképek kiegészítésén dolgoztak.⁴⁷

A firenzei kartográfia jelentőségét mutatja, hogy Dom Pedro portugál koronaherceg (Tengerész Henrik bátyja) – aki 1428-ban járt Firenzében, talán, hogy térképeket szerezzen be – fiát, Dom Jaime de Portugal kardinálist küldte Firenzébe követnek, akinek az orvosa Toscanelli volt.⁴⁸ Vélhetően erre a kapcsolatra épült Fernam Martins és Toscanelli levelezése,⁴⁹ melyről Kolumbusz is értesült.

A pápai udvar és vele Alberti 1443-ben visszatért Rómába. További munkássága alapján kimutatható, hogy jelentős térképészeti ismereteket szerzett Firenzében, majd Rómában

43 ALBERTI, *Della Pittura...*, i. m., 103.

44 HAJNÓCZI, i. m., 139. 13. jegyzet.

45 Henry VIGNAUD, *The Columbian Tradition on the Discovery of America and of the Part Played Therein by the Astronomer Toscanelli...*, Oxford, Clarendon Press, 1920, 56–60. Jakov SZVET, *Kolumbusz*, Bp., Kossuth Kiadó 1977, 89–92. Felipe FERNANDES-ARMESTO, *Columbus*, London, Duckworth, 1996², 30.

46 Gustavo UZIELLI, *Paolo dal Pozzo Toscanelli: Iniziatore Della Scoperta Dell'America*, Firenze, Stabilimento tipografico fiorentino [Loescher & Seeber], 1892.

47 Dana B. DURAND, *Tradition and Innovation in Fifteenth Century Italy: "Il Primato Dell' Italia" in the Field of Science*, Journal of the History of Ideas 4 (1943), 1–20, 4. Thomas GOLDSTEIN, *Fifteenth Century Geography against the Background of Medieval Science*, Salem, (MA), Society for the History of Discoveries, 1964.

48 EDGERTON, *Florentine...*, i. m., 280.

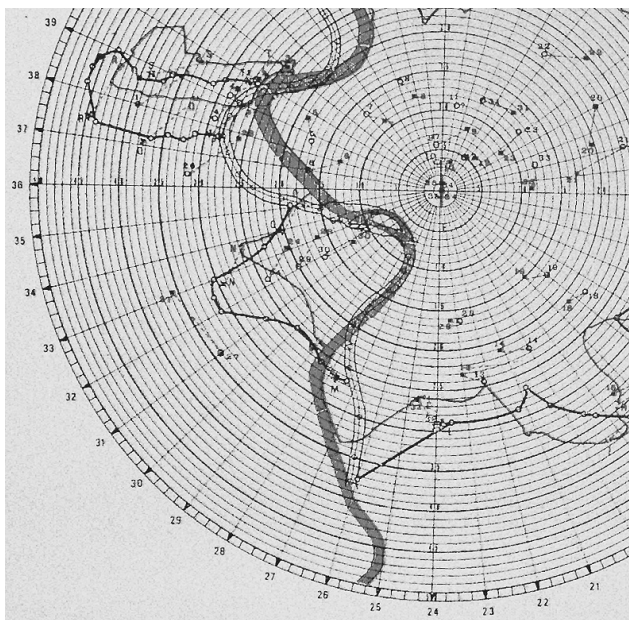
49 SZVET, i. m., 89–92.

ő maga is kartográfiai módszert alkalmazott, melyet tanult barátai ajánlottak számára.⁵⁰ Alberti az eredményeket az 1450-es évek elején véglegesítette. A *Descriptio Urbis Romae* voltaképpen az antik római emlékek műemléki topográfája, melyek felméréséhez Alberti a ptolemaioszi fokhálózat és vetülettan ismeretében egy olyan módszert dolgozott ki, mely lényegében a poláris vetület lokális léptékű alkalmazása.

A *Descriptio Urbis Romae* kidolgozottsága alapján feltételezhető, hogy Alberti maga is rendelkezett a *Geographia* egy példányával⁵¹ Alberti a pólust egy köz-

pontba transzponálta, melyet a Capitoliumon vett fel ügyelve a napéjegyenlőségek szerinti tájolásra. A *centrumból* egy *radiust* vett fel, melyet 48 egyenlő részre osztott, mellyel meghatározott egy *horizontnak* nevezett kört, amelyet szintén 48 fokra osztott fel, felvéve további koncentrikus köröket. A fokbeosztás koordinátái adják meg az egyes műemlékek elhelyezkedését, melyeket Alberti táblázatban adott meg.⁵² E táblázatokon és a módszertani leíráson túl csupán egy-két segédrajz maradt fenn, de maga a térkép nem, ezért arról csak rekonstrukciós rajzok alapján kaphatunk képet (4. kép). A *Descriptio Urbis Romae* terminológiája megerősíti azt a feltételezést, hogy az enyészpontba összetartó ortogonálisok a hosszúsági köröknek, míg a párhuzamosan futó transzverzálisok a szélességi köröknek feleltethetők meg. Alberti a *Della Pitturá*ban ugyan nem használja horizont kifejezést sem, mégis az elv és a később kialakult gyakorlat is arra utal, hogy az enyészpontot a látóhatáron kell felvenni. Római felmérésének koncentrikus horizontjai egy globális léptékű poláris vetületben a szélességi köröknek feleltethetők meg. Róma feltérképezésének tájolása egyben szimbolikus utalás Vitruviusra, aki szerint Róma városának tájolása tökéletesen megfelel a szélirányoknak.⁵³

A perspektíva ihletforrásai között egy másik antik térábrázoló rendszert, a *scenographiát* is említhetnénk. Vitruvius a *Tíz könyv az építészetről* c. művében az alábbi definíciót ad-



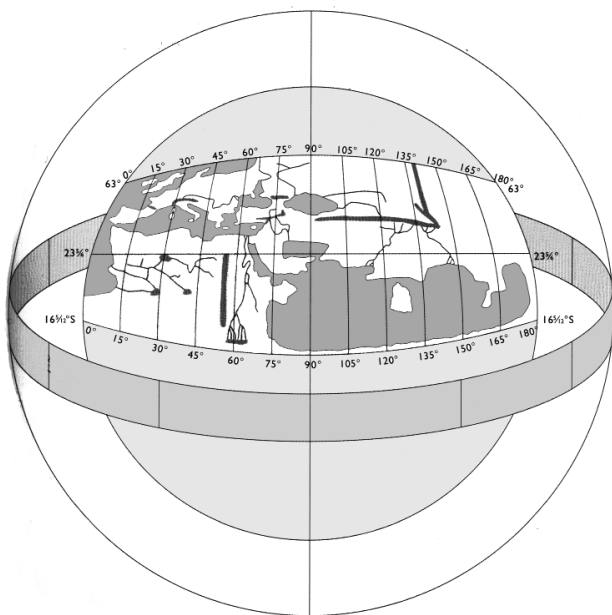
4. kép: Alberti: *Descriptio Urbis Romae*, (rekonstrukciós rajz részlete)

50 Leon Battista ALBERTI, *Descriptio urbis Romae*, ed. Jean-Yves BORLAUD – Mario CARPO – Francesco FURLAN, Firenze, L. S. Olschki, 2005, 73. „Hoc ut facerem inducere amici litterati, quorum studiis favendum censui.”

51 *Uo.*, 16.

52 EDGERTON, *The Rediscovery...*, i. m., 116., Uő., *Florentine...*, i. m., 288–289.

53 Denis E. COSGROVE, *Geography and Vision: Seeing, Imagining and Representing the World*, London – New York, I.B. Tauris, 2008, 178.



5. kép: Ptolemaiosz harmadik vetületének rekonstrukciós rajza

szerben ábrázolják, a kisebb, kézzelfogható tárgyak pedig szétartó vonalakkal jelennek meg.⁵⁴

A helyes perspektivikus szerkesztés kidolgozása Firenze egész művésztsadalma számára nyitott és megoldásra váró probléma volt, lehetséges, hogy ez az igény a scenográfia felől érkezett, hiszen a quattrocentóban a festői perspektíva legmagasabb szintű megvalósítását éppen az illuzionisztikus, színpadias, architektonikus elemeken mérhetjük le (így pl. Piero Della Francesca, vagy a Laurana fivérek esetében).

Fontos azonban figyelembe venni, hogy Alberti nem az abszolút értelemben vett lineáris perspektívát dolgozta ki, hanem egy lehetséges lineáris perspektív szerkesztési eljárást. Lineáris perspektív vetületnek tekinthető Ptolemaiosz *Geográfiai Segédletének* „harmadik mód-szere” is.⁵⁵

Ptolemaiosz *Geographiája* ismert volt az arab és bizánci tudományosság számára, azonban több évszázadra kikerült a nyugati civilizáció látóteréből, egészen 1400-ig. Ekkor a firenzei elit által látogatott görög szemináriumok tagjai felkérték Manuel Chrysolorast és Jacopo d'Angiolót, hogy Konstantinápolyban szerezzen be további görög nyelvű szakirodalmakat. Így került Ptolemaiosz *Geographike Hyphegesis* című ókori világtáslásának sokadik bizánci másolata Itáliába. A mű 8 könyvből, 27 térképből, köztük egy kétoldalas világtérképből állt,

ja a *scenographiához*: „minden vonalnak a középpont-hoz való megfeleltetése.”⁵⁴ Panofsky ugyan terminológiai és szerkesztési szempontok alapján elveti, hogy a lineáris perspektívának mindez előképe lett volna.⁵⁵ Ám mégis egy pontba összetartó vonalrendszert írnak le, és a hangsúly itt a *minden* szón van.

Edgerton megállapítása szerint már a 14. században kimutatható tendencia az összetartó párhuzamosok megfigyelése, akárcsak a központi jelenetek szerveződése. Az ábrázolásokon azonban továbbra is problematikus, hogy az utakat, nagyobb tereteket, falakat összetartó rend-

54 PANOFSKY, *i. m.*, 177–178.

55 PANOFSKY, *i. m.*, 177.

56 EDGERTON, *The Renaissance...*, *i. m.*, 130.; Uő, *Florentine...*, *i. m.*, 281–282.

57 RONALD REES, *Historical Links Between Cartography and Art*, *Geographical Review* 70 (1980), 60–78., különösen 67.

mely az *oikumené*-t, az ismert világot ábrázolta.⁵⁸ Máig nyitott kérdés, hogy a *Geographia* bizánci készítésű térképei milyen mértékben vezethetők vissza az alexandriai tudós munkásságáig, illetve hogy a valóban színvonalas bizánci térképek az eredeti térképek másolatának, vagy újrarajzolt változatoknak tekinthetők-e?⁵⁹

Ptolemaiosz korábban már ismert művei az *Optika* és az *Almagest* alapján azonnal felismerték az új szerzemény kiemelkedő jelentőségét, és hozzá is láttak annak latin fordításának, a Chrysoloras által megkezdett munkát Jacopo d'Angiolo folytatta 1405-től. Majd idővel a térképek latin átíratát a firenzei elit befolyásos tagjaira bízta. A *Geographia* iránt hatalmas érdeklődés mutatkozott, az újabb és újabb kéziratok másolatokra vonatkozó igények kielégítésére scriptoriumok alakultak. A *Geographia* „kartográfiai nagyhatalommá” tette Firenzét. Ha Toscanelli valóban jelentős földrajztudós hírében állt már a saját korában is, akkor ezt csak a *Geographia* magas szintű ismeretével érthette el.

A *Geographia*, a térképek és az antik világ leírása és helységnévtára mellett, több módszertani leírást tartalmazott. Az első könyvben Ptolemaiosz a korográfia (tájrajz) és a geográfia (földrajz) terminológiai különbségeit írja le, a tájegységek, régiók, városok, kikötők minőségi jellemzőinek leírása figyelemfelkeltő lehetett a természethűségre törekvő festők számára is.⁶⁰

A *Geographia* négy vetületi módszert ír le.⁶¹ Az első könyvben az első és második vetületi módszer egy kúpszerű vetületet eredményez, amely utal a gömbformára és az összetartó hosszúsági körökre. Azonban egyik vetítésnek sem a szem a kiindulási iránya. Ugyanakkor a második módszer figyelembe veszi a fix nézőpontot. E módszerben azt írja le, hogy egy imaginárius fix nézőpontból hogyan látszana az *oikumené* egy látógúlán keresztül. Vagyis, hogyan lehet a középsugar által tiszta képet kapni a Földről. A látás vezérsugarán átmenő meridián a fix nézőpontból egyenesnek látszik, míg az ettől nyugatra és keletre lévő hosszúsági körök konkáv íveknek.⁶²

A harmadik módszer esetében a középsugar felfekszik egy szélességi kör által meghatározott síkra, a többi szélességi kör síkja ezzel párhuzamos lesz. A harmadik módszer közelíti meg leginkább Alberti téziseit, de nincs egyértelmű megfeleltethetőség, ráadásul a terminológia nehezen értelmezhető és sokat vitatott, mivel ábra nem maradt fenn, és sem a görög másolók, sem a latin fordítók nem kísérelték meg azt újrarajzolni.⁶³ A harmadik módszer az optikából, a kúpvetületekből és Ptolemaiosz korának kartográfiai ismereteiből vezethető le (5. kép).

Otto Neugebauer⁶⁴ rekonstrukciós kísérlete szerint a ptolemaioszi harmadik vetület az alábbiak szerint rekonstruálható. Felvéve két gömböt, a belső földgömböt és a külső armilláris szférát, ennek gyűrűi között szabadon láttatva az *oikumené* elhelyezkedését a Földgömbön. A nézőpontot az imaginárius külső szférán kell felvenni úgy, hogy a középsugar fel-

58 Oswald Ashton Wentworth DILKE: *The Culmination of Greek Cartography in Ptolemy = The History of Cartography*, Vol. 1., ed. J. B. HARLEY – David WOODWARD, Chicago, University of Chicago Press, 1987, 177–200.

59 Florian MITTENHUBER, *The Tradition of Texts and Maps in Ptolemy's Geography = Ptolemy in Perspective*, ed. Alexander JONES, New York, Springer, 2010 (Archimedes – New Studies in the History and Philosophy of Science and Technology, 23), 95–99.

60 EDGERTON, *Renaissance...*, i. m., 106–123.

61 DILKE, i. m., 177–180.

62 EDGERTON, *Florentine...*, i. m., 282–283.

63 EDGERTON, *Renaissance...*, i. m., 106–123. HARLEY – WOODWARD, i. m., 188–189.

64 OTTO NEUGEBAUER, *Ptolemy's Geography, Book VIII. Chapters 6–7, Isis* 50 (1959), 22–29. DILKE, i. m., 16. ábra, 188.

feküdjön a syene-i szélességi kör által meghatározott síkra, míg az itt áthaladó hosszúsági kör függőleges egyenesként látszik. Szüéné (Syene) az egyenlítőtől 24 fokra északra, hosszúsági viszonylatban hozzávetőleg az ismert világ közepén helyezkedett el, a Ráktérítő mentén, itt érinti a látás vezérsugara a földfelszínt, ez adja a látómező középpontját is. Edgerton olvasatában a további szerkesztés, az *oikumené* a szemből, vagyis egy távlatpontból történő lineáris vetületét eredményezi, „horizontja” és implicit enyészpontja Szüénére esik.⁶⁵

IV.

Edgerton könyvét⁶⁶ és cikkeit, illetve a ptolemaioszi harmadik módszerre vonatkozó nézeteit⁶⁷ több kritika is érte. Ezek az észrevételek azonban inkább arra irányulnak, hogy vajon Alberti és Brunelleschi helyesen valósították-e meg a ptolemaioszi harmadik vetületet, és egyáltalán helyesen értelmezték-e azt. E kérdések megválaszolására a tudománytörténetesek, művészettörténetesek, és filológusok további interdiszciplináris igényű közös munkájára lenne szükség az egyes szerkesztési leírások terminológiájának pontosításához.

De továbbra is nyitott kérdés marad, hogy a reneszánsz gondolkodók vajon megértették-e a *Geographia* sorait, és tényleg azt értették-e, amit a mai ismereteink alapján elvárunk.

Sokkal nagyobb horderejű maga a tény, hogy megismerték a művet, és hogy intenzíven érdeklődtek iránta. Ugyanígy a reneszánsz művészeknek sem volt kenye az antikvitás szolgái másolása. Fontos még szem előtt tartani, hogy Alberti 1435–36-ban a festő identitásával írt. Nem feltétlenül az volt a célja, hogy pusztán a leírás alapján átvegyen egy teljes földrajzi vetületi modellt. Felismerte ugyanakkor a vizualizációs rendszerek közötti analógiákat, és azok közös princípiumait. Számára minden bizonnyal megerősítést adott, hogy a grafikai szerkesztés megfelelő elmei átvehetők voltak, és az általa és kortársai által kidolgozott rendszer vizuálisan „működik”. Az Alberti-féle látásparadigma érvényét igazolja, hogy szerkesztése még akkor is többé-kevésbé helyesnek tekinthető, ha annak természettudományos háttere részben megrendült, pl. az eukleidészi szemmodell esetében.

A kartográfia története felől megközelítve elmondható, hogy a középkori empíria és gyakorlatiasság térképei, a portolánok az irányt és a szögeltérést mutatják. A kikötőtől kikötőig való hajózás térképei megtapasztalható, belakható, „körüljárható” teret írnak le, de nem érzetik a mélységet és a távolságot, akárcsak Giotto falképei.⁶⁸ E térképtípus a 15. század során továbbra is gyakorlati használatban maradt. Ezzel párhuzamosan ideológiai, kozmográfiai – ez esetben keresztény – tartalmat az O-T térképekből levezett *mappa mundi* közvetítenek, még a 15. század közepén is.

A ptolemaioszi világtérképek globális egészben, egységben láttatják a teret. A *Geographia* vetülettanainak és térképeinek újrafelfedezése mutatott rá arra, hogy a mikrokozmosz által befogadható térlátás és a makrokozmosz is koordinátákba rendszerezhető. Alberti festészeti

65 EDGERTON, *Florentine...*, i. m., 283–284.

66 Svetlana ALPERS, *Hű képet alkotni*, ford.: VÁRADY Szabolcs, Bp., Corvina, 2000, 160.

67 Kim H. VELTMAN, *Review: S. Edgerton, The Renaissance Rediscovery of Linear Perspective* (New York, 1975), *The Art Bulletin* 59 (1977), 281–282.

68 EDGERTON, *Florentine...*, i. m., 281–282.

mátrixában minden rendszerezett, arányos és harmonikus. A Világ, amely a neoplatonizmus szerint az Ember számára teremtetett, immár mérhető, még ismeretlen pontjai is rendszerben helyezhetők el, s felfedezésre várnak. Ptolemaiosz *Geographiájából* kitűnt, az ismert világ, az *oikumené*, csak egy részét jelenti a Föld felszínének.⁶⁹

Legyen szó akár új festészeti invenciókról, feledésbe merült antik forrásokról, vagy akár új tengeri utakról, a reneszánsz Európa egyik központi gondolat-élménye a felfedezés lett, és Európa expanzióba kezdett. A globális vizuális kultúra – ha majd hamarosan lesz ilyen – kezdetiben és történetiségében nem nélkülözheti az európai narratívát. A jövőben pedig a mobilkommunikációs eszközök média-felhasználásának – pl. az okostelefonok alkalmazásainak – jelentős része földrajzi helymeghatározáson fog alapulni.

Történeti léptékben Alberti, Brunelleschi és Toscanelli egy szerencsés együttállás, egy tudomány- és művészettörténeti forgatókönyv szereposztásának tagjai, akik felismerték, hogy a földrajzi és művészeti térszemlélet kölcsönösen igazolják egymást. Továbbldítve ezzel a quattrocentóban a kartográfia és művészetének forradalmi változásait, melynek során az antik mintákat szem előtt tartva lépésről lépésre korrigálták a középkori sémákat. A művészet spontán evolúciója és az egzakt tudományok letéteményesei együtt és közösen pozícionálták újra Ptolemaiosz művét Firenze szellemi horizontján.

Geographical Inspirations in the Genesis of Renaissance Perspective

In the fifteenth century both the geography and art significantly extended their horizons. The geographical titling refers to Ptolemy's *Geography*. My study analyses the interrelations between the Ptolemaic system and Renaissance Art, added the assumption, whether the cartographic grid of latitudes and longitudes could be related to the invention of linear perspective.

In the Renaissance Florence even friendships could be these relations to mediate inspiring geographical ideas to artist or art-theorist in order to conceive the principles of perspective.

In this paper I will examine these questions thorough the friendship and cooperation of Leon Battista Alberti (1404–1472), Filippo Brunelleschi (1377–1446), and Paolo Pozzo Toscanelli (1397–1482). In the flourishing Renaissance Florence the three of them were renowned and reputed member of a learned society which provided them the framework of intellectual dialogues.

Via three layers of explanation, at first I attempt to find out the matching point of the *oeuvres* (between 1424–1443), then I look into their theoretical backgrounds and finally as conclusion I summarise a philosophical coincidences between cartography, cosmography and arts.

The renaissance linear perspective is one of the most substantial revolution in the evolution of humane vision. Alberti as an art-theorists in his *Della Pittura* realised that in the emancipation process of art, the natural sciences are the keys to elevate. Therefore the geometry, the optics and the physiology of vision were the theoretical background for the pictorial perspective as well.

69 DILKE, *i. m.*, 184–185.

Joan Gadol (1969) described the geographical influence in Alberti's legacy. Before Alessandro Parronchi (1966) put in charge Toscanelli as a major consultant in optics of Brunelleschi's first perspective experiments. Then Samuel Y. Edgerton (1974/75) hypothesised that Ptolemy's third projection may had an influence on the development of perspective theory when Brunelleschi invented the vanishing point. In this scenario, Toscanelli could be the interpreter of Ptolemy's *Geography*.

The grid-structure system of the geographical coordinates and the Albertian linear perspective model has definitely many features in common - beyond their ingredients. The orthogonals of the perspective converge to the vanishing point, like the longitudes to the pole. While the transversals are "parallels" like the latitude circles. These systems cannot be directly transpose one to the another. But the similar visual principals could be considerable for Alberti's graphical implementation. Even Alberti's veil (*velum*) resembles the gridded system of projected coordinates.

Antique projection methods and the description of the latitude-longitude system became available for Alberti and Brunelleschi in the recently (1400) rediscovered antique Atlas: Ptolemy's *Geography*.

Alberti during / throughout his career tends to pay more and more attention to the natural sciences, maybe under the influence of his friend Paolo Toscanelli. There are several sources and suggestion indicating the cooperation between these three very renaissance men, as in Vasari's and Manetti's biographies noted, and the presumed collaboration at the San Lorenzo Old Sacristy's 'Night Sky' ceiling-painting, in the interval of 1435–1439. Between composing the of Alberti's treatise and the Ferrara-Florence Council – and it's joint geographical conferences.

After his returning to Rome in 1443 Alberti seemed to practising his cartographical interest while he completed the *Descriptio Urbis Romae* surveying the antique monuments by polar projection method.

The Ptolemaic world maps represent the global unity of Earth. According to the neo-platonic philosophers the Cosmos is designed for the Human being. Due to Ptolemy each part of the World could be located and even the unknowns – attracting for discoveries. At the same time Alberti's spatial vision turned the disoriented medieval pictured to a rendered, harmonic and proportional pictorial matrix. The (r)evolutionist of arts and the cartography together repositioned Ptolemy on the intellectual horizon of Florence.

Dombi Anikó

Természet és mágia a 18. századi Velence színházában

CARLO GOLDONI ÉS CARLO GOZZI VILÁGKÉPE

A 18. századi Velence színházát számos, egymással ellentétes kulturális és társadalmi hatás érte, amelyek gyümölcsözően hatottak a színpadi szerzők munkásságára.

Velence a 17. század folyamán elveszítette a mediterrán térségben betöltött nagyhatalmi szerepét, hiszen a tengeri kereskedelem súlypontja átkerült a nyugat-európai kikötővárosokba. Fokozatosan meggyengült és elszegényedett a korábbi uralkodó réteg, az arisztokrácia és ezzel párhuzamosan egyre jelentősebb szerephez jutott a polgárság. Az általános gazdasági és politikai hanyatlás ellenére Velence igyekezett megőrizni a megszokott fényűzést, városi ünnepek, karneválok, bálók követték egymást, a pezsgő kulturális életet színházi előadások, újonnan született újságok, és a könyvnyomtatás megerősödése jelezték.

Ezek a társadalmi hatások hamar megjelentek a színházban is, amely művészi formában reflektált a világban – a makrokörnyezetben – bekövetkezett változásokra. Carlo Goldoni, a század legnagyobb színházreformere darabjaiban a természetességre törekedett, szereplői jellemének kialakításához a való életből vett mintákat. Hitvallása szerint két tanítómestere volt: a Színház és a Világ – a Világ megmutatja az emberek sokféle jellemét, viszonyait, szokásait, példákkal szolgál a komédiák szereplőinek karakteréhez. A Színház pedig arra tanítja, hogyan ábrázolja mindezeket a jellemeket és eseményeket, amelyeket a Világ tár el. Innen ered Goldoni realizmusa: a környezet és a világ megfigyeléséből és annak hiteles és pontos színpadi ábrázolásából. Világképe a természetességet állítja előtérbe, színészeit is a természetes játékmódra biztatta. Késői darabjaiban a pontos környezetábrázolásra törekedett, egy-egy falu vagy városrész lakóinak életét és viszonyait mutatta be (*Chioggiai csetepaté, A terecske, A legyező*).

Goldoni nagy ellensége, Carlo Gozzi világképe ezzel szemben valószerűtlen, mesés, varázslatos elemeken alapul. Gozzi nem fogadta el a század reformszellemét, az újításokat, a társadalmi változásokat, ragaszkodott a barokk ízléshez és az arisztokratikus társadalmi berendezkedéshez. Darabjainak szereplői nem polgárok – kereskedők, ügyvédek, orvosok –, mint Goldoninál, hanem királyok, hercegek, miniszterek, és mesebeli lények: tündérek, boszorkányok, varázslók, beszélő állatok és tárgyak. Gozzi dramaturgiája is valószerűtlen eseményekre épül: átváltozások, eltűnések, térbeli és időbeli ugrások követik egymást.

A két szerző ellentétes látásmódja a 18. század kulturális és társadalmi sokféleségét tükrözi. Goldonira a természetesség, a reformok, az újítás, a polgárság előtérbe helyezése, a társadalmi változásokhoz való igazodás a jellemző, Gozzira a konzervativizmus, az arisztokratikus politikai rend-

hez való ragaszkodás, a valóságból a természetfeletti és a fantasztikum világába való menekülés. Jelen tanulmányom célja a 18. század világképéhez fűződő két ellentétes viszony elemzése, annak bemutatása, hogy a szerzők milyen művészi formában reagáltak a század társadalmi változásaira.

POLITIKAI VISZONYOK A 18. SZÁZADI VELENCÉBEN

Velence a 13. és a 16. század között a mediterrán térség fő tengeri központjának számított. Itt kötöttek ki a keletről érkező, selyemmel és fűszerekkel megrakott hajók, az árukat innen szállították tovább Európába. A városnak jelentős haszna származott a hajózásból, kereskedelmi és banki központtá vált, és több gyarmatra tett szert az Adriai-tenger térségében, 1718-ig birtokolta Isztriát, Dalmáciát, és a Jón-tengeri szigeteket.

A 16. századtól kezdve Velence hatalma lassú hanyatlásnak indult. Amerika felfedezése után átrendeződtek a hajózás erőviszonyai, a hangsúly az óceánokra került át, Európa fő kereskedelmi központjai pedig spanyol és portugál kikötővárosok lettek. Velence nagyhatalmi szerepe fokozatosan meggyengült, gyarmatait elveszítette, kereskedelmi forgalma egyre csökkent.

Politikai intézményei a középkor óta fennmaradtak, és az erős központi hatalomnak köszönhetően csak mérsékeltlen jelentkeztek a társadalmi változásokat sürgető hangok. A Nagytanács, a Collegio és a Tízek Tanácsa az inkvizítori hivatallal együtt szilárdan őrizték a város rendjét. A vezető társadalmi réteg az arisztokrácia volt, hatalmukat nyíltan senki sem kérdőjelezte meg, a polgárság nem vett részt a kormányzásban, bár gazdasági téren egyre nagyobb szerephez jutottak. Az arisztokrácia szoros kapcsolatban állt a nagypolgársággal, a kereskedelmi és banki tevékenységben megegyeztek érdekeik, így egyensúlyi helyzet jött létre a két osztály között. Ezzel szemben a kispolgárság arisztokráciához fűződő viszonya sokkal feszültebb volt. A folyamatos elszegényedés (kétszáz év alatt negyvenszeresére nőtt a koldusok száma a városban) következtében sokan kénytelenek voltak felhagyni vállalkozásukkal és a nemesi házakhoz szegődni alkalmazottnak, ami természetes módon állandó elégedetlenséghez vezetett. Goldoni *La putta onorata* (A tisztességes lány) című darabjában élesen bírálja a nemességet és védelmébe veszi a szegény, de tisztességes és dolgozni akaró gondolókat és boltosokat. Bettinába ketten is szerelmesek, a szegény Pasqualino és a márki. Ahogy az arisztokrácia körében szokás volt, a márki védelme, „protekciónja” alá venné Bettinát és Pasqualinót, hogy így a lány közelébe férközhessen. Pasqualino naivan beleegyezne, azt hiszi, hogy az úr jót akar nekik, hiszen így összeházasodhatnak. Apja, az öreg gondolás Menego azonban tudja, hogy a márkit nem a jó szándék vezeti. Beszéde felháborodott hangvételében a szolgáló öntudata szólal meg az urak aljas eszközeivel szemben.

Te disznó! Megnősülni? Hogyan? Miféle alapon? A gazda „protekciónjával”? Ó, igen, annyian meg annyian vannak, akik a „protekción” hozományával nősülnek meg, de mi jön azután? A protektor beleun, a hozomány füstbe megy, a feleséget magáévá teszi, s a férjnek van mitől fájon a feje. Miközünk ilyenféle házasságot nem lehet kötni. A mi asszonyaink szegények, de jóra való; polentát esznek, de otthon; fáradnak egész nap, de jó nevük van, egyszerű piros kendőt viselnek, de homlokuk tiszta, semmi sem vet rá árnyékot. Legyen eszed; meg ne halljam még egyszer, hogy meg akarsz nősülni. Igyekezz inkább gondolára szállni, vagy hajóra, dolgozni.¹

1 Carlo GOLDONI, *Goldoni válogatott vígjátékai*, Bp., Új Magyar Könyvkiadó, 1955. Szauder József előszava. XXV.

Ez a politikai ellentét a két szerző életében és munkásságában is megmutatkozik: Goldoni, a polgári családból származó ügyvéd a polgárság védelmezőjeként és érdekeik szószólójaként lép fel. Vele szemben Gozzi, a birtokait veszített nemes a hanyatló és elszegényedő arisztokráciát képviseli.

KULTÚRA ÉS FILOZÓFIA A 18. SZÁZAD VELENCÉJÉBEN

Bár a 18. század gazdasági válsága mind az arisztokráciát, mind a polgárságot súlyosan érintette, a fennálló rendet alapjaiban nem rengette meg, és a város kívülről nézve megőrizte a korábbi századokra jellemző fényűző életmódot. Nagyszabású, látványos városi ünnepségek követték egymást, melyeknek a szórakoztatáson túl a hatalom megszilárdítása is célja volt. A város vezetése rendezte a látványosságokat, a dózsé és a szenátus tagjai mindegyik szertartáson részt vettek, a politika elválaszthatatlan volt az ünnepségektől. Ennek is köszönhető a velencei hatalmi berendezkedés sokáig fennálló stabilitása. A városi ünnepségek mellett számos kulturális és szórakozási lehetőség állt a lakók és az évi mintegy harmincezer idelátogató utazó rendelkezésére. Sorra nyíltak a kávéházak, a kaszinók, Velence híres volt pezsgő zenei és színházi életéről; Scarlatti, Monteverdi, Albinoni vezényeltek a templomi koncerteken. Európában Velencében volt a legmagasabb az egy főre jutó színházak száma: A 17. században összesen 23 színház jutott a város száznegyvenezer lakosára. Bár ez a szám a 18. századra 7 rendszeresen játszó színházra csökkent, az előadások száma még így is 1300–1400 volt évente, és a színészek rendszerint teltház előtt játszottak.²

A felvilágosodás eszméi Itália egyes városállamaiban más-más irányban terjedtek el. A Nápolyi Királyságban kifejezetten a politikai, gazdasági és társadalmi szempontok érvényesültek: a gazdasági fellendülésre való törekvés, a szegénység csökkentése és az életkörülmények javítása kaptak nagyobb hangsúlyt. Velencében sokkal inkább elméleti irányt vett a felvilágosodás, és főként a könyvnyomtatásban, a könyvkereskedelemben és – Milánóhoz hasonlóan – a folyóirat-kiadásban nyilvánult meg. A felvilágosodás íróinak művei nagy népszerűségnek örvendtek az északi tartományokban, és Velence főszerepet kapott a könyvkiadásban és így módon az új eszmék terjesztésében. Nemkülönbön az újonnan születő újságok (a század első felében 27 új folyóirat indult), Gasparo Gozzi *Gazzetta Venetája*, vagy az Elisabetta Caminer által szerkesztett *Giornale Enciclopedico* és *Nuovo giornale enciclopedico*, melyek Diderot *Enciklopédiájára* való utalással nevükben is jelezték a felvilágosult irányultságot.

A SETTECENTO VELENCEI SZÍNHÁZA

Goldoni és Gozzi világképének elemzéséhez feltétlenül szükséges a korabeli színházi viszonyok rövid áttekintése. Mint már fentebb említettem, a színházak és az előadások számát tekintve a 16–18. század a velencei színház fénykorának tekinthető. Ebben az időszakban a melodráma és a commedia dell'arte volt a két legnépszerűbb színházi műfaj, melyek Itálián kívül is nagy sikerre

2 TÖRÖK Tamara, *Goldoni és Velence*, Bp., L'Harmattan, 2011, 23–24.

tettek szert. A melodráma sikeréhez kétségkívül hozzájárult a látványos képi világ, a pompás díszletek és a színházi gépezetek használata, a történetek világnézete pedig az arisztokrácia értékrendjét tükrözte. A *commedia dell'arte* mindenki színháza: a tereken játszott, vándortársulatok által előadott komédiákat bárki élvezhette. Ennek megfelelően a cselekmény nem volt sem fennkölt, sem bonyolult: általában egy egyszerű szerelmi történetről volt szó, melyben a szerelmespárok egymásra találását az apa hátráltatja, de végül, különböző akadályok leküzdése után a szolgák segítségével mégis egymáséi lesznek. A darabok lényege nem a pátosszal teli, erkölcsi tanulságot hordozó, hősi történetben rejlett, hanem a színészek játékában, melyet a *commedia dell'arte* kifejezés is mutat – az „arte” szó a színész mesterségére, művészetére utal. A *commedia dell'arte*-színészek egész életükben egy típuszerepet játszottak – szerelmes, szolga, öreg -, melyet folyamatosan tökéletesítettek. Az előadás a színészek kreativitására, bravúrára épült, minél ügyesebben játszottak, annál sikeresebb volt az előadás. Nem volt előre megírt szöveg, csak vázlat, az úgynevezett *canovaccio*, amely a cselekmény főbb lépéseit rögzítette, a többi a színészek improvizációján múlt. A színészek maszkban játszottak, minden szerepnek megvolt a saját jellemző maszkja, amely kifejezte az adott szereplő tulajdonságait. Az előadás gazdag volt tréfákban, zenei betétekben, a vicces, gyakran obszcén utalásokkal tarkított jelenetekben, a színész akrobatikus tudására épülő látványos mozgásokban, és a történetbe közbeszúrt, szintén a színész bravúráját megmutató játékokban, melyek nem vitték előre a cselekményt, mint például egy légy elkapása, vagy elcsúszás egy banánhéjon: ezek voltak a *lazzók*. A *commedia dell'arte* tehát maszkos, improvizációra és helyzetkommikura épülő könnyed komédia volt, bravúros színészi játékkal.

A *commedia dell'arte* műfaja a 18. századra már lassú hanyatlásnak indult. Bár még mindig népszerűségnek örvendett, és továbbra is vándortársulatok járták az országot, a színházi világban egyértelművé vált a változtatás szükségessége. Ekkorra már nem volt más, mint kiüresedett formák összessége: a cselekmény kiszámítható volt, a vicceket mind előre ismerte a közönség, az improvizáció sem tudta felfrissíteni a darabot, hiszen egy idő után mindig ugyanazokat a mondatokat ismételték. „A nézőknek már elégük van az egyformaságból, hogy mindig ugyanazokat a fordulatokat hallják; hogy mielőtt Arlecchino kinyitja a száját, már tudják, mit fog mondani.”³

A XVI. századi közönség a felismerhetőséget keresi: minél inkább az ismert és várt poémokat csinálják a színészek, annál jobban tapsolnak. A XVIII. századi nézők a meglepetést szeretik – ezt várják a színháztól. Ha megkapják – azaz ha rá tudnak csodálkozni arra, amit látnak -, akkor tapsolnak.⁴

CARLO GOLDONI VILÁGKÉPE – TERMÉSZET, VALÓSÁG, REALIZMUS

Goldoni a *commedia dell'arte* legátfogóbb és legtartósabb reformját vitte véghez, három különböző velencei színháznál végzett működése alatt. lépésről lépésre, belülről reformálta meg a hanyatló műfajt, mindvégig szoros együttműködésben a társulatokkal és a színészekkel. Fokozatosan elhagyta az improvizációt, a maszkokat, étellel töltötte meg a szereplőtípusokat, a korabeli Velence valós figurái alapján.

3 Carlo GOLDONI, *A komédiaszínház* = Uő, *Nyiralás-trilógia*, Bp., Európa Kiadó, 2008, 262.

4 Nicola FANO, *Le maschere italiane*, Bologna, Il Mulino, 2001, 57–58.

Goldoni színházának kulcsszava a valóságosság és a természetesség. A komédiái első kiadásához írt előszavában fogalmazza meg művészi hitvallását, miszerint a Világ és a Színház könyvéből tanult a legtöbbet.

A két könyv, amelyen a legtöbbet gondolkoztam, amelyet a leghasznosabbnak találtam, a Világ és a Színház. Az első megmutatja az emberek sokféle, lehetséges karakterét, és olyan természetesen festi le őket, hogy bőven tudok válogatni belőle témákat a komédiáimhoz; megmutatja az emberi szenvedélyek jeleit, hatását, ellát különös eseményekkel, informál a szokásokról, Népünk e századbeli rossz tulajdonságairól... A másik, a Színház arra tanít, hogy milyen színekkel kell lefestenem a Világ nagy könyvéből kiolvasható jellemeket, szenvedélyeket és eseményeket; hogyan kell mindezeket árnyalni... Vagyis azt tanulom meg a Színházból, hogy mivel lehet hatni a lélekre, mivel lehet meglepetést okozni, nevetést kiváltani, vagy épp csak kellemesen megcsiklandozni az emberek szívét...⁵

Komédiái szereplőinek karakterét a világ könyvéből, azaz a hétköznapi valóságból merítette. A korábbi stilizált típusfigurák helyett valós szereplőkből formálta darabjait, melyek mind ismerősek voltak a nézők számára, akik magukra ismerhettek a kereskedő, a doktor vagy a szolga alakjában. Nemcsak a szereplők foglalkozását tekintve fordult Goldoni Velence mindennapi életéhez, hanem szereplői személyiségét is az emberek megfigyelése alapján alakította ki. Az emberi erények, hibák, gyarlóságok, érzelmek, szokások adtak mintát alakjai jellemrajzához. A Színház könyve pedig arra tanította meg, hogyan ábrázolja művészi módon mindezt a színpadon, azzal a céllal, hogy a közönség magára ismerjen az ábrázolt alakokban, és a nevetségessé tett emberi gyarlóságokban.

A komédiának az a célja, hogy gyarlóságainkat kiigazítsa, rossz szokásainkat nevetségessé tegye. (...) Manapság, ahogy a témát megint a természet mare magnumából igyekszünk kihalászni, az emberek újra odafigyelnek, beleélik magukat az érzelmekbe, a jellemekbe, és meg tudják ítélni, hogy hiteles-e az ábrázolt jellem vagy figura.⁶

Goldoni színházi működésének középső korszakában mindig egy-egy szereplő áll a komédia középpontjában, általában az ő hibáit teszi nevetségessé a darabban. Példa erre *A hazug*, vagy *A kávéház* pletykálkodó és rágalmazó Don Marziója. A jellemkomédiák általános jellemzője, hogy a központi szereplő karaktere aprólékosan kidolgozott, sokszor pszichológiai mélységekbe menően ábrázolja a szereplő jellemének részleteit.

Ezután Goldoni harmadik korszakában a velencei környezetből meríti témáit, a darabok szereplői egyenrangúak lesznek, a hangsúly a kisebb vagy nagyobb közösség – a család, egy-egy velencei tér vagy közeli falu – ábrázolásán van. A lényeg a pontos környezetábrázolás, a közösségek szokásai, az emberi kapcsolatok és a társadalmi viszonyok bemutatása.

Goldoni reformjának alapját tehát a Világ megfigyelése és az onnan való példák színpadi ábrázolása adja. A természetességhez való visszatérés nemcsak a témáiban és a jellemrajzokban valósult meg, hanem a színészi játék és a nyelvezet kérdésében is ez volt számára az irányadó. A színészi játékban egyszerű gesztusokra, túlzások nélküli játékmódra biztatta a színészeket, és hasonlóképp a nyelvezetben is a természetességet és az egyszerűséget tartotta szem előtt.

5 Carlo GOLDONI, *Prefazione dell'autore alla prima raccolta delle commedie*. = *Tutte le opere di Carlo Goldoni*, Vol. 1., ed. Giuseppe ORTOLANI, Milano, Mondadori, 1935, 769.

6 Carlo GOLDONI, *A komédiaszínház*. = GOLDONI, *Nyaralás-trilógia*, ... i. m., 281–282.

„Természetesen mondja a szöveget, mintha beszélne, minthogy ugyanis a komédia a természet utánzása, mindennek valószerűnek kell lennie. A gesztusok is természetesek legyenek...”⁷

Goldoni színházának középpontjában a polgárság áll, de mentes bármiféle forradalmi hévtől, vagy a társadalmi átalakítás céljától. Tiszteletben tartja a társadalmi hierarchiát, és elfogadja, hogy a társadalmi különbségeket nem lehet áthágni, darabjaiban nem lehetséges a szolga és az úr házassága, hiába szeretik egymást. *A fogadósnő* című darabban Mirandolina végül Fabriziónak, a szolgának nyújtja kezét, bár több nemes kérője is akad, hiszen ő az, aki vele egy társadalmi osztályba tartozik, még ha Mirandolina a fogadó vezetéséig emelkedett is. Goldoni tisztában van a különböző osztályok közti konfliktusokkal, darabjaiban kétségkívül a polgárság mellett foglal állást, de anélkül, hogy megkérdőjelezné az arisztokrácia vezető szerepét.

Világszemlélete azonban túlmutat az arisztokrácia-polgárság vitán: szerinte az általános emberi értékek sokkal fontosabbak a társadalmi különbségeknél, és ezek segítségével lehet megbecsülést szerezni, bármely osztályba tartozzon is az ember. Goldoni számára a becsület, a szorgalom, a dolgozós élet, az erkölcs a mérvadóak, függetlenül a származástól – sőt, nagyon is elítéli azokat a nemeseket, akik nem tartják be az alapvető emberi normákat, és a származásukra hivatkozva áthághatnak minden természetes viselkedési és erkölcsi szabályt. Az érvényesülés módja a becsületesség, a tisztesség és a jó hírnév, melyet társadalmi rétegtől függetlenül bárki megszerezhet. Goldoni „demokráciája” abban gyökerezik, hogy mindenki felismeri és elfogadja a helyét a társadalomban, és rendelkezik az olyan egyszerű, emberi értékekkel, mint a becsület, a hűség, az igazságosság és a szorgalmas munka.⁸ Egy konzervatív értékeken alapuló szemléletről van szó, ami egyúttal demokratikus, mert mindenki elfogadja a saját és a másik helyét a társadalmi berendezkedésben.

CARLO GOZZI VILÁGKÉPE – VARÁZSLAT, MÁGIA, FANTASZTIKUM

Carlo Gozzi világképe gyökeresen eltér Goldoniétól. Színdarabjaiban, melyeknek a *Fiabe teatrali*, azaz *Színházi mesék* címet adta, a népmesék mágikus világát jelenítette meg. Szereplői királyok, hercegek, tündérek, boszorkányok és varázslók, a cselekmény pedig csodálatos eseményekből, varázslatokból és átváltozásokból áll. Gozzi darabjai ellentmondanak minden természetességnek és valószerűségnek: a víz zenél, az almák énekelnek, az állatok beszélnek, hirtelen szobrok nőnek ki a földből, az állatok emberré, az emberek állatokká változnak. Míg Goldoni realizmusa a tér-idő-cselekmény hármasságának betartásában is megmutatkozott, Gozzinál gyakoriak a tér- és időbeli ugrások, ezáltal még valószerűtlenebbé válnak a történetek. Gozzi a mesés elemeket egzotikus, keleti motívumokkal ötvözi, és a történeteit távoli országokba helyezi – a *Turandotot* Kínába, *A szerencsés koldusokat* Szamarkandba, *A kigyóasszonyt* Teflis városába.

Goldoni célja a commedia dell'arte megreformálása volt, a kiüresedett formák új tartalommal való megtöltése, a szereplők megfeleltetése a polgári környezet valóságos alakjaival. Fokozatosan elhagyta a maszkokat, a színészeknek a mimikával és a gesztusokkal kellett kife-

7 Uo., 317.

8 Giulio FERRONI, *Storia della letteratura italiana*, Vol. 2., Torino, Einaudi, 2004., 419. (*Dal Cinquecento al Settecento*)

jezniük az érzelmeket a színpadon, ami szintén a valóságosság és a természetesség felé közelítette a színjátszást. Gozzi ezzel szemben ragaszkodott a *commedia dell'arte* műfajához, és a változtatás minden pontját elutasította. Úgy tartotta, hogy a színház feladata a szórakoztatás és a nézők megnevettetése, akik a színházban nem a hétköznapi valóságra kíváncsiak, hanem ki akarnak szakadni a mindennapokból. Erre pedig a *commedia dell'arte* műfaja a legalkalmasabb, ami már századok óta fakasztja nevetésre az olasz közönséget.

Gozzi származását tekintve gróf volt, de családja fokozatosan elszegényedett és elvesztette birtokait. Három év dalmáciai katonai szolgálat után hazatérve bátyjával, Gasparóval együtt megalapították az *Accademia dei Granelleschit*. A társaság a középkori és reneszánsz toszkán irodalmi és nyelvi hagyomány ápolása céljából született, tagjai Luigi Pulci, Burchiello, Francesco Berni stílusában írtak főleg komikus és satirikus költeményeket. Kihangsúlyozták Dante nagyságát és jelentőségét az olasz irodalomban, ezzel nagy szerepet játszottak a költő modern kori értékelésének alakításában. Ebben a konzervatív légkörben teljesedett ki Carlo Gozzi írói tehetsége, amely már fiatalkorában is megmutatkozott. Gozzi igazi hangja az ironia, írói pályája egy vitairattal indult *La tartana degli influssi* címmel, melyben Goldonit és Chiarit állította pellengérre, akik két kardforgató bohóc képében hadakoznak egymással. Gozzi fő kritikája abban áll, hogy a két rivális szerző a francia felvilágosodás eszméit követi, onnan „importálják” ötleteiket és darabjaik szereplőit. Goldoni pénzért írta a darabjait, ami Gozzi arisztokrata felfogása számára elképzelhetetlen volt.

Az én szememben mindig is olyan embernek tűnt, aki ösztönösen jó komédiákat tud írni, de, talán alacsony műveltsége és hiányos ítélőképessége az oka, vagy a szükség, hogy kielégítse a nép igényeit, akik eltartották a szegény színészeket, akiktől a fizetését kapta, vagy a sietség, amivel évente végtelen sok művet kellett írnia, hogy eltartsa magát, mindenesetre egy olasz műve sincs, ami ne lenne tele hibákkal.⁹

A vitairatra Goldoni rögtön válaszolt, és így indult kettejük évekig tartó harca. Az egyik megjelent komédiájára a másik azonnal ellendarabot írt, Gozzi több darabjában gúnyolta Goldonit, allegorikusan ábrázolva valamelyik szereplő képében. A közönség viszont mindig megtöltötte a színházakat, akár Goldoni, akár Gozzi darabját játszották, mind a kettőnek egyformán tapsoltak. A harc tehát nem a nézők kegyeiért folyt, hanem ideológiai síkon – a felvilágosult ízlést követve polgári-realista darabok szerepeljenek a színpadon, vagy a melodráma eszközeit használó varázslatos mesék: tágabb értelemben a felvilágosodás és a konzervativizmus küzdött egymással Velence színpadán.

Gozzi allegorikus módon juttatta kifejezésre színházi felfogását *A három narancs szerelmese* című darabban, melynek szövegét – a *commedia dell'arte* hagyományához híven – csak vázlatosan írta meg, a cselekmény többi részét a színészek improvizációjára bízta. Tartaglia, egy képzeletbeli város trónörököse állandóan szomorú, feketében jár, és senki sem tudja megnevetetni. Ő jelképezi a közönséget, akinek elege van a Goldoni-féle realista darabokból, és végre szórakozni szeretne, amit csak a *commedia dell'arte* képes elérni: a végén a *commedia dell'arte*t megismerésként Truffaldino tudja nevetésre bírni a királyfit. Gozzi Goldonit és másik riválisát, Pietro Chiarit is beleírta a darabba, Goldonit Celio mágus, Chiarit pedig a gonosz boszorkány, Morgana képében jelenítette meg. Amikor ők szólalnak meg, a két szerző jellegzetes stílusában beszélnek. Tartaglia és Truffaldino a három narancs keresésére indulnak, amely a három színhá-

9 Carlo Gozzi, *Memorie inutili*, Vol. 1., Torino, Unione Tipografica, 1928, 201.

zi műfajt: a tragédiát, a Goldoni-féle jellemkomédiát és a commedia dell'artét jelképezi. Az első két narancsból előbújó két gyönyörű lány rögtön meghal, a harmadik azonban megmenekül és Tartaglia felesége lesz – azaz a tragédia és a jellemkomédia halálra van ítélve Gozzi felfogása szerint, a commedia dell'arte és a közönség azonban egymásra talál.

Ezután egy szópárbaj-tercett következik, hogy milyennek kell lennie az igazi színházi előadásnak. Clarice tragikus előadásokat akar, olyan hősökkel ráadásul, akik mindenféle ablakokból és tornyokból ugrálnak meg esnek ki, anélkül, hogy nyakukat szegnék, ergo, olyan színházat akar látni, amelyet Signor Chiari ír. Leandro jellemkomédiát akar, tehát olyat, amelyet Signor Goldoni szokott írni. Brighella a maszkos-improvizált komédiát javasolja, mert az ártalmatlanul szórakoztató.

Clarice és Leandro dühbe gurulnak, hogy ők bizony nem akarnak tréfásnak álcázott gombaságokat látni a felvilágosodás századában, hogy ezek a szennyes dolgok az adott korral teljes mértékben összeegyeztethetetlenek. Brighella, anélkül, hogy megnevezné őket, patetikus monológban nyilvánít részvétet a Sacchi társulatnak. Fájlalja, hogy egy ilyen nagyszerű és érdemes csapat egyszeriben az elnyomottak közé tartozik, és megfosztották őket annyi éven át. Amikor befejezte, és bement a palotába, kitörő taps követte, mert ez a közönség mégis csak felfogta, és teljességgel, az okfejtés lényegét.¹⁰

Gozzi nemcsak ellenlábasait, hanem a felvilágosodás filozófiáját is gúnyolta darabjaiban. *A szép, zöld madár* című „filozofikus mese” *A három narancs szerelmese* történetét folytatja tizennyolc évvel később: Tartaglia és Ninetta házasságából ikreik születtek, akiket meg akart öletni a gonosz királyné, Tartaglia anyja. Pantalone, a miniszter megszánta, és a folyóba dobta a csecsemőket, akiket Truffaldino és Smeraldina talált meg és nevelt fel. Az ikrek, Renzo és Barbarina a felvilágosult filozófia hívei, viselkedésük és beszédstílusuk is ezt mutatja be parodisztikus stílusban. Renzo „karabéllyal és könyvvel”, Barbarina „faággal és könyvvel a kezében” jelenik meg, „mindketten szakadt ruhában”.¹¹

...a bátyám, Renzo és én, amikor az erdőben mászkálunk, mindig modern könyveket olvasunk, (...) és ilyenkor folyton az emberekről filozofálunk; pontosan ismerjük minden emberi tett indítékát, így semmin sem csodálkozunk.¹²

Renzo és Barbarina minden érzelemtől, szenvedélytől és világi vágytól távol tartják magukat, Barbarina megfogadja bátyjának, hogy:

„Biztosíthatlak róla, esküszöm, hogy senkibe sem fogok beleszeretni, és csak a filozófus-élet gyönyöreire élek.”¹³

A darab azt mutatja be gúnyosan, hogy mi lesz a felvilágosult filozófiából, amikor Renzo és Barbarina vagyonra és palotára tesznek szert, és szerelmesek lesznek – Renzo egy szoborba,

10 Carlo Gozzi, *A három narancs szerelmese*. = KIRÁLY Kinga Júlia, *A rothadás esztétikája. A baljós és bűbájós Carlo Gozzi*, Marosvásárhely, Mentor Kiadó, 2006, 36.

11 Carlo Gozzi, *L'augellino belverde* = Uő, *Fiabe teatrali*, Milano, Garzanti, 2004, 305.

12 Uo., 307.

13 Uo., 312.

Barbarina egy zöld madárba. Egyre csodásabb és fantasztikusabb elemekkel gazdagodik a történet, Renzo elindul, hogy megszerezze hűgának az éneklő almákat és a táncoló vizet, de szoborrá változik. végül a víz és az almák segítségével újra emberré változnak a szobrok, a zöld madár pedig Terradombra királyává, és feleségül veszi Barbarinát. utolsó mondatai Gozzi üzenetei a filozófiáról és a fantáziáról:

*Mindenki legyen boldog, és kevesebbet filozofáljatok,
ha már nem tudjátok érdekesebb dologra használni a fantáziátokat.
nektek, akik bölcs dolgokat találtok a mesékben,
azt mondom: „A butaság mindenki filozófiája”.¹⁴*

Gozzi minden művében a felvilágosodás ellen foglalt állást. A komédiákban allegorikusan jelenítette meg a felvilágosodás irodalmának filozofáló, mesterkélt stílusát, elméleti írásaiban pedig direkt módon fejtette ki nézeteit a kor szerzőiről és műveiről: „féktelen szabadság, alattomos álgazságok”, „felvilágosult kultúrának nevezett csábító, hamis tudomány”, „a filozófia fertőző köde, mely az istenkáromló ateizmus vakságához vezet”.¹⁵

A *Ragionamento ingenuo* című írásában a commedia dell'arte védelmében lépett fel, azt tartotta az egyetlen követendő komikus színházi műfajnak. Érvelése egyfajta irodalmi nacionalizmuson alapul: a műfaj háromezred éve létezik az itáliai színjátszásban, és „nincs más nemzet, mely támogatná, Az olasz az egyetlen bátor és tehetséges nép, amely annyi évszázadon keresztül fenn tudta tartani ezt a komikus színházi műfajt.”¹⁶

Gozzi a felvilágosodás filozofikus és realista darabjaival szemben a fantasztikum világához fordul, és a népmesék és egzotikus történetek hagyományában találja meg saját hangját. A Giovambattista Basile *Lo cunto de li cunti* című népmesegyűjteményből, az Ezeregyéjszaka meséiből, perzsa és francia mesékből vett példákat egészítette ki a commedia dell'arte figuráival, valamint egyéb fantasztikus és mágikus elemekkel. Így jöttek létre a különleges atmoszférájú színházi mesék, a *Fiabák*, melyek furcsa ötvözetek a satíráknak, a népmeséknek, az egzotikus környezetnek, a természetfeletti lényeknek és a commedia dell'arténak. Gozzi világa menekül a valóságtól, az „új század” reformjaitól, filozofikus irodalmától, újítási törekvéseitől. Darabjaiban a korábbi századok megszokott és sikeres műfajához, a commedia dell'artéhoz tér vissza, színpadtechnikájában pedig a látványos és nagyszabású barokk díszletekhez – ez nem is lehetett másképp, hiszen a csodálatos történések, átváltozások, varázslatok a melodráma műfajához használt színházi gépezeteket és díszleteket igényelték. Paradox módon épp ő, aki mindenben a konzervativizmust és a régi értékek megőrzését hirdette, bizonyult újtónak: néhány évtizeddel később a romantika fedezi majd fel műveit. Az egzotikus, fantasztikus, szenvedélyekkel teli világ olyan szerzőket szólított meg, mint Schiller, Goethe, Hoffmann, akik példaként tekintettek Gozzira, és a 19. századi Németországban sorra születtek a *Fiabe* fordításai és átiratai.

Több mint két évszázad távlatából rendkívül érdekes látni, hogy a különböző világképek miként hatottak a szerzőkre, milyen formában jelentek meg a színház világában. A felvilágo-

¹⁴ *Uo.*, 397.

¹⁵ Carlo Gozzi, *Ragionamento ingenuo*. = Carlo Gozzi, *Opere edite ed inedite*, Venezia, Giacomo Zamardi, 1801, 48.

¹⁶ *Uo.*, 7.

sodás korának kulturális sokszínűsége a két rivális ellentétes látásmódja alapján nagyon jól érzékelhető. A két komédiaszerző éles vitája meghatározta a 18. század Velencéjének színházi életét. Goldoni és Gozzi személyében két világ harcolt egymással, a természetesség és a valószínűség állt az egyik oldalon, a mesék és a fantasztikum világa a másikon. 1762-ben a vita látszólag Gozzi győzelmével végződött: Goldoni elhagyta Velencét, Párizsba költözött, és soha nem is tért vissza. Az utókor számára egyértelműen Goldoni neve az ismertebb, darabjait az egész világon ismerik és játsszák, és a 20. század második felében elindult Gozzi műveinek újrafelfedezése is, főleg az alternatív- és bábszínház, valamint az opera területén.

Natura e magia sulla scena veneziana del Settecento

Il teatro del Settecento era influenzato da vari correnti filosofici e letterari che praticavano effetto agli scrittori di teatro. La visione del mondo di Carlo Goldoni e di Carlo Gozzi era del tutto opposto: Goldoni prendeva il modello alle sue commedie dalla natura, trasformando i tipi fissi della commedia dell'arte ai veri personaggi della realtà veneziana. Le commedie di Carlo Gozzi, invece, sono basate su elementi meravigliosi e avvenimenti miracolosi più vicini al gusto barocco delle melodramme.

A betegség mint büntetés a *Pokol* XXIX–XXX. énekében¹

Ovidiusi allúziók és bibliai előképek

A dantei *Pokol* XXIX–XXX. énekében a hamisítók bűnhődnek, és büntetésük – egyedülként a *Pokol*ban – betegség. Találkozunk ugyan más betegségek megnevezésével is az *Inferno*ban, de ezek vagy hasonlatként, vagy átvitt értelemben jelennek meg: pl. a XV. ének 111. sorában az ótvar (*tigna*) szó alatt ocsmányságot értünk. A XX. és a XXIV–XXV. énekekben említett betegségek az itt bűnhődő lelkek állapotára hozott hasonlatokként bukkannak föl. A XX. ének 16–18. sora szerint a bénulás (*paralisi*) talán kiválthatna olyan kicsavarodást, mint amilyennek áldozatai a jósök, ám ilyet Dante nem látott, és nem is hiszi, hogy lehetséges. A XXIV–XXV. énekben a tolvajok által elszenvedett metamorfózisoknak van olyan hatása a lelkerekre, mint az epilepszia (*oppilazion*, XXIV, 114) vagy a láz (XXV, 85–88). Továbbá a XVII. énekben (85–88. sor) az utazó Dante félelmét hasonlítja a maláriához (*quartana*).

A hamisítók bugyra nem véletlenül kapta a „betegség völgye” elnevezést a kommentárokból. A fémhamisítók büntetése lepra (*lebbroso*, XXIX, 124), rühes varokkal (*scabbia*, 82). A személyhamisítóké veszettség (*rabbiosi*, XXX, 46); a pénzhamisítóké a vízkór (*idropesi*, 52; *idropico*, 112) – amelyre Dante a *heticás* (*etico*) légzését hozza hasonlatként, ezzel is megzavarva az értelmezőket –; a hazugoké pedig a láz egy másik fajtája (*febbre aguta*, 99). A betegségek általános, ellenbüntetésként felfogott értelmezése szerint: a hamisítók külsejét és fizikai állapotát úgy változtatja meg és teszi tönkre a betegség, ahogy ők változtatták meg a természetét annak, amit hamisítottak. De ahhoz, hogy az egyes betegségek dantei felfogásához közelebb kerüljünk, és az ellenbüntetés értelmét az egyes esetekben felfejtsük, érdemes összevetni ezeket a leírásokat irodalmi előzményeikkel és a kor enciklopédiákban megőrzött tudásanyagával; valamint szem előtt kell tartanunk a betegség megítéléséről rendelkezésünkre álló középkori forrásokat.

Az irodalmi előzmények közül a hamisítók énekeiben a legmarkánsabb Ovidiusé: egyedülállóan nagy számban fordulnak elő utalások egyértelműen a *Metamorphoses*-ből merített hősökre és történetekre. Ezek közül a legfontosabbakat említve: az aeginai pestisre (XXIX, 58–66; *Met.* VII, 523–660), Daedalusra (XXIX, 116; *Met.* VIII, 183–235) Semelére (XXX, 2; *Met.* III, 253–315), Athamasra (XXX, 4–12; *Met.* IV, 416–562), Hecubára (XXX, 13–23; *Met.* XIII, 481–568), Mirrhára (XXX, 37–41; *Met.* X, 298–502), Narcissusra (XXX, 128;

¹ Jelen kutatási eredmények megjelenését „Az SZTE Kutatóegyetemi Kiválósági Központ tudásbázisának kiszélesítése...” című, TÁMOP-4.2.2/B-10/1-2010-0012 azonosítószámú projekt támogatja.

Met. III, 339–510). Az aeginai pestis, valamint az Athamas és Hecuba örületének (fúriáktól üzőrtésének)² részletes leírása még két betegséggel bővíti az énekben bemutatottak tárházát.

Ennek a tanulmánynak a keretei a két énekben felbukkanó számos ovidiusi allúzió és négy, büntetésként megjelenő betegség közül csak néhány, jellegzetes példa bemutatására nyújtanak lehetőséget, mégis remélem, hogy érdekes adalékokkal szolgál a klasszikus mítoszoknak a *Commediában* betöltött szerepével és a betegségeknek pontosan az ovidiusi allúziók által hangsúlyozott metamorfózis-jellegével kapcsolatban.

1. XXIX. ÉNEK: AZ AEGINAI PESTIS ÉS A FÉMHAMISÍTÓK BÜNTETÉSE. BIBLIAI ELŐKÉPEK ÉS A BETEGSÉG TEOLÓGIÁJA

A XXIX. ének első 36 sora még a XXVIII. ének által bemutatott vizálysztókkal foglalkozik (8. kör, 9. bugyor), míg a 37. sortól a tizedik bugyor hamisítóit tárgyalja, akiknek az epizódja a XXX. énekben folytatódik és bomlik ki. A XXIX és XXX. így sajátos ikerének-párként működik, ami nem egyedülálló megoldás a *Commediában*. A két ének összetapadása itt nem csupán tematikus jellegű, hanem a stílus és a mitológiai utalások tekintetében sem kezelhetők egymástól elválasztva. A két éneket egy keret is körbezárja: a XXIX. ének második tercínájától Vergilius az előző bugyor bűnöseire figyelő Dantét rója meg és siettet; a XXX. ének ugyancsak Vergilius intésével zárul:³ most az Ádám mester és Sinón vitája iránt túlságosan érdeklődő Dante részesül figyelmeztetésben. A két alvilágjáró költő ellentétes véleménye a látottakkal kapcsolatban tehát két strukturálisan nagy jelentőségű helyen is kiütkezik, így kétszeresen hangsúlyozott interpretációs problémába illesztve az énekpárt.

1.1. Az aeginai pestis

A tizedik bugyorban a dantei bűnösök bemutatását megelőzi egy ovidiusi betegség *aemulatio*-ja, az aeginai pestisé, mint a mítoszokban megörökített legpusztítóbb járványé, amelyet csak a pokolbeli táj nyomorúsága múlhat fölül.

*Nem hiszem, hogy szomorúbb volt látni
Aeginán a teljes népet betegségben,
amikor a levegő olyannyira megtelt kórral,
hogy az állatok, a legkisebb feregig,
mind elpusztultak, és aztán a régi nép ...
hangyaivadékból született újjá;
mint látni, hogy ebben a sötét völgyben a szellemek
miként sorvadnak kisebb-nagyobb kazlakban (58–66. sor).*

A korabeli malária sújtotta régiók beteghalmai után (47–51. sor) a teljes népet elpusztító mitológiai járványt is felülmúlja tehát az, amivel az utazók szembesülnek a tizedik bugyorban.

2 Umberto Bosco, *La decima bolgia*, Letture classensi 4 (1975), 215. Részletes elemzést ld. Enrico REBUFFAT, *Furie d'uomini, di bestie, di dannati*: "Inf." XXX, 22–27. (kézirat)

3 130. sortól.

Az énekpár első klasszikus utalása Jupiter szeretője, Aegina nimfa miatt a teljes szigetet pestissel pusztító Iuno haragját, majd pedig a nimfa fiának, Aeacus királynak Iuppiterhez forduló imája következtében hangyákból újrateremtett nép történetét eleveníti föl, az ovidiusi *Átváltozások* leírását (VII, 523–660) követve, ám jelentősen rövidítve azt. Lexikai szinten Ovidius hatását mutatja a dantei *cascaron* 'elestek' (62. sor), ami a *Metamorphoses* „cadunt” (541, 586. sor) és „ceciderunt” (595. sor) szóválasztását tükrözi. A *tristizia* 'szomorúság' (58) az ovidiusi „miseræ res” (614) fordítása lehet,⁴ a *languir* 'sorvad' (64) előzménye pedig egyértelműen a latin „languor” (547). Az aeginai pestis ovidiusi leírása azonban nemcsak ennek a három tercínának vált forrásává, hanem a XXIX–XXX. ének egészére hatást gyakorolt.

Az ének azon elemzői, akik ennek a mítosznak az említését Dante részéről pusztán egy műveltségi elemnek, irodalmi idézetnek tekintik,⁵ nem tudnak magyarázatot adni arra, hogy a szerző miért meséli el a hangyákból való újjáteremtés történetét, ami első pillantásra funkciótlan epizódnak tűnik a dantei leírásban. A történet különösen kedves lehetett Dante számára, hiszen a *Vendégségben*⁶ is említi Aeacust, aki „bölcse Istenhez fordult”, aminek következtében „visszakapta népét”, és ez a megfogalmazás ráirányítja a figyelmet az isteni csodáért fohászzkodó hívő alakjára, aki meghallgatást nyer. A meghallgatást nyerő király figurájának és a hangyákból újjáéledő népnek az ellentétjei Ovidiusnál a pestisben mind egy szálig elhulló aeginaiak, akik Iuppiter oltáránál könyörögve, kezükben tömjénnel pusztulnak el.⁷ A hamisítók bugyrában bemutatott dantei bűnösök mind az aeginaiak reménytelenségét kapják örökül, és a gyógyulás és bármiféle újjászületés lehetetlenségével szembesülnek. Egyszerre figyelhetünk meg párhuzamot és ellentétet az ovidiusi pestis és a dantei betegségek leírásában: a kiváltó ok mindkét esetben isteni büntetés, de az isteni harag igazságosságában ellentét figyelhető meg: „az igazságtalan Júnó ... haragja”⁸ (523) szemben áll a dantei rend megkérdőjelezhetetlenségével.

Az ovidiusi mítosz felidézése után közvetlenül kezdődik a tizedik bugyorban feltároló látvány konkrét bemutatása, amelyben több helyen is felbukkan még az aeginai pestis ovidiusi szókinccse. A 68. sor *giace* 'fekszik' alakja egyértelműen az ovidiusi áldozatok „iacent” (548) és „iacentes” (578) hatását mutatja; a *calle* 'ösvény' (84. sor) szó választását az aeginai hangyák útját jelölő „callem” befolyásolhatta. A 72. sor talpra állni nem tudó árnyait talán az ovidiusi leírás is ihlette:

*ha túl gyengék voltak ahhoz, hogy talpra álljanak,
a földön vonszolták magukat el a házuiktól (573–574).⁹*

4 Giuseppe LEDDA, *Commento a "Inf."* XXIX, 66, ADI BUR, 2012. (kézirat)

5 Dante ALIGHIERI, *Commedia, Inferno*, ed. Anna Maria CHIAVACCI LEONARDI, Bologna, Zanichelli, 2001, 502.; Natalino SAPEGNO, *"Inferno" XXIX, = Letture dantesche 1: Inferno*, ed. Giovanni GETTO, Firenze, Sansoni, 1964, 574–575.

6 IV, XXVII, 17.

7 „Látsz, ugye, ott egy soklépcsős szentélyt magasodni? / Juppiteré. Oltára elé tömjént, de hiába, / volt-e ki nem hordott? Feleségért férj, gyerekéért / hányszor az apja, amíg esdő szavait kirebegte, / ott, rideg oltár színe előtt, lelkét kilehelte, / és a kezében fél-égett tömjénre találtak! / Fölvezetetten már, míg pap mondotta az oltár / színe előtt az imát, s szarvukra locsolta a színort, / hányszor hullottak le, csapást be se várva, az ökrök!” (Publius Naso OVIDIUS, *Átváltozások*, ford. DEVECSERI Gábor, Bp., Európa Kiadó, 1982. VII, 587–595.)

8 „ira... Iunonis iniquae”.

9 LEDDA, *Commento a "Inf."* XXIX, 2012.

A bugyrot átható bűz, amely a „rohadó tagokéra” emlékeztet (50–51) az aeginai pestis történetében is jelen volt, de ott a holttestek mérgezték a levegőt (548).¹⁰

1.2. A fémhamisítók büntetése

A dantei szóval alkímisták, valójában fémhamisítók (hiszen az alkímiát még Aquinói Tamás is elismerte, tudománynak tartotta¹¹) árnyai egymás hegyén-hátán fekszenek, vagy négykézláb vonszolják magukat. A dantei leírás két betegséget nevez meg a XXIX. énekben az alkímisták büntetésével kapcsolatban: először azt mondja, az árnyak viszkető rühös sebeiket vakarják, majd a 124. sorban „a másik leprás”-nak nevezi Capocchiót. A szöveg teljes egyértelműségének hiánya miatt a betegség pontos mibenlétének kérdése megosztja a kommentátorokat. A leggyakoribb vélemény a középkori orvostudomány tünetleírásaira, köztük Sevilai Izidor *Etymologiae* című enciklopédikus művének magyarázatára épül, miszerint mind a lepra, mind a rüh „az emberi bőr érdessé válásával jár, viszketéssel és hámlással, de a rüh esetében enyhébb formában”¹². Ugyanő jegyzi meg, hogy a „Mivel a bőre viszket, a leprást rühesnek mondják”.¹³ Eszerint Dante a „rüh” megjelölésével azokat a varokat jelölte, ami mindkét betegségnek a sajátja, de a lepra hámló bőrdarabkáira utalt.¹⁴ Viszonylag kevés kommentár tekinti a rühöt a fémhamisítók betegségének, főként 19. századi értelmezők:¹⁵ pl. Gabriele Rossetti¹⁶ és Luigi Bennassuti¹⁷; és feltehetően a 19. századi kommentárok hatására, Babits Mihály. Ez ellen az értelmezés ellen szól, hogy Dante a *Színjátékban* csak egy másik alkalommal használja a *scabbia* 'rüh' szót, és akkor sem a betegség szó szerinti értelemben szerepel, hanem csak metaforaként: ott a soványságtól kiszikkadt bőrt jelöli ezzel az analógiával.¹⁸

Egy másik, szintén már a legrégebbi kommentárokból is¹⁹ felbukkanó vélemény szerint a bűnösök mindkét betegségtől egyszerre szenvednek, amelynek hátterében egyrészt az is áll-

10 Arnaldo DI BENEDETTO, *Canto XXIX*, = *Lectura Dantis Neapolitana*. „*Inferno*”, ed. Pompeo GIANNANTONIO, Napoli, Loffredo, 1986, 553.

11 Ld. a *De lapide philosophico* című traktátusa mellett a *Summa theologiae* (II, II, 77, 2) állítását is. 1317-ben XXII. János pápa adott ki bullát az alkímia ellen, tehát a dantei *Pokol* megírása idején még nem volt meg az egyház elítélő álláspontja.

12 Sevilai Izidor, *Etymologiae*, IV, VIII, 10.: „Rüh és lepra. Mindkét betegség a bőr szárazsága viszketéssel, és hámlással, de a rüh enyhébb szárazságot és hámlást jelent. Innen ered ez utóbbinak a neve..., hiszen a *scabies* ('rüh'), szinte *squamies* ('pikkely'). A lepra ellenben a bőr pikkelyes szárazsága, hasonló a *lepida* ('zsázsa') nevű növényhez, amiről a nevére kapta: amelynek a színe feketévé válik, máskor fehérré, máskor vörössé.” Isidoro DI SIVIGLIA, *Etimologie*, o *Origini*, ed. Angelo VALASTRO CANALE, Torino, Utet, 2004, II, 372.

13 „leprosus a pruritu ipsius scabie dictus”. *Uo.*, IV, X, 162.

14 Pl. Francesco da BUTI (1385–95), *Inf.* 29.67–84. sorához fűzött kommentárban. A kommentárokat lásd: <http://dante.dartmouth.edu> [2008]

15 Egy korábbi példa: Gabriele TRIFON (1525–41), *Inf.* 29. 75. Egy későbbi: Vittorio RUSSO, „*Inferno*” XXIX: *oltre l'indescrivibile orrore e la smagante compassione* = AAVV, *Omaggio a Gianfranco Folena*, Padova, Editoriale Programma, 1993, I, 468.

16 (1826–27), *Inf.* 29.Nota.

17 (1864–68), *Inf.* 29.107.

18 *Pg.* XXIII 49–51: „«Deh, non contendere a l'asciutta *scabbia* / che mi scolora», pregava, «la pelle, / né a difetto di carne ch'io abbia». Babits Mihály fordításában: „«Ne nézzed» – kért ő – «bőröm aszu kéréget, / mely régi színét rejti most; ne nézzed / árnyam husának sorvadt semmiségét.»”

19 Pl. Jacopo DELLA LANA, (1324–28), *Inf.* 29.Nota; később pl.: Giacomo POLETTO (1894), *Inf.* 29. 67–69.

hat, hogy Dante által leírt pokoli betegség a felülmúlásra épít, tehát a két evilági (rüh és lepra) összegzéseként alakul ki. Másrészt valószínűbb magyarázatnak tűnik, hogy a szerzőnk egy, az 1240-es évek környékéről származó enciklopédiából – Bartholomeus Anglicus *De proprietatibus rerum*ából – merített információt, ami szerint a leprát esetenként kísérheti rüh is.²⁰ Ez a megállapítás már Avicennánál is megtalálható,²¹ de a dantei leírásnak több eleme is a bartholomeusi szöveget idézi, és a XXIX–XXX. énekben büntetésként megjelenő más betegségek bemutatásának is bizonyíthatóan egyik fő forrása ennek a tizenkilenc könyvből álló enciklopédiának, a VII., betegségekkel foglalkozó könyve.

Az alkímiának és a betegségnek az összekapcsolása Dantén kívül sem ismeretlen az irodalomban, gondoljunk a chauceri *Kanonok csatlósára*,²² aki urának alkimista tevékenységében nyújtott segítsége következtében speciális bőrelszíneződéssel küzd: a bőre halvánnyá vált és ólmos színűvé.²³ A chauceri leírás több más párhuzamot is mutat az alkimista-fémhamisítók dantei büntetésével, ez az irodalmi kapcsolat egy közös kulturális háttérrel is szolgál adalékként. A chauceri szereplő éppúgy, mint a danteiek, alkimista névvel hivatkozottak, de fémhamisításból éltek (minthogy a tudományos aranykészítésben kudarcot vallottak); az ezzel foglalatostkodók büntetése hasonló a földön és a pokolban a bőrbetegségen kívül is: a chauceri leírás szerint alkimistákat a kénbűz teszi mérföldről is fölismerhetővé, míg a dantei bűnhődők egyik első ismertetőjele is a szag volt. A kanonok szolgája kifakad, hogy a pokolban sem érheti több gond és harag az embert, mint az aranycsinálás sikertelen kísérletei során.²⁴ Még egy közös elem a két irodalmi szövegben, hogy mind Dante, mind Chaucer²⁵ az éles elme rossz használataként ítéli meg ezt a tevékenységet.

Ez tehát egy realizisztikus, előzmény-következmény jellegű viszony az alkímia és betegség között. A fémolvasztás és betegség közötti, a középkori orvostudományban meglévő párhuzamra már Baldassare Lombardi 18. század végi kommentárjában felhívja a figyelmet.²⁶ Avicenna írja²⁷, hogy az ezüstpára bénulást okoz, és ezt Lombarditól kezdve az énekcsoport elemzői gyakran tekintik a fém- és pénzhamisítók dantei büntetésének egyik lehetséges forrásának. Bár Dante szereplői nem bénulástól szenvednek, hanem egyéb betegségektől, de Griffolino és Capocchio gyengén, mozdulatlanul, egymásnak támaszkodva ül; Ádám mester pedig a vízkóros hasától nem tudja mozgatni a lábait.

A fémhamisítók állapotában a Dante által hangsúlyozott nehézkesség eleme analogikus a fémek nehézségével, amivel bűnüket elkövették. Akik azt gondolták – mondja Lino

20 VII, 64. Ld. a (bőrön megjelenő) tünetek leírását: „Duzzanatok nőnek a testen és sok kis kerek és kemény seb alakul ki, ... a körmök megnőnek, ... és szinte rühösnek tűnnek, ... viszketéstől szenvednek, hol rühvel, hol rüh nélkül, különböző foltok borítják a testüket: hol vörösek, hol kékeslilák, hol feketék, hol fehéresek.” Bartolomeo ANGLICO, *De rerum proprietatibus*, Minerva, G.M.B.H., 1964. (Az 1601-es frankfurti Apud Wolfgangum Richterum fakszimile-kiadása.)

21 *Canon totius medicinae*, IV, VII, 1, 5; III, III, 1. Idézi: Umberto Bosco, *Lebbra = Enciclopedia Dantesca*, ed. Umberto Bosco, Roma, Istituto della Enciclopedia italiana, 1984, III, 605.

22 Geoffrey CHAUCER, *I racconti di Canterbury*, Firenze, Sansoni, 1972, 397–416.

23 401.

24 404.

25 399.

26 (1791–92), *Inf.* 29.67–69.

27 AVICENNA, *Avicenne Arabum medicorum principis*, Lib. 2 tract. 2 cap. 47, Venezia, Iuntae, 1608, 259.: „eius vapor ... facit accidere paralysim”.

Pertile²⁸ –, hogy arannyá változtathatják a fémeket, magukat találják nehéz és haszontalan dolgokká változtatva, a bőrük nehéz, viszkető réteggé vált, amelyet örökké hiába próbálnak lekaparni a körmeikkel.

Az arany más kevésbé nemes fémből való előállításának középkori teóriáját alapvetően meghatározza az az Arisztotelész értelmezésén alapuló nézet, miszerint a fémeknek, mint a szerves anyagoknak, meg kell halniuk és elrohadniuk, mielőtt újra életre kelhetnének, nemesebbé válhatnának vagy növekedhetnének.²⁹ Az anyag elrothasztása volt tehát az alkímista folyamatok első lépése. A tizedik bugyor leírásának egyik első jegye is a rohadásból származó bűz: „olyan bűz áradt belőle, / amilyen a rohadó tagokból szokott” (XXIX. ének 50–51). Bartholomeus Anglicus definíciója³⁰ szerint a lepra nem egyéb, mint a „tagok megromlott állapota”,³¹ ami „megrohadt testnedvekből”³² származik. A dantei alkímisták büntetése tehát analogikus a mesterkedéseik első lépésével, de paradox módon megmaradnak ebben a romlott állapotban.³³ A romlás majd újjáteremtés kétfázisú metamorfózisát próbálták megvalósítani tevékenységükben, és túlvilági büntetésükben ők maguk akadnak el ebben a folyamatban. Egy utolsó csavar az alkímisták ellenbüntetésében, hogy az Albertus Magnusnak tulajdonított *Libellus de Alchimia* szerint³⁴ csak a természetes arany gyógyítja a leprát. Ellenben az alkímista aranya sem a szívet nem serkenti, sem a leprát nem gyógyítja, és az általa okozott seb megduzzadhat, ami nem történhetne meg az igazi arany esetében. Tehát, még ha az alkímisták sikerrel is járnának tevékenységükben, a transzformáció eredménye akkor se segíthetne a túlvilági büntetésükön, a leprán.³⁵

1.3. Bibliai előképek

Meglepő módon egyetlen tanulmány vagy kommentár sem említi a dantei alkímisták büntetésével kapcsolatban a bibliai előzményeket, amelyek több szállal is kapcsolódnak a XXIX. ének leírásához, és kétségtől modelleként szolgálnak számára. A lepra mint isteni büntetés megjelenik Mózes nővére, Mirjam történetében, aki panaszkodni kezdett fivérére, annak kusita származású felesége miatt (Szám 12,1) és Áronnal együtt szembefordult Mózesrel. Egyértelműen haragjában és büntető szándékkal („S az Úr haragja fölgerjedt ellenük” 12,9) okozta Mirjam betegségét: „Amikor elment, s a felhő eltűnt a sátor felől, lám, *Mirjamot, mint a hó, ellepte a lepra.*” (12,10)³⁶. Áron bocsánatkérése után, Mózes az Úrhoz kiáltott: „Kérlek, Istenem, add vissza az egészségét!” Az Úr döntése alapján azonban „Mirjamot hét napra kiközösítették a táborból. De a nép addig nem vonult tovább, míg újra vissza nem fogad-

28 387.

29 Aquinói Tamás Arisztotelész *Meteorologica*-hoz írt kommentárja, *Lectio IX ad finem*. Idézi: John READ, *The Alchemist in Life, Literature and Art*, London, Nelson, 1947, 9.

30 DPR, VII, 64.

31 „lepra est membrorum corruptio”

32 „nascitur ... de ... humoribus putrefactis”

33 Sharon M. MAYER, *Dante's Alchemists*, Italian Quarterly 12 (1969), 47–48, 195.

34 Albertus MAGNUS (ascribed to), *Libellus de Alchimia*, trans. Virginia HEINES, Berkeley and Los Angeles, University California Press, 1958, 19.

35 MAYER, *i.m.*, 196.

36 Kiemelés tőlem: D.E.

ták” (12,15). A történet utolsó eleme, a társadalom kiközösítése (amely a történelem során végigkísérte ezt a betegséget) magyarázatot ad arra, hogy miért tartozik ez a betegség a leg-súlyosabb csapások közé. A Leviták könyve (13,42–46) előírja, hogy a leprás szaggassa meg ruháját, kiáltozza, hogy „Tisztátalan! Tisztátalan!”, és „ameddig a betegség tart, lakjék elkülönülve, tartózkodjék a táboron kívül”. A bibliai epizód tehát az isteni büntetésből bekövetkező lepra motívumában előzménynak tekinthető, de Mirjam esetében ez a büntetés csak időleges, kimondott célja³⁷, hogy szegényt és bűnbánatot keltsen benne.

A 2 Kir. 5.1–27. történetében a leprás Naamánt, Arám királya seregének a vezérét Elizeus, izraeli próféta gyógyítja meg: Naamán a próféta utasítására hétszer alámerült a Jordánban, és „teste újra olyan tiszta lett, akár egy kisgyerek teste” (5.14). Elizeus nem fogad el ajándékot a hálás Naamántól, ám szolgája, Gechaszi kapzsiságtól hajtva a gyógyult után szalad, és ura nevében elkér tőle egy ezüst talentumot, és kettőt is kap. Mikor visszatér, Elizeus kérdőre vonja Gechaszit, és kapzsiságát utódoknak is örökségül maradó leprával bünteti:

„Nos, kaptál pénzt, vehetsz rajta kertet, olajligetet és szőlőt, juhokat és barmokat, szolgákat és szolgálókat. De ellep Naamán leprája téged is, utódaidat is, örökre.” Gechaszi elment és fehér lett a leprától, mint a hó. (5.26–27)

Nem véletlen, hogy Jób történetében is egy viszkető bőrbetegség a legutolsó csapás, ami miatt az istenfélő férfi megkérdőjelezi az isteni igazságszolgáltatás igazságosságát. Isten a Sátánnal kötött fogadásból teszi próbára Jóbot, először összes jószága és tíz gyermeke elvesztésével, majd mikor ekkor sem fordul szavával az Úr ellen, a következő próbatétel őt magát sújtja, testét és bőrét: „A sátán ... Jóbot rosszindulatú fekélyvel sújtotta tetőtől talpig. Ez hamuba ült, s egy cserépdarabot vett a kezébe, hogy azzal vakargassa magát” (Jób, 2,7–8)³⁸. A leírás a fekélyekről, viszketésről, vakarásról erősen emlékeztet a Dante által leírt leprára (bár a szövegben a betegség fajtája nincs megnevezve), és a Jób könyvének ábrázolásai és a dantei leprásokat ábrázoló kódexillusztrációk³⁹ közötti hasonlóságok arra mutatnak, hogy Jób betegségét leginkább leprának képzelték el az olvasók. Itt meg kell jegyezni, hogy a lepra betegséget okozó baktériumot (*mycobacterium leprae*) csupán a 19. században fedezte fel Gerhard Hansen, tehát az ezelőtti leírásokban a lepra szó csupán tünet(csoport) alapján történő, általános megnevezés lehetett. Jób próbatétele után az Úr akaratából meggyógyult, visszanyerte gazdagságát, és újabb tíz gyermeke született. Ezt a történetvégződést azonban nem tekinthetjük szokásos „happy end”-nek, mivel nincs szoros és szükséges kapcsolatban a bibliai könyv költői részével: sokkal inkább oppozíciót alkot azzal.⁴⁰ Jób könyvében tehát ismét egy isteni akaratból bekövetkező bőrbetegséggel találkozunk (habár itt nem büntetés, hanem próba), amelyet a társadalom megvetése kísér,⁴¹ és a bűz („Feleségem rossznak tartja leheletem, szagomat bűdösnek érzik testvéreim.” 19,17), amellyel Dante is jellemezte leprás árnyait, és amelyet

37 „Az Úr azonban ezt mondta Mózesnek: «Ha az apja köpte volna szembe, vajon nem kellene-e magát hét napig szégyellnie? Hét napig ki kell zárni a táborból, aztán ismét be lehet fogadni.»” (12,14).

38 Kiemelés tőlem: D.E. Jób 2.8. latinul: „testa *saniem* radebat, sedens in sterquilinio” ’cserépdarabbal vakarta a gennyes sebeit, egy szemétdombon ülve’.

39 Peter BRIEGER – Millard MEISS – Charles S. SINGLETON, *Illuminated manuscripts of the Divine Comedy*, Princeton, Princeton University Press, 1969, II, 287–290.

40 HAAG, *i.m.*, 432.

41 19,13–19 és 30,1–15.

Bartholomeus Anglicus is a lepra tüneteként sorolt föl („megromlik a leheletük, aminek a bűze gyakran megfertőzi az egészségeseket”⁴²).⁴³

Míg Mirjam és Jób története az isteni akaratból bekövetkező betegség elemében (és a betegség fajtájában) előlegezi a dantei lelkek túlvilági sorsát; ám büntetésük vagy próbatételük ideiglenes voltában eltér azoktól; addig az újtestamentumi Lázár története (Lk. 16,19–31) ellenpontként szolgál. Egy nagy lakomákat rendező gazdag ember kapuja előtt feküdt a feltehetően leprás Lázár nevű koldus, „*tele fekéllyel*” (16,20)⁴⁴, aki „örült volna, ha jóllakhat abból, ami a gazdag ember asztaláról hulladékként lekerült. De csak a kutyák jöttek és nyalogatták a sebeit” (16,21–22). De míg Lázárt halála után „az angyalok Ábrahám kebelére vitték”, addig a gazdag ember pokolra került, és mikor a pokolban kínjai közt feltekintett, meglátta messziről Ábrahámot és kebelén Lázárt, és felkiáltott: „*Atyám, Ábrahám! Könnyörülj rajtam! Küldd el Lázárt, hogy ujjá hegyét vízbe mártva hűsítse nyelvemet. Iszonyúan gyötörődöm ezekben a lángokban.*” (23–24)⁴⁵, de Ábrahám így felel „*Fiam, emlékezzél csak vissza, hogy milyen jó dolgod volt életedben, Lázárnak meg hogy kijutott a rosszból. Most tehát neki itt vigasztalásban van része, a te osztályrészed pedig a gyötrelmem.*” Lázár történetében a betegség természetes úton alakult ki, és a földön elszenvedett kínjaiért cserébe a paradicsomba kerül. Ezek alapján úgy tűnhet, hogy Dante gondolataiban nem volt jelen a XXIX–XXX. ének megírásakor; ennek azonban ellentmond a XXX. énekben Ádám mester víz után való áhítozása:

*Míg életem, megvolt bőséggel, amit csak kívántam;
és most, ó én szerencsétlen, sóvárgok egy csepp víz után.*⁴⁶

Ádám mester szavainak nemcsak a stílusa bibliai, hanem vitathatatlanul utal Lázár és a gazdag ember parabolájára.

A *Színjáték* egyetlen másik leprával kapcsolatos említése a *Pokol* XXVII. énekében található, mindössze két énekkel előzve meg az alkímisták énekét:

*Ahogy Konstantin a hegyről lehívtá
Szilvesztert, hogy lepráját elmulassza,
úgy hívatott ez, mint valami orvost,
hogy gyógyítsam ki a hatalmi lázból.*⁴⁷

– mondja Guido da Montefeltro a hozzá tanácsért forduló VIII. Bonifácról. Ebben, a *Monarchiában* (III, x, 1) is idézett legenda szerint, Konstantin császár leprás volt, amiből a meg-

42 „*corrumpitur eorum anhelitus et eius faetore saepius sani corrumpuntur*”.

43 Jób könyve és a dantei hamisítók énekei között egy költői-nyelvi hasonlóság a *hapaxok* - a szövegcorpusban mindössze egyszer előforduló szavak - egyedülálló sűrűsége. Csak a XXX. énekben tíz, orvostudományhoz kötődő *hapax* található: *idropesi, idropico, leuto, anguinaia, etico, discarno, ventraia, croia, rinfarcia, leppo*, ld. Vittorio BARTOLU *L'idropisia di maestro Adamo en Inferno XXX*, Tenzzone 8 (2007), 17. Jób könyvében 110 *hapaxot* számoltak össze, ld. *Giobbe* = *Enciclopedia biblica illustrata*, ed. Gaalyahu CORNFELD, Torino, Marietti, 1976, II, 108.

44 Kiemelés tőlem: D.E.

45 Kiemelés tőlem: D.E.

46 62–63. sor.

47 94–97. sor: „*Ma come Costantin chiese Silvestro / d'entro Siratti a guerir de la lebbre, / così mi chiese questi per maestro / a guerir de la sua superba febbre*”

kereszteléskor azonnal kigyógyult.⁴⁸ Míg Lázár szenvedése miatt kap túlvilági jutalmat, addig a keresztény hit választásával Konstantin még az életében meg tudott gyógyulni az akkor gyógyíthatatlan betegségből. Konstantin története követi a szinoptikus evangéliumokban megjelenő csodatételek történetét (melyeknek előzményét az Elizeus meggyógyította Naamánban láthatjuk): Máté 8,1–4, Márk 1,40–45, Lukács 5,12–16 beszámol arról, hogy egy leprást a könyörgésére Krisztus azonnal meggyógyít; míg egy másik, csak Lukács által megörökített csoda szerint (17,11–19) tíz leprást is meggyógyított.

A több esetben isteni büntetésként lesújtó ótestamentumi lepra motívuma befolyásolja tehát egyrészt, mint analogikus minta az alkimisták büntetését; másrészt, az elizeusi, majd az újtestamentumi csodák és Konstantin gyógyulása, mint antitetikus minták vannak jelen a dantei büntetésben. Az isteni akaratból bekövetkező azonnali gyógyulás történeteit szem előtt tartva válik igazán súlyossá a megváltoztathatatlan pokolbeli sors.

1.4. A betegség teológiája

Habár Dante az archaikus, ótestamentumi betegség mint büntetés elvét választotta a hamisítók bugyranak büntetéséhez, nem szabad elfeledkeznünk a középkori gondolkodásban és teológiában jelenlévő betegségfelfogás különböző aspektusairól. A középkorra kialakuló betegségfelfogás nem egységes: az akár egymásnak ellentmondó nézetek egymás mellett élésének lehetünk tanúi. Nem tűnik el az isteni büntetés gondolata, ami a beteget a morális megbélyegzés áldozatává tette, a betegségre pedig mint a bűn látható jegyére mutatott. Ez az elterjedt vélemény tükröződik Nagy Szt. Gergely *Regulae pastoralis liberjében*,⁴⁹ aki megtiltja, hogy fizikai hibával rendelkezőket papnak vagy szerzetesnek vegyék fel. Különböző források bizonyítják, hogy bizonyos fajta rendellenességeket és betegségeket (pl. deformitást, vagy magát a leprát) a szülői bűnök következményének tekintették:⁵⁰ az Egyház számos előírása egyike elleni kihágásnak.⁵¹ Az isteni büntetés azonnal, örökletes leprával sújtó változatra példa az a 11. századi, Szent Pier Damianitól származó történet (akit Dante a Paradicsom hetedik égében mutat be)⁵², amelyet Ulisse Aldovrandi⁵³ 1600-ban keletkezett művében, az *Ornithologiae tomus alterben* idéz. 1014 körül Bolognában két férfi kakast ebédre, az állat felvágva, elkészítve fekszik az asztalon. Az egyik férfi, miközben borsos szósszal öntözi a húst, viccelődve jegyzi meg, hogy ezt a kakast Szent Péter se tudná egyberakni, mire a másik rákontráz, hogy ezt már maga Krisztus sem támaszthatná már föl. Erre a kakas hirtelen megele-

48 A legendának azt a részletét nem említi Dante, hogy Konstantin – a 6. században Tours-i Szent Gergely által megerősített legenda szerint – pont a keresztényüldözései miatti büntetésből vált leprássá.

49 *Regulae pastoralis liber*, cap. X, PL 77, 24A–26D. Ugyanígy Umberto da ROMANSNÁL (*Expositio super Regulam D. Augustini*, Comi, 1602, 85–86), és Ugo di CLUNYNÉL (*Statuta*, cap. IV, PL 209, 883 D). Idézi: Jole AGRIMI - Chiara CRISCIANI, *Medicina del corpo e medicina dell'anima: note sul sapere del medico fino all'inizio del secolo 13*, Milano, Episteme, 1978, 56.

50 Gregorius MAGNUS, *Moralia*, PL 75, 1111 A.

51 Teológus szerzők és prédikátorok előszeretettel fenyegetőztek a rossz időben való nemzés (vasárnap, a Nagyböjt és Advent ideje alatt szigorúan tiltották a házasságot csakúgy, mint a menstruáció alatt) következményeivel: leprás vagy torz utód születésével.

52 *Pd.*, XXI, 103–142.

53 *Ornithologiae tomus alter*, 1600, Liber Decimusquartus qui est de Pulveratricibus Domesticis, trascrizione di Fernando Civardi, 247. <http://www.summagallica.it/Aldrogallus/italiano/247%20it.htm> [2009]

venedik, kinő a tolla, énekelni kezd, és az étkezőkre rázza magáról a szósz. Az „istenkáromlás méltó büntetéseként” pedig – így a szöveg – mikor a bors hozzájuk ért, beborította őket a lepra, ami nemcsak őket sújtotta, hanem – mintegy örökségként – minden leszármazottjukat is.

A prédikációirodalomban Ágoston és Aquinói Tamás nyomán gyakran felbukkan a gondolat (lásd pl. a Dante kortársaként Firenzében prédikáló Giordano da Pisa sermóit)⁵⁴, hogy Isten sebezhetetlennek és halhatatlannak teremtette az embert, és az eredendő bűn következtében vált az *infermitas* az emberi faj állapotává. Vagyis ebből a nézőpontból megközelítve, a betegség nem individuális, hanem kollektív büntetés eszközévé válik. A testi egészség (*sanitas*) ideiglenes elvesztése pedig a lélek javára is válhat: a betegség figyelmeztetés, a halál előképe, ami lehetőséget teremt a bűnösnek a megbánásra, a világi dolgoktól való elfordulásra, a lelki üdvösség (*salus animae*) elérésére. Domenico Cavalca, a Danténál öt évvel fiatalabb dominikánus szerző szerint: „a betegség bünbánatra és önismeretre tanítja az embert... a beteg ember, aki korábban mindenből viccet csinált, istenfélő lesz.”⁵⁵ A beteg ember tehát Isten adományaként kell, hogy tekintsen betegségére, kiválasztottságának jelére: a betegségek „Dei doni sunt” – állapította meg már Ágoston is.⁵⁶

Az isteni büntetés, és a figyelmeztetés jelentésén kívül azonban a szörnyű testi szenvedés krisztológiai tartalmat is nyer a középkori gondolkodásban: Krisztus testi-lelki gyógyító tevékenysége („Christus medicus”) mellett jelen van a szenvedő Krisztus alakja is. („Christus patiens”, aki azért szenved, hogy gyógyítson). Az izajási sort (53.4) a keresztény exegézis Krisztusra vonatkoztatja: „Bár a mi betegségeinket viselte, és a mi fájdalmaink neheztedek rá, mégis (Istentől) megvertnek néztük („nos putavimus eum quasi leprosum”), olyanak, akire lesújtott az Isten, és akit megaláztott.” Az *imitatio Christi* vált az antonita és ferences rend, valamint számos középkori szent gyógyító tevékenységének eszmei gyökerévé.

Dante betegségtől kínlódó bűnösei éppúgy, ahogy a test gyógyulásában, ugyanúgy a lélekében sem reménykedhetnek: az ő számukra az ótestamentumi elvű büntetést nem enyhítheti a teológia balzsama, ami a betegséggel kapcsolatban pozitív gondolatkört is biztosít hívóinek.

2. XXX. ÉNEK: ATHAMAS ÉS HECUBA ŐRÜLETE ÉS A VÍZKÓROS ÁDÁM MESTER

2.1. Athamas és Hecuba őrülete (Pk. XXX, 1-21)

A XXX. ének egyedülálló módon kezdődik a két mítosz ovidiusi változatát felidéző és felülmúló huszonzét soros bevezetéssel, amely tragikus és emelkedett stílusával éles kontrasztot alkot a groteszk és komikus elemekben bővelkedő *Malebolgét* leíró énekek hangvételével álta-

54 Giordano DA PISA, *Prediche inedite (dal ms. Laurenziano, Acquisti e Doni 290)*, Cecilia IANNELLA (ed.) Edizioni ETS, Pisa, 1997, 225. Idézi: C. IANNELLA, *Malattia e salute nella predicazione di Giordano da Pisa*, Rivista di storia e letteratura religiosa 31 (1995), 2, 177–216.

181. La concezione è già presente in Agostino (*Contra Maximinum Haereticorum Arianorum Episcopum libri II*, II, XII) e Tommaso d'Aquino (*Summa theologiae*, I, q. 50, a. 5).

55 *Medicina del cuore ovvero Trattato della pazienza*, ed. G. BOTTARI, Milano, Silvestri, 1838, II, XII. Idézi: Cecilia IANNELLA, *Giordano da Pisa: etica urbana e forme della società*, Pisa, ETS, 1999, 193.

56 *De visitatione infermorum*, PL 40, 1150. Idézi: Georges DUBY, *L'anno Mille: storia religiosa e psicologia collettiva*, Torino, Einaudi, 1976, 118.

lában, és különösen a XXIX–XXX. ének bestiális jegyeivel, vulgáris *tenzone*jával, visszataszító betegség-ábrázolásaival. Ahogy a XXIX. énekben a fémhamisítók büntetésének bemutatását egy ovidiusi epizód, az aeginai pestisé előzte meg, így a XXX. ének három dantei betegségét két ovidiusi előzi meg – strukturálisan kiemelt helyzetben –: Athamas és Hecuba örülete.

A hosszasan leírt hasonlatot az *aemulatio* dialektikája hatja át, de lexikális síkon az *imitatio* dominál. Az első terzina Iuno haragját idézi Semele történetével (*Met.* III, 259-313) kapcsolatban, amit éppúgy, mint Aegina nimfa esetében, Iuppiter szerelme váltott ki a lányok iránt. Semelét Iuno a lány idős dadájának képében látogatja meg, és így veszi rá arra, ami Semele vesztét fogja okozni (vagyis kérje azt Iuppitertől, úgy szeresse, teljes isteni erejével, ahogy Iunót). Semele említése ezért különösen fontos, hiszen az antik istennő, Iuno mint személyhamisító és hazug jelenik meg ebben a történetben, pontosan azokat a bűnöket követve el, amelyek miatt a XXX. ének hamisítói bűnhődnek: a személyhamisítók veszettként, a hazugok pedig magas lázban. Semele és Iuppiter gyermekét, Bacchust Ino, Semele nővére neveli föl, és a thébai királynő emiatti büszkesége ismét kiváltja Iuno haragját. Ino férjét, Athamast a Fúriák segítségével örülettel sújtja, aki emiatt a feleségét és gyermekeit, mint nőstényoroszlánt és kölykeit látja, Learchust kőhöz csapva öli meg, míg Ino a másik gyermekkel a karján a tengerbe veti magát. A mítoszváltozat egyértelműen mutatja, hogy Dante Ovidius művéből merít (*Met.*, IV, 464–542), a lexikai egyezések feltűnően nagy száma pedig arra enged következtetni, hogy Dante nem fejből idéz, hanem maga előtt tartva a *Metamorphoses* szövegét.⁵⁷ Athamas örült családgyilkosságának a történetét (XXX. 4–12. sor:

*Atamante divenne tanto insano,
che veggendo la moglie con due figli
andar carcata da ciascuna mano,
gridò: «Tendiam le reti, sì ch'io pigli
la leonessa e , leoncini al varco»;
e poi distese i dispietati artigli,
prendendo l'un ch'avea nome Learco,
e rotollo e percosselo ad un sasso;
e quella s'annegò con l'altro carco.»⁵⁸)*

szóválasztásaiban az ovidiusi IV. könyv, 512–519. sora ihlette:

*Protinus Aeolides media furibundus in aula
clamat „io, comites, his retia tendite silvis!
hic modo cum gemina visa est mihi prole leaena”
utque ferae sequitur vestigia coniugis amens
deque sinu matris ridentem et parva Learchum
braccia tendentem rapit et bis terque per auras*

57 Gianfranco CONTINI, *Sul XXX dell'Inferno* = Uő., *Un'idea di Dante: saggi danteschi*, Torino, Einaudi, 1976, 160.

58 „Athamas elméje úgy elborult, / hogy mikor meglátta a feleségét / jönni, két karján egy-egy kisiával, / földördítot: „Feszítsük ki a hálót! / Az oroszlánt s két kölykét ejtsük el!” / S gonosz kezével, mint állat-karommal / megragadta az egyiket, Learchost, / megpörgette s egy kőhöz odacsapta; / az asszony a másikkal vízbefúlt.” A „carco” szó választását az ovidiusi 530. sor befolyásolhatta: „seque super pontum... Mittit onusque suum”. CONTINI, *i.m.*, 160.

*more rotat fundae rigidoque infantia saxo
discutit ora ferox; tum denique concita mater.*⁵⁹

Ám Dante az ovidiusi tragédián enyhítő befejezést, mely szerint (Vénus Neptunushoz intézett kérésére)⁶⁰ Ino és kisfia tengeristenné változnak, elhagyja, még kegyetlenebbé téve így a történetet. Erre a dantei döntésre talán Arnolfo D'Orléans *Allegoriae fabularum Ovidiij*ének egy megállapítása vezethetett, aki kijelenti, hogy „az igaz, hogy Ino és fia az örület miatt a tengerbe zuhantak. De az kitaláció, hogy tengeristenekké változtak.”⁶¹

Az örület, ami a dantei szövegben olyannyira hangsúlyozott („Athamas divenne tanto *insano*”), az ovidiusi történetben többször is megfogalmazódik: Inóra vonatkozva: „male sana” (521), „insania” (528); és a Fúria mérgének hatását leírva: „nec vulnera membris / ulla ferunt, mens est, quae diros sentiat ictus”⁶², és „*caecaque oblivia mentis...*” (502). Ugyanitt, a Fúriák mérge által kiváltott örületfajta között találkozunk a dühöngéssel (*rabiemque*, 503): ugyanez a latin szó (és az ebből származó olasz) jelöli a veszettség betegségét (*rabies*), amivel Dante sújtja az Athamas és Hecuba örületét is felülmúlva előrontó „*due rabbiosi*”-t (46), Gianni Schicchi és Mirrát. Athamas és Hecuba ovidiusi történetében jelen van egy analogikus elem,⁶³ ami nagy valószínűséggel szerepet játszott a két epizód dantei egymás mellé helyezésében: Athamas az örülettől a feleségét és gyermekeit látja nőtényoroszlánnak és kölykeinek, míg az ovidiusi Hecuba maga válik a szopós kölykétől megfosztott nőtényoroszlánná („*lactente orbata leaena*”)⁶⁴.

Hecuba, a hajdan büszke trójai királynő, számos gyermek anyja a második bemutatott ovidiusi mítosz áldozata (*Met.*, XIII, 408–575). A haragvó Iuno szerepe nem közvetlen és nem kimondott Hecuba dantei epizódjában, de jelenlévő és okszerű: az *Aeneis* az egyik központi témája „Júnó nem-feledő dühe”⁶⁵, ahogy az a mű propozíciójában elhangzik. Bár a hamisítók énekében az istennő áldozatainak köre kibővül, nem szabad figyelmen kívül hagyni, hogy Dante az *Új életben* is úgy definiálja az istennőt, mint a trójaiak ellenségét⁶⁶, és Hecuba az istennő legnagyobb fájdalmát okozó Paris anyja.

Tróját Dante a *Színjáték* során többször is a megbüntetett *superbia* (gőg) példaként (pl. „*superbo Ilion fu combusto*” *Inf.*, I, 75) említi, ezzel az elemmel kezdődik ez a mítoszleírás is („*S midőn a sors kereke mélybe lökte / a fennhézázó trójaiakat / s odaveszett királyság*

59 „Aeolides tüstént tombolva rikoltoz az udvar / mélyén: „Haj, halihó! A berekbe, ti társak, a hálót! Mert egy oroszlánt láttam imént s vele két kicsi kölykét;” / s mint valamely vadat, űzi szegény, a saját feleségét; / s anyja öléből most a mosolygó, karja-kitáró/ zsenge Learchust rántja ki, és valamint a parittyát / légben csóválgatja, s a gyermeki arcot a durva/ sziklákon veri szét.” Devecseri Gábor magyar fordítása.

60 531–542. sor.

61 Fausto GHISALBERTI, *Arnolfo d'ORLÉANS: un cultore di Ovidio nel secolo 12*, Milano, Hoepli, 1932, 211.

62 „nem a tagjaikat sebezte meg, hanem az elméjüket zavarta össze halálosan”. 498–499. sor.

63 Giorgio PADOAN, *Ecuba = Enciclopedia Dantesca*, Umberto BOSCO (ed.), Roma, Istituto della Enciclopedia italiana, 1984, II, 629.

64 *Met.*, XIII, 547.

65 *Aeneis*, I, 4. Iuno haragjának érveit az *Aeneis* 11–29. sora sorolja föl: a trójaiak leszármazottjai Karthágót, az istennő kedves városát fogják fenyegetni; nagy fájdalomra, hogy Paris nem az ő szépségét jutalmazta; és a trójai Ganyimédész tisztje.

66 „una dea nemica de li Troiani” (25.9) Iuno szerepéről a hamisítók énekeiben lásd: Margherita FRANKEL, *Juno among the Counterfeiters: Tragedy vs. Comedy in Dante's "Inferno"* 30 = *Dante Today*, ed. A. A. IANNUCCI, Quaderni d'Italianistica 10 (1989), 1–2, 173–197.

és király”)⁶⁷, amely aztán Hecuba alakjára összpontosít, aki a trójai háború után a tizenkilenc gyermekéből csak kettőt tud életben. Ám Achilles szelleme (aki szerelmes volt Polyxenába) követelte, hogy áldozzák föl sírjánál Hecuba utolsó lánygyermekét. Hecuba fájdalmát Ovidius kilencven soron keresztül részletezi (439–528), aminek a retorikáját a múlt dicsőségét és a jelen nyomorúságát szembeállító antitézis-sor határozza meg. Ezt az ovidiusi leírást foglalja össze Dante „a megtört, nyomorult, rab Hecuba” („Ecuba trista, misera e cattiva”, 16) sorral, amelyben a három jelzős szerkezetet az ovidiusi 510. sorból meríti: „exul, inops, tumulis avulsa meorum”, vagyis *számkivetett, szegény, szeretteim sírjától elszakított*. Hecuba Polyxena halála miatti fájdalmas gondolatmenetének következtetése (508–528), hogy nyomorúságos életének egyetlen értelme az egyetlen életben maradtnak hitt gyermeke, Polydoros. Mikor a sokat szenvedett királynő Polyxena testének megtisztításához megvizet meríteni a tengerből, észreveszi legkisebb fiának a holttestét, akit a háború elől Thrákiába küldtek, Polymnestor király udvarába, ám Polymnestor a kincseért megölette a fiút és tengerbe dobatta a testét. A dantei leírás:

*fiát, Polydórost látta meg
a tengerparton elterülve holtan,
eszét vesztette, s mint egy kutya,
kínjában már csak ugatni tudott*⁶⁸

lexikailag követi az ovidiusit, ahol Hecuba

*a ráhajigált köveket mardossa morogva,
és száját amikor kívánná nyitni beszédre,
fel-felugat*⁶⁹

(„missum rauco cum murmure saxum / morsibus insequitur rictuque in verba parato/ latravit, conata loqui”; 567–69). Ám éppen a metamorfózis elemében eltér egymástól a két történet: míg Ovidiusnál Hecuba kutyává változik, Dante vesszoraiban csak ugat, mint a kutya, miközben Polymnestor megvakítása miatt a thrákok megkövezik. A dantei mítoszátírássra Ovidius középkori értelmezői adnak magyarázatot, akik Hecuba esetében Ovidiusnál is spirituális átváltozást látnak: nem a formáét tehát, hanem az esszenciáét. Arnolfo D’Orléans⁷⁰ úgy magyarázza, hogy a fájdalomtól megőrülő idős Hecuba úgy viselkedik, ahogy az idős korukban gyakran gyilkos dühöt produkáló (veszett?) kutyák szoktak.⁷¹

67 13–15.

68 A *Pk.* XXX. énekéből vett idézetek innentől kezdve Nádasy Ádám magyar fordításában olvashatóak. Eredeti: „del suo Polidoro in su la riva / del mar si fu la dolorosa accorta, / forsennata latrò sì come cane; / tanto il dolor le fé la mente torta. ...”

69 Devecseri Gábor magyar ford.

70 Kommentárjának XIII.2-es pontja. GHISALBERTI, *i.m.*, 226. Hecuba dantei megformálásáról lásd: Jane CHANCE, *Monstra-naturalità distorte: Bertram dal Bornio, Ecuba = I monstra nell’Inferno dantesco: tradizione e simbologie*, Atti del 33. Convegno storico internazionale: Todi, 13–16 ottobre 1996, Spoleto, Centro italiano di studi sull’alto Medioevo, 1997, 235–276.

71 „Hecuba in canem dicitur esse mutata quia prae nimio dolore insanuit in sua senectute, sicut faciunt canes qui cum senescunt rabiosi facti quoslibet obvios mordent et interficiunt.”

Fontos megjegyezni, hogy a dantei Hecuba ellenpontja az evangéliumok Máriájának, a „mater dolorosa”-nak, aki tudatában van annak, hogy fia áldozata nem hiábavaló, hanem az egész emberiség üdvéért történt.⁷² Hecuba ebben a megvilágításban még szerencsétlenebb és boldogtalanabb, mint az ovidiusi minta, ezzel is illeszkedve Danténak az antik szerzőhöz való aemulatív hozzáállásához.

2.2. Ádám mester vízkórja: Pk. XXX, 52–57.

Antik és középkori orvos szerzők a vízkórnak négy fajtáját különböztetik meg, amiből két al-típust szokás a dantei Ádám mester betegségével kapcsolatba hozni: az *ascitest* (‘folyadékgyülemzés a hasüregben’) és a *tympanitest* (haspuffadás).⁷³ Az 1281-ben Firenzében megégetett Ádám mester leírásának az 5257. sora egyértelműen megfelel az *ascites* kórképének:

Feltűnt egy, aki *lant-alakú* volt:
csak ott kellett volna elmetszeni,
hol szétválnak az ágyéknál a lábak.
A súlyos *vízkór* miatt (mely a testet
poshadó nedvekkel torzzá teszi,
hogy nincs az arc már arányban a hassal)
szétnyitva tartotta az ajkait
mint a hecicás, ki a szomjúságtól
a fölsőt föl-, az alsót lefeszíti.⁷⁴

Míg a 102–103. sor a feldagadt has, ami dobként döng, a *tympanites* jellegzetessége: „Ádám mestert ököllel hasba vágta: / döngött a feldagadt has, mint a dob.”⁷⁵

A betegség oka a középkori szerzők, például Bartholomeus Anglicus és Albertus Magnus⁷⁶ szerint a máj rossz működése, ami miatt a test folyadékháztartása felborul, a víz – aminek vérré kellene válnia – felhalmozódik a beteg testében: a hasi tájék aránytalanul nagygyá válik, a mozgást is szinte lehetetlenné téve. Ezzel párhuzamosan a betegek állandó szomjúsággal küzdenek, ez az a közös pont a két betegségben, ami miatt Dante a sorvasztó lázban szenvedőhöz, az „etico”-hoz hasonlítja Ádám mestert. Vittorio Bartoli kutatásai alapján a 19. századi kommentároktól kezdve tévesen feleltették meg a dantei *hecticát* a tüdőbajjal.⁷⁷ Már Avicenna is kijelentést tesz a két betegség lényegi különbségéről: „Et hecticca quidem

72 Arnaldo BRUNI, *Per il canto XXX dell'Inferno*, L'Alighieri, 38 (2011), 94.

73 Ádám mester betegségéről részletesen lásd Vittorio BARTOLI tanulmányait. Többek között: Vittorio BARTOLI – Paola URENI, *La malattia di Maestro Adamo*, Studi Danteschi 67 (2002), 99–116.

74 49–57. sor. Kiemelések tőlem: D. E. „Io vidi un, fatto a guisa di lèuto, / pur ch'elli avesse avuta l'anguinaia / tronca da l'altro che l'uomo ha forcuto. // La grave idropesi, che sì dispaia / le membra con l'omor che mal converte, / che l viso non risponde a la ventraia, // faceva lui tener le labbra aperte / come l'etico fa, che per la sete / l'un verso l'mento e l'altro in sù rinverte.”

75 „col pugno li percosse l'epa croia. / Quella sonò come fosse un tamburo.” Pontosan így írja le Bartholomeus Anglicus is a *tympanites* tünetét: „Ezt a fajtát *tympanites*-nek nevezzük, mert úgy döng a has, mint egy a *dob*.”

76 *De Animalibus*, VII, 1. 2. Idézi: Simon A. GILSON, *Human Anatomy and Physiology in Dante = Dante and the human body*, ed. John C. BARNES – Jennifer PETRIE, Dublin, Four courts press, 2007, 38.

77 A 18. századtól, pl.: Lombardi (1791–92), *Inf.*, 30, 61. sorához írt kommentárjában.

diversificatur in toto illo à phtisi facta à pulmone⁷⁸. Bartolomeo Anglico is két külön fejezetet szentelt a *hecticának* és a *phthisisnek*;⁷⁹ végül azonban kapcsolatot állapít meg a két betegség között, kijelentve, hogy „hogyminden tüdőbajos hecticában szenved, ám nem minden hecticás tüdőbajos.”⁸⁰

Ádám mester vízkórjával kapcsolatban az egyik korai kommentár, Guido da Pisáé⁸¹, Ovidius *Fastijának* első könyvéből idéz, hogy alátámassza a vízkóros szomjúságát. A teljes *Római naptár*beli szövegrész így hangzik:

*Ámde midőn e helyen fölemelte fejét a szerencse,
s végtire Róma dicső homloka mennyekig ért,
nőtt a vagyon, de az örült pénzvágy nőtt vele együtt;
s egyre harácsolnak, bármi tömérdék a pénz.
Megkeresik, szórják, majd visszaszerezni akarják,
és ez a váltakozás tápot a bűnnek adott.
Mint akinek testét felfújta a vízibetegség,
egyre iszik, de azért egyre növekszik a szomj.
Értékben van az érték most: pénz adja a rangot,
pénz a barátokat is; lenn marad az, ki szegény.*⁸¹

Ovidius szövegében a vízkórnak a fősვნყsséggel való összekapcsolását látjuk,⁸² ami már görög szerzőktől kezdve elterjedt volt, és közmondásossá is vált. Ez jelenik meg Pietro Alighieri kommentárjában is: „a vízkórost a fősვნყssal hasonlítják a gőgös felfuvalkodás, a bűzős lehetlet és a kielégíthetetlen szomjúság miatt.”⁸³

Már olyan korai kommentárok is, mint Benvenuto da Imoláé, Ádám mestert párhuzamba állítják Ádámmal, az első emberrel, aki ellenszegült Isten akaratának. A pénzhamisítás bűne ugyanis, ami a középkorban igen súlyos bünténynek számított, nemcsak a következménye (kivégzés) miatt, hanem morálisan is, hiszen a társadalmat működtető bizalom elleni merényletet jelentett. Nicole Oresme, 14. századi francia filozófus a pénzhamisítást „*morbus numericus*”-nak, vagyis pénz-betegségnek nevezi;⁸⁴ ezzel is adalékot szolgáltatva a dantei ellenbűntetés kialakulásához.

78 AVICENNA, *Liber Canonis...*, III XI I cap. 4. (*De Signis aegritudinum cordis*), 277C. Idézi: Vittorio BARTOLI, „*Etico*” (*Inf.* XXX 56) *con il significato di 'tisico': un persistente errore ottocentesco*, = Studi Danteschi 70 (2005), 91–92.

79 Silvia ROGGERO, *Malattia e linguaggio nella „Commedia” di Dante*, tesi di laurea, Torino, Università di Torino, 2006/2007, 146–147.

80 „Omnis phtisicus hecticus est, sed non convertitur.”

81 I, 209–218. Gaál László fordítása. Az eredeti szöveg: „at postquam fortuna loci caput extulit huius / et tetigit summo vertice Roma deos, / creverunt et opes et opum furiosa cupido, / et, cum possideant plurima, plura petunt. / quaerere ut absumant, absumpta requirere certant, / atque ipsae vitis sunt alimenta vices: / sic quibus intumuit suffusa venter ab unda, / quo plus sunt potae, plus sitiuntur aquae. / in pretio pretium nunc est: dat census honores, / census amicitias; pauper ubique iacet.” Kiemelés tőlem: D.E.

82 A vízkór és kapzsiság kapcsolatáról az antik forrásoktól a régi magyar irodalomig lásd: JANKOVITS László, *Hüvelmény* = *Örvös Péter Festschrift*, Acta Historiae Litterarum Hungaricarum 29, Szeged, 2006, SZTE BTK, 107–113.

83 *Comentum*, (1344–55), *Inf.*, 30, 61. sorához írt kommentárjában: „Avarus ydropico assimilatur in inflatione superbie et in fetido anelitu et in insatiabili siti, quas passiones patitur ydropicus.”

84 BRUNI, *i.m.*, 97.

Véleményem szerint a pénzhamisító Ádám mester betegségében a hangsúlyozott aránytalanság – ami a *hydropysia* (vízkór) mindkét felmerülő fajtájának, az *ascites*nek és a *tympanites*nek is a jellegzetessége – a *contrappasso* kulcsa. Hiszen a pénzhamisító a 24 karátos tiszta arany firenzei forint összetételét, arányait változtatta meg, hígította föl: ennek a metamorfózisnak szomorú emlékét őrzi tehát tulajdon teste a túlvilágon.

La malattia come punizione nei canti XXIX e XXX dell'Inferno
allusioni ovidiane e richiami biblici

Nei canti della bolgia dei falsari troviamo molti richiami espliciti a figure e avvenimenti ovidiani, e la fitta rete di queste allusioni accentua il carattere metamorfico della pena dei falsari. Tali richiami ovidiani svelano però i loro complessi significati solo se letti insieme agli altri elementi culturali e intertestuali che agiscono in questi canti, come il linguaggio della scienza medica, l'intertestualità biblica e il simbolismo teologico della malattia.

„A porszem és a Nap én vagyok”

Ember és világ, mint az Egyetlen formái a török misztikus költészetben

A középkori iszlám világ és keresztény Európa viszonyára hajlamos az utókor úgy tekinteni, mint két merőben idegen, ellenséges civilizáció harcára. A valóság ennél természetesen sokkal árnyaltabb. Már e két kultúra gyökerei is ugyanabba a talajba, a sémi monoteizmus és a hellenisztikus hagyomány termőföldjébe kapaszkodnak. Közös történetüket nemcsak vallásháborúk és pogromok, de folyamatos kulturális kölcsönhatás is jellemezte.¹

A középkori iszlám természettudomány és bölcelet messze meghaladta az európai tudományosság színvonalát.² A Pireneusoktól Indiáig terjeszkedő iszlám világ integrálta a nagy keleti és nyugati civilizációk szellemi hagyatékát. Fordítóműhelyeket hoztak létre, melyek megőrizték többek között a görög kultúra legjavát: Arisztotelészt, Eukleidészt, Ptolemaioszt az utókornak.³ Az ezeken az alapokon kibontakozó gazdag anyagi és szellemi kultúra messze kisugárzott a minaretek világán túlra is. Az iszlám reneszánsz⁴ gondolkodóinak, Avarroës-nek (Ibn Rušd), Avicennának (Ibn Sīnā) művei Hispánián és Szicílián át beszivárogtak a kontinensre, ahol az ébredő tudományosság és az európai egyetemi képzés alapjaivá váltak.⁵

Bár e kapcsolatok többé-kevésbé ismertek, ritkán hangsúlyozzák, hogy az iszlám civilizáció hatása nem korlátozódott csupán részterületekre, az orvostudomány vagy matematika területére. A középkor szellemiségét alapjaiban határozta meg az a szemlélet, mely az univerzumra s benne az emberre mint egyetlen összefüggő rendszerre, eleven testre tekint. Az erre épülő tudományos és spirituális irányzatok magukon hordozták a muszlim gondolkodás lenyomatát. A neoplatonizmus és keleti gyökerű ezoterikus hagyományok találkozásából,

1 A témáról bővebben: Maurice LOMBARD, *The Golden Age of Islam*, New York, American Elsevier, 1975. Magyar nyelven: KÉRI Katalin, *Allah bölcsessége: Bevezetés az iszlám középkori nevelés- és művelődéstörténetébe*, Pécs, Pro Pannonia Kiadói Alapítvány, 2010.

2 *The legacy of Islam*, ed. by Joseph SCHACHT – Clifford Edmund BOSWORTH, Oxford, Clarendon Press, 1974.

3 De Lacy O'LEARY, *How Greek Science Passed to the Arabs*, London – New York, Columbia University Press, 2001.

4 Az iszlám reneszánsznak vagy iszlám aranykornak nevezett időszakot az Abbászida kalifátus (750–1258) felemelkedéséhez és bukásához kötik. Ugyanakkor, mivel a meghatározás elsősorban művelődéstörténeti korszakot jelöl, határai nem köthetők szorosan politikai eseményekhez. A valamikor Hispániától Indiáig terjedő egységes birodalom az idők során számtalan kisebb-nagyobb államra bomlott, melyek fejlődése jelentős mértékben eltért.

5 KÉRI Katalin, *Tanárak a középkori iszlám világban*, Magyar Pedagógia 98 (1998), 17.

a misztika gyakorlati alapjain, jellegzetes iskolák születtek.⁶ Ezek mind önmagukban, mind a hellenisztikus filozófia szűrőjeként, döntően befolyásolták az európai ember világképét.

A KOCSMA NÉPE

Mint a legtöbb világvalláson, az iszlámon belül is kialakultak úgynevezett misztikus irányzatok, melyek a *Szent* közvetlen megismerésére, ahogy az iszlám misztikusai, a szúfik mondják, *megízlelésére* törekedtek. A skolasztikus tudománnyá váló, külsődleges formákba merevedő ortodoxiával szemben megjelent a szúfizmus, mely a vallási élményből indult ki s a tapasztalat elsőséget, az Istennel való személyes kapcsolat lehetőségét hirdette.

A szúfizmus önmaga sem egységes. Szerteágazó, gyakran ellentmondásos hagyomány, melyet közös eszmerendszer helyett hasonló szemléletmód kapcsol össze. Elsődlegesen mint gyakorlati vallásosság, spirituális útkeresés értelmezhető. Természetéből fakadóan szoros hasonlóságot mutat egyébként misztikus irányzatokkal, melyek az összes világvallás környezetében megjelentek. Kialakulását erősen befolyásolták idegen tanok, elsősorban a neoplatonizmus, gnosztika és buddhizmus elméletei,⁷ megjelenését ugyanakkor hiba volna tisztán az iszlámot ért külső hatások következményeként szemlélni. A lét felfoghatatlanságával szembesülő ember a történelem során számos módon, meditáció, transz, aszkézis gyakorlataival próbált közelebb kerülni az „isten” lényeghez s a rejtett titkot feltárni. Ez a mélységes belső nyugtalanság az adott kultúra alpanyagából merítve hagyományok hosszú sorát formálta ki a tantrikus jogán át a zsidó kabbaláig. Ezek az irányzatok kölcsönhatásba kerülve természetesen hatottak egymásra, de kiindulópontjuk mindig is a vallási élmény, a gyakorlatok során átélt személyes tapasztalat maradt.

A szúfizmusban, mint iszlám misztikában, magától értetődően a Korán az a pólus, melyhez az istenkeresők útja igazodik.⁸ A vallás jellegzetes karakterét ezen túl az az egészen egyedi viszonyulás adja, mellyel az Allah közelségére vágyó ember istenéhez fordul:

*Szemeid azok, kik a rózsakertben megíratják a nárciszt
Ajkaid azok, kik a bimbót részeggé és megdöbbennté teszik
Szemölcseid azok,⁹ kik a tulipán bensőjét vérrel töltik meg
Jácintom! Jácintod tesz engem zavarodottá¹⁰*

Az ismeretlen török dalnok vallomása akár kedvesének is szólhatna. Sorai azonban rejtett értelemmel (is) bírnak. A misztikus költészetet Allah felé irányuló szerelmes elragadtatás járja át, mely néha egészen erotikába hajló költeményeket alkot:

*Keblen narancsai rejtettek
Édes nyelvű, édes szavú
Mint a sólyom, fekete szemű
Hogy szolgál legyek, azért jöttem hozzád¹⁰*

6 Reynold Alleyne NICHOLSON, *Az iszlám misztikája*, ford. CSORDÁS Gábor, Bp., 1997, 12.

7 NICHOLSON, *i. m.*, 10–20.

8 IVÁNYI Tamás, *A szúfi út: Iszlám misztika tankönyv „A szúfi út” című előadáshoz*, Bp., 2008, 2.

9 A szemölcsök keleten a szépség jegyeinek számítottak. A török költészetben igen gyakori a kedves szemölcsének méltatása.

10 Mehemmed, ismeretlen költő versének részlete, Sudár Balázs fordítása. SUDÁR, *i. m.*, 215.

A szúfi út tapasztalatai – mint sokszor hangsúlyozzák – az ész számára megragadhatatlanok. Az Istentől való elkülönültség fájdalma valamint az Ő közelségének érzése csupán a szerelem és a bódultság állapotaival fejezhető ki.

*Eldugott kocsmába jutva ittam, mámoros és részeg lettem
Ezért a bánattól szabad vagyok, nincs panaszom, jajszavam sem*¹¹

A muszlim alkoholtilalom tükrében, ki mástól lennének megdöbbenőbbek e szavak, mint magától az iszlám világ kalifájától, Nagy Szülejmán szultántól.¹² A hatalmas oszmán uralkodó természetesen nem egy isztambuli sikátor eldugott csapszékének tivornyáira emlékezik ily vígan. A kocsmá, a *kocma népe* a szúfikat jelöli, a részegség pedig az Istenhez való közelség állapotát.

Az *Igazság*hoz a mámoron keresztül vezet az út s akár a keresztény kontemplációban, a szeretet nyitja meg kapuit. A valódi tudás megszerzése, a *Valóság* megtapasztalása nem az értelem s nem is a képzelet által történik. Allah egyedül a *szív bölcsessége* által ismerhető meg.¹³ A szúfik e tudás kulcsait, a lélek megnyugvását ígérik a keresőknek:

*Bolond szív! Miért vagy zavarodott?
Húzd e csónakot egy tó vizére*¹⁴
*A világot összefogja az igazak szerelme
A fülemülék szüntelen a rózsa dicséretét zengik*¹⁵

Fülemüle és rózsa, a keleti irodalom klasszikus allegóriája. A csalogány éjszakai madár, keservesnek hangzó éneke a misztikus vágyódást jelképezi. A nappal nyíló rózsa a rejtőzködő Istenre utal, de mint a legtöbb szúfi kép, több értelmet is hordoz s ezer áthallással bír. Utalhat a hitre, a szívre, a világra, magára a *Kedvesre* is, s bár az értelmező elme szálakra bontja jelentéseit, misztikus megragadásban – mint látni fogjuk – e jelentések határai elmosódnak.

AZ ÉJSZAKAI LEPKE REPÜLÉSE

A *szúfi*¹⁶, magyar fülnek ismerősebben csengő megfelelői a *dervis*, illetve *fakír* elnevezések. Bár utóbbit ma jellemzően hindu aszkétákra alkalmazzák, eredetileg az iszlám misztikusokat jelölte.¹⁷ Mindkét szó jelentése *szegény*, perzsa illetve arab nyelven, utalva a misztikus út első aktusára, a világról való lemondásra. A szegénység vállalása jóval többet jelent az anyagi vi-

11 Muhibbi (Nagy Szülejmán) versének részlete, Sudár Balázs fordítása. SUDÁR, *i. m.*, 139.

12 A magyarok számára rossz emlékű, mohácsi győző Nagy Szülejmán (ur.: 1520–1566) Muhibbi néven az egyik legtermékenyebb oszmán klasszikus költő volt. Édesapja, I. Szelim, Egyiptom elfoglalása után (1517) a kalifát lemondatta jogairól az oszmánok javára. A cím, bár valódi hatalommal nem járt, a szunnita iszlám legfőbb vallási tekintélyét jelölte. Ennek birtokosa II. Abdul-Medzsid trónfosztásáig (1924), a mindenkorai török szultán volt.

13 IBN AL- 'ARABI, *al- Futūḥāt al-Makkīyah*, III, 526,12. Angol fordításban: William C. CHITTICK, *The Self-Disclosure of God: Principles of Ibn al-'Arabi's Cosmology*, New York, State University of New York Press, 1998, 119.]

14 A csónak [az élet, a test...] mit sem ér, ha nem a megfelelő helyen van, ha nem arra használják, amire való. A zavarodott istenkereső a szúfik társaságában találhatja meg az élet értelmét, melyre a következő sorok utalnak.

15 Pir Sultan Abdal versének (*Deli Gönül Bulanmısm...*) részlete, a szerző fordítása. Forrás: *Pir Sultan Abdal: Hayati ve Şiirleri*, Istanbul, Maarif Kitaphanesi ve Matbaasi, 1963.

16 Az elnevezés a *sūf*, „gyapjú” szóból ered, utalva a korai aszkéták durva gyapjú öltözkédre. IVÁNYI, *i. m.*, 13.

17 India jelentős része évszázadokon át muszlim fennhatóság alatt állt és a szúfizmus egyik központja volt. A fakír elnevezés a kevert vallású közegekben minden bizonnyal kiterjedt a hindu misztikusokra, aszkétákra is.

lágtól való elfordulásnál. Lényegében a személyes létről, az *én*ről való lemondást jelenti. Az ember felismerve önnön tökéletlenségét és a dolgok hibavalóságát az ego lebontásának hoszszú, veszélyekkel teli ösvényére lép, mely a dervisek szerint elvezet a *Valóság* megismeréséhez.

*A Teremtő megteremtendő a lehetőség ezen világot
Az ember lényegét egy tiszta ékkövé tette*

*Szívébe rejtett kincstárat helyezett
S annak őrzője minden pillanatban a lélek [= ego] sárkánya*¹⁸

Az ego lebontásának útját, a személyiség feloldódását félelem és fájdalom kíséri. Nem is lehetne bejárni, ha a vándort nem az Isten iránti olthatatlan szerelem hajtaná. Az út a teljes feloldódáshoz, az Allahban való megsemmisüléshez (*fanā*)¹⁹ vezet. A dervist gyakran hasonlítják éjszakai lepkéhez, mely szerelmes vágyódással repdes a gyertyaláng körül, míg megperzselődik, s belezuhanva elhamvad benne. A gyertyaláng maga az isteni *Valóság*, a hamvadó test pedig az *Én*, mely az *Igazság* fényében semmivé lesz. „Az igazi mester megismerte önmagát, önmagában meglelte Istent és eggyé vált vele”²⁰ E misztikus élmény filozofikus magyarázatát Ibn al-‘Arabī²¹ a *lét egységének* (*wahdat al-wujūd*) koncepciójában dolgozta ki, mely bár a kezdetektől meghatározta a szúfi gondolkodást, mint kimunkált elmélet és terminológia, a „*Legnagyobb Sejk*”²² iskolájához köthető.²³ E tanítás lényege, hogy eszenciáját tekintve minden dolog *egy*, s a formákon túl, tulajdonképpen a teremtett világ (mikrokozmosz és makrokozmosz) Istennel is azonos. Ez a misztikus gondolkodás sarkpontja, az ontológiától kezdve a kozmológiáig, lényegében minden e gondolat köré épül.²⁴

GEREKMEZ BU DÜNYA SENSIZ... – „ÉZ VILÁG SEM KELL MÁR NEKEM...”

Gondolhatnánk, e bonyolult spirituális rendszer nyomait az iszlám világ nagy szellemi központjaiban, Bagdadban, Damaszkuszban vagy Córdobaiban találjuk, de nem kell ilyen meszszire menni. Elég, ha a török kori Budára tekintünk.

18 Rahmí versének részlete, Sudár Balázs fordítása. A zárójeles kiegészítés is Sudár Balázs fordításában szerepel. SUDÁR, *i.m.*, 120–121.

19 A *fanā* erősen emlékeztet a buddhista *nirvána* fogalmára, de amíg az én kialvása ott egy tisztán negatív állapotot jelöl, a szúfizmusban az Istenben való öröklét követi, vö. NICHOLSON, *i.m.*, 18. A két vallási irányzat között a legalapvetőbb eltérés Isten személye maga. A buddhista önmagát szabadítja meg, míg a szúfi út Istent keresztül vezet. Míg az egyiket felülemelkedett szenvtelenség jellemzi, a másikat szerelmes elragadtatás.

20 Sudár Balázs fordítása. KAJGUSZUZ Abdál, *Bolondok könyve*, Bp., Terebess Kiadó, 2003, 33.

21 Ibn al-‘Arabī (1165–1240) andalúziai misztikus, költő és filozófus. A szúfizmus talán legnagyobb hatású gondolkodója. Életrajzáról bővebben: Claude ADDAS, *Quest of the Red Sulphur: The Life of Ibn ‘Arabī*, Cambridge, The Islamic Text Society, 1993.

22 Ibn al-‘Arabīt a muszlim utókor az *Al-Shayk al-Akbar*, a „Legnagyobb Sejk” [=mester] névvel illetve. Európában is e néven, mint „Doctor Maximus”-t emlegették.

23 William C. CHITTICK, *Rūmī and Wahdat al-wujūd = The Heritage of Rūmī*, ed. by Amin BANANI, Cambridge, Cambridge University Press, 1994, 74.

24 Ibn al-‘Arabī filozófiájáról bővebben: William C. CHITTICK, *The Self-Disclosure of God: Principles of Ibn al-‘Arabī’s Cosmology*, New York, State University of New York Press, 1998.; *The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-‘Arabī’s Metaphysics of Imagination*, New York, State University of New York Press, 1989.

Budapest egyik nevezetességét, Gül Baba rózsadombi türbáját zarándokok sokasága keresi fel mai napig. A sír alatt nyugvó dervis, Gül Baba, annak az úgynevezett *bektasi* dervisrendnek volt a tagja, mely igen aktív szerepet játszott a 16. századi Magyarország életében.²⁵ A bektasik előszeretettel telepedtek az újonnan meghódított területekre, szoros kapcsolatban álltak az oszmán katonasággal és fontos társadalmi szerepet töltöttek be.²⁶

A dervisrend védőszárnyai alá gyűltek a török világ szervezetlen misztikus csoportjai, mely ez által az iszlámon belüli és iszlámon kívüli vallási irányzatok nagy olvasztótégelyévé vált. Bár a bektasi hitrendszer tételes vallásokon alapul, megőrződtek benne a török népi valóság elemei is.²⁷

A 12. század politikai és társadalmi változásai nyomán a misztika megszűnt egy szűk csoport gyakorlati vallása lenni. Mindent átítató szemléletté vált, mely a nomádok rítusaitól a szultáni költeményekig mindenhol megjelent.²⁸ Ennek lenyomatát találjuk a hódoltság irodalmi emlékeinken is. Török források, mint a feltételezhetően magyar renegát által összeállított Palatics-kódex²⁹, bizonyítják, hogy az oszmán magas irodalom eljutott e háborúk sújtotta peremvidékre; sőt, bektasi énekmondók, *ásikok* (*szerelmesek*) révén helyi hagyomány is született. Ez a szúfi, valamint annak mintáira épülő világi költészet³⁰ a magyar irodalomra is hatással volt. Balassi Bálint azon túl, hogy ismerte és fordította e műveket, számos formát átemelt saját költészetébe, melyen átsugárzik a török hatás.³¹ Ennek fényében talán nem túlzás kijelenteni, témánk, bár áttételes és közvetett módon, de saját történelmünknek, irodalmi múltunknak is (kissé elfeledett) része.

A bektasi csoportokra³² nem jellemző, hogy hosszas filozófiai értekezéseket írtak volna, ugyanakkor egyszerű, mindenki számára érthető népies művekben, gyakorlatilag az egész

25 Gül Babáról és a hódoltságban élő dervisekről bővebben: ÁGOSTON GÁBOR – SUDÁR BALÁZS, *Gül Baba és a magyarországi bektasi dervisek*, Bp., Terebess Kiadó, 2002.

26 A források arra utalnak, a bektasi dervisek elhagyott területek megművelésével, utak, átjárók őrzésével s nem utolsósorban térítéssel segítettek a peremterületek betagozódását a birodalomba.

27 A bektasi rend nagymértékű nyitottsága és alkalmazkodóképessége révén olyan egymástól teljesen eltérő eredetű nézeteket is képes volt egyeztetni, mint a lélekvándorlásban való hit és a kabbalában gyökerező *hurúfi* számmisztika. Hitrendszerében ugyanúgy megtalálhatóak keresztény, mint samanikus elemek. A rend különös helyet foglal el az egymással szembenálló két nagy muszlim irányzat, a szunniták és a síiták közt is.

28 A szúfizmus profanizálódása és intézményesülése konkrét történelmi eseményekhez, szociális változásokhoz köthető. A mongolok pusztítása után, a széthulló muszlim birodalmak romjain a misztikus tanok által erősen befolyásolt futuwwa mozgalom csoportjai szervezték meg a társadalmat. A dervisrendek kialakulása is ehhez a folyamat-hoz kapcsolódott, korábban nem találkoztunk ilyen fokú szervezettséggel. Lefektetett doktrínák helyett tanítványi láncolatok voltak, egy-egy mester és „iskolájának” követői alkottak irányzatokat.

29 A Palatics-kódexről és a hódoltsági török irodalomról: SUDÁR BALÁZS, *A Palatics-kódex török versgyűjteményei: Török költészet és zene a XVI. századi hódoltságban*, Bp., Balassi Kiadó, 2005.

30 Az egykor spirituális tapasztalatokon kibontakozó szúfi költészet az idők során, mint misztikus tartalmat nélkülöző, önállósult irodalmi forma is megjelent.

31 Sudár Balázs a Palatics-kódex török versgyűjteményeit feldolgozó munkáján túl több tanulmányában is foglalkozik a témával: *Balassi Bálint és a török költészet*, Török Füzetek 12 (2004), 3–4.; *A műfordító Balassi Bálint és a török bejtek*, Kalligram, 2005 november–december, 77–84.; *A Hódoltság török irodalma = Szultán és császár birodalmában*, Budapest, 2000 (Magyar Kódex, 3), 160–164.; *Egy Balassi-vers török háttere: Minap mulatni mentemben...*, Keletkutatás 1995 ősz, 67–79. A téma köré 2004-ben, Ankarában konferenciát szerveztek, az előadásokat tartalmazó tanulmánykötet azonban magyarul máig nem jelent meg. Török nyelvű kiadása: *Bálint Balassi: XVI. Yüzyıl Macar Ozan Bálint Balassi ve şiirlerinden Örnekler*, ed. TASNÁDI Edit – DURSUN AYAN, Bp., Akadémiai Kiadó – Magyar–Török Baráti Társaság, 2006.

32 Maga az intézményesült, doktrínát lefektető dervisrend csak a 16. században alakult meg, mely azonban számos korábban élt misztikust is beemelt hagyományába. A névadó szent, a 13. században élt Hacı Bektas Veli maga nem

szúfi gondolkodás nyomon követhető. Ez okból, valamint a magyarsághoz fűződő egyedi viszonyuk miatt, elsősorban az ő műveik segítségével igyekszem megvilágítani mikrokozmosz és makrokozmosz kapcsolatát a szúfi gondolkodásban.

„ÉN VAGYOK AZ IGAZSÁG!”

„Quod est inferius, est sicut quod est superius, et quod est superius est sicut quod est inferius, ad perpetranda miracula rei unius.” Azaz: „Ami lent van, az megfelel annak, ami fent van, és ami fent van, az megfelel annak, ami lent van, hogy az egyetlen varázslatának műveletét végrehajtsd.” – hirdetik a *Tabula Smaragdina* szavai.³³ A tan, mely szerint az ember a teljes univerzumot tartalmazza, mikrokozmosz, sarkpontja volt a középkori gondolkodásnak és a megismerés lehetőségével kecsegtette a világmindenség titkainak fűrkészőit. Nem tekintett Ádámra másként a *Gondnélküli Bolond*,³⁴ Kayguszuz Abdal sem:

Az ember maga a teremtettség tükré. Teste egy város. Négy alapanyaga a tűz, a víz, a föld és a levegő. Kilenc ékkövet használtak építéséhez. Négy az apától származik: a csont, az ideg, a vér és a bőr. Öt az anyától: a velő, a hús, a vér, a zsír és a szőr. E város 12 kapuja közül némelyik időnként kinyílik, máskor pedig becsukódik. Van, amelyik állandóan nyitva áll, s van olyan is, amelyik mindig zárva. A város 360 csatornája a vérerek rendszere. 777 árka az idegek hálózata... A város derekától felfelé a hét égbolt és a Trónus, lefelé a hétrétegű föld, az Ökör és a Hal³⁵ helyezkedik el.³⁶

Az ember – a dervis látásmódja szerint is – mikrokozmosz. Alkotóelemei, működésének szabályai hasonlóak az univerzuméhoz. Kapcsolatuk azonban az analógiánál sokkal lényegibb, s e lényeg maga, nem is értelmezhető a megismerés aktusától elválasztva.

A világ megismerésének, legyen szó akár a mikro- akár a makrokozmoszról, előfeltétele, hogy a valóság talaján álljunk. A legtöbb spirituális iskolához hasonlóan azonban a szúfizmus is azt állítja: az ember az életet mintegy álomban tölti, automatizmusok irányítják s észlelése csupán a felszínt súrolja.

*Egy űr tárult fel akkor
Se föld nincs ott, se égbolt
Se nem üres, se nem teli*

alapított rendet, de hatalmas tisztelet övezte Anatóliában. Követői több, egymással szoros kapcsolatban lévő csoportot alkottak, melyből az idők során kialakult egy szabályzattal bíró dervisrend, valamint egy nagy tömegbázissal rendelkező népi vallásosság (alevi hit).

33 A *Tabula Smaragdina* a hermetika, a Hermész Triszmegisztosz alakja köré épülő ókori ezoterikus tan központi szövege, egyben az európai alkímia kiindulópontja. (Az idézett sor Hamvas Béla fordítása.) Bővebben a hermetikáról és e tanok összefüggéséről: Florian EBELING, *The Secret History of Hermes Trismegistus*, New York, Cornell University Press, 2007.

34 A *Gondnélküli Bolond* a dervis nevének magyar fordítása. A szúfik a racionális úton szerzett ismereteket elégtelennek tartották. Úgy vélték a lényeg az értelmén, érzékelésén és logikán túl található, analizáló okoskodás nem vezet el hozzá. Ezért is viselték cinikusan az *abdal* „bolond” nevet.

35 Az iszlám világkép szerint a földet e két lény, az Ökör és a Hal tartja hátán.

36 KAJGUSZUZ, i.m., 27–28.

*Értelem nem fogja fel ezt az ürességet
A Sahot hetvenezer fátyol takarta el
Az egység fénye nyitotta meg arcán a leplet
Túljutva mindegyiken
Parancs szólt: Jöjj közelebb, Mohammed!*³⁷

Az emberre születésekor hetvenezer fátyol borul – tartják a szúfik – mely elfedi előle a valóságot. Miként a misztikus úton, az ego lebontásával e fátylak leomlanak, úgy jut a kereső közelebb és közelebb a *Valóság*, az *Igazság*, Isten megismeréséhez. A szó: valóság, igazság (*al-Haqq*) Allah kilencvenkilenc neve³⁸ közül egy, s abban, hogy ezt használják leggyakrabban Isten megnevezésére, önmagában is felsejlik a szúfi gondolkodás esszenciája.

Nézzünk még egy részletet a *Bolondok könyvé*ből, Kaygusuz Abdal fentebb is idézett művéből, melyben a kozmosz felépítését taglalja. A dervis már nem csak konkrétumokat feleltet meg egymásnak, de az analógiák rendszerét kiterjeszti a fogalmakra is, és a valóság természetéről szól:

E világ olyan, mint egy kupola. A nap és a hold a lámpás benne, a nappalt és az éjszakát mutatják. A hét rétegű föld a testem, a vizek az ereim... E kép körző által rajzolt pénzdarab. A hét réteg föld tenyérnyi. A kilenc réteg ég egy teknő. Az égtől a földig egy ugrás. A föld széle-hossza egy arasz. Az éjjel és a nappal a Prófétaság és a Barátság... Az alvás ima, a felébredés bölcsesség. A természetesség Mennyország, az erőlködés Pokol... A víz fentről lefelé folyik. A nap lentől emelkedik föl. Az egek úgy forognak, mint a vízimalom kereke... Mindezek együtt egyetlen létező test. E tökéletes teremtésben én vagyok a teremtető.³⁹

Ez utolsó mondat tartalmazza a lényegét. Valóság és megismerés, nem választható el egymástól. „Menny és Pokol, az Angyal és az Ördög, a fény és a sötétség mind az emberben öltött testet.”

⁴⁰ A világi formák csupán a képzelet kivetülései.

*Pokol és Mennyország, a Végítélet Hídja és a Mérleg*⁴¹
Minden cselekedet, ember és állat
Aszkézis és önmegtartóztatás, vallás és hagyomány, minden állapot
A baj és a gyógyír, a tudás és a bölcsesség: fecsegés!
...
Mind, e házhoz tartozó szavak, ó dervis!
Minden létező
*E szerájón belül ölt testet, ó fiú!*⁴²

37 Süleyman Çelebi versének (*Mirac Bahri*) részlete, a szerző fordítása. A vers Mohammed égi utazását (mirádzs) meséli el. A történet a szúfik számára különösen fontos, a misztikus utazás előképe.

38 Allahot a muszlim tradíció 99 névvel illeti. Ezek azok, mellyekkel Isten „megnevezi önmagát” a Koránban (Az Egyetlen, a Létező, a Megbocsátó...).

39 KAJGUSUZ, *i.m.*, 38–39.

40 KAJGUSUZ, *i.m.*, 32.

41 Az iszlám világkép szerint a pokol fölött egy híd feszül, mely keskenyebb a hajszálnál s éles mint a kard. A hitetlenek nem képesek megállni rajta, de a hívők átjutnak az öröklét honába. A mérlegen a jó és rossz cselekedetek kerülnek elbírálásra a halál után.

42 Részlet Kaygusuz Abdal *Sarayname* című művéből. Forrás: KAJGUSUZ Abdal – Abdurrahman GÜZEL, *Sarayname*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.

Az Igazságtól elkendőzött lélek a világot és magát elkülönülten látja. Mi maga e szeráj? Ember? Világ? Isten? E kategóriák a misztikus út csúcspontján egyetlen elkülönületlen valóságban oldódnak fel. Az út végső tapasztalata, hogy a megismerés tárgya és alanya nem különbözik egymástól. *Té vagy Az!* – ahogy egy másik hagyomány, az advaita védánta fogalmaz.⁴³ Míg az *Egy Isten* formula az ortodoxiában Allah egyedüli és mindenható voltát jelenti, a misztikában azt, hogy Ő az egyetlen létező.⁴⁴

Az univerzum (makrokozmosz és mikrokozmosz) a szúfi koncepció szerint nem más, mint Isten önfeltárása.⁴⁵ Minden ami létezik, Istenen belül ölt testet, s ez alól maga az ember sem lehet kivétel. „*Én vagyok az Igazság*” [= Isten], mondta a szúfizmus legnagyobb vértanúja Manşūr al-Ĥallāj, s e szavak az iszlám misztika jelmondatává váltak. A *kinestár kulcsaira*, a megismerés útjára a kereső nem is lelhet rá másutt, csak a számára megragadható egyetlen valóságban, önmagában.

*Én vagyok a tenger és az óceán
A gyöngyök bányája bennem van
Nyisd ki szemed, értőn nézz szét
A két világ bennem van*
...
*Én vagyok az ember lét célja
Én vagyok az idők forgása
Én vagyok a Korán üzenete
Íme, a pecsét rajtam van*
...
*Aszkéta és keresztény vagyok
A Sziklamecsét én vagyok
A halottat feltámasztó Jézus én vagyok
A jó és rossz bennem van*
...
*A porszem és a Nap én vagyok
Titkos és ismert vagyok
Minden létező én vagyok
A szerető és a szeretett bennem van*

*A kezdet és a vég vagyok
A külső és a belső vagyok
Támogatott és támasz vagyok
A rejtett kincs bennem van*⁴⁶

A létezők kapcsolatának legfontosabb alapja tehát az, hogy lényegében semmi nincs, ami nem Isten volna. Ez ugyanakkor csupán a világ, és nem Isten definíciója. A szúfi világkép arra a parado-

43 Az advaita védánta hindu filozófiai iskola. Tanításának lényege, hogy az *Önvaló* és az *Abszolút* (Átman és Brahman) lényegét tekintve megegyezik. E tanításnak mintegy összegzése az upanisadokban található híres „*tat tvam aszi*” kijelentés. Eliot DEUTSCH, *Advaita Vedanta : a philosophical reconstruction*. Honolulu, East-West Center Press, 1969.

44 IVÁNYI, i.m., 9.

45 CHITTICK, i.m., 52.

46 Sudár Balázs fordítása, vö. KAJGUSZUZ, i.m., 64–66.

xonra épül, hogy Allah egyfelől jelenvaló a kozmoszban és hasonló hozzá, másfelől teljesen különbözik is tőle. A nap és a porszem gyakori szimbólumok. A leghatalmasabb és a legapróbb, az élet ragyogó forrása, és az út pora, melyet jelentéktelenségéből csak az emel fel, ha a *Kedves* lába érinti.⁴⁷ A porszem önmagában semmi, tartalmat egyedül az által nyer, hogy Isten létezéséből részesül.

Allah a világban attribútumai, *nevei* által van jelen. Ezek a nevek (Valóság, Kegyelem, Élet...) csupán kiterjednek teremtményeire. A világban semmi nem létezhet, ami rajta kívülálló, de ez nem jelenti azt, hogy ne létezhetne a világon kívül is, hiszen Ő a megtestesült és a nem megtestesült egyben. Az ember mikrokozmosz, Isten ellenben kozmosz és *metakozmosz*.⁴⁸

A KÖNYV

Allah lélegzik, a valóság pedig az által jön létre, hogy lélegzetét artikulálja. A teremtés beszéd, egyetlen szó, melynek jelentése Isten.⁴⁹ Bármire is tekintsen hát a szúfi, minden Őt visszhangozza. „*És megmutatjuk nekik a jeleinket a föld tájain és saját magukban, hogy nyilvánvaló legyen számukra, hogy ez [= Ő] az Igazság*” – mondja az egyik legtöbbet idézett Korán vers.⁵⁰

A létezők ezer síkon kapcsolódnak egymáshoz, de e relációk mind Istenen belül vannak. A Korán egy újabb kristályosodási pont, mikrokozmosz, mely a megismerés kapuját tárja ki az ember számára. A Könyv nem csupán mint szent kinyilatkoztatás jelentős; jóval több, mint Isten kétségbevonhatatlan szavainak gyűjteménye. A Korán beszéd, teremtés: önfeltárás. Ebből táplálkozik az a sok száz költői kép, melyben a misztikusok a Kedves arcát a Korán soraival rajzolják meg:

*Orcádra íratott, hogy ez a legmagasabb mennyország
Ajkaidra íratott, hogy „bízunk benned és hiszünk neked”*

*Rózsaaarcodra íratott, ó, sab, az éjszaka és az éjjeli ima
Hajfonatod végén olvasható, hogy „Dicsőség annak, aki éjszakai utazást tett...”*⁵¹

A világ, az ember és a Korán, három könyv, mely ugyanazt a történetet meséli el.⁵²

A MINDENSÉG TÜKRE

Az ember mikrokozmosz, isteni láng lobog benne. Ez a megismerés lehetőségét hordozza magában, de megszabja kötelességeit is. *Az ember, aki ismeri önmagát*, a Tökéletes Ember (*insān-i kāmīl*) egyesíti magában az isteni neveket, s ennek ontológiai jelentősége van: az isteni tökéletesség csak az emberben tud manifesztálódni.⁵³ „Aki önmagát ismeri, még önnön

47 SUDÁR, *A Palatics-kódex...i.m.*, 152.

48 CHITTICK, *The Self-Disclosure... i.m.*, 205.

49 IBN AL- 'ARABĪ, im., III, 148,10.

50 Kor, 41:53, Simon Róbert fordítása. A zárójeles kiegészítés a szerző beszúrása.

51 Ahmedí versének részlete, Sudár Balázs fordítása. SUDÁR, *A Palatics-kódex... i.m.*, 161.

52 CHITTICK, *i.m.*, xxxiv.

53 IBN AL- 'ARABĪ, *i.m.*, IV, 300,34.

apja vérét is kionthatja, aki viszont magáról mit sem tud, tiltott annak az anyatej, s bármit eszik is, hiábavaló az.”⁵⁴ A megvilágosodás keresése tehát nem csupán a helyes vallásosságot, mi több, az egyetlen értelmes életet jelenti, de kötelesség is.

A gyakorlat és az elmélet, az önismeret és az istenismeret összeér. Isten a kozmoszon keresztül nem érthető meg teljesen, hiszen az térben és időben átfoghatatlan.⁵⁵ A tökéletes emberben ugyanakkor az összes isteni és világi attribútum manifesztálódik.⁵⁶ Ő az, aki a végest a végtelennel, az időszakosat az örökkel összekapcsolja. Nem azonos Allahhal, de nem is különbözik tőle, köztes tér (*barzakh*), teremtett lény, akit a saját formájára alkotott a Teremtő.

[Allah] egyedül őt teremtette a saját formájára. Ezért a kozmoszban mindenki tudatlan az egésztől és csupán a részleteket ismeri, kivéve a tökéletes embert. Isten *mehtanított* neki az összes nevet [2:31], rendelkezésére bocsátotta a mindent átfogó szavakat, s így formája tökéletessé vált. A tökéletes ember összekapcsolja a Valóság [Isten] formáját és a kozmosz formáját. Ő a választóvonal a Valóság és a kozmosz között, egy előidézett tükör. A Valóság a saját formáját szemléli benne és a saját formáját látja benne a teremtés is. Aki elérte ezt a szintet, elérte a tökéletesség egy olyan fokát, mely meghalad bármit, ami a lehetségesben található.⁵⁷

Az „Ismerd meg önmagad!” felszólítás tehát nem csak az emberről szól. Az ember szolgálatra született, s a tökéletesedés maga e szolgálat.

*A Sah az embert fátyolként az arca elé vette
És eljött, hogy e szerájt bejárja*⁵⁸

Az élet, Isten emberi formában való utazása a múltó testbe, a saját maga által épített karaván-szerájba, melyből az önmegismerés élményével gazdagodva tér vissza. A tökéletes emberben megsemmisül az „*ami soha sem volt*”, s megmarad az, „*ami mindig is volt*”.⁵⁹ A misztikus út csúcspontján a kereső ráébred, az én képe csak illúzió, feloldódódik Istenben (*fanā*), s ha vissza is tér ebből az állapotból (*baqā*), lénye megtisztul, tükörhöz válik hasonlóvá, melyben a mindenség szemléli önmagát.

*A mindenség tükre vagyok
Mivel ember vagyok
A létezés óceánja vagyok
Mivel ember vagyok*

*Ember az Istenben, Isten az Emberben van
Ha keresnéd, keresd az Emberben
Hiányt nem találni benne
Mivel Ember vagyok*

54 KAJGUSZUZ, *i.m.*, 9.

55 CHITTICK, *i.m.*, xxxiv.

56 CHITTICK, *i.m.*, 171.

57 IBN AL-‘ARABĪ, *i.m.*, III, 397,3. A kurzívval való kiemelés a szerzőtől származik.

58 Arca elé fátyolként az embert vette / És eljött, hogy bejárja e birodalmat (Kaygusz 6a)

59 CHITTICK, *i.m.*, 84.

*A tudás bennem van, az Írás bennem van
Mennyi-mennyi világ, mind bennem van
Az Írótabla és a Toll bennem van
Mivel Ember vagyok*

...

*A Törát írhatom
Az Evangéliumot rendezhetem
Koránomat felismerhetem
Mivel Ember vagyok*

*„Én vagyok az Igazság” - e névvel
Elértem a Valóságot
A formám Ő hozzá hasonló
Mivel Ember vagyok*

*Nevem Daimi, aki lerombolta önmagát
A lábakon az út pora én vagyok
Szerelmeseknek bor vagyok
Mivel Ember vagyok⁶⁰*

MIKRO ÉS MAKRO

A teremtés önfeltárás, a kozmosz pedig maga a manifesztálódott Isten. Ember és világ analógiája több szinten értelmezhető, de lényegi kapcsolatuk a mindent felölelő isteni egységben gyökerezik. Ez a gondolat járja át a szúfi irodalmat s az egység misztériuma rejtőzik minden kép: fülemüle és rózsza, porszem és nap, lepke és gyertyaláng mögött. E szimbólumrendszer képezte nem csak az ásíkok műveinek, de az egész török irodalomnak is az alapjait. A költészet miután elveszítette közvetlen kapcsolatát a misztikával, tovább hordozta annak irodalom mintáit.

A lét egységének elmélete az iszlám misztikus gondolkodás tengelye, egyes értelmezései azonban magukat a derviseket is megosztották. Egységes nézőpont már a szúfizmus körülhatárolatlansága miatt sem alakulhatott ki.⁶¹ Az idézett török sorok ezért ha nem is teljes, de véleményeim szerint jellemző képet festenek arról a gondolkodásmódról, mely meghatározóan befolyásolta a középkori keresztény és zsidó⁶² világgépet. Globális összefüggéseikből kiemelve

60 Asik Daimi dalának (*Kainatın Aynastım...*) részletei. Forrás: <http://www.turkudostlari.net/soz.asp?turku=643> [2012. 11. 10.]

61 Közép-ázsiai nomádok vagy Fekete-Afrika törzsi csoportjai mind a szúfizmus flexibilitásának köszönhetően kerültek az iszlám világ határain belülre, ahol sok esetben ősi hagyományait folytatták szúfi köntösben. Ez a törökség esetében sem volt másként, elméleteiken, irodalmukon átsugárzik ősi hitrendszerük. Egységes nézőpontról ilyen szerteágazó rendszerben nem beszélhetünk. Léteznek szigorúan ortodox csoportok, melyek vélekedése szerint a lét egységének koncepciója pusztán panteizmus, s olyan irányzatok is, melyek az ember Istenben való tökéletes feloldódását hirdetik.

62 A szerző fordítása. A szúfizmus zsidóságra tett hatásáról bővebben: Paul FENTON – Obayāh MAIMONIDES, *The treatise of the pool: al-Maqāla al-hawdiyya*: with a translation and notes by Paul FENTON, London, Octagon Press, 1981.

e hagyományok nem érthetőek meg teljesen, ugyanúgy, ahogy kizárólag idegen hatások eredményeként szemlélve sem.

A mikrokozmosz-makrokozmosz elmélete bátran nevezhető a középkor civilizációk felett ívelő gondolatának. Az *unio mistica* kényes témáját azonban Európában óvatosan feszegették, s a létezők kapcsolatának értelmezésében nem merészkedtek oly messzire, mint tették azt az iszlám misztikában. Az emberben, a *tökéletes emberben* az univerzum teljessége nyilvánul meg, de ez nem önnön természetéből, hanem magának a *Valóságnak* a természetéből fakad. Az emberi egó nem más, mint az Isten arcát elkendőző fátyol. Ha e fátyol leereszkedik, az Egyetlen arca tűnik elő. Ember és kozmosz nem úgy viszonyul egymáshoz, mint két szorosán összefüggő, párhuzamos világ, hanem mint ennek az egyetlen létezőnek a pillanatokra felvillanó formái. A létezés – a szúfik kedvelt képe szerint – óceán. Felszínének fodrozódása az örökösen változó valóság, s az ember, mint vízcsepp lebeg benne. Cseppek és hullámok lényegüket tekintve nem különböznek egymástól, s bár nem is azonosak, létük csak az óceán függvényében értelmezhető.

*Árva igazgyöngy vagyok, mitse tud rólam az óceán
Egy csepp vagyok benne, tenger a tengerben*

*Jöjj ámulat hulláma, lásd a tenger titkát
A végtelen óceán van a cseppbe rejtve*

*Manszúr nem beszélt félre, mikor azt mondta „Én vagyok az Igazság”
A szerelem bitófájára a Kedves fűrtjei akasztottak meztelen⁶³*

*Az elkülönültség világában te József vagy s én Jákob
De az egység világában mi József, s mi a Kánaán?*

*Itt Medzsnún elfelejti Lejla nevét
Se Lejla nem vagyok, se az eszét vesztett Medzsnún⁶⁴*

*A Junúsz⁶⁵ nevet nem érted el, nem zubantál a lélek kútjába
Megrészegedtünk a szerelemtől s most részegen megyünk tovább*

*E lélek bánata, hogy Junúznak nevezik
Ha a lényegemet kérdenéd, az maga a Szultán.⁶⁶*

63 A vértanú Mansúrt szörnyű kínzások után 922-ben, Bagdadban felakasztották. Erre utalnak e sorok.

64 Lejla és Medzsnún (Kajszi) szerelme a kelet Rómeó és Júlia története. Számos költőt ihletett meg és a szúfik is gyakran használták allegóriáját. A szerelmes Kajszi, miután elszakítják kedvesétől a pusztába menekül s belebolondul fájdalmába (medzsnún = megszállott,őrült). Mikor Leyla rátalál, a férfi már nem ismeri fel. A szerelmesek lelke a történet szerint végül a halálban egyesül.

65 A szerző, Yunus Emre saját magára utal itt s a következő versszakban is.

66 Yunus Emre verse (*Bir dürr-i yetimem...*), a szerző fordítása. Forrás: Mustafa TATÇI, *Yunus Emre Divanı*, Akçağ Yayınları, 1991.

„I am a Speck of Dust and the Sun“

Man and the Universe as Forms of the One in Turkish Mystical Poetry

This paper attempts to present the *Sufi* concept of macrocosm and microcosm through Turkish mystical literature. In medieval Europe, it was generally accepted that the existence of man and the universe was determined by the same patterns and elements. Similar notions, influenced by Hellenistic thoughts, also appeared in Islam and had a significant affect on European world view.

Standing against the mainstream religious orthodoxy, the mystical branch of Islam, *Sufism*, advocates for direct gnosis of the universe and God. “*The real master has come to know himself, discovered God within and united with Him.*” In the center of the belief system is the concept of the *Unity of Being* (*wahdat al-wujūd*), which asserts that all existent things are essentially *one*. In *Reality*, beyond the forms, the cosmos (micro and macro) are identical with God. Creation is His self-disclosure, and things are nothing else but the reflection of the *Unique Existence*. The analogy between man and the universe can be interpreted on many different levels, but their essential connection is rooted in an all-encompassing Divine Unity. Turkish mystical poetry evolved around this sphere of thought and under the influence of the *Bektashi* circles, this ideology had great impact on Hungarian literature.

Senectus hominis, senectus Romae, senectus mundi

Az öregedés témájának néhány aspektusa Petrarcánál¹

*stamani era un fanciullo et or son vecchio.
Che più d'un giorno è la vita mortale?*²

Bár Petrarca nem szentelt önálló művet a hajlott kornak, az öregedés különböző kérdései lépten-nyomon felbukkannak az életművében, legtöbbször az idő ijesztően gyors múlásának szinte rögeszmés rendszerességgel tárgyalt témakörén belül.³ Elsősorban az ember idősödése foglalkoztatta, de rendszeresen említést tett a társadalmi intézmények és a teremtet világ öregedéséről is, amit a sallustiusi gondolattal foglalt össze emblematikusan: „minden, ami keletkezett, elmúlik, s ami növekedett, megöregszik”.⁴ Az antropológiai szintről való felemelkedés eredményeképpen az öregedés problémáját Róma és a Római Birodalom, illetve a világ és az

1 Köszönettel tartozom Jankovits Lászlónak és Kiss Farkas Gábornak az előadás vitája során tett értékes hozzászólásaiért, melyek új szempontokkal gazdagították kutatásomat. Külön köszönet illeti Takács Józsefet a kézirat figyelmes elolvasásáért és értékeléséért. Az ő emlékének ajánlom e tanulmányt.

2 *Triumphus, Triumphus Temporis*, 60–61, Francesco PETRARCA, *Triumphus*, ed. Marco ARIANI, Milano, Mursia, 1988, 366.

3 Az időproblematika egyes kérdéseiről ld. *L'esperienza poetica del tempo e il tempo della storia: Studi sull'opera di Francesco Petrarca*, ed. Carla CHIUMMO – Anatole Pierre FUKSAS, Cassino, Università di Cassino, 2005.; Gianfranco FOLENA, *L'orologio del Petrarca* = Uő., *Textus testis: Lingua e cultura poetica delle origini*, Torino, Bollati Boringhieri, 2002, 266–289.; Giovanni GETTO, „*Triumphus Temporis*”: *Il sentimento del tempo nell'opera di Francesco Petrarca* = *Letterature comparate: problemi e metodo: Studi in onore di Ettore Paratore*, ed. Manlio SIMONETTI – Giuseppina SIMONETTI, Bologna, Pàtron, 1981, III, 1243–1272.; Edoardo TADDEO, *Petrarca e il tempo: Il tempo come tema nelle opere latine*, Studi e problemi di critica testuale 25 (1982), 53–76.; Uő., *Petrarca e il tempo: Il tempo come tema nelle Rime*, Studi e problemi di critica testuale 27 (1983), 69–108.

4 Sallustius, *Bellum Iugurthinum*, 2: „omniaque orta occidunt et aucta senescunt”, magyarul: C. SALLUSTIUS CRISPUS *Összes művei*, ford. KURCZ Ágnes, Bp., Magyar Helikon, 1978, 59. (Kurz Ágnes fordítását kis mértékben módosítottam). Az idézet eredeti formájában vagy kisebb változtatásokkal megtalálható Petrarca több művében, ld. *Liber sine nomine* [a továbbiakban *SN*], 4, 24; *Familiarium rerum libri* [*Fam.*], IX, 13, 3; XVII, 3, 42; és vö. *Fam.* VI, 3, 8: „quis hominum unquam vixit, qui vivendo non senuerit?”; VI, 3, 11: „omne quod est ortum, necesse est aut immaturum occidat aut senescat mox maturius occasurum”; VI, 3, 31: „quis omnino hominum diu vixit et non senuit?”; XIX, 2, 4: „cedet [...] omnia senectuti”; és *Africa* [*Afr.*], II, 344: „omnia nata quidem pereunt et adulta fatiscunt”. Petrarca fenti műveit az alábbi kiadásokból idézem, a könyv, levél és paragrafus, illetve a könyv és a verssor számának megadásával: Francesco PETRARCA, *Liber sine nomine. Libro senza titolo*, ed. Laura CASARSA, Torino, Aragno, 2010.; Uő., *Le Familiari*, I–IV, ed. Vittorio Rossi (I–III), Umberto BOSCO (IV), Firenze, Sansoni, 1933–1942.; Uő., *L'Africa*, ed. Nicola FESTA, Firenze, Sansoni, 1926.

emberiség sorsát érintő politikai, történelmi, erkölcsi és vallási kérdésekkel is összekapcsolta. Milyen összefüggés van az emberi élet és az emberi világ korszakai között? Mivel jár az, hogy Róma és a világ már az öregkorba lépett? Hogyan képzelhető el a Város és az emberiség megújulása? Rövid tanulmányomban ezekre a kérdésekre keresek választ, vázlatos képet nyújtva az egyén, Róma és a világ öregedésének kronológiai, fiziológiai és morális aspektusairól Petrarca életművében.

Az ember öregedésének kronológiai szempontú vizsgálata az egyes életkorok leírásának elemzését teszi szükségessé, melynek elsődleges célja azt megállapítani, hogy alkalmazott-e Petrarca valamilyen jól meghatározott sémát az emberi élet szakaszokra osztása során. Jóllehet a korszakolással technikai⁵ és morálfilozófiai⁶ fenntartásai is voltak, a költő életművében természetesen találkozunk különböző életszakasz-megnevezésekkel. Ezek vizsgálata arra enged következtetni, hogy Petrarca alapvetően Sevillai Izidor⁷ ágostoni alapokon álló hatos felosztását követte, aki az életet csecsemő- vagy kisgyermekkorra (*infantia*), gyermekkorra (*pueritia*), serdülőkorra (*adolescentia*), ifjúkorra (*iuventus*), időskorra (*gravitas*) és öregkorra (*senectus*) osztotta, és az egyes korszakhatárokat a hetedik, a tizennegyedik, a huszonnyolcadik, az ötvenedik, illetve a hetvenedik évre tette.⁸ Meglátásom igazolásának szempontjából a határhelyeztekre tett utalások bírnak kiemelt jelentőséggel.

5 Az általa ismert szerzők között ugyanis nincs egyetértés a tagolást illetően (ld. a következő jegyzetet), és más-más időpontra teszik az öregkor kezdetét, vö. *Rerum senilium libri* [Sen.], II, 1, 52–56; és VIII, 1, 11; hivatkozzot kiadás: Francesco PETRARCA, *Rerum senilium libri. Le Senili*, I–III, ed. Elvira NOTA, Ugo DOTTI, Torino, Aragno, 2004–2010, melyből a *Posteritatis* [Post.] is idézem. Az emberi élet különböző tagolásairól a középkorban és a reneszánsz idején ld. Shulamith SHAHAR, *Growing Old in the Middle Ages: 'Winter Clothes Us in Shadow and Pain'*, transl. Yael LOTAN, London – New York, Routledge, 1997, 12–35.

6 A felosztás bizonyos szempontból felesleges: nincs nagyobb bolondság, mint az életszakaszok számának gyarapításával áltatni magunkat, miközben az élet hosszát úgysem tudjuk növelni, ld. *Secretum* [Secr.] III, Francesco PETRARCA, *Kétségeim titkos küzdelme* (*Secretum*), ford. LÁZÁR István Dávid, Szeged, Lazi, 1999, 123–124.: „Nem látjátok, ó vakok, hogy milyen gyorsan forognak a csillagképek, amelyek futása az élet rövideb szabott idejét felemésztí és felfalja, és csodálkozotok, hogy elérkezik az öregség, pedig nap mint nap egyre gyorsuló rohanással közeledik hozzátok. Ennek az ostobaságnak két oka van: az egyik az, hogy egyesek az életnek az egyébként is rövid idejét négy, mások hat, megint mások még több részre osztják. Így mivel e kis dolog mennyiségét nem tudják megnövelni, legalább a számát gyarapítják. De mit használ ez a felosztás! Bármennyi részecskét is képzelsz el, mégis mind egyetlen szempillantás alatt elmúlik...”; vö. *Fam.* VIII, 4, 29.

7 Petrarca ritkán hivatkozik közvetlenül Izidorra, mert szerzőként nem tartotta túl nagyra, ennek ellenére rendszeresen használta forrásként; ld. *Fam.* X, 4, 5, ahol Varróra, Suetoniusra és mellékesen Izidorra hivatkozik, jóllehet az első két szerzőtől származó adatokat is csak Izidor művéből ismerte.

8 Isidorus, *Etymologiae*, XI, ii, 1–8, Isidori HISPALENSIS episcopi *Etymologiarum sive Originum libri XX*, ed. W. M. LINDSAY, Oxford, Oxford University Press, 1911, II, 21–22.: „Gradus aetatis sex sunt: infantia, pueritia, adolescentia, iuventus, gravitas atque senectus. Prima aetas infantia est pueri nascentis ad lucem, quae porrigitur in septem annis. Secunda aetas pueritia, id est pura et necdum ad generandum apta, tendens usque ad quartumdecimum annum. Tertia adolescentia ad gignendum adulta, quae porrigitur usque ad viginti octo annos. Quarta iuventus firmissima aetatum omnium, finiens in quinquagesimo anno. Quinta aetas senioris, id est gravitas, quae est declinatio a iuventute in senectutem; nondum senectus sed iam nondum iuventus, quia senioris aetas est, quam Graeci πρεσβύτην vocant. Nam senex apud Graecos non presbyter, sed γέρων dicitur. Quae aetas a quinquagesimo anno incipiens septuagesimo terminatur. Sexta aetas senectus, quae nullo annorum tempore finitur; sed post quinque illas aetates quantumcumque vitae est, senectuti deputatur. Senium autem pars est ultima senectutis, dicta quod sit terminus sextae aetatis. In his igitur sex spatiis philosophi vitam discipserunt humanam, in quibus mutatur et currit et ad mortis terminum pervenit.”

A *Baráti levelek* tizennegyedik könyvének kilencedik levelében Petrarca kijelenti, hogy már kisgyermekkorától (*ab infantia*) fogva ismeri és gyűlöli Avignont.⁹ Tudjuk, hogy családja 1312 első hónapjaiban költözött a pápai székhely közelébe, amikor ő még nem töltötte be nyolcadik életévét. A *Liber sine nomine* tizennegyedik levelében kicsit pontosabban azt állítja, hogy szinte még kisgyermek volt (*prope infans*), amikor a város fogja lett.¹⁰ A mű másik két helyén azonban azt olvassuk, hogy gyermekként (*puer*) érkezett oda, illetve gyermekként élt ott.¹¹ Az *infantia* és *pueritia* közötti ingadozás arra enged következtetni, hogy Petrarca úgy látta, a két életkor határvonalán volt, amikor hét-nyolc évesen Provence-ba került,¹² ami összehangban van az izidori sémával.

Ugyancsak e modellhez való igazodását tanúsítja, hogy Giberto Baiardihoz írt levelében természetes fiát, az ekkor tizennégy éves Giovannit hol *adolescentulus*nak, hogy *puer*nek nevezi:¹³ a két kor közötti határvonal épp a tizennegyedik életév. Utolsó levelei egyikében pedig azt olvassuk, hogy alig lépett túl a gyermekkoron, mikor Bolognában – 16 évesen – megismerkedett Giacomo Colonnával.¹⁴

1333-ban, huszonkilenc évesen tett galliai utazásával kapcsolatban azt írja, hogy ifjonti hév (*ijuvenilis ardor*) hajtotta a külhoni városok felkeresésére.¹⁵ Máshol megjegyzi, hogy a negyvenévesen elhunyt Giacomo Colonnát ifjúkora közepén ragadta el a halál.¹⁶ Amikor az *Africa* című eposz Mago haláláról szóló soraival kapcsolatban kritikusi – egyebek mellett – azt hánýják a költő szemére, hogy öregemberhez illő szavakat adott egy ifjú szájába, Petrarca ellenérvként többek között azt válaszolja, hogy fiatalon is lehet meglett férfiként viselkedni: Scipio például a serdülőkor és az ifjúkor határán, vagyis harmincadik életéve előtt vagy a körül járt, amikor végrehajtotta hőstetteit. A haldokló Mago pedig vagy átlépte már a negyvenedik életévét vagy az ötvenedikhez közeledett, tehát nem lehetett már sokáig ifjúnak nevezni.¹⁷

9 *Fam.* XIV, 4, 9: „Iam hinc nisi penitus desperent, presagire poterant non sine magna causa, sed que eos et latuit et latebit, me non errore aliquo ad locum michi ab infantia et cognitum et invisum commigrasse, deserta ad tempus statione gratissima et solitudine, cuius si me ipsum familiariter agnosco, nemo appetentior usquam vivit, dimisso Elicone nostro italo et otio literato ac tranquillo, nulli nocuo, multis invidioso et ut animadvertere incipio, nonnullis etiam odioso, atque his tot tantisque solatiis inamena negotia pretulisse et inextricabilem curie labyrinthum.”

10 *SN* 11, 13: „...ubi ego prope infans (nescio an parentum meorum an meis, sed certe nondum admissis illa etate piaculis) captus fui...”

11 *SN* 5, 7: „His ego nunc in locis, ubi puer fueram, iam senior sum...”; *SN* 14, 6: „Visa loquor, non audita, fato meo pessimo in eas terras puer avectus...”

12 Ezt egyértelműen alátámasztja az utókorhoz írt levelének egy passzusa is, mely szerint kisgyermekkorától végéig élt avignoni száműzetésben; ld. *Post.* 18: „Domum voco avinionense illud exilium ubi ab infantie mee fine fueram...”

13 *Fam.* VII, 17, 1 és 14: „Adolescentulum nostrum, consilii inopem et etatis agitatum stimulis, paterne solitudinis ope complectere. [...] ...et sic habeto, plus te illi puero hoc beneficio collaturum, quam si omnes simul ingenuas artes in pectus suum sedulo ore transfuderis.”; vö. *Fam.* XIII, 2, 4.

14 *Sen.* XVI, 1, 9: „...ille [Giacomo Colonna] igitur me diu ante, metas pueritiae vix egressum, Bononie viderat...”

15 *Fam.* I, 4, 1: „Gallias ego nuper nullo quidem negotio, ut nosti, sed visendi tantum studio et iuvenili quodam ardore peragravi...”; vö. *Post.* 20: „Quo tempore iuvenilis me impulit appetitus ut et Gallias et Germaniam peragrarem.”; és *Sen.* X, 2, 32: „[...] sic iuvenite calcar urgebat [...]”

16 *Fam.* IV, 12, 10: „Ascendisset autem vel invitatus, quo eum et sanguinis claritas et merita trahebant; nisi [...] virentissime iuventutis cursum medio calle mors obvia prevertisset.”

17 *Sen.* II, 1, 75: „Linquo alia, gesta licet a iuvene: hec nempe que dixi omnia ab adolescente, vel in ipso adolescentie iuventeque confinio, ante seu circa annum trigesimum acta erant. Iuvenis autem meus, ut dicebam, aut quadragesimum annum excesserat, aut ad quinquagesimum propinquabat, necdum ideo diu possessum iuvenis nomen amiserat.”

Az ifjúkor határai ezek szerint a húszas évek végén, illetve a negyvenes évek második felében vagy az ötvenedik életév közelében húzódnak.

Ingadozóbb Petrarca szóhasználata az ifjúkoron túllépve. Az öregkor alsó határa – mint láttuk – elmosódottabb, és nem választja el élesen az öregkor különböző szakaszait (*gravitas*, *senectus*, *senium*) sem.¹⁸ 1349-ben írt két levelében még nem tartja magát öregnek, de már gyerekek és ifúnak sem,¹⁹ ugyanakkor érzi, hogy közeledik hozzá az öregkor (*senectus*).²⁰ 1371-ben hasonlóképp öregnek (*senex*) nevezi magát, a hajlott kor egyes stádiumai közötti különbségtétel nélkül.²¹

Összefoglalva kijelenthetjük, hogy Petrarca, az egyes művek retorikai igényei szerinti rugalmasság ellenére,²² többé-kevésbé tartotta magát Sevillai Izidor hatos rendszeréhez és az általa kijelölt életkorhatárokhoz. Ezért különösen érdekes, hogy a sémától való kisebb eltérésekkel, következtelenebb szóhasználattal és az egyes szakaszok időnkénti egybemosásával éppen az öregkor esetében találkozunk: már negyvenes éveiben, főleg annak második felétől idősnek (*senior*), az öregséghez közeledőnek vagy egyenesen öregnek (*senex*) nevezi magát. A terminológiai ingadozás lehetséges okai közül kettőt vizsgálok most meg, amelyek kapcsolatosak az öregedés más aspektusaival is.

Az életműben többször felbukkan a biológiai, fiziológiai nézőpont. Petrarca időről időre felsorolja az öregedés testi hatásait: öszülés, ráncok, fokozatosan romló látás, általános erőtlenség, hajlott hát, nehézkes járás, fájdalmak, betegségek tömege.²³ A *Seniles*-gyűjtemény számos levelében ezek nemcsak közhelyként, toposzként, hanem saját tapasztalatként jelennek meg: az öregedés személyes megélésének témája, amely a középkori írónál gyakran háttérbe szorul,²⁴ Petrarcánál kezd teret kapni.²⁵ A fiziológiai megközelítés szempontjából különösen

18 A *Sen.* XII, 1, 5-ben azonban elválasztja egymástól az ősszel párhuzamba állított *senectust*, melynek kezdetét itt – Szent Ágostont követve – a hatvanadik évre teszi, és a télhez hasonló *seniumot*, melynek nem szabja meg az alsó határát: „Primum ver etatis infantiam ac pueritiam voco; has adolescentia sequitur, quasi ver preceps et estati proximum; et quamvis nulla etas vanior, nulla inconsultior, nulla in libidinum irritamenta proclivior, hanc tamen illa, quam estatem vite dixerim, iuventa consequitur, non iam florida, virens tamen et non quidem tam ventosa seu mobilis, sed maioribus cupidinum atque irarum ignibus estuans; hanc subit etas iste maturior, senectus, a sexagesimo anno, ut Augustino videtur [Aug. *Div. quaest.* 58, 2], incipiens, quanquam aliis aliter visum sit; similis hec autumnus et tranquillior cunctis et lenior et legendis fructibus retroacti temporis aptior, evo consumptis et virtutum studio domitis estibus passionum; ultima est hiems senii iners, frigida et quietis appetens et caloris, quam quedam tamen olim magna et prefervida ingenia concalescere coegerunt; de quo nunc agere longum est.” A passzusra talán az életkorokat és az évszakokat ugyancsak párhuzamba állító Ovidius is hatással lehetett, ld. Ovidius, *Metamorphoses*, XV, 199–213.

19 *Fam.* VIII, 4, 9: „Nemo nobis blandiatur, nemo nos iuventutis appellatione decipiat; non sumus decrepiti, esto; ne senes simus; at profecto nec pueri.”

20 *Fam.* X, 3, 17: „Id sane, si ratio non persuaserit, senectus coget, quam magis magisque in dies adventare et iam finibus meis obequitare sentio.”

21 *Sen.* XV, 2, 2: „Etsi invisum ad locum, amabilem tamen ad dominum, prono saltem animo venirem, nisi in me senectus simul et morborum exercitus conspirassent...”

22 Vö. SHAHAR, *i. m.*, 19–20.

23 Ld. pl. *Fam.* VIII, 4, 30; XXIII, 8, 6; *Sen.* XVIII, 1, 3; *De remediis utriusque fortune* [Rem.], II, 83, PÉTRARQUE, *Les remèdes aux deux fortunes. De remediis utriusque fortune. 1354–1366*, I, Texte et traduction, éd. Christophe CARRAUD, Grenoble, Jérôme Millon, 2002, 890–906.

24 Juanita FEROS RUYS, *Medieval Latin Meditations on Old Age: Rhetoric, Autobiography, and Experience = Old Age in the Middle Ages and the Renaissance: Interdisciplinary Approaches to a Neglected Topic*, ed. Albrecht CLASSEN, Berlin – New York, Walter de Gruyter, 2007, 171–200.

25 Vö. *Sen.* XI, 15, 2: „Cristum testor veri Deum quod, nisi inter amicorum aut servorum manus, ad ecclesiam

jelentős a *Baráti levelek* egyik passzusa, ahol Petrarca kijelenti: mivel a virágzó és erős ifjúkor végét a tartós testi gyengeség jelenti, bármikor következzen is az be, akkor kezdődik az öregkorunk.²⁶ Az ő esetében azonban ez mégsem elégséges magyarázat arra, miért teszi időnként korábbra saját öregkora kezdetét: több helyen kijelenti ugyanis, hogy leszámítva korai öszülését²⁷ és néhány betegséget, negyvenes évei második felében még ereje teljében volt.²⁸

A válaszhoz az öregedés morális jellemzőinek vizsgálata vihet közelebb. Petrarca, korábbi szerzőkre építve,²⁹ többször szembeállítja egymással a fiatal- és az öregkort: az ifjúság könnyen befolyásolható, állhatatlan, heves, meggondolatlan, hiábavaló örömeket és hiú dicsőséget hajszol, bűnös szenvedélyekben ég. Ezzel szemben az öregkor állhatatos, meggondolt, nyugodt, erényes és tekintélyes, és a szerelmi, testi szenvedélyektől már megszabadult. A két szakaszra végig az adott tulajdonságok jellemzőek, az átmenet egyikből a másikba nem lassú folyamat, hanem meghatározott pillanat, hirtelen változás,³⁰ amely részben természetes esemény, részben „megtérésként” írható le. Amikor Petrarca az 1340-es évek második felében meghirdeti a *mutatio vitae* programját, és állításai szerint a földi vágyaktól eltávolodva, a szerelmi és epikus költészettől a vallásos irodalom és a morálfilozófia felé fordul, ezt a minőségi változást a bűnös ifjúkorból az erényes öregségbe való átmenettel kapcsolja össze.³¹ Korábbi életét és munkásságát határozottan eltávolítja új életmódjától, és a *Canzoniere* verseit serdülő- és ifjúkorához társítja,³² „megváltozott” önmagát pedig idősnak, öregnek kezdi nevezni. Az általános séma és a személyes tapasztalat (vagy legalábbis a program) párhuzamosan van jelen

domui mee contiguam ire non aliter possem quam volare.”; *Sen.* XV, 2, 2: „Etsi invisum ad locum, amabilem tamen ad dominum, prono saltem animo venire, nisi in me senectus simul et morborum exercitus conspirassent, quibus obsessus vix proximam ad ecclesiam proficisci queo.”; ld. még *Sen.* XI, 16, 11.

26 *Fam.* VI, 3, 37: „...sicut enim ubicunque mors occurrit, senectus est nostra – quod doctissimis viris placet –, sic ubi debilitas corporis affuerit, senectus nostra est. Nam ut vite terminus est mors, sic floride valideque iuvene terminus est, quodcunque incidens, mansura debilitas; sive igitur totius, sive robustioris vite finis dici senectus debet, qualibet etatis parte se offerat, datum tempus implevimus et legitima est senectus.” A tapasztalati tényezőt hangsúlyozza az *Öregkori levelek* Boccacciohoz írt híres episztolájában is, *Sen.* VIII, 1, 13: „Expecta igitur donec non scriptorum maximeque discordium sed experientie tuoque rem diffinias iudicio. Cum te senem senseris, tunc – nec prius! – profiteberis senectutem.”; ld. még *Sen.* XII, 2, 50: „Sed an nescis quosdam anno quadragesimo quam alios sexagesimo seniores? Non omnibus una est senectus, quia nec una omnibus vita est.”

27 Vö. *Fam.* VI, 3, 32; VIII, 4, 30; *Sen.* VIII, 1, 3; *Secr.* III, PETRARCA, *Kétségeim titkos küzdelme...*, i. m., 121–122.

28 *Sen.* VIII, 1, 7; vö. XVIII, 1, 6.

29 Elsősorban Cicerónra és Senecára támaszkodik, akikről ebben a kontextusban ld. Oscar FUA, *Da Cicerone a Seneca = Senectus: La vecchiaia nel mondo classico*, ed. Umberto MATTIOLI, Roma, Bologna, Pàtron, 1995, II, 183–238.

30 J[ohn] A[nthony] BURROW, *The Ages of Man: A Study in Medieval Writing and Thought*, Oxford, Clarendon Press, 1986, 177–182.

31 A *mutatio vitae* programjáról ld. Marco SANTAGATA, *I frammenti dell'anima: Storia e racconto nel Canzoniere di Petrarca*, Bologna, il Mulino, 2004², 41–99.; vö. FRANCISCO RICO, *Petrarca e le lettere cristiane = Umanesimo e Padri della Chiesa: Manoscritti e incunaboli di testi patristici da Francesco Petrarca al primo Cinquecento*, ed. Sebastiano GENTILE, [S. l.], Rose, 1997, 33–43.

32 *Fam.* VIII, 3, 12–15, különösen 13: „Itaque per os meum flamma cordis erumpens, miserabili, sed ut quidam dixerunt, dulci murmure valles celumque complebat; hinc illa vulgaria iuveniliū laborum meorum cantica, quorum hodie pudet ac penitet, sed eodem morbo affectis, ut videmus, acceptissima.”; *Sen.* XIII, 11, 3–4: „Ante omnia opusculi varietatem vagus furor amantium, de quo statim in principio agitur; ruditatem stili etas excuset; nam que leges magna ex parte adolescens scripsi. [...] Invitus, fateor, hac etate vulgari iuveniles ineptias meas cerno, quas omnibus – michi quoque, si liceat – ignotas velim.”

az életműben, a fiatalság–öregség dichotómiája pedig ráépül az életkorok hatos rendszerére, ami megmagyarázhatja a terminológiai ingadozást.

A morális ellentét még merevebbnek tűnik, mint a kronológiai rendszer: a dichotómiát áthágó eseteket Petrarca pozitív vagy negatív értelemben abnormálisnak tartja, ami csak akkor lehetséges, ha magát a sémát általános érvényűnek tekinti.³³ Pozitív a *puer senex*, az öregként viselkedő gyermek esete,³⁴ melyre Petrarca számos példát hoz az életműben, olykor önmagát is ilyen tulajdonságokkal ruházva fel.³⁵ Ennek negatív ellenképe a *senex puer*, a gyerekes öreg, aki korához nem illő tevékenységekkel foglalkozik, vagy ifjúkori szenvedélyekben ég; ez a motívum rendszeresen felbukkan a grammatikával bíbelődő dialektikusok vagy a vén kéjenc bíborosok szatirikus leírásaiban.³⁶ Mind a *puer senex*, mind a *senex puer* régi irodalmi toposz, amely a keresztény gondolkodásban az *aetas spiritualis* átfogóbb teóriájának a része. Ez elválasztja egymástól az öregedés kronológiai és lelki vetületét, lehetővé téve a természetes életkorok rendszerének morális felülírását.³⁷ E kérdéskör részletekbe menő vizsgálatára terjedelmi okokból most nem vállalkozhatom, ám a fiziológiai és morális nézőpont, ha nem is túl egyértelműen és következetesen, de megjelenik makroszinten, Róma és a világ öregedésének leírásában is.

A görög filozófiából örökölt ember–kozmosz-analógia, illetve az ember mikrokozmoszként való felfogása képezi az alapját annak az organikus történelemfelfogásnak, amely a latin történetírók számára lehetővé tette a római nép történetének életkorok szerinti tárgyalását, a keresztény gondolkodók számára pedig az üdvtörténetbe ágyazott világtörténelemnek az emberi életszakaszokkal párhuzamos korszakokra osztását.³⁸ Az ókori latin filozófiában és történetírásban a Kr. e. 1. századtól teret nyerő szemléletnek két főbb, egymástól részben eltérő irányzata volt. Az egyik (pl. Cicero, Seneca, Florus) a politikai szempontokat hangsúlyozta, és Róma történetére koncentrálni vont párhuzamot az emberi élet és a történelmi korszakok között, feltűnően kerülve az utolsó kor kérdéskörét. A másik, pesszimistább felfogás képviselői (pl. Lucretius) tágabb perspektívában szemléltek a folyamatot, és minden lé-

33 Vö. BURROW, *i. m.*, 102–105.

34 Vö. Ernst Robert CURTIUS, *Europäische Literatur und Lateinisches Mittelalter*, Bern, Francke, 1948, 106–113.

35 Ld. *Fam.* I, 1, 38–39; és II, 9, 20; vö. James D. FOLTS, *Senescence and Renascence: Petrarch's Thoughts on Growing Old*, *The Journal of Medieval and Renaissance Studies* 10 (1980), 207–237., különösen: 228–229. Bár a fiatalság–öregség dichotómiája és a *puer senex* motívuma logikailag egymásra épül, Petrarcanál alapvetően két külön diskurzusról van szó. Ifjúkori „tévelygéseinek” és „megtérsésének” leírása és önmagának koraerett, erényes ifjúként való ábrázolása között ugyanis nehezen áthidalható ellentét van.

36 *Fam.* I, 7, 15–18; V, 9; VIII, 1, 18; *Sen.* XIII, 14, 2; *SN* 18, 25–40, különösen 25–27: „Quis, oro, enim non et irascatur et rideat illos senes pueros coma candida, togis amplissimis adeoque lascivientibus animis, ut nichil illic falsius videatur quam, quod ait Maro «frigidus in Venerem senior» [Verg. *Georg.* III, 97], tam calidi tamque precipites in Venerem senes sunt. Tanta eos etatis et status et virium cepit oblivio, sic in libidines inardescunt, sic in omne ruunt dedecus quasi omnis eorum gloria non in cruce Cristi sit, sed in commensationibus et ebrietatibus et que has sequuntur in cubilibus et impudiciis. Sic fugientem manu retrahunt iuventam atque hoc unum senectutis ultime lucrum putant: ea facere que iuvenes non auderent.”; ld. még *Rem.* II, 83, 43–46, PÉTRARQUE, *Les remèdes...*, *i. m.*, 898.; és vö. BURROW, *i. m.*, 157–162.

37 Christian GNILKA, *Aetas spiritualis: Die Überwindung der natürlichen Altersstufen als Ideal frühchristlichen Lebens*, Bonn, Peter Hanstein, 1972.; vö. BURROW, *i. m.*, 95–162.

38 Fabrizio FABBRINI, *Paolo Orosio: Uno storico. Roma, Edizioni di Storia e Letteratura*, 1979, 337–340. A világkorszakokról ld. Roderich SCHMIDT, *Aetates mundi: Die Weltalter als Gliederungsprinzip der Geschichte*, *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 67 (1955/1956), 288–317.; és Anna-Dorothee v. den BRINCKEN, *Weltären*, *Archiv für Kulturgeschichte* 39 (1957), 133–149.

tező hanyatlásának kozmikus, megingathatatlan, mechanikus vízióját vázolták föl.³⁹ A korai keresztény irodalomban mindkét szemlélet felbukkant (a tágabb perspektíva például Szent Cyprianusnál), de nagyobb karriert az emberi életszakaszokkal párhuzamba állított világkorszakok rendszere futott be.⁴⁰ A számos eltérő megoldás közül Szent Ágostoné gyakorolta a legnagyobb hatást: az ő írásaiban a téma átlépett az egyszerű kronológiai séma keretein, teológiai elemekkel gazdagodott, és többé-kevésbé végleges, a középkorban széles körben ismert elrendezést nyert.⁴¹ A *Teremtés könyvéről a manicheusok ellen* írt művében Ágoston párhuzamba állította egymással a teremtés napjait, az emberi életkorokat és a világ korszakait: a világ kisgyermekkora Ádámtól Noéig, gyermekkora Ábrahámig, serdülőkora Dávidig, ifjúkora a babiloni fogságig, időskora Krisztus eljövételéig, öregkora az utolsó ítéletig tart, amit az örök pihenés korszaka követ.⁴² Világos, hogy Ágoston periodizációja elsősorban az üdvtörténetre vonatkozik, korszakhatárait a „szent történelem” eseményei adják.⁴³ Így a hippói püspök történelemszemléletében Róma városának és a Római Birodalomnak nincs kiemelt szerepe: Róma csak egy a sok földi város közül.⁴⁴

Petrarca történelemképe ebből a szempontból jelentősen különbözik Ágostonétól. Történetírásában az üdvtörténeti szempontok kevésbé hangsúlyosak, érdeklődése középpontjában az Örök Város áll. A „*Roma caput mundi*” eszme következetes alkalmazása azt eredményezi, hogy a római történelem és a világtörténelem nem válik el élesen egymástól, a „fej”, Róma sorsa ugyanis meghatározza a „test”, vagyis az egész világ történelmét is.⁴⁵ Ez utóbbi önmagában nem is játszhat lényeges szerepet:⁴⁶ a történelem nem más, mint Róma dicsérete.⁴⁷ Kronológiai szempontból ez azt jelenti, hogy Róma története csak a világgal együtt ér majd véget, vagy ha a Város megöregedve és csapásoktól gyötörve le is hanyatlik, legalább neve és dicsősége fennmarad az utolsó időkig.⁴⁸ A biológiai sémát, az ember-analógiát Petrarca itt is al-

39 Elena ZOCCA, *La "senectus mundi": Significato, fonti e fortuna di un tema cipriano*, Augustinianum 35 (1995), 641–677., különösen 651–662.

40 Uo.

41 Giovanni MICCOLI, *Chiesa gregoriana: Ricerche sulla Riforma del secolo XI*, Roma, Herder, 1999², 385–386.; vö. Elizabeth SEARS, *The Ages of Man: Medieval Interpretations of the Life Cycle*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1986, 54–58.

42 *De Genesi contra Manicheos*, I, xxiii, 35–41, Szent Ágoston, *A Teremtés könyvéről a manicheusok ellen*, ford. HEIDL György, Bp., Paulus Hungarus – Kairosz, 2002, 81–87.; vö. *De diversis quaestionibus octoginta tribus*, LVIII, 2; *De catechizandis rudibus*, XXII, 39, Szent Ágoston, *De catechizandis rudibus. A képzetlenek hitre neveléséről*, ford. PÉNZES János, Novi Sad, Agapé, 2001, 134–137.; *De civitate Dei*, XXII, 30, Szent Ágoston, *Isten városáról*, IV, XVII–XXII. könyv, ford. DÉR Katalin, HEIDL György, Bp., Kairosz, 2009, 546.

43 Robert A. MARKUS, *Saeculum: History and Society in the Theology of St Augustine*, Cambridge, Cambridge University Press, 1970, 17–21.

44 Paolo SINISCALCO, *L'idea dell'eternità e della fine di Roma negli autori cristiani primitivi*, Studi Romani 25 (1977), 1–26., különösen 20–25.; Johannes van OORT, *Jerusalem and Babylon: A Study into Augustine's City of God and the Sources of His Doctrine of the Two Cities*, Leiden – New York – København – Köln, Brill, 1991, 129–131.

45 Vö. SN 4, 9–10; Sen. IX, 1, 59.

46 Vö. *De viris illustribus* [Vir. ill.], Prefatio „B”, 21–22, Francesco PETRARCA, *De viris illustribus: Adam–Hercules*, ed. Caterina MALTA, Messina, Centro interdepartimentale di studi umanistici, 2008, 6.

47 *Contra eum qui maledixit Italie*, 163, Francesco PETRARCA, *Contra eum qui maledixit Italie*, ed. Monica BERTÉ, Firenze, Le Lettere, 2005, 62.: „Quid est enim aliud omnis historia quam romana laus?”

48 *Afr.* II, 313–317 és 324–326: „Hoc solamen habet: nam Roma potentibus olim / Condita sideribus, quamvis lacerata malorum / Consiliis manibusque, diu durabit eritque / Has inter pestes nudo vel nomine mundi / Regina. Hic nunquam titulus sacer excidet illi... [...] Vis loquar? In finem, quamvis ruinosa, dierum / Vivet et extremum

kalmazza: Róma, mint minden, aminek kezdete van, megszületik, megöregszik és elmúlik, ha előbb nem, majd akkor, amikor az eget és a földet megrendíti a Teremtője.⁴⁹ A közös végpont azonban nem jelent azonos életutat, Róma történelmének fázisai természetesen nem esnek, nem is eshetnek egybe a világtörténelem szakaszaival. Egyértelmű, pontosan meghatározott periodizációval a római történelem esetében nem is találkozunk, csak az bizonyos, hogy a korabeli Rómát Petrarca már egyértelműen öregnek tartja. Ez visszatérő gondolat mind a latin művekben, mind az olasz versekben. A *Baráti levelek* egyik passzusában Róma régi és újabb történelmének határvonalát a kereszténység felvételének időpontjára helyezi.⁵⁰ Az *Africában* viszont az a pillanat számít fordulópontnak, amikor „barbár”, nem itáliai származásúak ülnek a császári trónra.⁵¹ Bár Theodor Ernst Mommsen szerint Petrarca e két időpont valamelyikétől számolja az ún. sötét kor kezdetét is,⁵² inkább Daniela Goldin Folenával érthetünk egyet, aki Petrarca periodizációjában három, hierarchikusan elrendezett kategóriákra épülő korszakot különböztet meg. A kereszténység felvétele előtt élők (*antiqui*) vívják ki a költő odaadó figyelmét és csodálatát, az újabbak (*novi*), vagyis a constantinusi fordulatot követő generációk iránt tiszteletet táplál, tanulmányozza és esetlegesen felhasználja őket, miközben szinte kizárólag a „moderneket”, a „barbárokat”, vagyis kortársait, illetve az őt közvetlenül megelőző évszázadok skolasztikus műveltségű, általában nem itáliai származású szerzőit sújtja kritikával.⁵³

veniet tua Roma sub evum / Cum mundo peritura suo...” A megfogalmazás időnként pesszimistább, amikor Petrarca a hajdani, dicsőséges Róma megszűnését, csupán romként és pusztá névként való fennmaradását hangsúlyozza, ld. pl. *Fam.* XVII, 3, 43 és *Sen.* XV, 12, 4.

49 *SN* 4, 20 és 24–25: „Et certe perspicuum est regna omnia, et quicquid usquam clarum aut magnificum oculis nostris apparet, si ante non ruerint, tunc saltem ruitura esse, dum celum et terra movebuntur illo concutiente qui creavit quique novum celum novamque terram faciet... [...] Certe Romanus erat ille qui scripsit «omnia orta occidunt et aucta senescunt» [Sall. *Iug.* 2]. Senescent ergo hec omnia, si durent; etsi cuiusque rei finis est senectus sua, utique omnia senescent, nisi iam forte senuerint, quando et que stant cuncta occident et occasum, si non prevenerit, saltem comitabitur senectus. Ita nulla est exceptio. Seu durent seu non durent, orta omnia serius aut ocus tandem occident et senescent.”

50 *Fam.* VI, 2, 16: „Quid ergo? multus de historiis sermo erat, quas ita partiti videbamur, ut in novis tu, in antiquis ego viderer expertior, et dicantur antike quaecunque ante celebratum Rome et veneratum romanis principibus Cristi nomen, nove autem ex illo usque ad hanc etatem...” E passzus jelentőségét némileg túlhangsúlyozva, az életműben olvasható egyéb korszakolásokat figyelmen kívül hagyva elemzi Petrarca történelemperiodizációját Ludovico GATTO, *Una proposta di periodizzazione storica nell'epistolario petrarchesco = Riflessioni sul tempo nella storia*, ed. Riccardo CAPASSO – Paolo PICCARI, Roma, Nuova impronta, 2003, 7–40.; és szinte ugyanazokkal a szavakkal Uő, *Petrarca nella Roma medievale = AA.VV., Il rapporto di Francesco Petrarca con il territorio: Roma e il Districtus. Atti della giornata di studio Ferentino 8 dicembre 2003*, Ferentino, [s. n.], 2004, 25–100: 25–54.

51 *Afr.* II, 274–278: „Ulterius transire piget; nam sceptrum decusque / Imperii tanto nobis fundata labore / Externi rapiunt Hispanie stirpis et Afræ. / Quis ferat has hominum sordes nostrique pudendas / Reliquias gladii fastigia prendere rerum?”

52 Theodor E. MOMMSEN, *Petrarch's Conception of the 'Dark Ages'*, *Speculum* 17 (1942), 226–242., különösen 235–239.

53 Daniela GOLDIN FOLENA, *Petrarca e il Medioevo latino*, Quaderni petrarcheschi 9–10 (1992–1993), II, 459–487., különösen 459–462.; vö. Francesco BAUSI, *Petrarca antimoderno: Studi sulle invettive e sulle polemiche petrarchesche*, Firenze, Cesati, 2008, 193–224. A markáns kritika olykor viszonylag szűk időintervallumra terjed ki, a *Sen.* XIII, 14, 21–22-ben például a levél megírásának éve, 1373 előtti néhány évtizedre, illetve jóslatként a következő generációkra: „Fuit quidem hec nostra etas incipiens, etsi non bona, que utcunque tamen ferri posset; post medium, in omne dedecus atque flagitium prolapsa, visa est nobis ad fundum miserie pervenisse. Quid vis dicam? Huius finis initium est sequentis, tam nulli honesto studio dedite totque probris ac vanitatibus obrute, ut, quantum fructus ex flore conicitur, nostram excusatura videatur etatem, meque peniteat pudeatque, vivendo, in hoc tempus incidisse

E negatív ítélet hátterében elsősorban Róma és Itália politikai és kulturális centralitásának fenygetettsége áll.

A Mommsen és Goldin Folena által meghatározott korszakok mellett egy másik beosztást is megemlíthetünk, amely, noha nem bírt kiemelt jelentőséggel Petrarca számára, kapcsolatban van a birodalom öregedésének gondolatával. V. Orbán pápához írt egyik levelében az öregedő birodalom hatalmát és hírnevét megújító Traianus császár halálát az állam számára gyászos eseménynek, egy másik helyen magát a császárt az öregedő birodalom számára hasznos férfinak nevezi.⁵⁴ Ezzel valószínűleg Florus történeti művének bevezető soraira utal, amely szerint Traianus idejében a birodalom, szinte visszanyerve ifjúságát, öregségében új erőre kapott.⁵⁵ Két másik levelében pedig azt olvassuk, hogy a gallok akkor sajátították el a szőlő- és olajfatermesztést, amikor Róma már ifjú (*adolescens*) volt.⁵⁶ Az információ forrásaként Iustinust szokták idézni, aki hasonló fordulattal él, de Róma életkorának említése nélkül.⁵⁷ Az általa leírt események azonban Tarquinius uralkodása után játszódnak,⁵⁸ tehát abban a korszakban, amit Florus Róma ifjúkorának (*adulescentia*) nevez, így Petrarca kronológiai megjegyzése Iustinus és Florus adatainak összedolgozásából eredhet. Ezek a passzusok azt bizonyítják, hogy Petrarca olykor a florusi történelemtagolást is használja, legalábbis retorikai szinten, pusztán kronológiai sémaként, hosszabb fejtegetések vagy következtetések nélkül.⁵⁹

quo hec videam. Que utinam non viderem, sed, aut tempore ab iis semotus aut loco, vel ante hos triginta annos in Cristi benivolentia obiissem, vel apud Seres sive Indos hoc vite spatium peregissem!”

54 Sen. XI, 17, 5: „Traianum principem et potentiam et famam senescentis imperii renovantem rei publice damnosa mors abstulit.”; vö. Sen. VII, 1, 123: „...vir imperio senescenti utilis...”

55 Florus, *Epitome*, I, prol., 4–8, Lucius ANNAEUS FLORUS, *Epitome of Roman History*, ed. Edward S. FORSTER, London, Heinemann – Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1960³, 6–8.: „Si quis ergo populum Romanum quasi unum hominem consideret totamque eius aetatem percenseat, ut coeperit utque adoleverit, ut quasi ad quandam iuventae frugem pervenerit, ut postea velut consenuerit, quattuor gradus processusque eius inveniet. Prima aetas sub regibus fuit prope per annos quadringentos, quibus circum urbem ipsam cum finitimis luctatus est. Haec erit eius infantia. Sequens a Bruto Collatinoque consulibus in Appium Claudium Marcum Fulvium consules centum quinquaginta annis patet, quibus Italiam subegit. Hoc fuit tempus viris armis incitatissimum, ideoque quis adulescentiam dixerit. Deinceps ad Caesarem Augustum centum et quinquaginta anni, quibus totum orbem pacavit. Hic iam ipsa iuventus imperii et quasi robusta maturitas. A Caesare Augusto in saeculum nostrum haud multo minus anni ducenti, quibus inertia Caesarum quasi consenuit atque decoxit, nisi quod sub Traiano principe movit lacertos et praeter spem omnium senectus imperii quasi reddita iuventute reviderit.”; magyarul: FLORUS, *Róma háborúi*, ford. HAVAS László, Bp., Európa Kiadó, 1979, 5–6.

56 Sen. IX, 1, 52: „...Galli, sicut scriptum est, usum vitis et oleae Roma iam adolescente didicerunt...”; Sen. XII, 1, 28: „...miseros Gallorum antiquissimos, antequam vinum nossent, cuius usum, ut scriptum vides, Roma iam adolescente didicerunt...”

57 Iustinus, *Epitome*, XLIII, iv, 1–2, M. IUNIANI IUSTINI *Epitoma Historiarum Philippicarum Pompei Trogi*, ed. Otto SEEL, Leipzig, Teubner, 1935, 293.: „Ab his [sc. Graecis] igitur Galli et usum vitae cultioris deposita ac mansuefacta barbaria et agrorum cultus et urbes moenibus cingere didicerunt. Tunc et legibus, non armis vivere, tunc et vitem putare, tunc olivam serere consueverunt...”; magyarul: *Világkrónika a kezdetektől Augustusig (Fülöp királynak és utódainak története)*: Marcus Iunianus Iustinus kivonata Pompeius Trogius művéből, ford. HORVÁTH János, Bp., Helikon Kiadó, 1992, 307.: „Tőlük tanulták azután a gallusok – a barbárságot elhagyva és megszélesülve – a műveltebb életformát, a földművelést és azt, hogy városaikat fállal vegyék körül. Akkor szoktak hozzá, hogy törvények, s ne erőszak uralma alatt éljenek, hogy szőlőt metsszenek és olajfát ültessenek...”

58 Uo., XLIII, iii, 4, IUSTINI *Epitoma*..., i. m., 292.; *Világkrónika*..., i. m., 306.

59 Florus hatását Petrarcára és Petrarca szerepét a Florus-filológiában részletesebben elemzi HAVAS László, *Florus, az organikus világkép első egyetemes megszólaltatója*, Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó, 2011, 356–378.

Róma hajlott korát elsősorban fiziológiai jellemzőkkel írja le: a többnyire asszonyként megsemmisített Város ősz hajú, gyenge, megfáradt, legyőzte az öregség.⁶⁰ A morális aspektus feszegetése helyett általában a Szerencse hatalmáról értekezik, elsősorban őt okolja a hanyatlásért.⁶¹ Ha föl is veti a rómaiak morális felelősségét,⁶² akkor azt nem hozza közvetlen kapcsolatba az öregedés elméletével, ezért ismertetése kívül esik szűkebb témánkon.

Az emberiség történelmének periodizációjával kapcsolatban Petrarca sokkal világosabb támpontokat nyújt, mint Róma esetében. Számos alkalommal megjegyzi, hogy a világ az utolsó, hatodik korszakában van,⁶³ a *De viris illustribus* második, egyetemes változatában, Noé életrajza elején pedig kijelenti, hogy a világ első korszakából, vagyis a világ csecsemőkórától elég volt Ádámról beszélnie, Noéval áttér a második korszakra.⁶⁴ Nyilvánvaló, hogy az *aetates mundi* rendszerére utal, amelyet minden valószínűség szerint közvetlenül Szent Ágostontól vett át: Sevillai Izidornál ugyanis nem szerepel a hat világkorszak és az ember hat életszakaszának párhuzamba állítása.⁶⁵

Jóllehet Petrarcánál hiányzik a tágabb üdvtörténeti, krisztológiai kontextus, és a világkorszakok rendszere inkább csak kronológiai sémának tűnik, a *senectus mundi* témájának vannak fiziológiai, morális, történelemfilozófiai vonatkozásai is. Ágoston az eredetileg pogány gondolatot keresztény hitüzenetté formálta át,⁶⁶ a megöregedett világot ért csapások között fölhívta a figyelmet Krisztus megváltó, megújító tevékenységére. Interpretációjában a világ öregkora a szenvedések, a hanyatlás korszakaként megőrzött valamit negatív jellegéből, ugyanakkor a keresztény ember lelki megújulásának korszakává válva pozitív vonásokat is öltött, noha Ágoston a történelmet eredendően értéksemleges folyamatnak tartotta.⁶⁷ A későbbi korszakokban a *senectus mundi* témájának ez a komplexitása csak részben maradt meg, az egyes szerzők általában a jelen romlottságának hangsúlyozására alkalmazták a világ öregedésének gondolatát, saját koruk negatív ábrázolásával sürgetve az egyház és a keresztény társadalom erkölcsi megújulását.⁶⁸

Petrarca ezt a némileg pesszimistább felfogást követi, és a világ öregedésének folyamatát egyértelműen hanyatlásként ábrázolja. Az *Invective contra medicum*ban (II, 180) erre fiziológiai okfejtést ad:

60 Ld. pl. *Afr.* II, 299–303; *Sen.* XII, 1, 13.

61 *SN* 4, 26: „Volvet motu continuo rotam suam instabilis Fortuna et de gente in gentem volubilia regna versabit. Faciet illa, cum volet, reges ex servis, servos ex regibus et in urbem Romam et in orbem Romanum suam ineluctabilem potentiam exercent, quam precipue in vos, viri optimi, multis forte miserantibus, nullo penitus succurrente, diu miserabilibus modis exercuit et exercet.”, vö. *Afr.* II, 281–282; 293–294.

62 Ld. pl. *Afr.* II, 228–240; 259–260; és *Sen.* XV, 3, 21.

63 *Fam.* IV, 8, 1; VIII, 7, 11; XXIV, 9, 10; XXIV, 12, 43; *Sen.* III, 1, 25; VIII, 1, 22; XVIII, 1, 13 stb.

64 *Vir. ill.*, Noe, 2–3, PETRARCA, *De viris illustribus*..., i. m., 14.: „Itaque de tota prima etate mundi, velut nascentis infantia, unus michi vir sufficit, ipse quoque non ut meritis sed ut primus in hunc ordinem admissus. Ad secundam etatem transeo.”

65 Isidorus, *Etymologiae*, V, xxxviii, 5, Isidori HISPALENSIS [...] *Etymologiarum* [...] *libri XX*, i. m., I, 209.: „Aetas autem proprie duobus modis dicitur: aut enim hominis, sicut infantia, iuventus, senectus: aut mundi, cuius prima aetas est ab Adam usque ad Noe; secunda a Noe usque ad Abraham; tertia ab Abraham usque ad David; quarta a David usque ad transmigrationem Iuda in Babyloniam; quinta deinde [a transmigratione Babylonis] usque ad adventum Salvatoris in carne; sexta, quae nunc agitur, usque quo mundus iste finiatur.”

66 ZOCCA, i. m., 672–675.

67 MARKUS, i. m., 22–44.

68 MICCOLI, i. m., 386–389.

bajosan volt a mi korunknál szellemi tehetségben és erényben szűkölködőbb korszak; történjen bár ez az emberek bűnei vagy a végzet miatt [...], vagy azért, [...], mert a világ már öregszik és a vég felé tart, öregemberhez hasonlóan erőtlen és lagymatag, és ezért lomhán űzi tevékenységét.⁶⁹

Saját korának sötét színekkel való ábrázolásához tehát ő is fölhasználja a *senectus mundi* toposzt, és így makroszinten megfordul a viszony az öregkor és az ifjúkor között: az ember esetében az ifjúkor a tévelygések időszaka, és az öregség hoz javulást, a világnak azonban az ifjabb korszakai voltak erényesek, míg öregként bűnökben tobzódik.

Néhány pesszimistább hangvételű szöveghelyen Petrarca esélyt sem lát a javulásra,⁷⁰ de történelemképéből alapvetően nem hiányzik a megújulás lehetősége. Bár Franco Simone szerint Petrarca visszatért az antik szerzők ciklikus történelemfelfogásához,⁷¹ véleményem szerint Róma és a világ sorsára vonatkozó, az egyes művek retorikai igényeit is tükröző kijelentéseiben több az ellentmondás, semhogy ilyen koherens rendszerbe illeszthetnénk. Kétségtelen ugyanakkor, hogy a teljes reménytelenséget tükröző, csalódott megjegyzések mellett és azok ellenére a *renovatio* lehetősége és igénye végigkíséri Petrarca életművét, a legegységertelműbb és legoptimistább módon a politikusokhoz, uralkodókhoz és egyházfőkhöz írt buzdító levelekben és költeményekben. Egyetlen példát kiemelve: a *Bucolicum carmen* ötödik eklogájában (*Pietas pastoralis*)⁷² az idegen származású és saját érdekeiket előtérbe helyező Colonna és Orsini családot szimbolizáló két pázstor, Martius és Apitius azon vitatkozik, hogy időse anyjuk (Róma) a természet rendje ellenére meg tud-e fiatalodni,⁷³ és hogy újjá lehet-e még építeni a régi ház (a Capitolium) romjait.⁷⁴ Időközben azonban ifjabb testvérük (Cola di Rienzo)⁷⁵ megveti a ház alapját, helyreállítja a rendet, és hatalmát messzi vidékekre kiterjeszti, vagyis sikeresen megújítja Rómát és visszaszerzi a birodalmat.⁷⁶ A *renovatio* tehát elméletileg és Petrarca reményei szerint gyakorlatilag is lehetséges.

A célközönség társadalmi pozíciója, a művek exhortatív jellege és Petrarca Róma-központú történelem- és világképe következtében ez a megújulás nem korlátozódik a lelki szférára, mint Ágoston esetében, aki a *De civitate Dei* üdvtörténeti rendszerében már nem tulajdonított kiemelt szerepet a világi intézményeknek,⁷⁷ hanem egyszerre morális, társadalmi és poli-

69 *Invective contra medicum*, II, 180, FRANCESCO PETRARCA, *Invective contra medicum. Invectiva contra quendam magni status hominem sed nullius scientie aut virtutis*, ed. Francesco BAUSI, Firenze, Le Lettere, 2005, 70.: „...vix ulla unquam etas vel ingeniorum vel virtutum fuit egentior quam nostra, sive id culpis hominum accidit, sive fato [...], sive denique [...] mundus, iam senescens et ad extremum vergens, more senescentis hominis piger ac frigidus, in sua operatione lentescit.”

70 Ld. pl. *Sen.* XIII, 14, 21–23.

71 Franco SIMONE, *Petrarca e la sua concezione ciclica della storia* = AA.VV., *Arte e storia: Studi in onore di Leonello Vincenti*, Torino, Giappichelli, 1965, 387–428.

72 *Bucolicum carmen* [BC], V, FRANCESCO PETRARCA, *Bucolicum carmen*, ed. Luca CANALI, San Cesario di Lecce, Manni, 2005, 82–94.; vö. *Varie* [Var.], 42, FRANCESCO PETRARCA, *Lettere disperse: Varie e Miscellanea*, ed. Alessandro PANCHERI, Milano, Fondazione Pietro Bembo – Parma, Guanda, 1994, 94–102.

73 BC V, 19–20: „...Iuvenescere mater / Nostra nequit...”

74 BC V, 54–55: „(Ap.) – Tu nova tecta paras ruiture attollere matri? – (Mar.) Non nova, sed veterum turpes reparare ruinas...”

75 Figyelemre méltó egyébként, hogy a harmadik testvér *puer senex*ként van ábrázolva, ld. BC V, 120–121.

76 BC V, 116–135.

77 Vö. MARKUS, *i. m.*, 25–44.

tikai programmá válik. A *renovatio* folyamatának lépései nincsenek szigorúan rögzítve, nem egyértelmű például, hogy az erkölcsi megújulásnak kell-e megelőznie a társadalmi, vagy fordítva. A Cola di Rienzóhoz írt levelekben az egység, a társadalmi kötelek helyreállítása és az erényes, önfeláldozó viselkedés gyakorlatilag fedik egymást, és a birodalom visszaszerzésének előfeltételeiként tűnnek fel.⁷⁸ IV. Károly császárnak Petrarca azt írja, elég bátran szembenéznie az akadályokkal és Rómába jönnie, hogy a birodalom tekintélye helyreálljon.⁷⁹ V. Orbán pápához írt levében az Avignonból Rómába költözést az egyház és a kereszténység erkölcsi megújulásának nélkülözhetetlen előfeltételeként jelöli meg.⁸⁰ Általánosabb megfogalmazással találkozunk a *Baráti levelek* hatodik könyvének második levelében: a római múltat senki sem ismeri kevésbé rómaiaknál, ezért az erény is száműzve van a városból. Ha azonban Róma megismerné önmagát – történelmét, kultúráját, intézményeit és egykori polgárainak erényeit – azonnal talpra állna.⁸¹ Az erkölcsi és a társadalmi, politikai megújulás tehát nem választható szét, nem állítható időbeli vagy hierarchikus sorrendbe. *Romanitas* és *virtus* egymás szinonimái,⁸² a *renovatio Romae* egyszerre jelent visszatérést a hajdani erényekhez és a régi társadalmi berendezkedéshez, a jog kötelei szerint egységben élő, hazájukért áldozatokat hozó polgárok közösségéhez.⁸³

Egyértelmű azonban a viszony Róma és a világ megújulása között, mely utóbbit Petrarca általában szűkebb értelemben, a rómaiak hajdani világbirodalma által lefedett területek vagy a keresztény világ szinonimájaként használja. A világ megújulása nem mehet végbe a római kérdés megoldása előtt, a *renovatio Romae* az általános javulás előfeltétele, hiszen csak az univerzális, nemzetek feletti birodalom biztosíthatja a világ békéjét.⁸⁴ Ahogy a *Liber sine nomine* negyedik levelében írja:

Bizony nem kell méltatlankodnunk vagy csodálkoznunk azon, ha egy nép, sőt valljuk be, minden nép húzódozott, hogy Róma igája alá hajtja fejét, noha az mind közül a legigazságosabb és a legédesebb volt. Mert a halandók lelkébe bele van oltva a szabadság iránti, gyakran meggondolatlan és okatlan vágó, és miközben a szegényérzet tiltja, hogy engedelmesskedjenek a náluk jobbakkal, rossz uralkodóvá válnak azok, akik jó alattvalók lehettek volna. Így minden felkavarodik és összezavarodik, s olykor méltatlan szolgaságban látjuk az uralomra méltókat és jogtalan uralomban

78 Var. 48, PETRARCA, *Lettere disperse...*, i. m., 38–76.

79 Ld. pl. *Fam.* X, 1.

80 *Sen.* IX, 1, 9–12.

81 *Fam.* VI, 2, 14: „Qui enim hodie magis ignari rerum romanarum sunt, quam romani cives? invitus dico: nusquam minus Roma cognoscitur quam Rome. Qua in re non ignorantiam solam fleo – quanquam quid ignorantia peius est? – sed virtutum fugam exiliumque multarum. Quis enim dubitare potest quin illico surrectura sit, si ceperit se Roma cognoscere?”

82 Ld. *Rerum vulgarium fragmenta*, CXXVIII, 93–96, FRANCESCO PETRARCA, *Canzoniere*, ed. Marco SANTAGATA, Milano, Arnoldo Mondadori, 2008³, 618.: „...vertù contra furore / prenderà l’arme, et fia ’l combatter corto: ché l’antiquo valore / ne l’italici cor’ non è anchor morto.”; vö. Giuliana CREVATIN, *Roma e i barbari = Petrarca e Roma: Atti del convegno di studi (Roma, 2-3-4 dicembre 2004)*, ed. Maria Grazia BLASIO et al., Roma, Roma nel Rinascimento, 2006, 49–60.

83 Ez a berendezkedés államformától független, ld. Michele FEO, *Politicità del Petrarca*, Quaderni petrarcheschi 9–10 (1992–1993), I, 115–128: 119–121.

84 Ezen a ponton nem zárható ki a dantei *Monarchia* hatása sem Petrarca szemléletére és érvelésére, ld. Dante, *Monarchia*, I, xvi–II, xii, Dante ALIGHIERI *Összes művei*, szerk. KARDOS Tibor, Bp., Magyar Helikon, 1965, 422–448.

azokat, akiknek igazából szolgálni kellene. Ha ez nem így történne, jobban lennének elrendezve az emberi dolgok, és egyetlen sértetlen fővel romlatlanabb lenne a világ. Ha nekem nem hiszik el, higgyenek a tapasztalásnak! Mikor volt valaha oly nagy béke, oly nagy nyugalom, oly nagy igazság, mikor állt oly nagy tiszteletben az erény, mikor nyertek oly nagy jutalmat a jók és oly nagy büntetést a gonoszok, mikor voltak oly bölcsen irányítva a dolgok, ha nem azután, hogy a világnak csak egy feje lett: Róma? A békét és igazságot szerető Isten is pont ezt az időt tartotta méltónak arra, hogy egy szűztől a világra szülessen! Az egyes testeknek ugyanis egyetlen fő adatott, és az egész földkerekségnek, melyet a költő egy nagy testnek nevezett, egyetlen világi fővel kell megelégednie. Hiszen minden kétfejű állat szörnyeteg: mennyivel borzalmasabb és iszonyatosabb hát az az állat, amelynek ezer egymást marcangoló, egymással harcoló feje van! Nem kétséges tehát, hogy több fő esetén is kell lennie egynek, mely az összes többit féken tartja és kormányozza, hogy az egész testben háborítatlan béke honoljon. Számtalan bizonyosság és a legbölcsebb férfiak tekintélye tanúsítja, hogy mindig a főhatalom egysége volt a legjobb állapot égen és földön. A mindenható Isten számos jellel kinyilvánította akaratát, hogy ez a legfőbb vezető ne más legyen, mint Róma, akít a háború és a béke dicsősége, valamint csodálatra méltó, példátlan erénye tett méltóvá az elsőbségre.⁸⁵

Összefoglalva megállapíthatjuk, hogy az öregedés témájának tárgyalása során Petrarca különböző toposzokra, motívumokra, modellekre támaszkodik, amelyeket nem mindig épít koherens rendszerbe. Az időnként egymásnak ellentmondó elméletek közötti választást jelentős mértékben meghatározzák az egyes művek retorikai igényei és a szerző kulturális, politikai céljai. Az organikus történelemszemlélet alkalmazásával, az emberi életkorok és a világkorszakok párhuzamba állításával Petrarca kapcsolatot létesít mikro- és makrokozmosz, az ember, a társadalmi intézmények és a világ között. A megszületés, öregedés, elmúlás egyetemes folyamata ugyan pesszimista színezetet kölcsönöz a költő történelemképének, de a megújulás, újjászületés eszméje, mely az exhortatív jellegű művekben nagyobb teret nyer, fenntartja a pozitív változás lehetőségét is.

85 SN 4, 7–11: „Certe si iugo Romano, quod omnium iustissimum atque suavissimum fuit, aliqua gens, imo vero gens omnis, ut cernimus, noluit colla subducere, nichil est quod indignemur aut miremur. Est enim animis mortalium libertatis insitus appetitus sepe etiam inconsultus ac preceps et sepe, dum parere melioribus pudor vetat, qui bene subessent male president. Sic omnia miscentur atque turbantur; unde nonnunquam in loco digni imperii servitium indignum et in loco iusti servitii iniustum imperium videmus. Quod nisi ita esset, meliori loco essent res humane et adhuc incolumi capite mundus integrior. Id si michi non creditur, experientie credatur. Quando unquam tanta pax, tanta tranquillitas, tanta iustitia, tantus virtuti honor, tanta bonis premia, tanta malis supplicia, tam bene consultum rebus quam postquam unum caput orbis habuit caputque ipsum Roma fuit? Quo potissimum tempore amator pacis ac iustitiae nasci Deus ex virgine terrasque visitare dignatus est. Singula quidem singulis corporibus data sunt capita et orbis universus, cui a poeta magni corporis nomen ascribitur, uno temporali capite debet esse contentus. Monstruosum est enim omne animal biceps; quanto magis horrendum et immane prodigium est animal mille capitum diversorum seseque mordentium invicemque pugnantium? Quodsi capita plura sint, unum tamen quod cuncta compescat atque omnibus presit esse debere non ambigitur, ut totius corporis pax inconcussa permaneat. Certe quod experimentis innumeris et doctissimorum hominum auctoritate deprehensum est et in celo et in terra optima semper fuit unitas principatus. Id sane supremum caput velle se Deus omnipotens non aliud esse quam Romam multiplicibus declaravit indiciis, quam belli pacisque gloria quamque mirabilis sine exemplo virtus tanta preminentia dignam fecit.”

Senectus hominis, senectus Romae, senectus mundi
Alcuni aspetti del tema dell'invecchiamento in Petrarca

Il presente articolo vuole offrire un breve panorama sugli aspetti cronologici, fisiologici e morali del tema dell'invecchiamento dell'uomo, di Roma e del mondo nelle opere di Francesco Petrarca. Si tenta di individuare i principali modelli che potevano influenzare l'umanista (Cicerone, Seneca, Sant'Agostino, Isidoro di Siviglia ecc.) che utilizzava diversi *topoi* della letteratura antica e medievale. Sembra che Petrarca avesse accettato il sistema isidoriano delle sei età dell'uomo, ma nel caso della vecchiaia si scostava un po' dallo schema, dato che accolse pure un altro motivo classico, la dicotomia gioventù–vecchiaia. Riguardo alla periodizzazione della storia romana si trovano riferimenti a Floro nelle opere petrarchesche, senza però influssi decisivi sulla sua concezione della storia. L'idea delle sei età del mondo fu mutuata direttamente dalle opere di Sant'Agostino, però con una differenza sostanziale: Petrarca non si concentrava sulla storia della salvezza, bensì sugli eventi romani, ed, esprimendo l'esigenza di un simultaneo rinnovamento morale, sociale e istituzionale, non limitava la possibilità della *renovatio* sulla sfera spirituale dell'individuo.

A tyúk vagy a tojás?

Dolgozatom tárgya a 17. század elején íródott *Csonka antifonálé*¹ kéziratok kódex keletkezéstörténete, szerkezete és szöveganyaga. Rávilágítok benne téves datáltságára, majd kitérek a gyülekezeti- és a magánjátatossági énekhagyomány különbségeire, hagyományozódására.

Pécsett, 2011-ben alakult egy munkacsoport, amely Bogáti Fazakas Miklós életművének feldolgozását tűzte ki célul, ennek résztvevőjeként feladatul kaptam a Bogáti-zsoltárok vizsgálatát a gyülekezeti hagyományban. Amikor összevettem a nyomtatott források szövegeit a teljes psalterium változataival, sajátos problémával találkoztam.

A 92. zsoltár második versszaka és a 33. zsoltár 3–4. versszaka kimarad a nyomtatványokból.

92./2.

*Neked mondok dicsíretet,
mert téged Uram, az illet,
hirdetem természetedet,
mind reggel bölcsességedet,
jeles gondviselésedet.*

33./3–4.

*Tisztességét ennek velem megadjátok,
ez nagy úrnak zengjen minden muzsikátok,
hol vagyon lantotok, hol tü citerátok,
kürt, orgona, síp, dob, hol tü kintornátok?*

*Ezekkel az Urat, nosza, dicsirjétek,
szokatlan éneket, új nótát verjétek,
az Úr jó hírére szépet pengessetek,
most minden örüljön, úgy zengedezzetek!*

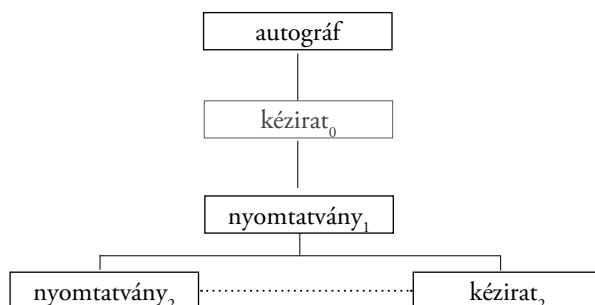
E jelenség magyarázataként kézenfekvőnek látszik, hogy a korban az unitáriusok által elvetett templomi hangszerjáték megjelenése miatt, tudatos szerkesztés hatására koptak ki a gyülekezeti hagyományból.² A nyomtatványokat továbbörökítő kéziratok persze ugyanígy a ron-

1 S143

2 Vö. DÁVID Ferenc, *Rövid magyarázat*, Gyulafehérvár, Raphael Hoffhalterus, 1567. (RMNy 232. Pálfi Márton átíratva.) http://www.unitarius.net/modules.php?name=Content&pa=print_page&pid=130 [2013.] és ENYEDI György,

tott szövegváltozatot hozzák, így tudomásunk szerint öt kézirat – többek között a *Csonka antifonálé* is – a hiányos szöveget másolja tovább.

Pap Balázs forrástípológiájában a következő ábrát hozza a jelenségre:³



Itt a kézirat₂ jelenti azt a forrástípust, amely nyomtatványt másol, esetünkben a *Csonka antifonálé* is ehhez a csoporthoz tartozik.

Az antifonálé szövege töredékesen maradt fenn, de szerencsére nem annyira töredékesen, hogy a szöveghagyomány vizsgálatát ellehetetlenítse. Varga Imre a kötetkompozíció alapján az unitárius hagyományba sorolja a kéziratot: az első két unitárius kiadás közé (1615–1623),⁴ később Stoll Béla kitágítja az intervallumot 1607 és 1632 közötti időszakra.⁵ Stoll tehát azt állítja, hogy csakis az első, 1602 és 1615 közé datált unitárius *Isteni ditsíretek* gyűlekezeti nyomtatvány utódja lehet, az 1632-esé már nem, és nem is az 1623-as magánajtatossági kiadást másolja. Azonban a Bogáti-zsoltárok gyűlekezeti előfordulásának vizsgálatával ez a datáltság megkérdőjeleződött számomra. A *Csonka antifonálé* hat Bogáti-zsoltárt tartalmaz (8, 29, 33, 85, 92, 104), amelyek közül csak öt található meg az első, 1602-es nyomtatványban, a 104. psalmus csak az 1632-es kiadásban bukkan föl. A nyomtatott énekeskönyvek másolása során sokkal inkább eltűnni szoktak bizonyos szövegek, semmint bekerülni az adott kódexbe. Ez keltette fel a gyanút, hogy Stoll Béla datálása nem helytálló.

Varga és Stoll érveiket a kötetkompozícióra alapozzák, tehát hasonló módszerrel kellett vizsgálgatni; így összevettem az 1632-es kolozsvári kiadás szerkezetét a *Csonka antifonálé*éval. Figyelembe kellett vennem, hogy az antifonálé úgynevezett levelekből áll, így a kézirat lapjainak sorrendjében nem lehetünk feltétlenül biztosak. A két legfontosabb szempont a szerkezeti összehasonlításnál a forrásokban megjelenő művek összevetése előfordulás szempontjából, és a művek sorrendje lehet. Ezek szerint hoztam létre a következő oldalpáron kezdődő táblázatot.

Conciones, 1597 előtt – kézirat, ld. HUBERT Gabriella, *Lelki énekekről régi magyarok*, <http://magyar-irodalom.elte.hu/gepesk/eloszo/10/10.html> [2013. március 1.] (A saját modernizált átiratomban közlöm.)

³ PAP Balázs, *Históriák és Énekek*, Doktori értekezés, Pécs, Pécsi Tudományegyetem, 2011. (Kézirat)

⁴ *Régi Magyar Költők Tára XVIII/4*, kiad. STOLL Béla, TARNÓC Márton, VARGA Imre, Bp., Akadémiai Kiadó, 1967, 532.

⁵ STOLL Béla, *A magyar kéziratok énekeskönyvek és versgyűjtemények bibliográfiája (1542–1840)*, Bp., Balassi Kiadó, 2002, 143. sz.

Incipit, oldalszám és a versek sorrendje szerint alakítottam az oszlopokat. Azokat a verseket, amelyek mindkét forrásban előfordulnak, azonos színnel jelöltem meg. Majd az tűnt fel, hogy csoportok alakulnak ki azáltal, hogy a sorrendek bizonyos szakaszokban megegyeznek, vagy bizonyos számcsoportok blokkokra szakadnak. Ezeket egységes színekkel láttam el, így jött létre a végleges táblázat.

Feketével azokat a műveket jelöltem, amelyek nem jelennek meg a *Csonka antifonáléban*, fehérrel azokat, amelyek kizárólag ott fordulnak elő. Amit tisztán láthatunk a táblázatból, hogy az antifonálében szereplő szövegek szinte mindegyike megtalálható a nyomtatványban. A két kivétel bekerülése a kéziratba meglepődésre ad okot, mivel egy unitárius forrásban nem sűrűn találkozunk olyan szövegekkel, melyek távol állnak az antitrinitáriusok teológiájától, mivel több isteni személyt is emlegetnek (*Jövel, Szentlélek Úristen, lelkünknek vigassága... Úristennek Szent Fia e nap nekünk születék...*). Ezek azonban jól tükrözik, hogy mennyire elválasztható a gyülekezeti és a magánájtatossági használata az énekanyagnak. Igaz, hogy az antifonálé kevesebb szöveget közöl, de ez betudható a másoló válogatásának, amellyel nem először találkozhatunk. Ám a 17. századi unitárius nyomtatványok egymáshoz képest nagyon hasonló énekanyaggal rendelkeztek, így a szövegkorpusz anyaga még nem eleghő a biztos datáltsághoz.

Ha a 17. századi Régi Magyar Költők Tára negyedik kötetének forrásjegyzékében olvassunk a kódexről, feltűnik, hogy éles szerkezeti egységekre tagolódik.

1. Graduál-rész
2. zsoltárok alfabetikus sorrendben
3. „sequuntur cantiones breviores”
4. az fő innepekre való énekek
5. vegyes énekszövegek

Hasonlóan ehhez az 1632-es *Isteni ditsíretek* is részekre tagolódik, de ezek száma már csökken:

1. Graduál-rész
2. Az fő innepekre való énekek
3. zsoltárok alfabetikus sorrendben
4. „sequuntur cantiones breviores”

Amikor ezek oldalszám-határait rávetítettem táblázatomra, nem okozott meglepetést, mivel a színek határainál helyezkednek el mindkét szövegforrás esetében (kurzív RPHA-szám, középszürke: graduál-rész; világosszürke: zsoltár-rész + „Sequuntur canciones breviores”; sötétszürke: alkalmi énekek). Ami viszont megnehezíti a dolgunkat, az a szerkezeti egységek felcserélődése.

A blokkok áthelyezése betudható annak, hogy a nyomtatványban második helyen szereplő alkalmi énekeknek kevesebb jelentőséget tulajdonít a másoló a zsoltároknál, mivel az első sorban magánájtatossági célra készített másolatokban a psalmusok inkább használhatóak. Így az előre feltérképezhetetlen terjedelem miatt (ti. kifer-e a lapokra minden) előbbre veszi őket, majd a végére hagyja az alkalmi énekeket. A énekek sorrendje a *Csonka antifonáléban* néhol megváltozik ugyan, de az látszik több esetben, hogy az ABC sorrenden javít a másoló (pl.: a J-betűt az I utánra helyezi; nem az írástól, a kiejtéstől teszi függővé sorrendjét).

RMNy1541, Kolozsvár, 1632			
Incipit	oldalszám	RPHA szám	a Cs. A. sorrendje
El-bemegyünk nagy örömben...	p. 1	RPHA 0329	hiányzik
Könyörögjünk az Istennek Krisztus által...	p. 2	RPHA 0772	hiányzik
Immáron a Nap feljövén...	p. 4	RPHA 0584	hiányzik
Sok nyavalyánkban Atyánkhoz kiáltunk...	p. 5	RPHA 1262	hiányzik
Ó, mennyei mi szent Atyánk...	p. 8	RPHA 1122	hiányzik
Ó, mi szent Atyánk, kegyes és kegyelmes...	p. 9	RPHA 1124	2
Ó, áldott Atya Úristen...	p. 10	RPHA 1096	3
Felséges Isten, mennynek, Földnek Ura és mindeneknek...	p. 12	RPHA 0412	hiányzik
Mennynek és Földnek nemes teremője, minden dolgoknak...	p. 14	RPHA 0897	hiányzik
E széles Földnek nagy bölcs Teremője...	p. 16	RPHA 0301	hiányzik
Ó, magas mennynek szentséges Istene...	p. 18	RPHA 1120	hiányzik
Ó, nagyhatalmú, felséges Úristen...	p. 19	RPHA 1129	hiányzik
Emberi nemnek teremő Istene...	p. 21	RPHA 0347	hiányzik
Felséges Isten, mennynek, Földnek Ura, ki mindeneknek...	p. 22	RPHA 0413	hiányzik
Áldott keresztyének Ura...	p. 48	RPHA 0085	hiányzik
Istentől választott népek, gyűljetek egybe mindnyájan...	p. 50	RPHA 0617	7
Jó keresztyének, kik vagyunk...	p. 53	RPHA 0682	4
Hallgassuk figyelmetesen...	p. 55	RPHA 0509	5
Ó, kegyelmes Jézus Krisztus...	p. 58	RPHA 1117	1
Fénylik a Nap fényességgel, zeng az ég nagy dicsérettel...	p. 62	RPHA 0418	17
Mostan jeles ünnep és igen nagy öröm...	p. 65	RPHA 1018	hiányzik
Jövel, teremő Úristen, látogasd meg...	p. 67	RPHA 0705	6
Úrnak végvacsorájára és az ő áldozatjára...	p. 105	RPHA 1448	9
Hiszünk mind egy Istenben...	p. 107	RPHA 0540	hiányzik
Mi hiszünk az egy Istenben...	p. 109	RPHA 0910	8
Mindenható Úristen, mi bűnös emberek...	p. 112	RPHA 0977	10
Könyörögjünk az Istennek, Szentlelkének...	p. 118	RPHA 0774	11
Járuljunk mi az Istennek szent Fiához...	p. 120	RPHA 0632	12
Világosságnak szent Atyja...	p. 122	RPHA 1489	13
Hallgass meg minket, nagy Úristen...	p. 124	RPHA 0503	14
Jer, mi kérjük a mi Atyánkat, gerjessze fel...	p. 125	RPHA 0652	16
Adj, Úristen, Szentlelket...	p. 127	RPHA 0060	15
A keresztyénségben igaz vallás a hitben...	p. 129	RPHA 0017	109
Jer, mi dicsérjük, áldjuk és felmagasztaljuk...	p. 131	RPHA 0649	89
Jer, dicsérjük e mai napon a mi Urunkat...	p. 137	RPHA 0640	90

Csonka antifonálé (S143) 1607-1632

az 1632-es sorrendje	RPHA szám	oldalszám	incipit
19	<i>RPHA 1117</i>	p. 1A	Ó, kegyelmes Jézus Krisztus...
6	<i>RPHA 1124</i>	p. 1B	Ó, mi szent Atyánk, kegyes és kegyelmes...
7	<i>RPHA 1096</i>	p. 2A	Ó, áldott Atya Úristen...
17	<i>RPHA 0682</i>	p. 3A	Jó keresztyének, kik vagyunk...
18	<i>RPHA 0509</i>	p. 3B	Hallgassuk figyelmetesen...
22	<i>RPHA 0705</i>	p. 8A	Jövel, teremő Úristen, látogasd meg...
16	<i>RPHA 0617</i>	p. 8B	Istentől választott népek, gyűljetek egybe mindnyájan...
25	<i>RPHA 0910</i>	p. 11A	Mi hiszünk az egy Istenben...
23	<i>RPHA 1448</i>	p. 18A	Úrnak végvacsorájára és az ő áldozatjára...
26	<i>RPHA 0977</i>	p. 19A	Mindenható Úristen, mi bűnös emberek...
27	<i>RPHA 0774</i>	p. 20A	Könyörögjünk az Istennek, Szentlelkének...
28	<i>RPHA 0632</i>	p. 20B	Járuljunk mi az Istennek szent Fiához...
29	<i>RPHA 1489</i>	p. 21A	Világosságnak szent Atyja...
30	<i>RPHA 0503</i>	p. 21B	Hallgass meg minket, nagy Úristen...
32	<i>RPHA 0060</i>	p. 22A	Adj, Úristen, Szentlelket...
31	<i>RPHA 0652</i>	p. 22B	Jer, mi kérjük a mi Atyánkat, gerjessze fel...
20	<i>RPHA 0418</i>	p. 23B	Fénylik a Nap fényességgel, zeng az ég nagy dicsérettel...
58	RPHA 0062	p. 26A	Adjunk hálát mindnyájan az Atya Úristennek...
63	RPHA 0142	p. 26B	Az Izraelnek népe régenten ő törvényben...
62	RPHA 0068	p. 27B	Aki az Istent megismerheti...
61	RPHA 0074	p. 30A	Aki veti segedelmét az Istennek hatalmába...
59	RPHA 0027	p. 31A	A nagy bölcs teremtest aki meggondolja...
66	RPHA 0203	p. 32B	Boldog az olyan ember az Istenben...
67	RPHA 0199	p. 33A	Boldog az ilyen ember e világon...
68	RPHA 0202	p. 34A	Boldog az ilyen ember ő lelkében...
72	RPHA 0242	p. 35A	Dávid prófétának imádkozásáról...
75	RPHA 0262	p. 36A	Dicséretet mondjunk a nagy Úristennek...
76	RPHA 0291	p. 37A	Drága dolog az Úristent dicsérni...
77	RPHA 0313	p. 38B	Egész Izraelt Dávid felgyűjté...
78	RPHA 0365	p. 39B	Emlékezzél meg, Úristen, a mi nagy gyarlóságunkról...
79	RPHA 0415	p. 40B	Felséges Isten, neked jelentjük, mi nagy nyavalyánkat...
88	RPHA 0547	p. 41B	Hogy említjük eleinket...
83	RPHA 0483	p. 42B	Hálát adunk neked, mindenható, irgalmas Úristen...
82	RPHA 0478	p. 44A	Hálaadásunkban rólad emlékezünk...
81	RPHA 0470	p. 46A	Háborúsága Dávid királynak egykoron nagy vala...

RMNy1541, Kolozsvár, 1632

Incipit	oldalszám	RPHA szám	a Cs. A. sorrendje
Jer, mindnyájan örüljünk...	p. 142	RPHA 0656	91
E nap nekünk dicséretes nap, bizony vígasságnak napja...	p. 145	RPHA 0295	92
Szent Isaiás így ír Krisztusnak szent születéséről...	p. 150	RPHA 1313	93
Dicséretes a gyermek...	p. 157	RPHA 0258	94
Hálát adjunk mindnyájan az Úristennek...	p. 162	RPHA 0481	113
Nekünk születék mennyei király, kit Üdvöztőnknek...	p. 165	RPHA 1066	95
A mi Urunk, Jézus Krisztus mint szenvedő...	p. 175	RPHA 0026	96
Mindenható Úristen, szívünk retteg szüntelen...	p. 183	RPHA 0979	hiányzik
Dicséretet mondjunk Atya Istennek...	p. 186	RPHA 0263	97
Örvendezzünk, keresztyének, mert országol mi királyunk...	p. 188	RPHA 1167	99
Krisztust megfeszíték kegyetlen zsidó népek...	p. 190	RPHA 0817	98
Krisztus feltámad a igazságunkra...	p. 193	RPHA 0784	100
Emlékezzünk e napon Urunknak haláláról...	p. 195	RPHA 0372	101
Krisztus feltámad, mi bűnünket elmosá, ő szent vére hullása...	p. 199	RPHA 0792	102
Krisztus feltámad, ki értünk meghalt vala, mi bűnünkért kint valla...	p. 201	RPHA 0786	103
Krisztus feltámad, nekünk örömet ada...	p. 204	RPHA 0794	105
Krisztus feltámad, ki értünk meghalt vala, mindennek utat nyita...	p. 206	RPHA 0788	hiányzik
Krisztus feltámad, mi bűnünket elmosá, és kiket ő szerete...	p. 210	RPHA 0790	104
Krisztus mennybe felmene nekünk helyet szerzeni, ül Atyjának...	p. 211	RPHA 0808	106
Pünkösöd napja betelven...	p. 215	RPHA 1184	107
A Pünkösöd ünnepnapján tanítványok egy házban...	p. 221	RPHA 0035	hiányzik
A Pünkösödnek jeles napján Szentlélek Isten küldeték...	p. 226	RPHA 0037	110
Adjunk hálát mindnyájan az Atya Úristennek...	p. 228	RPHA 0062	18
A nagy bölcs teremtest aki meggondolja...	p. 231	RPHA 0027	22
Aki akar üdvözülni...	p. 236	RPHA 0065	111
Aki veti segedelmét az Istennek hatalmába...	p. 239	RPHA 0074	21
Aki az Istent megismerheti...	p. 242	RPHA 0068	20
Az Izraelnek népe régenten ó törvényben...	p. 249	RPHA 0142	19
Adj már csendességet...	p. 252	RPHA 2007	hiányzik
Adjunk hálát az Úrnak, mert érdemli...	p. 254	RPHA 0061	hiányzik
Boldog az olyan ember az Istenben...	p. 255	RPHA 0203	23

Csonka antifonálé (S143) 1607-1632

az 1632-es sorrendje	RPHA szám	oldalszám	incipit
91	RPHA 0573	p. 47B	Ilyen fogadást tőn a szent Dávid az örök Istennek...
93	RPHA 0694	p. 48B	Jövel, légy velünk, Úristen...
90	RPHA 0645	p. 50A	Jer, emlékezzünk, keresztyén népek...
151	RPHA 0834	p. 50B	Légy irgalmas, Úristen, minékünk...
104	RPHA 0877	p. 51B	Mely hatalmas a mi Urunk, az Isten...
107	RPHA 0905	p. 52B	Mi Atyánk, ki vagy mennyekben, kik vagyunk ismereteden...
106	RPHA 0906	p. 53A	Mi Atyánk, ki vagy mennyekben, te fiaid szükségünkben...
111	RPHA 0921	p. 54A	Mi Urunk Jézus Krisztusnak szerelmes Atyja, Úristen...
108	RPHA 0940	p. 55A	Mikor Szennakerib a Jeruzsálemet megszállotta vala...
112	RPHA 0996	p. 56A	Mint kívánczik a szarvas a kútfejekhez...
97	RPHA 0615	p. 58B	Istent, no, dicsérd minden erőddel, magasztald, én lelkem...
94	RPHA 0590	p. 60B	Irgalmaz, Úristen, immáron énnem...
101	RPHA 0736	p. 61B	Kérlek, keresztyén ember, hallgasd meg a jókat...
114	RPHA 1024	p. 64A	Nagy bánatban Dávid mikoron vala...
115	RPHA 1031	p. 65A	Nagy hálaadással magasztallak téged, én Istenem...
116	RPHA 1042	p. 67A, 92A	Nagy Úristen, ne hagyj minket...
117	RPHA 1052	p. 67B	Ne hagyj elesnem, felséges Isten, keserűségemben...
118	RPHA 1063	p. 69A	Neked mondok dicséretet, mert Uram, tégedet illet...
121	RPHA 1139	p. 70A	Ó, Úristen, tekints hozzánk...
120	RPHA 1114	p. 71A	Ó, Izrael, szerető népem...
130	RPHA 1348	p. 72A	Szükség megtudnunk üdvösségnek dolgát...
125	RPHA 1215	p. 73A	Segítségül hívjuk a mennybéli Istent...
127	RPHA 1306	p. 73B	Szent Dávid király bűnei ellen így panaszkodik...
128	RPHA 1309	p. 75A	Szent Dávid próféta éneklő könyvének huszonharmad részében...
131	RPHA 1368	p. 76A	Tekints reánk immár, nagy Úristen, a mennyégből...
132	RPHA 1370	p. 77A	Tekints reánk, Úristen, ne hagyj minket elvesznünk...
133	RPHA 1439	p. 78A	Úristen, légy most mivelünk...
136	RPHA 0083	p. 81A	Áldott az Úristen örökké mennyekben...
137	RPHA 0110	p. 81B	Atya Úristen, mennybéli teremőnk...
138	RPHA 0104	p. 82A	Atya Isten, tarts meg minket...
140	RPHA 0222	p. 82B	Csak tebenned, Uram Isten, vagyon bizodalmunk...

RMNy1541, Kolozsvár, 1632

Incipit	oldalszám	RPHA szám	a Cs. A. sorrendje
Boldog az ilyen ember e világon...	p. 257	RPHA 0199	24
Boldog az ilyen ember ő lelkében...	p. 260	RPHA 0202	25
Boldog a férfiú, ki féli az Istent...	p. 264	RPHA 0195	hiányzik
Boldogok azok, kik Istent félik...	p. 267	RPHA 0207	hiányzik
Bocsásd meg, Úristen, ifjúságomnak vétékét...	p. 269	RPHA 0185	hiányzik
Dávid prófétának imádkozásáról...	p. 283	RPHA 0242	26
Dicsérem én az Istent minden időben...	p. 286	RPHA 0254	hiányzik
Dicsérlek tégedet, én édes Istenem, nagy kegyelmességéért...	p. 291	RPHA 0281	hiányzik
Dicséretet mondjunk a nagy Úristennek...	p. 293	RPHA 0262	27
Drága dolog az Úristent dicsérni...	p. 296	RPHA 0291	28
Egész Izraelt Dávid felgyűjté...	p. 301	RPHA 0313	29
Emlékezzél meg, Úristen, a mi nagy gyarlóságunkról...	p. 310	RPHA 0365	30
Felséges Isten, neked jelentjük, mi nagy nyavalyánkat...	p. 320	RPHA 0415	31
Gondolkodjál, ember, a te bűneidről...	p. 334	RPHA 0431	hiányzik
Háborúsága Dávid királynak egykoron nagy vala...	p. 338	RPHA 0470	35
Hálaadásunkban rólad emlékezünk...	p. 342	RPHA 0478	34
Hálát adunk neked, mindenható, irgalmas Úristen...	p. 345	RPHA 0483	33
Hallgasd meg, Atya Isten, a mi szükségünket...	p. 351	RPHA 0492	hiányzik
Hallgasd meg mostan, felséges Isten...	p. 355	RPHA 0497	hiányzik
Hallgasd meg, Úristen, mi beszédünket...	p. 358	RPHA 0499	hiányzik
Hogy panaszkodik a hatalmas Isten...	p. 361	RPHA 0550	hiányzik
Hogy említjük eleinket...	p. 366	RPHA 0547	32
Hogy e nagy pusztán lakunk és nincs bántásunk...	p. 371	RPHA 0544	hiányzik
Jer, emlékezzünk, keresztyén népek...	p. 381	RPHA 0645	38
Ilyen fogadást tőn a szent Dávid az örök Istennek...	p. 384	RPHA 0573	36
Jóllehet nagy sokat szóltunk Dávidról...	p. 389	RPHA 0691	hiányzik
Jövel, légy velünk, Úristen...	p. 392	RPHA 0694	37
Irgalmazz, Úristen, immáron énnekem...	p. 399	RPHA 0590	47
Istenem, tudod minden dolgomat...	p. 402	RPHA 0606	hiányzik
Isten oltalmunk, erős kővárunk...	p. 412	RPHA 0600	hiányzik
Istent, no, dicsérd minden erőddel, magasztald, én lelkem...	p. 415	RPHA 0615	46
Istenünkhöz fohászkodván...	p. 422	RPHA 0618	hiányzik
Izraelnek megnyomorodott nemzetsége...	p. 425	RPHA 0621	hiányzik
Kérlek és intlek mostan tégedet...	p. 430	RPHA 0735	hiányzik

Csonka antifonálé (S143) 1607-1632

az 1632-es sorrendje	RPHA szám	oldalszám	incipit
139	RPHA 0224	p. 83A	Csak tehozzád, szent Atyánk, mi kiáltunk...
142	RPHA 0266	p. 84A	Dicsérjed, áldjad, én lelkem...
141	RPHA 0251	p. 85A	Dicsérd az Istent mostan, ó, én lelkem...
144	RPHA 0308	p. 85B	Ébredjél fel, világ, bűneidből...
145	RPHA 0368	p. 86A	Emlékezzél, Úristen, híveidről...
146	RPHA 0392	p. 86B	Erős várunk nekünk az Isten...
148	RPHA 0411	p. 87B	Felséges Isten, mennynek, Földnek Ura és embereknek...
147	RPHA 0409	p. 88B	Felséges Isten, hozzád kiáltunk nagy keserűséggel...
149	RPHA 0484	p. 89A	Hálát adunk teneked, örök Isten...
150	RPHA 0505	p. 89B	Hallgass meg minket, Úristen, tekints reánk...
153	RPHA 0859	p. 90A	Megbántunk, Isten, szüntelen tégedet...
157	RPHA 1019	p. 90A	Mostan, Úristen, hozzád kiáltunk...
156	RPHA 1005	p. 91A	Mondjatok dicséretet, keresztyének, az Úristennek...
155	RPHA 0968	p. 91A	Mindenek meghallják és jól megtanulják...
158	RPHA 1079	p. 91B	Nézz mireánk, Úristen, kegyelmesen...
160	RPHA 1113	p. 93A	Ó, Istennek népei...
159	RPHA 1123	p. 93B	Ó, mennyei nagy boldogság...
161	RPHA 1417	p. 94A	Unszol minket Dávid próféta a zsolnákönyvben...
163	RPHA 1469	p. 95A	Vedd el, Úristen, rólunk haragodat...
165	RPHA 1436	p. 95B	Úristen, irgalmazz nekem a te irgalmasságod szerint...
166	RPHA 1447	p. 96A	Úrnak szolgálói, no, dicsérjétek mindnyájan az Urat...
167	RPHA 0058	p. 96B	Adj békességet, Úristen...
34	RPHA 0649	p. 98B	Jer, mi dicsérjük, áldjuk és felmagasztaljuk...
35	RPHA 0640	p. 99B	Jer, dicsérjük e mai napon a mi Urunkat...
36	RPHA 0656	p. 101B	Jer, mindnyájan örüljünk...
37	RPHA 0295	p. 102A	E nap nekünk dicséretes nap, bizony vígasságnak napja...
38	RPHA 1313	p. 103B	Szent Isaiás így ír Krisztusnak szent születéséről...
39	RPHA 0258	p. 105B	Dicséretes a gyermek...
41	RPHA 1066	p. 106A	Nekünk születék mennyei király, kit Üdvözítőnknek...
42	RPHA 0026	p. 106B	A mi Urunk, Jézus Krisztus mint szenvedő...
44	RPHA 0263	p. 108B	Dicséretet mondjunk Atya Istennek...
46	RPHA 0817	p. 109A	Krisztust megfeszíték kegyetlen zsidó népek...
45	RPHA 1167	p. 109B	Örvendezzünk, keresztyének, mert országol mi királyunk...
47	RPHA 0784	p. 110A	Krisztus feltámad a igazságunkra...

RMNy1541, Kolozsvár, 1632

Incipit	oldalszám	RPHA szám	a Cs. A. sorrendje
Kérlek, keresztyén ember, hallgasd meg a jókat...	p. 434	RPHA 0736	48
Keresztyéneknek Istene...	p. 437	RPHA 0732	hiányzik
Láss hozzám, Úristen, kegyelmes szemekkel...	p. 443	RPHA 0825	hiányzik
Mely hatalmas a mi Urunk, az Isten...	p. 447	RPHA 0877	40
Mi kegyes Atyánk, kit vallunk hitünkben...	p. 450	RPHA 0914	hiányzik
Mi Atyánk, ki vagy mennyekben, te fiad szükségünkben...	p. 453	RPHA 0906	42
Mi Atyánk, ki vagy mennyekben, kik vagyunk ismereteden...	p. 455	RPHA 0905	41
Mikor Szennakerib a Jeruzsálemet megszállotta vala...	p. 464	RPHA 0940	44
Mikor a zsidó nemzet tartatnék Babilóniában...	p. 467	RPHA 0926	hiányzik
Minden állat dicsér, Úristen, tégedet...	p. 475	RPHA 0952	hiányzik
Mi Urunk Jézus Krisztusnak szerelmes Atyja, Úristen...	p. 481	RPHA 0921	43
Mint kívánczik a szarvas a kútfejekhez...	p. 485	RPHA 0996	45
Mire bánkódol, ó te, én szívem...	p. 488	RPHA 0999	hiányzik
Nagy bánatban Dávid mikoron vala...	p. 491	RPHA 1024	49
Nagy hálaadással magasztallak téged, én Istenem...	p. 496	RPHA 1031	50
Nagy Úristen, ne hagyj minket...	p. 512	RPHA 1042	51
Ne hagyj elesnem, felséges Isten, keserűségemben...	p. 515	RPHA 1052	52
Neked mondok dicséretet, mert Uram, tégedet illet...	p. 518	RPHA 1063	53
Nemes földjét a szent népnek pogány rablá, veszté...	p. 522	RPHA 1077	hiányzik
Ó, Izrael, szerető népem...	p. 529	RPHA 1114	55
Ó, Úristen, tekints hozzánk...	p. 534	RPHA 1139	54
Országa kárát, sok elvitt rabját Dávid mikor hallá...	p. 537	RPHA 1159	hiányzik
Ó, mely igen rövid volt, lám, e világ...	p. 546	RPHA 1121	hiányzik
Pusztában zsidókat vezérlő jó Isten...	p. 559	RPHA 1186	hiányzik
Segítségül hívjuk a mennybéli Istent...	p. 568	RPHA 1215	57
Sokan vannak most olyatén emberek...	p. 570	RPHA 1283	hiányzik
Szent Dávid király bűnei ellen így panaszolkodik...	p. 573	RPHA 1306	58
Szent Dávid próféta éneklő könyvének huszonharmad részében...	p. 577	RPHA 1309	59
Szent Dávid király háborúságában, panaszolkodik...	p. 582	RPHA 1307	hiányzik
Szükség megtudnunk üdvösségnek dolgát...	p. 584	RPHA 1348	56
Tekints reánk immár, nagy Úristen, a mennyégből...	p. 587	RPHA 1368	60
Tekints reánk, Úristen, ne hagyj minket elvesznünk...	p. 591	RPHA 1370	61
Úristen, légy most mivelünk...	p. 594	RPHA 1439	62

[illegible]

RMNy1541, Kolozsvár, 1632

Incipit	oldalszám	RPHA szám	a Cs. A. sorrendje
Uram, benned még az én reménységem...	p. 598	RPHA 1425	hiányzik
Új urat adtál, Uram, a szent népnek...	p. 603	RPHA 1414	hiányzik
Áldott az Úristen örökké mennyekben...	p. 611	RPHA 0083	63
Atya Úristen, mennybéli teremőnk...	p. 614	RPHA 0110	64
Atya Isten, tarts meg minket...	p. 616	RPHA 0104	65
Csak tehozzád, szent Atyánk, mi kiáltunk...	p. 620	RPHA 0224	67
Csak tebenned, Uram Isten, nagyon bizodalmunk...	p. 623	RPHA 0222	66
Dicsérd az Istent mostan, ó, én lelkem...	p. 625	RPHA 0251	69
Dicsérjed, áldjad, én lelkem...	p. 627	RPHA 0266	68
Dicsérjétek az Urat, minden nemzetségek...	p. 629	RPHA 0273	hiányzik
Ébredjél fel, világ, bűneidből...	p. 630	RPHA 0308	70
Emlékezzél, Úristen, híveidről...	p. 633	RPHA 0368	71
Erős várunk nekünk az Isten...	p. 634	RPHA 0392	72
Felséges Isten, hozzád kiáltunk nagy keserűséggel...	p. 636	RPHA 0409	74
Felséges Isten, mennynek, Földnek Ura és embereknek...	p. 638	RPHA 0411	73
Hálát adunk teneked, örök Isten...	p. 643	RPHA 0484	75
Hallgass meg minket, Úristen, tekints reánk...	p. 644	RPHA 0505	76
Légy irgalmas, Úristen, minekünk...	p. 646	RPHA 0834	39
Mennynek és Földnek nemes teremője, és mindenknek kegyelmes...	p. 648	RPHA 0896	hiányzik
Megbántunk, Isten, szüntelen tégedet...	p. 650	RPHA 0859	77
Minden hív keresztyének, meghalljátok...	p. 651	RPHA 0960	hiányzik
Mindenek meghallják és jól megtanulják...	p. 652	RPHA 0968	80
Mondjatok dicséretet, keresztyének, az Úristennek...	p. 653	RPHA 1005	79
Mostan, Úristen, hozzád kiáltunk...	p. 655	RPHA 1019	78
Nézz mireánk, Úristen, kegyelmesen...	p. 656	RPHA 1079	81
Ó, mennyei nagy boldogság...	p. 658	RPHA 1123	83
Ó, Istennek népei...	p. 660	RPHA 1113	82
Unszol minket Dávid próféta a zsoltárkönyvben...	p. 662	RPHA 1417	84
Ó, mindenható Isten, ki a te kegyességéből...	p. 665	RPHA 1126	hiányzik
Vedd el, Úristen, rólunk haragodat...	p. 667	RPHA 1469	85
Uram Isten, ki ígértél oltalmat...	p. 669	RPHA 1426	hiányzik
Úristen, irgalmaz nekem a te irgalmasságod szerint...	p. 671	RPHA 1436	86
Úrnak szolgálj, no, dicsérjétek mindnyájan az Urat...	p. 673	RPHA 1447	87
Adj békességet, Úristen...	p. 688	RPHA 0058	88
Követi vala népnek soksága Krisztusnak csodáit...	p. 701	RPHA 0781	hiányzik

Csonka antifonálé (S143) 1607-1632

[illegible]

Így tehát kimondhatjuk, hogy a szöveganyag és a szerkezet tükrében a *Csonka antifonálé* helytelenül lett datálva, mivel az 1632-es kolozsvári unitárius kiadást másolja.

A datáltságon kívül más hibákkal is találkozhatunk a Régi Magyar Költők Tára negyedik kötetében. Több vers elsődleges forrásaként a *Csonka antifonálé* van feltüntetve, holott, mint említettem, másolat mivoltát a szerkesztők hangoztatják.

Itt szeretném felhívni a figyelmet a már Pap Balázs által jelzett problémára,⁶ miszerint a filológia szempontjából privilégiumot élveznek a kéziratok, a nyomtatott szövegek mögéjük sorolódnak. Jogos a kérdésfeltevés: miért, ha egy nyomtatott kiadást másolnak, a hibaszázalék pedig csak nő egy másolás alkalmával. Nem jelentenek biztosabb forrást a nyomtatványok, annál is inkább, hogy az egész úzust befolyásolják?

A nyomtatott hagyomány tehát háttérbe szorul a kézirattal szemben, holott semmi nem indokolja; sőt, inkább kellene főszövegnek vennünk a nyomtatványokat a graduálok szövegei kapcsán.

A nyomtatványokból készült kéziratos másolatok azonban reprezentatív eszközei lehetnek a magánjátatosági úzus feltérképezéséhez, mivel ezek a gyülekezeti ágról leválva újabb szerkesztésen esnek át a másoló válogatásának, szemezgetésének, mazsolázásának köszönhetően. Így míg a nyomtatványok a közösség és Isten kapcsolatát határozzák meg, az ezekből készült másolatok (néhol új szövegeket behozva, esetleg több nyomtatvány szöveganyagát kompilálva) az egyén és Isten viszonyát tükrözhetik. Erre jó példa a *Csonka antifonálé*: egy unitárius kódexbe bekerülnek ugyanazon kéz által a Szentháromság személyeit emlegető művek is.

The Chicken or the Egg?

The theme of my paper is the genesis, the structure and the content of the *Csonka antifonálé* (S143) made in the beginning of the XVIIth century. I analyze the differences of the congregational and personal usage of the chants, and through this the differences of the image of God in the two methods of use.

It was Béla Stoll, who worked on this codex in the 4th volume of the XVIIth century RMKT, which incorporates the unitarian poetry. According to Stoll the structure of the codex can be related to the printed unitarian hymnals. He says the *Csonka antifonálé* was copied from the first two editions of the unitarian *Isteni dicsőretek* between 1602–15 & 1623, because the structure is very similar to the first volume's. Later in his bibliography he corrects this, he dates the copy between 1607 & 1632. We have a difficult time analyzing the codex, because as its name says it is a fragment, it has no binding, it is made of only papers.

My paper would argue with Stoll's opinion about the date of origin, and place it into a complex printed literary tradition. After this it would be questioned whether the manuscript or the printed edition is primary source. Based on these filological datas we can get insight into the relation of person and God: what is the principle of the composition, how does complete and fragment the codex?

6 PAP, *i.m.*

18. századi falusi plébániatemplomaink arányainak és szerkesztési módszereinek vizsgálata a Pécsi Egyházmegyében¹

BEVEZETÉS

A Pécsi Egyházmegye területe 1689-ben szabadult fel a török uralom alól. A földbirtokosoknak érdekükben állt, hogy a szétszóródott lakosságot minél előbb letelepítsék, illetve a lakatlanul maradt vidéket benépesítsék. Különböző engedményeket adtak azoknak a telepeseknek, akik a jobb élet reményében otthagyták eddigi lakhelyüket és eljöttek Baranya és Tolna megyébe. Kezdetben rácok, majd németek és horvátok telepedtek le a magyar lakosság mellé.² A lakosság a 18. század második felére gazdaságilag megerősödött és az időközben helyreállított kis középkori templomok, ideiglenes fa imaházak szűknek bizonyultak a lakosság részére.

Az új templomok építése a kegyúr feladata volt.³ A kegyurak között számos külföldi iskolázottságú főurat és főpapot találunk, akik építészeti szak-, és mintakönyvek, valamint különféle metszetek, illetve típustervek beszerzésével gyarapították gyűjteményeiket, könyvtáraikat.⁴ Az egyik ilyen főpap és kegyúr Klimó György pécsi püspök volt, aki 1751-től 1777-ig állt a Pécsi Egyházmegye élén.

A tanulmány azokra a kérdésekre próbál választ adni, hogy vajon a kegyúr mint építető – az anyagiakon túl – milyen befolyással lehetett a templom felépítésére, valamint az építőmester, mint szakember, milyen szempontok alapján tervezte, tervezhette meg a templomot. Melyek azok a tényezők, amelyek befolyásolhatták a templom külső megjelenését, formáját, szerkezetét, illetve milyen szerkesztési módszereket, arányokat és esetleg milyen egyéb más forrásokat használhatott a tervező. Ezért a tanulmány röviden szól a stíluskorszakok szerkesztési módszereiről és az alkalmazott arányokról. Ezek után a pécsi Klimó Könyvtár építészeti szakirodalmában megtalálható szerkesztési elveket, az országban fellelhető típusterveket

1 A kutatás a TÁMOP-4.2.2/B-10/1-2010-0009 számú projekt keretében történt.

2 VÁRNAGY Antal, *A németiség története egyházmegyénkben = A pécsi egyházmegye schematizmusa*, szerk. CSIGI Imre – KNEIP István, Pécs, Szikra Nyomda, 1981, 101–127.

3 *Kegyúri jog = Magyar Nagylexikon*, 10. köt. Ir-Kip, Bp., Magyar Nagylexikon Kiadó, 2000, 701.

4 Cs. DOBROVITS Dorottya, *Építkezés a 18. századi Magyarországon: az uradalom építésze*, Bp., Akadémiai Kiadó, 1983, 20.

ismerteti a dolgozat. Majd a Pécsi Egyházmegyének egy két-boltszakaszos hajóval épült templomán – Bogád plébániatemplomán – keresztül mutatja be ezek jellemzőit.

SZERKESZTÉSI MÓDSZEREK

Az egyik legelterjedtebb és legfontosabb építészméleti mű Vitruvius tíz könyvből álló értekezése volt.⁵ Vitruvius harmadik könyvének első fejezetében a templomok arányairól írta:

A templomok tervezése a szimmetrián alapul, amelynek elvéhez az építéseknek a legszigorúbban kell ragaszkodniuk. Ez pedig az arányosságból jön létre, amit görögül analógiának mondanak. Az arányosság minden műben a tagok mértékegységének és az egésznek egymáshoz mérése, amelyből a szimmetriák rendje jön létre. Mert hiszen szimmetria és arányosság híján egyetlen templomot sem lehet ésszerűen tervezni, csak ha pontosan oly arányos, akár a jó testalkatú ember tagjainak szabatos rendje.⁶

Az újkori plébániatemplom építésénél használatos szerkesztések nem tárgyalhatók a középkori gyakorlat említése nélkül. Logikus az a felvetés, hogy sok plébániatemplom középkori részeket befoglalva bővült illetve épült újjá az újkorban, de közvetlen egymásra épülő összefüggést a két korszak között egyenlőre nem tudunk kimutatni.

A középkorban nem kótázták a tervrajzokat és nem tüntették fel a szerkesztési arányhálókat sem. Ennek ellenére ma már tudjuk, hogy különféle szerkesztési módok léteztek, viszont ezeket a középkori építőpáholyok mesterei titokban tartották. Ilyen szerkesztések voltak a háromszögelés, a négyszögelés, a nyolcszögelés stb. Ezeken kívül a számtani arányszámok közül az 1:2 (egy a kettőhöz) volt a leggyakoribb a méretek meghatározásakor, négyzetgyökök számokat is alkalmaztak ($\sqrt{2}$, $\sqrt{3}$, stb.), valamint dinamikus négyszögsorozatot, a mértani középarányosságot és az aranymetszést.⁷

E módszerek létéről tanúskodik néhány középkori tervrajz, néhol kőbe karcolt szerkesztési nyom, illetve léteztek a szerkesztésre utaló versek is. A középkori páholyok felbomlásával párhuzamosan jelentek meg azok a műhelykönyvek és vázlatkönyvek, amelyek a középkori szerkesztésekre vonatkozóan útmutatóul szolgálhattak.⁸ Ezeknél a szerkesztéseknél legtöbbször az épület szélességét, illetve valamely nyílás szélességét vették alapul.

A reneszánsz építészet meghatározó és jelképes eseménye volt, amikor Poggio Bracciolini 1416-ban a St. Gallen-i kolostor könyvtárában újra „felfedezte” Vitruvius könyvét, ami humanista körökben is nagy népszerűségnek örvendett. Vitruvius az emberi test arányairól is

5 Cs. DOBROVITS, i. m., 21.; BIBÓ István, *A magyar építészeti szakirodalom kezdetei (Építészeti szakkönyvek Magyarországon)*, Művészet és Felvilágosodás, szerk. ZÁDOR Anna – SZABOLCSI Hedvig, Bp., Akadémiai Kiadó, 1978, 32.

6 VITRUVIUS, *Tíz könyv az építészetről*, ford. GULYÁS Dénes, Szeged, Quintus Kiadó, 2009, 70.

7 Ennek összefoglalásához vö. Csemegi József, *A középkori építészet szerkesztési módszerei*, Művészettörténeti Tanulmányok. A Magyar Művészettörténeti Munkaközösség Évkönyve 1953, Bp., 1954, 13–56.; Czagyán István, *A budavári gótika tervezéstechnikai módszerei és összefüggései*, Építés-Építészettudomány 17 (1985), 397–452.; Guzsik Tamás, *Tájékoztató rendellenességek a középkori templomépítészetben*, Építés-Építészettudomány 7 (1975), 91–104.

8 Sódor Alajos, *Mathes Roriczer „Geometria Deutsch” és „Wimperbüchlein” című könyveiről (1486–1490)*, Építés-Építészettudomány 14 (1982), 373–405.; Sódor Alajos, *Hans Schmuttermayer kései középkori fiatorny könyve*, Építés-Építészettudomány 13 (1981), 193–209.; Sódor Alajos, *Mathes Roriczer 1486-ban megjelent fiatorny könyve*, Építés-Építészettudomány 10 (1978), 381–421.

írt; az emberi test és a világmindenség közötti kapcsolatot vélte felfedezni, ahogyan az egészséges emberi test pontosan berajzolható a legtökéletesebb idomokba, a körbe és a négyzetbe. E szerint ugyanazok a rejtett harmónia-törvények irányítják a világegyetemet, amelyek az emberi test arányait is adják. Így lehet a *quadratura* – a négyszögalapú szerkesztés – több, mint csak egy szerkesztési módszer. Ha egy négyzethálót szerkesztünk a homlokzatra, keresztmetszetre vagy az alaprajzra, akkor maga az épület és a világmindenség között teremtünk mélyebb kapcsolatot.⁹

A barokk építészetben a harmonikus arányok a látványt módosító, illetve torzító hatását figyelembe véve jelennek meg. Ezek az elvek megjelentek a kor építészeti szakirodalmában, amelyek Klimó György könyvtárában is megtalálhatók.

A KLIMO KÖNYVTÁRBAN MEGTALÁLHATÓ ÉPÍTÉSZETI SZAKKÖNYVEK

Klimó¹⁰ működése idején 16 plébániát létesített, több mint 70 templom felépítésén, helyreállításán fáradozott. 72-ről 134-re növelte a népiskolák számát. Az egyházmegye kulturális felvirágoztatásán munkálkodott, ezért egy egyetem felállítását is tervbe vette, ami sajnos engedélyek hiányában és korai halála miatt nem valósulhatott meg. 1771-ben papírmalmot, 1773-ban nyomdát alapított, 15000 kötettel gyarapította magánkönyvtárát, amely akkor a püspöki palota déli szárnyában helyezkedett el és 1774-ben az országban elsőként tette nyilvánossá. Könyvtárában több építészeti szakkönyv volt megtalálható, amelyet a korban az építőmesterek „alapmű”-ként használtak:¹¹

Marcus VITRUVIUS POLLIO, *De architectura libri decem*, Lugduni, 1552.

Johann Christoph STURM, *Mathesis juvenilis*, Norimbergae, 1701.

Christian WOLFF, *Der Anfangs = Gründe aller Mathematischen Wissenschaften*, Halle, 1717.

Christian WOLFF, *Elementa matheseos universae*, Magdeburg, 1738.

Johann Gottfried JUGEL, *Gründlicher und deutlicher Begriff von dem gantzen Berg-, Bau-, Schmelz-Wesen und Mark-scheiden*, Berlin, 1744.

Johann Friedrich PENTHER, *Praxis Geometriae*, Augsburg, 1755.

MOLNÁR KER. JÁNOS, *A régi jeles épületekről kilentz könyvei*, Nagyszombat, 1760.

9 CSEMEGI József, *A középkori építészet szerkesztési módszerei*, Művészettörténeti Tanulmányok, A Magyar Művészettörténeti Munkaközösség Évkönyve 1953, Bp., 1954, 13–56.; Rudolf WITTKOWER, *A humanizmus korának építészeti elvei*, Bp., Gondolat Kiadó, 1986, 195.

10 Klimó György 1710. április 4-én a Nyitra megyei Lopassón (ma Szlovákia) született jobbágy család gyermekeként. Szorgalma és tehetsége révén gyorsan felívelt az egyházi pályára, 1751-ben nevezték ki pécsi püspökké. 1765-ben visszautasította az esztergomi érseki széket, arra hivatkozva, hogy egyházmegyéjét nem hagyja el. Klimó életművéhez ld. POHÁNKA Éva, *A Pécsi Püspöki Könyvtár története (1774–1945)*, doktori értekezés, Pécs, 2011. <http://www.idi.btk.pte.hu/dokumentumok/disszertaciok/pohankaevaphd.pdf> [2012. 06. 30.]; HORVÁTH István, *Az egyházmegye Mária Terézia uralkodása idején = A Pécsi Egyházmegye ezer éve, 1009–2009*, szerk. SÜMEGI József, Pécs, Fény Kft., 2008, 259.; BORSY Károly, *Aki megszerette Pécs városát*, Pécsi Szemle 4. évf. (2001), tavasz 21–26.; BORSY Károly, *A XVIII. század második felének két püspöke Klimó György és Eszterházy Pál László*, = Tanulmányok a pécsi egyházmegye történetéből, Pécs, 1993, 275–306.

11 Cs. DOBROVITS, *i. m.*, 48.; BIBÓ, *i. m.*, 27–122.

A Klimó Könyvtárban megtalálható építészetelméleti művek az építető gazdag építészeti műveltségéről tanuskodnak. A szakkönyvek között megtalálhatjuk Christian Wolffnak *Der Anfangs-Gründe aller mathematischen Wissenschaften* című művét, amelynek második, javított kiadását Halléban adták ki 1717-ben. A négyrészes mű első részében a szerző az építőművészettel foglalkozik általánosságban, azon belül a szépség fogalmával, az épületek díszítéseivel és arányaival. Szerinte a szépség maga a tökéletesség, vagy annak egy szükséges látszata, ami tetszést vált ki belőlünk.¹²

Wolff lényegtelennek tartotta az épület azon díszzeit, amelyek az előtte elhaladókat odacsalogatták, hogy megnézzék. Szerinte azért nem szabad ezeket túlzásba vinni, hogy a nézelődők ne maradjanak ott „leragadva”.¹³ Ha az épület értékét igazán növelni akarjuk, akkor azt inkább a megválasztott anyag minőségével vagy az alkalmazott technológiával kell megtennünk. Ha azonban mégis lényegtelen díszítéseket használunk, akkor csak olyan mértékben, hogy azzal ne fosszuk meg az épület lényeges elemeit hatásuktól.

Wolff ezek után tér rá az arányokra, az egyes elemek viszonyaira. Szerinte az építőművészetben azok a legjobb viszonyok, amelyek egész számokkal könnyen kifejezhetők. Azokat az arányokat véljük szépnek, amelyeket látóterünkkel érzékelünk és tetszést okoznak.¹⁴ Ezért szerinte a jó arányok a következők:

1:1; 1:2; 1:3 1:4; 1:5; 1:6 stb.

hasonlóképpen 2:3; 3:4; 4:5; 5:6 stb.

még továbbiak 3:5; 5:7; 7:9 stb.

Magyarázata szerint: mivel a szemmértékkel lehet a legjobban eldönteni, hogy valami még egyszer akkora, mint a másik, ezért mindezen arányok közül a „legdíszesebb” az egy a kettőhöz.¹⁵

TÍPUSTERVEK

Az építészeti szakirodalmon kívül a környék templomainak kialakítására a típustervek is hatással lehettek. Mária Terézia 1771-ben rendeletet hozott, hogy a kincstár pénzén építendő templomoknál a megadott három típusváltozat egyikét használják. Ezekhez a típustervekhez

12 Christian WOLFF, *Der Anfangs-Gründe aller mathematischen Wissenschaften*, Halle, 1717, 285.

13 „Die 7. Erklärung

12. Ausserwesentliche Zierathen des Gebäudes werden genennet alles dasjenige/ was bloß zu dem Ende gemacht wird/ damit die vorbegehenden dadurch angelockt werden das Gebäude anzuschauen.

Zusatz

13. Damit man nun nicht an demselben allein hangen bleibe und dadurch von Betrachtung des Gebäudes abgehalten werden; so müssen sie nicht überflüssig gemacht werden.

Anmerkung

14. Wil man demnach den anschauenden Gedancken von Kostbarkeit des Gebäudes beybringen; so kan dieses viel besser durch die Vortrefflichkeit der Materie und der Arbeit als durch den Überfluß der ausserwesentlichen Zierathen geschehen.” WOLFF, *i. m.*, 286.

14 „Der 3. Lehrsatz

20. Diejenigen Verhältnisse sind für schöne zuerachten, welche ein Gefallen in uns verursachen, in dem wir sie wahrnehmen (§9.). Wir können sie aber nicht wahrnehmen, wenn wir sie nicht durch das Augen=Maaß ausmessen können: welches auch bey geübten nicht angehet, als in denen Verhältnissen, welche sich durch nicht allzu grosse Zahlen aussprechen lassen.” WOLFF, *i. m.*, 288.

15 WOLFF, *i. m.*, 289.

részletes költségvetés is tartozott.¹⁶ E terveknek a szerzőjét nem ismerjük, viszont 1779-ből is ismerünk egy hasonló tervsorozatot, amelyet Lorenz Lander kamarai építész tervezett görög katolikus templomok számára. A terveket a helyszínek megfelelően adaptálták.¹⁷ A Bács megyei kincstári falvakba tervezendő típus templomok között találunk mintát két-boltszakaszos hajóval építendő templomra is.¹⁸ A homlokzati tornyos, két csehsüveg-boltozattal rendelkező templomhajóhoz a nyolcszög három oldalával záródó szentély kapcsolódott. A szentély északi oldalából nyílt a sekrestye és innen lehetett megközelíteni a szószéket.¹⁹

A Bánátban is léteztek olyan tervek, amelyeket több templom építéséhez felhasználtak. E templomok többnyire nyers téglából, fatoronnyal készültek ideiglenes használatra.²⁰ Ezenkívül Bánátról ismerünk olyan terveket, amelyek az 1771-ben kiadott III. típus tervvariációhoz hasonlítottak, és amelyeket több templom építésénél is felhasználtak. Ilyen tervet nyújtott be 1767-ben Karl Alexander Steinlein tartományi mérnök is, amelynek alapján Kisjecs (németül Kleinjetscha, ma Iecea Mică, Románia), Garabos (németül Grabatz, ma Grabaț, Románia), Szakálháza (németül Sackelhausen, ma Săcălaz, Románia), és Szépfalu (németül Schöndorf, ma Frumuseeni, Románia) temploma épült.²¹

A PÉCSI EGYHÁZMEGYE KÉT-BOLTSZAKASZOS HAJÓVAL ÉPÜLT TEMPLOMAI

Andorné Tóbiás Judit az Építés- és Építészettudomány című folyóiratban közölt tanulmányában alaprajzi és szerkezeti szempontból csoportosította a 17–18. századbeli Magyarországon épült barokk templomokat.²²

A Pécsi Egyházmegye templomainak többsége az egyhajós oldalkápolna nélküli templom típusát követi. A hosszházas megoldású templomok tovább osztályozhatók a boltszakaszok száma szerint. A boltszakasz a Major Máté által szerkesztett Építészettörténeti és építészetelméleti értelmező szótárban így kerül meghatározásra:

16 Swantje VOLKMANN, *Die Architektur des 18. Jahrhunderts Im Temescher Banat*, Dissertation, 2001, 317. <http://archiv.ub.uni-heidelberg.de/volltextserver/volltexte/2001/1823/pdf/Dissertation.pdf> [2012.06.30.]

17 Cs. DOBROVITS, *i. m.*, 47.

18 Cs. DOBROVITS, *i. m.*, 47.; MAROSI Ernő, *Magyar falusi templomok*, Bp., Corvina Kiadó, 1975, 51.; LEVÁRDY Ferenc, *Magyar templomok művészete*, Bp., Szent István Társulat, 1982, 195.; KELÉNYI György, *Az Építészeti Igazgatóság és a „hivatalos” építészet Magyarországon a XVIII. század végén = Művészet és felvilágosodás*, szerk. ZÁDOR Anna – SZABOLCSI Hedvig, Bp., Akadémiai Kiadó, 1978, 132.

19 LEVÁRDY, *i. m.*, 195.

20 VOLKMANN, *i. m.*, 297.

21 VOLKMANN, *i. m.*, 303., 320.

22 Andorné megkülönböztetett:

„1. hosszházas megoldások:

- egyhajós, oldalkápolnás
- egyhajós, oldalkápolna nélküli típusok,

2. centrális megoldások:

- elliptikus és
- keresztalaprajzú típusok.”

ANDORNÉ Tóbiás Judit, *A XVII–XVIII. századi Magyarország barokk templomépítészetének szerkezeti kialakulása és fejlődése*, Építés- Építészettudomány 6 (1974), 341–386.

„A boltszakasz francia nevén travée, több egységből álló boltozott tér formailag lehatárolt és szerkezetileg is önállóan tekinthető tagja, melyet a boltozott felületen rendszerint hevederívek és az ezeket alátámasztó függőleges építészeti elemek (oszlop-pillér, faloszlop, falpillér) választanak el egymástól.”²³

A Pécsi Egyházmegyében a 18. és 19. század folyamán összesen 33 két-boltszakaszos hajóval rendelkező templom épült. Az első ilyen templomot Mislán építették fel 1754-ben, valószínűleg a középkori templom bővítésével. A legutolsó templomot 1894-ben szentelték fel Ócsárdon. Az egyik legnagyobb és legszebb két-boltszakaszos hajóval épült templom az egyházmegyében Nagynyáradon található, amelynek tervezője feltehetően Fischer von Erlach volt.²⁴



1. kép: Bogád plébániatemploma²⁵

23 MAJOR Máté, *Építészettörténeti és építészetelméleti értelmező szótár*, Bp., Akadémiai Kiadó, 1983, 49.

24 JOHANN HÄFFNER, *Grossnaarad* = Nagynyárad, Nagynyárad község önkormányzata, Nagynyárad, 2002, 126.

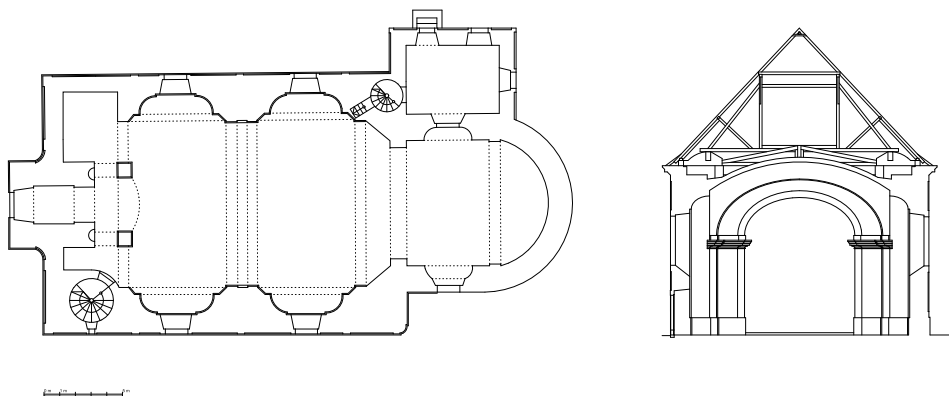
25 A szerző saját felvétele.

Bogád a pécsi püspökség püspöki uradalmához tartozott, kegyura a pécsi püspök volt. Középkori temploma a 18. század végén még állt, valószínűleg a mai temető helyén.²⁶ A mai templom Bogádnak az északi részén, egy kisebb magaslaton fekszik. A templom főhomlokzata a településtől elfordulva észak felé néz. A templomot 1776-ban kezdte el építtetni Klimó György pécsi püspök. Építőmestere ismeretlen. A templom építése a püspök halálakor abamaradt. Ekkor az uradalom a királyi kamara kezelésébe került, aki felmérlettette a püspöki uradalomnak a településeit. Ezen a felmérésen ábrázolták az épülő plébániatemplomot, illetve a középkori templomot is. A kamara különböző mesteremberekkel becsültette fel a még hátralevő munkálatok értékét. E felmérés alaprajzáról jól leolvasható, hogy a templomnak csak a szentélye és a sekrestyéje készült el a püspök életében.²⁷ A templom tovább építtetését az új püspök, Esterházy Pál László folytatta, ekkor befejezték a falakat, megépítették a tornyot, elkészítették a tetőszerkezet és végül beboltozták. A templomot a Boldogságos Szűz Máriának születésének tiszteletére áldotta meg a püspök.²⁸

A torony falán kőbe faragva megtalálható befejezésének a dátuma, az 1782-es évszám. A főhomlokzatot később a mai formájára építették át. Az 1778-ban készült felmérési rajzon látható főhomlokzat íves lezárása a mai templom oromfalának belső oldalán megfigyelhető. A mai oltárfelépítmény mögött festett oltár architektúra látható.

A homlokzati tornyos templom templomhajójának szélessége a 9 öl, hossza 12 öl és magassága 5 és fél öl. A hajót két csehsüveg boltozattal fedték le. A templomhajóhoz félkörben záródó szentély csatlakozik.

A boltozat hevederívei kosárirvet írnak le, míg a homlokívek félkörívesek. A boltszakasz oldalainak aránya a boltívekkel együtt 2:3. A boltozatmező magassága a támpillér párkányától számolva 2,5 öl. A boltmező teljes magassága a boltozat vastagságát is beleszámolva 6 öl.



2. kép: Bogád plébániatemploma²⁹

26 CSIGI Imre – KNEIP István (szerk.): *A pécsi egyházmegye...*, i.m., 171.

27 Az uradalomról készült felmérés rajzi anyaga megtalálható a Magyar Országos Levéltár tervtárában a T1 No. 68. szám alatt.

28 Plébániai Levéltár Bogád, Egyházlátogatási jegyzőkönyv, 1783. május 23. Szata Zsolt szíves közlése.

29 Stippek József felvétele után a rajzokat felszerkesztette a szerző.

A tanulmányban bemutatott szerkesztési módszerek, alkalmazott arányok, a Klimó könyvtárban fellelhető építészeti szakkönyvek, mintakönyvek az építőmesterek alapvető ismerettárához tartoztak, amelyek az építtető és a megvalósító építész közötti párbeszéd alapjául szolgálhattak. A másik elvi alapvetés a kamarai típustervek köre: a 18. század második felében nagy számban épültek templomok, amelyekhez a királyi kamara típusterveket bocsátott az általa irányított uradalmakban működő építőmesterek részére. Elképzelhető, hogy ezeket a terveket más településeken is felhasználták.

A Pécsi Egyházmegyében összesen 33 két-boltszakaszos hajóval rendelkező templom épült a 18. század elejétől a 19. század végéig.

Bogádi templom csak egy a két-boltszakaszos hajóval épült templomok közül, további kutatásra lenne szükség, hogy az itt felvázolt elvek érvényét nagy biztonsággal általánosítsuk.

Untersuchung der Proportionen und der Konstruierensmethoden der Dorfkirchen im Bistum Fünfkirchen im 18. Jahrhundert

In der Studie dargestellte Konstruierensmethoden und die – in der Fünfkirchner Klimó Bibliothek auffindbare architektonische Fachbücher – verwendete Verhältnissen gehörten zu den Grundkenntnissen der Baumeister, welche auch als eine Basis für den Dialog zwischen die Bauherren und die Baumeister hätte dienen können. Im 18. Jahrhundert wurden anhand von Musterplänen Kirchen erbaut, die ein zweijochiges Kirchenschiff – eine der typischsten Bauform der Landkirchenbau – besitzen. Die Bogader Pfarrkirche als Beispielfall ist eine unter der 33 die mit zweijöchigem Kirchenschiff gebauten Kirchen, die während des 18. und 19. Jahrhunderts in der Fünfkirchner Diözese gebaut wurde.

Hajnal Mátyás Szíves könyvecskéje a műfajok kereszttüzében

„Ha nem mutatkozik szüksége a műfajok összekeverésének, akkor ne hagyjuk határaikat összemossódni.”¹ Akár mottóként is megállná a helyét ez az Ungvári Tamás *Poétika* című művében elhangzó, Lessing által hangoztatott intellem, amely – első olvasásra – úgy tűnhet, ellentétben áll azzal, amire már a cím is utal, és amit ebben a tanulmányban szeretnék kihangsúlyozni. Továbbolvasva a könyvet viszont kiderül, hogy maga Ungvári sem határolódik el teljesen a műfajok egybeolvasztásának lehetőségétől, csupán arra próbál utalni, hogy ne használjuk meggondolatlanul és elhamarkodottan ezt a „fontos” és „súlyos” fogalmat. Ez a dolgozat bizonyos szempontból – amennyire a kötet keretei lehetővé teszik – ennek a „szükségnek” a bizonyítását kísérli meg.

A barokk irodalom műfajainak keveredéséről, *metamorfózisáról* már számos irodalom látott napvilágot, ezen belül viszont az egyházi irodalmi műfajokkal mintha kicsit mostohán bánt volna a sors. Kutatástörténetük és irodalomtörténeti feldolgozottságuk sokáig mögötte maradt a világi műfajoknak, annak ellenére, hogy egy irodalmi korszak valódi és reális arca a világi és egyházi művek együttes és kölcsönös elemzésével érhető el. Az erre irányuló elemzések az elmúlt évtizedekben szaporodtak meg, s legjelentősebb eredményeket ezen a területen többek között Tüskés Gábor és Knapp Éva értek el.² A 17–18. századi egyházi irodalom kutatásával nagyban hozzájárultak az irodalmi gondolkodás széleskörű fejlődéséhez, feltárták az átmeneti- és peremműfajok széles tárházát, valamint a műfajkeveredés sajátosságait. Ebben a tanulmányban első sorban az ő eredményeiket felhasználva szeretném egy új megközelítést adni a témának.

HAJNAL MÁTYÁS A FORDÍTÓ, EMBLEMATIKUS ÉS MEDITÁTOR

A továbbiakban Hajnal Mátyás *Szíves könyvecskéje* című művével foglalkozom behatóbban, s ezen a művön keresztül szeretném megvilágítani a barokk irodalomra olyannyira jellemző műfaji keveredés sajátosságait.

Hajnal Mátyás a kezdődő barokk irodalom képviselője, és műve az éppen kibontakozóban lévő barokk kor első irodalmi termékei közé tartozik. Vagyis a szerző egyszerre áll a

1 UNGVÁRI Tamás, *Poétika*, Bp., Gondolat Kiadó, 1976, 7.

2 KNAPP Éva, *Irodalmi emblematika Magyarországon a XVI-XVIII. században*, Bp., Universitas Kiadó, 2003.; TÜSKÉS Gábor – KNAPP Éva, *Az egyházi irodalom műfajai a 17–18. században*, Bp., Argumentum Kiadó, 2002.

késő-reneszánszban és a kora barokkban, valamint e két kor határán. De a határokról majd később.

A mű szerkezetileg két fő részre osztható. Az első rész, amit magának a műnek tekintünk, tizennyolc szívet ábrázoló képben mutatja be az „isteni játék” avagy „lelki komédia”³ „cselekményét”, mely valójában nem komédia, vagyis nem dráma, viszont, ahogy Klaniczay Tibor állítja: „egy drámai folyamat bemutatása, melynek koncepcióját [...] már az ajánlólevélben előadja”⁴. Eszerint Jézus megostromolja az emberi szívet, melyet az ördög, a világ, és a test igyekszik törbe ejteni, és „teljességesen el akarják sillyeszteni”⁵. Jézus a megmentésére indul, s először kopogtat a szív ajtaján, majd mikor nem engedik be, tüzes nyilakkal lövöldöz rá. Miután bebocsátást nyer, megtisztítja a bűntől, élő vizével megszenteli, uralkodik benne, s lángra lobbantja az ima tüzét. Végül a mennyei dicsőségbe jutva a szívet érdemeiért megkoszorúzza. A képek mindegyikéhez hatsoros vers tartozik, majd ezeket három-három *puntból* álló elmélkedés követi, végül egy-egy könyörgés zárja a szerkezeti egységet, melyek szoros értelemben vett imádságok.⁶ A könyvecskében található képek egy, a korban nagyon ismert németalföldi szerző, Antoon Wiericx *Cor Jesu amanti sacrum* című barokk metszetsorozatából valók. Eredetileg ezekhez a képekhez egy-egy vers is járult, amelyet Hajnal szintén átvett, lefordított, a mű többi része, vagyis az elmélkedések és a könyörgések már a saját szerzeményei. A könyv második, terjedelmében a rövidebb része először egy elmélkedést tartalmaz a mennyei Jeruzsálemről, majd ezt követi 19 ének, Hajnal szavaival *Áétatos Hymnusok*, melyek tartalmukban szorosan kötődnek a könyv első részéhez. Közöttük néhány érdekes, ismerős darabot is találunk, például a jezsuiták között jelentős hagyománnyal rendelkező éneket⁷, Balassi Bálint *Bocsásd meg Uristen, ifjúságomnak vétékét* kezdetű zsoltárát, valamint Vásárhelyi András Mária-himnuszát.

A *Szíves könyvecske* első, 1629-es kiadását egy második is követte 1642-ben, amely azért érdekes, mert bizonyos szempontból bővített editionnak minősül. A karcolatok száma ugyanis ebben kettővel bővül, vagyis összesen húsz embléma alkotja e második változatot.⁸

Már a fent részletezett szerkezeti felépítésből is kitűnik, hogy komplex műről van szó. A könyvecske „az irodalom egyik hagyományos műfajába sem sorolható be: a műfajok egymásba olvasztásának barokk eljárására példa”⁹ – állítja Klaniczay Tibor. S milyen igaza van, hiszen a kép és epigramma együttese révén a manierizmus emblémahagyományára épül, az ezt követő elmélkedések viszont a meditáció gyakorlatát tükrözik, mindez kiegészül még az ima, a könyörgés és a zsoltár műfajával. Lássuk most részletesebben, hogy az egyes műfajok hogyan tömörülnek e műben, s hogyan állnak össze egyetlen egésszé. Elsősorban a meditáció és az emblematika műfajával szeretnék foglalkozni, mivel e kettő határozza meg leginkább a mű jellegét.

3 HAJNAL Máttyás, *Az Jézus szívet szerető szíveknek ajtatoságára szíves képekkel kiformáltatott és azokról való elmélkedésekkel és imádságokkal megmagyaráztatott könyvecske*, Bp., K.M. Egyetemi Nyomda, 1932., 111.

4 KLANICZAY Tibor, *Reneszánsz és barokk*, Szeged, Szukits Könyvkiadó, 1997, 316.

5 HAJNAL, *i.m.*, 33.

6 GÁBOR Csilla, *A meditáció a hitgyakorlásban és az irodalomban = Religió és retorika: tanulmányok a középkori, reneszánsz, barokk irodalomról*, Kolozsvár, Komp-Press, 2002, 266.

7 HOLL Béla, *Hajnal Máttyás elmélkedő könyvének versei*, ItK 1970, 522.

8 ZEMPLÉNYI Ferenc, *Egy magyar jezsuita emblematis: Hajnal Máttyás = Ikonológia és műértelmezés II.*, Szeged, JATE Press, 1998, 146.

9 KLANICZAY, *i.m.*, 315.

E két műfaj közös vonásait a „közöttiség”¹⁰ fogalmával tudnám jellemezni, hiszen mindkettő különböző műfajok peremén, műfajok *között* helyezkedik el, együttes szerepeltetésükkel pedig sajátos műfajkontamináció jön létre, mely szintén egy *köztes* állapot megltérére utal.

Az embléma valójában különböző műfajok olvasztótégelye, mivel számos műfajt egyesít magába, s végeredményben kevert kifejezésformákat hoz létre, többek között az epigrammával, és az elmélkedéssel, a meditációval is rokonságot mutat. Háttérbe szorulása is más műfajokba való beilleszkedésével magyarázható, mint például az exemplum, szentencia, aforizma.¹¹ Ebből a kevertségből adódik, hogy már a műfaj meghatározása is problémás.

Az emblematikát az irodalom rendszerébe beágyazott, a kép és a szöveg által együttesen meghatározott sajátos művészeti formaként és egyben a vizuális motívumot absztrakttal jelentéssel összekapcsoló szimbolikus gondolkodásmód egyik formájaként értelmezzük.¹²

De vannak nézetek, melyek jóval egyszerűbben, az „igénytelenség” értékítéletével párosítva jellemzik a műfajt. A magyar irodalom története című irodalomtörténeti kézikönyv a következőkben határozza meg a sajátosságait: „*embléma*: jelképes értelmű rajzok verses vagy prózai magyarázata”¹³.

Nem tisztázott viszont az embléma műfaji státusza sem, pontosabban, hogy elfogadható-e műfajként. Az említett szerzőpáros, Tüskés Gábor és Knapp Éva inkább egy sajátos, átmeneti, folyamatosan változó kifejezési formaként kezeli az emblematikát.¹⁴ De gyakran találkozunk az embléma kapcsán a „mellék-műfaj” és a „keverékműfaj” kifejezésekkel is.¹⁵

Az emblémák funkciójukat tekintve azzal a céllal keletkeztek, hogy az olvasót intellektuálisan foglalkoztassák, gondolkodásra készítsék.¹⁶ „Az emblémák kettős természettel rendelkeznek – írja Fabiny Tibor az embléma elméletéről szóló tanulmányában – művészi funkciót töltenek be, amennyiben verbálisan és vizuálisan ábrázolnak egyes dolgokat, ugyanakkor intellektuális funkciójuk is van, hiszen a befogadásuk értelmi művelet.”¹⁷ Ebből következik, hogy a képeknek fontos szerepük van az embléma értelmezésében. A kép magyarázó funkciója Hajnal könyve esetében háttérbe szorul, legalábbis első látásra úgy tűnik, hiszen az alatta álló vers-epigramma, az elmélkedések és a könyörgések kellően megvilágítják – az egyébként is könnyen interpretálható – képek értelmét. De mielőtt ebből azt a téves következtetést vonnánk le, hogy Hajnal Mátyásnál a képek csak külső díszítmények, hadd idézzek egy reneszánsz-korabeli véleményt a kép funkciójáról:

10 A kifejezés Gábor Csilla tanulmányából származik, GÁBOR, *i.m.*, 257.

11 KNAPP, *i.m.* 20–23.

12 KNAPP Éva – Tüskés Gábor, *Irodalmi emblematika és emblémarecepció Magyarországon 1564–1796*, http://www.epa.hu/00000/00021/00361/pdf/MKSZ_EPA00021_1995_111_02_142-163.pdf

13 PIRNÁT Antal, *A reneszánsz válságának időszaka*, Bp., Akadémiai Kiadó, 1964, 12.

14 KNAPP, *i.m.*, 21.

15 FABINY Tibor, *Rossz ízlés vagy művészi érték? Megjegyzések az embléma elméletéhez = A reneszánsz szimbolizmus (Ikonológia és műértelmezés 2.)*, JatePress, Szeged, 1998, 23.

16 KLANICZAY, *i.m.*, 315.

17 FABINY Tibor, *i.m.*, 28.

Az embléma egy művészi és erkölcsi szimbólum. Azáltal nevel és tanít bennünket, hogy az ábrázolást az érzékelésnek, a tanulást pedig az értelmünknek közvetíti. Bármilyen egyszerű is lehet a kép, sokszor misztikus értelemmel rendelkeznek, ám ha a kép homályosnak tűnik, akkor a szavak magyarázzák meg azokat, minekutána analógia és összefüggés fedezhető fel közöttük.¹⁸

S éppen ez figyelhető meg Hajnalnál, a bibliai példázatokkal, zsoltárrészletekkel tarkított elmélkedés és könyörgés a misztikus látomásba ragadást hivatott betölteni, s az olvasó érzékeinek, érzelmvilágának a megmozgatását célozza meg. Hajnal semmit sem bíz a véletlenre, mindent az olvasó szájába ad, kérdésekkel és felkiáltásokkal irányítja az elmélkedését. A képek az Énekek éneke allegóriáját tükrözik, a szerző viszont nem hagyja az olvasót elmerülni ebben a kontextusban, hanem továbbszövi annak gondolatmenetét, így minden egyes olvasásnál más és más asszociáció párosulhat az elmélkedéshez. De a cél minden esetben ugyanaz: az Istenhez vezető út keresése, a megtérés szükségessége, s a lélek mennybéli jutalma, gondosan megindokolva és alátámasztva elrettentő példákkal.

Így válik el a Hajnal Mátyás könyvecskéje az embléma késő-renaisszánszi hagyományától, s egészül ki a meditáció műfajával.

A meditációt több közös szál köti az emblematikához, elsősorban az, hogy sokáig a „félirodalmi”, illetve „irodalom alatti” műfajok között helyezték el, valamint műfaji besorolási is, ha nem is annyira, mint a meditációé, de mindenképpen problémát okoz.¹⁹

„A műfaj története azt mutatja, hogy a meditáció többnyire akkor jut jelentős szerephez a vallásos irodalomban, amikor válsághelyzet alakul ki a vallásosság történetében”²⁰. Bár a *Szíves könyvecske* megjelenésének idején az ellenreformáció szólította cselekvésre a katolikus egyházat, a mű ajánlásából az derül ki, hogy a már katolikus hitre térített Nyáry Krisztina kérésére, illetve pártfogásából keletkezett a könyv. Hajnal könyve tehát a meditáció eredeti célját hivatott teljesíteni, „állandó odahallgatás, figyelem Istenre és kinyilatkoztatására”, illetve, hogy a lélek Istennel találkozzék az önismeret által.²¹

A meditáció leggyakoribb „kapcsolódási pontja a bibliai zsoltárok, az evangéliumok, ezen belül a szenvedéstörténet”²², műfaji szempontból tehát rokonítható a bibliai parafrázissal, „mivel pedig könnyedén átválthat imába, az imádság-műfajjal kapcsolatosan is nehéz a határ megvonása”²³. A meditáció alapvető jellemzője az ellentétek kölcsönhatása, az értelem és érzelem ambivalenciája, a szubjektív érzések kinyilvánítása.²⁴ Hajnal Mátyás művét leggyakrabban a szentignáci meditációs gyakorlat egyik példajaként emlegetik, a *Szíves könyvecské*hez előszót író Brisits Frigyes azonban felhívja a figyelmet, egy másik lehetséges kapcsolódási pontra:

Azonban az elmélkedések belső felépítése, menete egy kissé érzelmes hangja, a képzelet festőiségének juttatott állandó rész jobban hívja emlékezetünkbe vissza Szent Berná-

18 Idézi: FABINY, i.m., 24.

19 TÜSKÉS GÁBOR, *A XVII. századi irodalom európai kapcsolatai*, Bp., Universitas Kiadó, 1997, 29.

20 TÜSKÉS – KNAPP, i.m., 158.

21 GÁBOR, i.m., 263.

22 TÜSKÉS – KNAPP, i.m., 158.

23 GÁBOR, i.m., 263.

24 TÜSKÉS – KNAPP, i.m., 157.

tot és Asszisi Szent Ferencet, mint Szent Ignácot, aki az értelem erős működésén kívül csak a megindultságnak engedett fontosabb szerepet elmékedéseiben.²⁵

Mindkét említett műfaj középkori hagyományokra épül, s virágkorukat a manierizmusban élik. S mégis egy olyan műben összpontosulnak, amely már a barokk irodalom kezdeteit jelzi. Kiteljesedésük és egymás mellett való élésük is csupán egy olyan korban lehetséges, amely kedvező feltételeket szab ennek az ellentmondásokkal teli műfajnak a létezésére. S hogy mennyire a barokkban él ez a mű, azt már bizonyítják az eddig elhangzottak is.

A barokk kor szellemiségét, filozófiáját nagy belső bizonytalanság és diszharmonia jellemzi. Alapjaiban ellentétes dolgokat kell összeegyeztetnie: a statikus régivel a forradalmian újat, a középkor megállapodottságát egységbe vonni a reneszánsz mozgékonyásával, a vallásos, irracionalis világszemlélettel úrrá lenni a reális, földi változások tényei felett. Ezért van szükség a szertefutó szálakat egységbe foglaló hatalmas kompozíciókra, a realitást elfedő, illúziókba ragadó dekorációra. Az addig különbözőnek tartott dolgok egybekapcsolása, a legkülönbözőbb művészeti ágak, műfajok kereszteződése is csupán ebben a korban vált lehetségessé. A valószerűtlen elhitetését, az értelem eltompítását, és a kívánt érzelmi hatás felkeltését szolgálják az érzéki hatások.²⁶

Hajnal Mátyás Szíves könyvecskéje egymaga jelzi a manierizmusból a barokkba való átmenetet. Műfaja(i) a propaganda kedvelt műfajai közé sorolhatók, s didaktikus célzatuk sem mellőzhető. Nem is meglepő, hiszen a barokk kori magyar irodalom elsősorban a közösségi érdekeket előtérbe állítva bontakozik ki. Viszont a barokkra éppúgy jellemző a hedonizmus is, mely a magyar irodalom esetében csupán háttérbe szorulva mer megnyilatkozni. Hajnal Mátyás művében ez a vonulat az Énekek éneke erotikus allegóriájában mutatkozik meg, emellett pedig még Gyöngyösi István műveiben is megragadható (pl. Csalárd Cupido).²⁷

A 17. század elején, amikor nagyrészt még a reformáció és a reneszánsz hatása érezhető a magyar irodalmi alkotásokon, keletkezik a Szíves könyvecske, amely már magán viseli a barokk irodalom legjellegzetesebb jegyeit. A reneszánsz után nagy váltás volt ez a mű, s talán még az anakronizmus jegyével is lehetne illetni. Ezek után viszont számos olyan mű jelent meg, amelyek szintén tükrözik ezt az irodalmi tendenciát.

Bátran állíthatjuk, hogy a Szíves könyvecske határokon áll, pontosabban azokat feszegeti. Korok, műfajok, nézetek, diszciplínák, tudományterületek, stb. határán. Tudatosítva mindezt az új kultúratudományi, művészettörténeti, esetleg komparatív módszerek segítségével történő kutatások mindenképpen járható útnak számítanak a további elemzésben. A téma széles szakirodalmát látva mégsem gondolom, hogy a kérdések, problémák már nyugvópontonra jutottak. Sőt, mind több kérdés vár még megválaszolásra. Azt sem állítom, hogy a dolgozatommal sikerült minden problémát megvilágítani, viszont azt remélem, hogy ráirányítottam a figyelmet a barokk irodalom egy jelentős művére, s ezen keresztül a barokk egyházi irodalom műfajaira, melynek kutatása remélhetőleg a továbbiakban is ilyen ígéretesen fog alakulni.

25 BRISITS Frigyes, *Előszó Hajnal Mátyás művének 1932-es kiadásához* = HAJNAL Mátyás, *i.m.*, 6.

26 KLANICZAY, *i.m.*, 280.

27 KLANICZAY, *i.m.*, 345.

Metamorphosis of Genre in Hajnal Mátyás's Work

In my thesis I would like to highlight the metamorphosis of genre, which phenomenon is so typical in the Baroque literature. The book called "Szíves könyvecske" can not be classified as a traditional work. In his work as a model Hajnal applied image and Latin poems, and added considerations. It includes the characteristics of meditation and emblems. Both genres are "mixed", so the definitions of these genres are also problematic. The typical Baroque work combines prose and poetry, picture and text, as well as its specific dialogue.

Kaposi Krisztina

A szerzői imázs megteremtése a *Syrena*-kötetben

Zrínyi és Zsámboky

1. BEVEZETÉS

Zrínyi Miklós 1651-ben, a bécsi Cosmerovius-nyomdával jelentette meg *Adriai tengernek Syrenaia* című kötetét, amelyben lírai alkotásai és fő műve, a *Szigeti veszedelem / Obsidio Szigetiana* kaptak helyet. A kötetnek különlegessége az erőteljes szerzői jelenlét, amely már rögtön a címlapon megfigyelhető, majd pedig a *Szigeti veszedelem*ben és a lírai költeményekben is meghatározó szerepet tölt be. A *Syrena*-kötetben megképződő szerzői én a tudatosság és az előre megfontoltság kategóriáival jellemezhető, ezért a kötet textusaival kapcsolatban nem feltétlenül a minél többértű értelmezésre való törekvés az elsődleges, hanem annak a szándéknak a felismerése, amely Zrínyit vezérel(het)te műveinek megalkotásakor, valamint egységes és gondosan kimunkált kötetkompozíciójának kialakításakor. Zrínyi alkotásaihoz tehát efelől az intencionáltság felől célszerű és kíváncsú leginkább közelíteni.

Annak a tudatosan felépített szerzői imáznak a tanulmányozására, amelyet Zrínyi *Syrena*-kötetének egészében megfigyelhetünk, a legalkalmasabb terepet a kötet paratextusai szolgáltatják számunkra, hiszen ezek a szövegek a szerzői énformálás és önreprezentáció folyamatában kitüntetett helyet képviselnek: A paratextusok ugyanis alapvetően retorikus természetű szövegek, amelyek a szerző számára az első – és lehet, hogy az egyetlen – lehetőséget kínálják a szövegkorpuszban arra, hogy közvetlenül az olvasóhoz szóljanak, és a különböző énformálási és önreprezentációs eljárások alkalmazásával megteremtsék azt a szerzői imázst és identitást, amely műveik egészét is jellemzi majd. Ebből adódóan ezek a szövegek egyfajta kaput nyitnak az egyén és a nyilvánosság, a magánember (szerző) és a közélet (olvasók világa) szférája között; átjárást biztosítanak az embert konstituáló mikrokozmosz, és az őt körülvevő makrokozmosz között.

A kor paratextusainak jó része irodalmi igényességgel megírt szöveg, ahol a literátus szerző a leggazdagabb retorikai-irodalmi példatárból merítve építi fel saját énjét az olvasó számára. Ennélfogva vizsgálatuk során is az irodalmi szövegeknél használt módszereket kell alkalmaznunk: feltárni intertextusaikat, szövegközi utalásaikat, és alapos tartalomelemzéssel kibontakoztatni a bennük implikált önreprezentációs stratégiákat. Zrínyi paratextusaira ez különösen igaz, hiszen szövegeiben rendkívül fontos szerepe van a retorikus megformáltságnak, a szöveg műfaji párhuzamai és szerzői szerepei kijelölésének, valamint a szerzői önreprezentációnak, amelyek kötetének egészében is meghatározó jelentőséggel bírnak. Ezek a sajátosságok lehetőséget adnak arra,

hogy Zrínyi paratextusait önálló témaként tanulmányozzuk. Az eddigi szakirodalom erre eddig még nem tett kísérletet, tanulmányom ezért részben azzal a szándékkal íródott, hogy ezt a hiányt pótoljam, s Zrínyi paratextusainak részletes tanulmányozásával feltárjam annak a szerzői imázsának a főbb jellegzetességeit, amely a *Syrena*-kötet egészében is megfigyelhető; áttekintsem azokat az imázsformálási és önreprezentációs eljárásokat, amelyeket Zrínyi a különböző dedikációs-szövegprezentációs mechanizmusok működtetése során használ ezekben a szövegeiben. Vizsgálódásaim fő vonalát ezért a *Syrena*-kötet paratextusainak, a címlapnak, a dedikációnak és az olvasónak szóló előszónak a részletes tanulmányozása képezi, melynek során egy fontos, eddig még feltáratlan „paratextuális” forrásra is rámutatok, amely nagyban hozzájárult Zrínyi szerzői imázsának kialakításához, megformálásához.

2. A SYRENA-KÖTET PARATEXTUSAI

Zrínyi *Syrena*-kötete kiterjedt paratextusokkal rendelkező szövegegységként jellemezhető, a kötet ugyanis a barokk kiadványokra jellemző módon el van halmozva paratextusokkal: A nyitó költemény, az első idillium előtt két díszcímlapot, egy dedikációt és egy olvasónak szóló előljáró beszédet találunk, amelyek a kora újkori gyakorlat szerinti meghatározott sorrendben követik egymást.

2.1. „Adriai tengernek Syrenaia, Groff Zrini Miklos”

Zrínyi *Syrena*-kötetének már címében is a szerzői én kifinomult prezentációját, a biografikus és a költői *auctor* tudatos megkettőződését látjuk: „Adriai tengernek Syrenaia Groff Zrini Miklós” – olvashatjuk mind a metszetes, mind pedig a nyomtatott címlapon.¹ A metaforikus öndefiníció („Adriai tengernek Syrenaia”)² és a költő biografikus neve (Zrini Miklos) egymás felől határozódik meg, és ez azt sugallja, hogy köztük lényegi azonosság van. Zrínyi tehát egy olyan alkotói imázst teremt itt meg, amelyben a biográfiai realitás és a költői fikció elválaszthatatlan egységgé olvad össze, s ezzel kötete egészének egyik fő poétikai alapelvét is rögzíti, miszerint a történeti valóság és annak költői kiegészítései nem különíthetők el egymástól. Zrínyi kötete címének tehát egy enigmatikus, metaforikus mondatot tett meg. Az a szójáték, amelyet létrehozott kötete címében a szirén (*Syrena*) és saját nevének latinos-olasz írásmódja között (*Serini*), Emmanuele Tesauro 17. század végi metafora-tipológiájában legjobban valószínűleg a „kétértelműségből származó metaforának”³ feleltethető meg. Ez a cso-

1 Zrínyi erőteljes jelenlétét kiemeli a metszetcímlapot követő szöveges címlap is, amely megismétli a szerzőség tényét. A szöveges címlap központi részén Zrínyi művének címe és a szerző neve olvasható, majd egy díszes cezúrát követően a címlap alsó része a nyomtatás körülményeit, adatait is rögzíti: „Adriai tengernek Syrenaia, Groff Zrini Miklos. Nyomtatatta Béchen a Koloniai Udvarban Kosmerovi Máte Czászár ő Felsege Könyvnyomtatója. Anno M. DC. LI.”.

2 A kötet címe, mint Klaniczay Tibor – Borzsák István nyomán – bemutatta, egy kijelentő mondat, tulajdonképp önmeghatározás. Ld. KLANICZAY Tibor, *Zrínyi Miklós*, Bp., Akadémiai Kiadó, 1964, 353. BORZSÁK István, *Adriai tengernek Syrenaia*, Irodalomtörténet 67 (1959), 480–488.

3 Tesauro *Il Canocchiale Aristotelico* című munkájában a „ius verrinum” ennek példája, amely egyszerre utal a jogtipró Verresre és a kandisznóra (*verres*), amely mindent lábbal tipor. Ld. *A barokk*, szerk. BÁN Imre, Bp., Gondolat Kiadó, 1963, 126–127.

dálatos (*mirabilis*) címmetafora a kora újkori irodalmi címadás egyik népszerű tendenciáját, a Patrizi-féle csodálatos címadás stratégiáját követi, szemben a hagyományosnak tekinthető arisztotelianus, helyet és időt rögzítő címadási gyakorlattal.⁴

A *Syrena*-kötet címe valóban újszerűnek és meglepőnek hat, s ezt a hatást a díszcímlapon szereplő metszet még tovább erősíti: Az allegorikus-fiktív környezetben elhelyezett szerzői arckép ismét a történeti-biográfiai én és az irodalmi szerepjátszás elválaszthatatlan egységére utal. Zrínyi a díszcímlapon háromszoros imágóban jeleníti meg önmagát, a szerzői név (Zrínyi Miklós), a szerzői metaforikus név (*Syrena*), valamint a szerzői kép (a metszet hajója) által. A címlapkép további elemei, a hajó, a tenger, a szirének, s attribútumaik gazdag asszociációs bázist biztosítanak az olvasói megfigyelési kísérletek számára, és ezáltal is arra csalogatják a műhöz közelítő olvasókat, hogy próbálják létrehozni saját interpretációjukat a képről. A pontos értelemadás helyett azonban számunkra itt az a fontos, hogy Zrínyi már kész, mások által kifejlesztett ikonográfiai elemekből állította össze a címlapot, melynek fő mintájaként Vittorio Siri *Il Mercurio overo Historia de' correnti tempi* című összefoglaló történeti munkájának második kötetét díszítő metszete szolgált. Zrínyi ezt a metszetet alakította át saját céljainak megfelelően úgy, hogy ahhoz Marino *La Galeria* című munkájának egyik paratextusát, a szobrászatról szóló versek előbeszédét is felhasználta.⁵

A címlap ikonográfiai vonatkozásait már kimerítően tárgyalta a szakirodalom, ezért tanulmányomban most csak azokat a lényegi információkat említem meg, amelyek témám szempontjából relevánsak, vagyis Zrínyi énművelési és önreprezentációs eljárásaihoz kapcsolhatók.⁶ A kötet metszete tudatos képalkotási technikával készült, amelyen a szerző látható, amint a nyugodt tengeren hajózik, s tekintetét egyenes előre szegezi, nem engedve a két szirén csábításának. Magától értetődő, hogy Zrínyi címlapképe metaforikusan-allegorikusan értelmezendő, ahol a hajó a szerző művészi alkotását, a két szirén pedig a kevélységet (*superbia*, a fésülködő, magát tükörben néző szirén) és a bujaságot (*luxuria*, kezében kagylót tartó szirén, Venus) jelképezheti. Láthatunk azonban a képen még egy szirént: magát a szerzőt, Zrínyit. Erre a megfeleltetésre a hajó vitorláján olvasható szöveg – Adriai tengernek *Syrenaia* Groff Zrínyi Miklós –, vagyis a mű címe, illetve átvitt értelemben a mű egésze is világosan utal. Ez a szirén, vagyis a költő, azonban pozitív figura, aki megingathatatlan személyiségként szilárdan utasítja el a különböző csábításokat. Külön kiemelendő, hogy Zrínyi a Siri-féle címlapmetszet, az *Il Mercurio veridico* Merkúrjának helyére saját magát ülteti a hajóban (Sirinél tehát nem a szerző ül a hajóban!), ezzel is azt hangsúlyozva, amit a cím sugall: a kötet témája saját szerepkeresése, és ennek a megtalált szerepnek a közönség felé való közvetítése.⁷ A metszeten találhatunk még egy figyelemreméltó motívumot, amely a szerzői identitásképzés szempont-

4 Kiss Farkas Gábor, *Imitáció és imagináció a Szigeti veszedelemben, Zrínyi-tanulmányok*, Doktori értekezés, Bp., ELTE BTK, 2005, 103. (Kézirat)

5 KLANICZAY Tibor, *Zrínyi olvasmányaihoz: Vittorio Siri*, ItK 74 (1970), 684–689.; Kiss, *i. m.*, 100–101.

6 A címlapmetszetről részletesen: Kiss Farkas Gábor *Képalkotás és imagináció a Syrena-kötet címlapján* című fejezetét, ld. *Uo.*, 88–107. Vö. SZILÁGYI András, *Önjellemzés és szerepvállalás. Az allegorikus portré műfajának néhány jellegzetes változata a 17–18. századból = Színlelés és rejtőzködés: a kora újkori magyar politika szerepjátékai*, szerk. G. ETÉNYI Nóra – HORN Ildikó, Bp., L'Harmattan – Transylvania Emlékeiért Tudományos Egyesület, 2010.

7 Elemzésem ebben az értelemben párhuzamos Szörényi László értelmezésével, miszerint a *Syrena*-kötetben Zrínyi lírai önéletrajzát olvashatjuk. Vö. SZÖRÉNYI László, *A szerkesztett verskötet mint a szerző ifjúkori önarcképe, =A magyar irodalom története*, főszerk. SZEGEDY-MASZÁK Mihály, Bp., Gondolat Kiadó, 2007, 467–487.

jából szintén fontosnak tekinthető: A címlapképnek lényeges díszítőeleme az árbocra ráfonódó szalag, a metszet banderole-ja, amelyen Zrínyi második jelmondatát, a „Sors bona, nihil aliud”-ot olvashatjuk. Ez a jelmondat amellett, hogy a metszet mottójaként funkcionál, ismét a biografikus és a költői én elválaszthatatlan egységére utal.⁸

Ezt az emblematisztikus elemekből felépített *Syrena*-címlapot, és a kötet további paratextusait az a szerzői szerepkeresés- és közvetítés, amelyet az imént megfigyelhettünk, rendkívül közel hozza egymáshoz. Zrínyi címlapja azonban nemcsak ebben a tekintetben mutat hasonlóságot az *Adriai tengernek Syrenaiában* olvasható többi (para)textussal, hanem más szempontból is: Zrínyi címlapja nem teljesen önálló invenció eredménye, hiszen már meglevő és szintén paratextusokban szereplő ikonográfiai elemek kombinációjával hozta létre a saját művét bevezető első paratextust. Ez a fajta irodalmiság, megszerkesztettség és imitált elemekből történő építkezés, mint látni fogjuk, a későbbi Zrínyi-textusokra is jellemző marad.

2.2. „Dedicalom ezt az munkámat...”

Az ajánlás a barokk művek (szinte) elmaradhatatlan paratextus-típusa, s mint ilyen, Zrínyi *Syrenájából* sem hiányzik. Kötetének ajánlása („Dedicálom ezt az munkámat...”)⁹ dedikációs lap formájában olvasható, amely a korszak hagyományosnak tekinthető dedikációs típusaihoz tartozik. Zrínyi ebben a tekintetben igazodott a barokk művek szokásos arculatához, paratextusának további jellegzetességei azonban már egyéni és különleges sajátosságokat mutatnak. Erre az unikális jellegre elsősorban Zrínyi társadalmi helyzetében, illetve rangjában találhatunk magyarázatot: Zrínyi arisztokrataként biztos anyagi egzisztenciával rendelkező, amely lehetővé tette, hogy műveit az irodalmi mecenatúra hagyományos rendszerén kívül állva, mintegy a „saját maga mecénásaként” jelentesse meg. Zrínyi pozíciója tehát alapvetően különbözött a kora újkori irodalom általános szerzői helyzetétől, amelyet leginkább a mecénástól való pénzügyi függőség állapota határozott meg, s ez nem csupán társadalmi kiváltságot jelentett számára, hanem szerzői énjének alakulását, valamint ezzel összefüggésben megnyilatkozásainak jellegét is jelentékenyen befolyásolta, mint ahogyan azt kötetének dedikációja is bizonyítja.

Genette a dedikációt „egy mű egy személynek, valós vagy ideális csoportnak vagy valamely másféle entitásnak, tiszteletadásként történő felajánlása”⁹-ként határozta meg. A kora újkori szövegek ajánlásainak címzettjeként általában a mecénás szerepelt, hiszen a korszakban születő művek döntő többségének megjelentetését az egyházi/ világi mecenatúra rendszere tette lehetővé, amely elsősorban egyéni támogatás formájában valósult meg, de testületi, intézményes keretek között is végbe mehetett. Zrínyi dedikációja azonban nem illeszthető ebbe a hagyományos képbe, ajánlása ugyanis egy elvont, ideális csoportnak, a magyar nemességnek szól:

8 Zrínyinek életében két jelmondata volt, az első: „Nemo me impune lacessit.”, a második pedig „Sors bona, nihil aliud”. Ezek a jelmondatok, különösen a második, azonban nemcsak biografikus jellegűek, nemcsak a közeleli Zrínyi sajátjai, hanem alkotásaiban is gyakran megjelenő motívumok, s ezáltal szövegeinek fontos jelentésképző elemei is egyben.

9 Gérard GENETTE, *Paratexts: Thresholds of Interpretation*, translated by Jane E. LEWIN, Cambridge, Cambridge University Press, 1997, 117.

*Dedicálom ezt az munkámat
magyar nemességnek,
adja Isten, hogy véremet
utolsó csöppig hasznossan
néki dedicálhassam.*

Ha arra a kérdésre kívánunk válaszolni, hogy Zrínyi miért éppen a magyar nemességet jelölte meg ajánlásának címzettjeként, elsőként Zrínyi arisztokrata voltára, illetve ebből adódóan biztos anyagi egzisztenciájára és a korszak irodalmi támogatási rendszeréhez való viszonyára gondolhatunk. Ennek alapján nyilvánvalóvá válik számunkra, hogy Zrínyi nem címezhet-e ajánlását egy mecénásnak, hiszen művének megjelentetését önállóan tudta biztosítani, így semmiféle patronátushoz nem kötődött. Ajánlhatta volna viszont művét a reprezentáció céljával az uralkodónak, III. Ferdinándnak is, Zrínyi gondolkodásmódjának és művészi alkatának azonban sokkal jobban megfelelt, hogy az ajánlás hagyományos formáinak (mecénásnak vagy uralkodónak szóló ajánlás) alkalmazása helyett egy olyan összetett dedikációs mechanizmust valósítson meg, amely a művében kifejezésre juttatni kívánt koncepciójának kifejezése mellett, szerzői identitásának kibontakoztatására is megfelelő teret biztosít, és lehetőséget ad a független önreprezentációra is.

Zrínyi a dedikációval a haza melletti elköteleződésének kinyilvánítása mellett, metaforikusan egyfajta keretet is adott kötetének. Az a fajta önfeláldozás, amelyre paratextusának szavai utalnak („adja Isten, hogy véremet utolsó csöppig hasznossan néki dedicálhassam”), a vér és az írás párhuzamba állítása révén (ahogy a könyvet, úgy vérét is a nemességnek dedikálja) ugyanis teljes összhangban áll az eposz utolsó, számozatlan versszakában olvasható metaforával:

*Vitézek Istene! Ime az te szolgálád,
Nem szánta éretted világi romlását;
Vére hullásával nagy bötüket formált,
Illy subscribálással néked adta magát,
Ő vitéz véréért vedd kedvedben fiát.*

A kötet tehát a vér és a könyv egymás mellé rendelésével kezdődik, s ehhez a párhuzamhoz tér vissza az eposz végén is. A dedikációban található párhuzam figyelembe vételével ezért úgy is érthetjük az eposz zárósorait, hogy a szigeti Zrínyi vére alkotja a *Syrena*-kötet betűit. Ennek értelmében a szigeti Zrínyi „vére hullásával formált nagy bötük” a dédunoka alkotó szelleme révén valójában az eposz szövegévé állnak össze. Ahogy John Milton mondta az *Areopagitica*-ban: „a jó könyv az irányító szellem értékes, *éltető vére*, amelyet bebalzsamoztak és elraktároztak az életet követő élet számára.”¹⁰

Zrínyi a kutatás szerint magát a vérrel írás toposzát Marinótól vette, méghozzá egy viszonylag távoli szöveggörnyezetből, a betlehemi gyermekmészárlásból:¹¹ egy betlehemi kis-

10 John MILTON, *Selected prose*, ed. C. A. PATRIDES, Columbia, University of Missouri Press, 1985, 201. „A good Booke is the pretious life-blood of a master spirit, imbalmd and treasur'd up on purpose to a life beyond life.”

11 Kovács Sándor Iván szerint Király Erzsébet talált rá a marinói forrásra a *Strage degli Innocenti* (A betlehemi gyermekmészárlás) című eposz III, 61. versszakában. Ld. Kovács Sándor Iván, *A lírikus Zrínyi*, Bp., Szépirodalmi Könyvkiadó, 1985, 430. 29. jegyzet. Olaszul: „Quando la testa ecco gli è tronca, Gli cade in sen sù l'innocenti car-te, E l'estremo suo fatto à lettere vive Con vermigli caratteri vi scrive.” Gianbattista MARINO, *Strage degli innocenti*,

gyermek éppen írni-olvasni tanul, amikor a Heródes parancsára érkező katonák lemészárolják. Ennek az ártatlan betlehemi fiúnak a végzete azonban nagyon hasonló a magyarság büneiért ártatlanul mártíromságot vállaló szigeti Zrínyi sorsához, hiszen éppúgy saját végzetét írja meg a kiontott vércseppekkel, ahogyan a szigeti hős is saját halálának históriáját „subscribálta” a vérből formált betűkkel. Ez lesz az a „vitéz vér”, amely érdemesíti a *Syrena*-kötet központi alakját, a költő Zrínyit, hogy Isten kegyébe vegye („vedd kedvedben fiát”), és ez alapján kérheti Zrínyi a dedikációban is Istentől a segítséget („Isten adja”) küldetése teljesítéséhez.

Mint láthatjuk, Zrínyi dedikációja nem tekinthető egy szokványos, pusztán a korszak gyakorlatából adódóan a műhöz illesztett paratextusnak, sokkal inkább egy olyan fontos és lényeges szöveggént kezelendő, amely tudatos felépítéséből és megformáltságából, valamint mondanivalójából adódóan a kötet kompozicionális egységének biztosításához, illetve erősítéséhez járul hozzá.

2.3. „Homerus 100 esztendővel az trojai veszedelem után...”

Zrínyi kötetének következő paratextusa az olvasónak szóló előljáró beszéd, amely szintén a szerzői identitásképzés célját szolgálja. Az előszó szerzői énjének fő identitásképző aktusa a haza iránti szeretetének, az „országunk szolgálatja” melletti elköteleződésének a kinyilvánítása, amelynek már a dedikációban is egyértelmű jelét adta. Az előszó szövegének tengelyében tehát a mű megírását indukáló szerzői szándék áll, amelyet a dedikációban megfogalmazottnál bővebben, részletesebben kifejtett formában olvashatunk: „de avval ő előttök kérkedhetem, hogy az én professiom avagy mesterségem nem az poesis, hanem *nagyobb s jobb országunk szolgálatjára annál*: az kit irtam, multságért¹² irtam, semmi jutalmot nem várok érte.” Az előszó ezt megelőző, illetve követő szövegrészeiben a kora újkori irodalom gyakorlatának megfelelően Zrínyi szerzői szerepben kanonizálja önmagát (Vergiliust és Homéroszt állítva saját munkájával párhuzamba), majd szól műve megírásának körülményeiről, beszél alkotói módszereiről (a fabula és história kérdéséről), valamint kiemel művéből két tartalmi mozzanatot („Zríni Miklós kezének tulajdonítottam Szulimán halálát...”; „Irtam szerelemről is...”), amelyeket magyarázatokkal lát el.

Ahogy a címlap, és részben a dedikáció esetében is láttuk, Zrínyi tudatosan, a műfaji előképek pontos követésével formálja meg paratextusait, és épp olyan imitativ szövegkonstitúciós eljárásokat alkalmaz bennük, mint amilyeneket eposzában, vagy lírai alkotásaiban is megfigyelhetünk. Az olvasónak szóló előljáró beszédhez a legfontosabb viszonyítási pontokat, a „paratextusok intertextusait” Király Erzsébet jelölte ki *Tasso és Zrínyi* című munkájában.¹³ Király az előbeszéd irodalomelméleti állításait Arisztotelész *Poétikájával*, Tasso *Discorsi dell'arte poetica* és *Discorsi del poema eroico* című értekezéseivel, valamint egyéb irodalomelméleti munkákkal hozta összefüggésbe.

Venetia, Giacomo Scaglia, 1634, 103. A fiú feje az ölébe hullik, „az ártatlan papírra”, és „élete utolsó eseményét élő betűkkel írja vörös (vermiglio) karakterekkel.”

¹² A multság Zrínyinél olyan időtöltésként értendő, amely nemcsak számára, hanem a közönségnek is kellemes és hasznos. Erről részletesen lásd. KIRÁLY Erzsébet, *Tasso és Zrínyi*, Bp., Akadémiai Kiadó, 1989, 82–83.

¹³ *Uo.*

2.3.1. „Fabulákkal kevertem az históriát”

Az olvasónak szóló előljáró beszédben lévő elméleti irányelvek közül a szerzői önreprezentáció szempontjából talán az a legfontosabb, hogy a költő „fabulákkal keverte az históriát.” Ezt a kijelentést úgy értelmezhetjük, hogy Zrínyi saját eposzát, amit korábban paratextusában Homérosz és Vergilius műveivel hozott párhuzamba, egy olyan köztes kategóriában helyezi el, ami históriát, tehát történelmi eseményeket rögzít, de fabulák, kitalált, mesés elemek is találhatók benne. Ezáltal a valós történelmi események (história) és az irodalmi fikciók (fabula) olyan egységeként jellemzi művét, amelyre már a címlap is utalt a Syrena-Zrínyi azonosítás által. Fontos azonban megjegyezni, hogy a *história* szónak az itt előforduló használata nem azonos a *históriának* azzal a jelentésével, amely az eposz közben többször is előfordul, ott ugyanis egyszerűen történetet, sztorit, történetmondást jelent a szó a költemény egészére vonatkoztatva.¹⁴ Míg tehát a *Szigeti veszedelem* szövegében a *história* magát az eposzt, az epikus verset jelöli – egyezve a magyar nyelvű epikus énekesi hagyomány műfaji megjelölésével –, a paratextusban Zrínyi elkülöníti a históriát, vagyis a történelmet, a valós történeteket a fabuláktól, a meseszerű, kitalált eseményektől. Ezt a szigorú különbségtételt folytatja tovább előbeszédének abban a részében is, amelyben Szulimán halálának kérdését tárgyalja: Zrínyi eposzában dédapjának tulajdonította Szulimán halálát, szemben Istvánfi és Sambucus történetírói munkáival, amelyekben a szultán természetes halálának ténye olvasható. Zrínyi Szulimán halálának körülményeit illetően tehát eltért a történetírásban foglaltaktól, s ezzel együtt a történelmi igazságtól, ezáltal pedig művének egyik fabuláris elemét alkotta meg, szemben a históriával.

Király Erzsébet a „fabulákkal kevertem az históriát” kijelentésben elsősorban a *variare*, a keverés mozzanatára hívja fel a figyelmet,¹⁵ amelyet a horatiusi *utilitas* és *delectare* fogalmával összefüggésben határoz meg. Ennek értelmében a keverést, a *variaret* a költői alkotófolyamatban helyezi el, mint a *delectatio*, a gyönyörködés eszközeinek egyikét, majd Tassónak azokat az irodalomelméleti elgondolásait hozza ezzel összefüggésbe, amelyek az arisztotelészi, illetve a horatiusi tradíció szellemében meghatározó jelentőséget tulajdonítanak a *varietas* fogalmának. Mint mondja, Tassónál fokozottan jelentkezett a különböző közönségekretek ki-elégítésének szándéka, amelyet többek között a műalkotás gyönyörködtető voltával kívánt elérni. Ennek a tetszésnek, gyönyörködtetésnek a megvalósítására pedig kiválóan bizonyult a *varietas* alkalmazása, amelyet Tasso „természettől fogva gyönyörködtetőnek (AP II.35., PE III. 139.)” tekintett. Tasso művészetkoncepciójában a fabula, a fikció fogalma is ehhez a *varietashoz*, ehhez az „egységben megvalósuló változatossághoz” kapcsolhatóan van jelen.

Kérdés azonban, hogy Tasso értekező munkái közvetlenül formálhatták-e Zrínyi elképzeléseit a közösség előtt vállalandó alkotói szerepről, illetve a költői küldetésstudatról, hiszen könyvtárában az 1662. évi katalógus szerint nem szerepeltek a tassói értekezések és dialógusok kötetei.¹⁶ Még ha feltételezzük is, hogy Zrínyi olvasta ezeket a szövegeket, kérdés, hogy

14 Ld. pl. „Akkor az nagy nevű Zrínyi Szigetvárbán,/ Maximiliántul rőndölve kapitán/ Volt,/ Horvátországban és többiben is bán, -/ Ez az, kiről szólni fog én *historiám*.” (2.ének, 60.vsz.); „Bassa táborában magát szállítá,/ Szorgos istrázsáit körülé jártatá,/ Ott hált azon éjjel. Mi volt másodnapra,/ Azt bizom negyedik rész *historiámra*.” (3.ének, 117.vsz.)

15 KIRÁLY, *i.m.*, 96–98.

16 Természetesen Tasso nagy hatással volt Zrínyire a *Szigeti veszedelem* fő epikus mintája, a *Megszabadított Jeruzsálem* révén, de elképzelhető, hogy az értekező Tasso munkássága már nem jutott el a mintegy száz évvel később élő Zrínyire.

teljesen azonosulni tudott-e a kor legfejlettebb udvari kultúrájának irodalomelméleti nézeteivel, ahol nem az volt az elsődleges vitapont, hogy van-e létjogosultsága a fikciónak a szigorú történetiséggel szemben, hanem az, hogy ez a fikció mennyiben használható fel tisztán és kizárólag a gyönyörködtetés céljára. Épp emiatt az irodalomelméleti fáziskülönbség miatt érdemes megvizsgálni, hogy Zrínyi *Syrena*-kötetének paratextusa nem hozható-e kapcsolatba Tasso elméleti tézisein kívül a költő más olvasmányaival, illetve az ott olvasható irodalomelméleti nézetekkel, és az azokból kirajzolódó költői szerepmintákkal. Kézenfekvő, hogy első sorban a könyvtárában rendelkezésre álló paratextusokban keressünk párhuzamokat, még hozzá azokban a kötetekben, amelyekről egyébként is bizonyítható, hogy Zrínyi gyakran forgatta őket, és munkáihoz sokat merített belőlük.

2.3.2. Zsámboky János Bonfini-kiadása mint ihlető forrás

Mind az eposz történeti háttérének felkutatásában, mind pedig a későbbi *Mátyás-elmélgések* történetírói forrásai közt kiemelkedően fontos szerepe volt Zrínyi számára Zsámboky János 1568-ban megjelent Bonfini-kiadásának.¹⁷ Zsámboky a 16. század jeles humanistájaként széleskörű műveltséggel és érdeklődéssel rendelkezett, akinek könyvkiadói és filológiai tevékenysége legalább annyira jelentősnek tekinthető, ha nem jobban, mint költészete (önálló alkotásai, versei, emblémái). Zsámboky Bonfini *Rerum Ungaricum Decades* című művét 1568-ban adta ki, kiadásában azonban nemcsak az általa különböző kéziratok alapján rekonstruált Bonfini-mű szerepel, hanem egyéb történetírói munkák és saját megfogalmazású szövegek is, amelyeket a kötet függelékében olvashatunk.¹⁸ A kötet a zágrábi Zrínyi-könyvtárban még ma is megtalálható,¹⁹ és számos lapszéli jegyzet tanúsítja, hogy a költő sűrűn forgatta ezt a kötetet; az előljáró beszédnek az a megjegyzése, hogy „Istvánfi és Sambucus másképpen írja”, pedig arra a rövid történeti kronológiára vonatkozhat, amelyet Zsámboky készített és Bonfini-kiadásának függelékében helyezett el.²⁰

Zsámboky az általa összeállított Bonfini-kiadás szövegeihez egy előszót (előljáró beszéd szerepű dedikációt)²¹ is hozzáillesztett, amelyben lényegében saját történetírói ars poeticáját fejtette ki. Zsámboky – aki udvari történetíróként maga is arra volt hivatva, hogy folytassa

17 Ld. KLANICZAY, *Zrínyi Miklós, i.m.*, 379–383; és KLANICZAY Tibor, *Zrínyi helye a 17. század politikai eszméinek világában* = Uő., *Pallas magyar ivadéka*, Bp., Szépirodalmi Kiadó, 1985, 153–211.

18 Bonfini műve 1496-ig tart, az ezután következő, 1526-ig tartó időszak eseményeit, történetét Zsámboky írta meg Bonfini műve kibővítésének szándékával. Ebből az indíttatásból helyezte el a könyvben Ferdinánd királyról írott gyászbeszédeit és -verseit, valamint négy kortörténeti munkáját is.

19 Zrínyi-könyvtár 113 (BZ 264), 163–165.

20 *Grof Zrínyi Miklós Művei*. Első kötet: költői művek, kiad. NÉGYESY László, Budapest, Franklin-Társulat, 1914, 45 (A Kisfaludy-Társaság Nemzeti Könyvtára, XIV. 1.); *Antonio Bonfini, Rerum ungaricarum decades*, Basel, Oporinus, 1568, 919.

21 Zsámboky szövege (“Invictissimo potentissimoque Caesari Maximiliano II...”) címe szerint ugyan dedikáció, tartalmát és terjedelmét tekintve azonban az előszók, előljáró beszédek kategóriájába sorolandó. Leginkább előljáró beszéd szerepű dedikációnak nevezhető, amelyben a két paratextus-típus jellemzőinek keveredése figyelhető meg: Címét, bevezető és záróformuláit tekintve a dedikáció műfaját követi, ennél azonban sokkal hangsúlyosabban vannak jelen a szövegben azok a meghatározó sajátosságok, amelyek az előljáró beszédre jellemzőek: a szöveg címzettje II. Miksa császár, a szövegegészről azonban kiderül, hogy valójában általános címzettnek, feltehetően az olvasóknak szól Zsámboky írása; általános gondolatok, eszmélkedések; a mű felépítésének, jellegének, céljának ismertetése; hosszú terjedelem stb.

Bonfini munkáját – előljáró beszédét az olasz történetíró méltatásának felvezetéseként a történelemről való elmélkedéssel kezdi, s ezzel alkalmat teremt arra is, hogy kifejtse a történetírással kapcsolatos nézeteit. A „történetírás sajátosságáról, hasznáról és módszeréről” szóló közbevetésében Zsámboky a történelem különböző definícióiból indul ki, majd a történetírás lényegi jellemzőire és céljára vonatkozó elméleti elgondolásait ismerteti részletesen. Ezt a részletességet a közbevetés terjedelme is tükrözi, az előszó szövegének jelentős részét (nagyjából kétharmadát) ugyanis ez teszi ki. Ez részben önreprezentációs célokat szolgál, hiszen Bonfini kiadásának ürügyén Zsámboky valójában saját udvari történetírói ars poeticáját fogalmazza meg, amelyre egyúttal az ajánlás címzettjének, patrónusának, II. Miksa császárnak a jóváhagyását is kéri.²²

2.3.3. „Poetae mixti fabulis et rebus gestis” – „fabulákkal kevertem az históriát”

Zsámboky história- és költészetfelfogását alapvetően meghatározta a 16. századi arisztoteliánus poétika.²³ Ezt jelzi az is, hogy az arisztotelészi *Poétika* fogalomrendszerét alapul véve tárgyalja szövegében a történetírás jellegzetességeit, elkülönítve azt a szónoklattól, a filozófiától és a költészettől. Zsámboky a költészetet, amelyet a históriával összefüggésben, ahhoz hasonlítva szemlél, az „egyedi dolgok utánzásával kitalált cselekedetek előadásaként”²⁴ definiálja. Ezt az egyediséget utánzó, de fiktív költészetet állítja szembe a históriával, amely igazságon alapul,²⁵ s „célkitűzése csak a tény, a szilárdabb és konkrét példákkal illusztrált ismeret.”²⁶ A két kategória, a cselekedeteket fikcióban utánzó költészet, és a tények szigorú elbeszélésén alapuló történetírás között azonban Zsámboky említést tesz egy harmadik, átmeneti kategóriáról is, amelybe azokat a poétákat sorolja, akik „vegyítik a mesét és a történelmet”²⁷. Ezeket a költőket „félíg-meddig történetíróknak látszónak” nevezi, akik különleges és sajátos pozíciójuk révén szabadabban kezelhetik a költészet konvencióit, anélkül, hogy ez bármit is levonna művészi érdemeikből, vagy bárki is elmarasztalná őket ezért. Ilyen félíg-meddig történetírónak látszó poétaként említi többek között Homéroszt és Vergiliust is: „ha Homerus és

22 Zsámboky és II. Miksa kapcsolatáról ld. Almási Gábor tanulmányait: ALMÁSI Gábor, *Két magyarországi humanista a császári udvar szolgálatában: Dudith András (1533–1589) és Zsámboky János (1531–1584)* I-II. rész, Századok 139 (2005), 889–922, 1131–1167.

23 TÉGLÁSY Imre, *A nyelv- és irodalomelmélet kezdetei Magyarországon Sylvester Jánostól Zsámboky Jánosig*, Bp., Akadémiai Kiadó, 1988, 118–143, 170–182.

24 KIRÁLY, *i. m.*, 34.; BONFINI, *i. m.*, 5. („Dramata et reliqua poemata fictas actiones singularium prosequantur imitatione: morum et vitae circumstantias, quaeve naturae convenienter fiunt, de moribus disputatores pertractant.”)

25 „A história csak hasznosat, igazat, közérdekűt tárgyal.” (KIRÁLY, *i. m.*, 34.); „Historia, nisi utilia et vera, publica, nihil sumit” (BONFINI, *i. m.*, 5). Ehhez hasonlóan fogalmaz korábban is Zsámboky: „históriát tisztán, igazán, szükség szerinti rendben, rövidségében világosan, szenvedély és kétértelműség nélkül kell írni...” (KIRÁLY, *i. m.*, 32.); „historia pura, vera, quod opus est, collocata, cum brevitate perspicua, minime affecta, vel multiplex scribi debeat” (BONFINI, *i. m.*, 4.)

26 „At historico solum τὸ πρᾶγμα proponitur, velut crassior et privatis ostensa exemplis cognitio et breviter σύνεστιν rerum, καὶ δύνανται ἐρηγνευτικῇν debet expositor non vulgarem possidere.” (BONFINI, *i. m.*, 5.)

27 „Akadnak poéták, akik *mesét és történelmet vegyítenek*, akiknek – minthogy félíg-meddig történetíróknak látszanak – e korlátokon túlmenően mást is meg kell engedni, aminő volt Lucanus, Virgilius, Statius, Silius, Valerius, a görögök közül Homerus, Apollonius, Orpheus.” (KIRÁLY, *i. m.*, 34.); „Etsi non desint *poetae mixti fabulis et rebus gestis*, quibus extra hos aliquid cancellos, dum tecti ambiguique historici videntur, permittendum sit: cuiusmodi Lucanus, Virgilius, Statius, Silius, Valerius, de Graecis Homerus, Apollonius, Orpheus, fuere.” (BONFINI, *i. m.*, 5.)

Virgilius történelmet ad is elő, mégis költő marad, és pedig olyan költő, aki elé mai történetírók aligha tehetsz.”²⁸

Azok a szereplehetőségek, amelyeket itt a költők számára Zsámboky kijelöl, egy olyan fogalmi keretrendszerbe illeszkednek, amelynek két szélső pontját a történeti valóság és a fikció alkotja. Zrínyi is épp egy ilyen paradigmában gondolja el saját költői identitását: Egyrészt a fabula és a história keverése, amit Zrínyi alkotói módszeréről ír előszavában, azzal a „mesét és történelmet vegyítő” történeti tárgyú költészeti szereplehetőséggel azonos, amelyet Zsámbokynál olvashatunk; másrészt Zrínyi paratextusában költői szerepének mintájaként Homéroszt és Vergiliust említi,²⁹ épp azt a két antik költőt, akiket Zsámboky a történeti eposz példájaként hoz fel. Azáltal tehát, hogy Zrínyi előljáró beszédében egy sorba szituálja magát ezzel a két antik szerzővel (Homérosszal és Vergiliusszal), annak a sajátos, „félig-meddig történetírónak látszó” (*tecti ambiguique historici videntur*) poéta-csoportnak a részeként identifikálja magát, amelyről Zsámboky szövegében olvashatunk. A történeti költészetnek ez a köztes, „mixtus” válfaja lehetőséget ad arra is, hogy Zrínyi dédapja kezének tulajdonítsa Szulimán szultán halálát: Annak el- lenére, hogy Zrínyi, mint félig-meddig történetírónak („*tecti ambiguique poetae*”) látszó poéta, Homéroszhoz, Vergiliushoz, Lucanushoz, és más történeti költőkhöz hasonlóan, alapvetően históriát, történelmet tárgyal művében, megvan a lehetősége arra, hogy kitalált, költött dolgokkal színesítse alkotását. Zrínyi tehát úgy reprezentálja szerzői énjét a kötet paratextusában, mint aki autonóm szerzőként, a költői szabadság, a *poetica libertà* jegyében eltérhet a valóságtól, így Szulimán halálát illetően sem kell a történetírói munkákban foglaltakat (természetes halál) követnie, hanem invenciójának megfelelően alakíthatja a történeteket.

Nagy valószínűséggel feltételezhetjük tehát, hogy Zrínyi a Zsámboky által adott rendszerben találta meg saját költészetének helyét, a „mesét és történelmet vegyítő” történeti tárgyú költészeti szereplehetőséget, s fabula és história keverésének gondolatát Zsámboky szövegéből merítette.

2.3.4. Az egyedi és az általános viszonya Zsámbokynál és Zrínyinél

Az eddig elmondottakból jól látható, hogy Zrínyi nem kívánta teljesen feladni a történeti hitelességhez hű költői szerepet, hiszen az epikus hitel feladásával a fikció vette volna át az uralmat a történelem felett, és költeménye nem érte volna el a kívánt, erényt és hasznosságot szem előtt tartó hatást az olvasók körében. Zrínyi előszavában ezért a történeti ténytől és a teljes fikciótól egyenlő távolságot tartó költői szerepbe helyezi magát, és ebből a pozícióból tekint rá a két, sajátjától eltérő szereplehetőségre.

Ehhez kapcsolódóan mutat rá paratextusában költészet és história lényegi különbségére is: „Hogy Istvánfi és Sambucus másképpen írja, oka az, hogy nem úgy nézték *az magános való dolgoknak* keresését, mint *az országos dolognak* historia-folyását.” Az a tartalmi mozzanat, amelyből ez az irodalomelméleti meditáció kiindul, Szulimán halála,³⁰ jöllehet számos más kitalált

28 KIRÁLY, *i. m.*, 34.; „Ideo licet Homerus et Virgilius historias contineant, manent tamen poetae, et poetae, quales vix recentioribus historiis interdum postponas.” (BONFINI, *i. m.*, 6.)

29 „Fabulákkal kevertem az históriát; de úgy tanultam *mind Homerustul, mind Virgiliustul*...”

30 „Zrínyi Miklós kezének tulajdonítottam Szulimán halálát: horvát és olasz conikábul tanultam, az törökök magok is így beszélnek és vallják. Hogy Istvánfi és Sambucus másképpen írja...”

elem is okot adhatott volna erre az előszóban kibontakozó defenzív, a költészet invencióit védelmező poétikára. A Zrínyi által „*magános való dolgoknak kereséseként*” és az „*országos dolognak historia folyásaként*” szétválasztott írói célkitűzések háttérében a szakirodalom egyértelműen az egyedi („magános való dolog”) és az általános („országos dolog”) arisztotelészi kettősségét látja:³¹ Arisztotelész *Poétikájának* értelmében³² az egyedi és az általános fogalompárjával határozhatjuk meg leginkább a történetírás és a költészet eltérő tárgyát. Bár ez a különbségtétel közismert volt a 16–17. században,³³ a szövegkonstitúciós eljárások szempontjából fontos figyelni arra a tényre, hogy ugyanezt a megkülönböztetést történetírás és költészet, mint egyedi és általános között Zsámboky szövegében is megtaláljuk, bár nem teljesen kifejtve.

Zsámboky a történetírás és a költészet között elsősorban a valóság és a fikcionalitás opozíciója szerint tesz különbséget, hiszen történetíróként elsőrendű feladata elhíttetni az olvasóval, hogy amit leír, az valóban megtörtént, hiteles esemény. Ahogyan előbeszédében olvashatjuk, a história „csak a tényt, az igazat, a szilárd és konkrét példákkal illusztrált ismeretet” tárgyalja, szemben a költészettel, amelynek az utánzással megteremtett fikcionalitás az elsődleges közege („poeta semper imitator”). Zsámboky ezt követően azonban – Arisztotelész tanainak megfelelően – az egyedi és az általános viszonylatában is elhatárolja egymástól a két diszciplínát: a történetírás, mint mondja, az „egyedit tanítja és oktatja.”³⁴ Csakhogy úgy tűnik, mintha a költészet feladatáról is úgy nyilatkozna, hogy egyedi dolgokat ad elő: „A színművek és más költői alkotások *egyedi dolgok* (singularium) utánzásával kitalált cselekedeteket adnak elő [...] A költők *egyedit és meghatározottat* (sola certa) választanak, gyönyörködtetéssel fűszereznek, édességgel mulattatják a hallgatót.”³⁵ A magyarázat erre az, hogy Zsámboky különválasztja a témaválasztást és a kész mű tanulságát: Míg a témaválasztás során a költő és a történetíró is egyedi eseményeket (*singularia; sola certa*) választ ki, a költői mű tanulsága

31 Ld. KIRÁLY, *i.m.*, 112–114.

32 „Az elmondottakból az is világos, hogy nem az a költő feladata, hogy valóban megtörtént eseményeket mondjon el, hanem olyanokat, amelyek megtörténhetnek és lehetségesek a valószínűség vagy a szükségszerűség alapján. A történetírót és a költőt ugyanis nem az különbözteti meg, hogy versben vagy prózában beszél-e (mert Hérodotosz művét versebe lehetne foglalni, és versmértékben ugyanígy történetírás maradna, mint versmérték nélkül), hanem az, hogy az egyik megtörtént eseményeket mond el, a másik pedig olyanokat, amelyek megtörténhetnek. Ezért filozofikusabb és mélyebb a költészet a történetírásnál; mert a költészet inkább az általánosat, a történelem pedig az egyedi eseteket mondja el. Az általános az, ahogy egy bizonyos ember bizonyos meghatározott módon beszél vagy cselekszik, a valószínűség vagy a szükségszerűség szerint, s erre az általánosra törekszik a költészet, bár egyéni neveket gondol ki; az egyedi viszont az, hogy például mit tett ténylegesen Alkibiadész, vagy milyen élményben volt része.” (ARISZTOTELÉSZ, *Poétika*, IX., SARKADY János fordítása.)

33 KLANICZAY Tibor, *A manierizmus esztétikája*, = Uő., *Hagyományok ébresztése*, Bp., Szépirodalmi Könyvkiadó, 1975, 327–410. Ld. még Bernard WEINBERG, *A history of literary criticism in the Italian Renaissance*, Vol. 1–2., Chicago, University of Chicago Press, 1961. és Daniel JAVITCH, *The assimilation of Aristotle's Poetics in 16th century Italy* = *The Cambridge History of Literary Criticism: The Renaissance*, Vol. 3., ed. George Alexander KENNEDY, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, 53–65.

34 „nec ullius philosophi acumen ad divinitatis maiestatem, naturae obscuritatem et opum, quas miramur, scientiam propius, quam historici gravis sibi et aliis parata memoria penetrarit, quod τὰ γενικά minus quam singularia instruant et condocificent.” (BONFINI, *i.m.*, 6–7). „és egyetlen éleselmű filozófus sem jutott közelebb az isteni fenséghez, a természet homályához, és azoknak a kincseknek az ismeretéhez, amelyeket csodálunk, mint a történetíró tekintélyes emlékezete, amely saját és mások szolgálatára is készen áll, mivel kevésbé az általánost, mint inkább az egyedit tanítja és oktatja.” (Saját fordításom).

35 KIRÁLY, *i.m.*, 34. „Dramata et reliqua poemata fictas actiones singularium prosequantur imitatione: [...] Poetae sola certa deligunt, delectatione coniunt et suavitate auditores morantur.” BONFINI, *i.m.*, 5.

általános érvényű lesz: „A költők tehát az egyetemest tartsák szem előtt, hogy az egyedi dolgok egyetemességre emelkedve váljanak híressé!”³⁶

2.3.5 A hasznosság tézise Zsámbokynál és Zrínyinél

Zrínyi a fikció elfogadtatása mellett fenn kívánta tartani a történelmi hitelesség igényét is. Erre leginkább azért volt szüksége, hogy műve a hasznosság, az ország szolgálatának szándékával szólhasson: „Eggyikhez is nem hasomlitom pennámat, de avval ő előttök kérkedhetem, hogy az én professiom avagy mesterségem nem az poesis, hanem *nagyobb s jobb országunk szolgálatjára* annál: az kit irtam, multságért irtam, semmi jutalmot nem várok érte.” Ezt az alapvető tézist, miszerint Zrínyi művét, illetve a benne foglalt üzenetet hazájának ajánlja fel, már a dedikációban is megtaláljuk („Dedicálom ezt az munkámat magyar nemességnek, adja Isten, hogy véretem utolsó csöppig *hasznossan* néki dedicálhassam.”), amelyben a *hasznossan* kulcsterminus jelzi, hogy Zrínyi műve elsősorban hatni, tanítani, buzdítani, tehát művészetén kívüli célokat szolgálni hivatott, csakúgy, mint Zsámboky Bonfini-kiadása. Azonban míg Zrínyi paratextusában a példaadás, a tanítás, a lelkesítés, a buzdítás szándéka szerénységi és alázatossági formulákhoz kapcsolódóan jut kifejezésre, Zsámbokynál ugyanezek a törekvések az önreprezentáció szándékától erősen áthatottan jelentkeznek:

Barátaim buzdítása könnyen vett rá arra, hogy az általam helyreállított, tizenöt könyvvel és sok egyébbel meggazdagított Bonfini új kiadását gondozzam, hogy ha valamit még nem ismernének, innen megtudjátok, az idegen nemzetek pedig megfontolják, mit értek egykor a pannóniaiak, mi törte meg, vetette alá őket, milyen remény maradt még, ti pedig, földijeim, az ősök példáján biztosabban ítéelhessétek meg, mit akarjatok, mire törekdjetek a hatalmas császár és király, II. Miksa legkegyelmesebb urunk zászlaja alatt...

Zsámboky ezekben a sorokban erősebben kiemeli saját szerepét azáltal, hogy egyedüli közvetítőként prezentálja magát az „egykori pannóniaiak” és az idegen nemzetek, illetve saját népe között. A *Syrena*-kötet előljáró beszédétől idegen ez a fajta kizárólagos közvetítői szerepképzés, az azonban mindenképpen hangsúlyozandó, hogyha Zrínyi nem is Zsámboky szöve-

36 „καθολικὰ ἰgitur poetae adhibent, ut solitaria in universum innotescant” Sambucus, *Ars poetica Horatii*, 82. Idézi TÉGLÁSY, i. m., 168. Mindezek ismeretében érthetjük meg igazán Zrínyinek azt a nevezetes kijelentését, amely Szulimán halálával kapcsolatos: „Hogy Istvánfi és Sambucus másképpen írja, oka az, hogy nem úgy nézték az magános való dolgoknak keresését, *mint* az országos dolognak historia-folyását.” A mondat *mint*-jét itt nem hasonlító kötőszóként, hanem határozóvá tevő *mint*-ként kell értelmeznünk, melynek révén az „országos dolognak historia-folyása” szerkezet a mondatban essivusi állapothatározó szerepét tölti be. Így értelmezve a mondatot, Zrínyi kijelentése a következőképpen hangzik: Istvánfi és Sambucus nem az országos dolognak historia-folyásaként (tehát nem a költészet egyetemes érvényű tanulságaként) nézte az magános való dolgoknak keresését. A költő és a történetíró tehát egyaránt „magános való dolgokat keres”, vagyis egyedi dolgokat választ ki a történelemből, csakhogy a történetírók, vagyis Istvánfi és Sambucus a történelem egyedi, partikuláris eseményeit (Szulimán halála) a humanista történetírás szemléletével közelíti meg, amely a tények valódiságát, igazságát tekinti kizárólagosnak, és nem próbálja azt általános érvényűvé (Zsámboky szavával: καθολικὰ) emelni. Ezzel szemben a költő, vagyis Zrínyi nem elsősorban történeti narratívában gondolkodik, hanem a – *historica veritas* helyébe az arisztotelészi *verisimilitudó*t állító – költői szemléletnek megfelelően, Szulimán halálának történeti tényében az általános, egyetemes érvényű mondanivaló lehetőségét ragadja meg.

géből merítette a hasznosság szándékát, a két paratextust a belőlük kirajzolódó szerzői szándék (a köz haszna) is közel hozza egymáshoz.

E hasonlóságok alapján azt mondhatjuk, hogy Zrínyi Zsámboky Bonfini-előszavát ugyanolyan kulcs gondolatokat kereső, jegyzetelő, és azokat saját helyzetére applikáló módszerrel olvasta, ahogyan a fennmaradt dokumentumok, marginális jegyzetek tanúsága szerint más könyveket is. Ahogy Zrínyi a költői identitását kifejező első paratextust, a címlapképet egy másik címlapkép elemeiből rendezte újra, úgy az olvasónak szóló előszó esetében is tudatosan fordult egy másik paratextushoz, Zsámboky Bonfini-előszavához. Zrínyi tehát műfajon belülről keresett inspirációt, és az ott talált gondolati sémákat reflektálta saját költői szándékaira: a Zsámboky-szöveg kulcsfogalmait, a história és fabula, illetve az egyedi és az általános szembeállítását magáévá tette, és reflexíven saját költői tevékenységére vonatkoztatta.

3. ÖSSZEFOGLALÁS

Az a fajta tudatosság és elszántság (Zrínyi gyakran használt szavával: *resolutio*), amelyet a fentiekben Zrínyi paratextusaiban láthattunk, egyáltalán nem volt idegen a kora újkor eszmei világától: Amint arra Stephen Greenblatt,³⁷ majd öt követően számos kutató rámutatott, a 16. századtól a reneszánsz írók az emberi identitás formálásának eszköztárát addig nem látott tudatossággal kezdték feltérképezni. Nem az egyén lett függetlenebb, autonómabb szereplője a társadalomnak (sőt, a társadalmi ellenőrzés akár erősödhetett is az egyén szándékai felett), nem az akarátát érvényesíteni képes individualizmus lett jellemzőbb, mint a korábbi évszázadokban, hanem az az öntudatosság és ráismerés nyert nagyobb teret, hogy ezek az egyénről alkotott közösségi képzetek (mint az akarat, hírnév, okosság) tudatosan formálhatók. Az egyén társadalmi imázsa természetesen korábban is létezett, de a 16. század fedezte fel igazán, hogy ez az imázs öntudatosan, tervszerűen felépíthető, alakítható, és hogy az erre vonatkozó módszerek tanulhatóak, elsajátíthatóak; s a közösségben élő embernek feladata, hogy ezt az imázst önmaga is építse. Többféle perszóna, többféle személyiség között kellett tudni válogatnia a 17. század udvaraiban járatos embernek, és e szerepjátszás tudatossága az, ami lehetővé tette, hogy a kor írói megnyilvánulásait is ebből a szempontból olvashassuk. Zrínyi a barokk udvari kultúra részeként saját maga is tevékenyen és roppant öntudatossággal formálta meg saját identitását első nyilvános megjelenésétől kezdve.

Tanulmányomban arra törekedtem, hogy Zrínyi *Syrena*-kötetének paratextusait analitikus aprólékossággal vizsgáljam meg, s megpróbáljam felfejteni szövegeinek azokat a rétegeit, amelyekben ennek a tudatosságnak, szerzői énformálásnak, és kifinomult szerepjátéknak, illetőleg független önreprezentációnak a gesztusai megfigyelhetők. Ezeknek az énformálási gesztusoknak a pontosabb értelmezésében egy fontos új forrás, Zsámboky János Bonfini-előszavának azonosítása is segített. Ahogy az tanulmányomból kiderült, Zrí-

37 Stephen GREENBLATT, *Renaissance Self-Fashioning*, Chicago, University of Chicago Press, 1980, 1–2. Greenblatt szempontjait az újabb történeti kutatás is figyelembe veszi: *Portré és imázs: politikai propaganda és reprezentáció a kora újkorban*, szerk. G. ETÉNYI Nóra – HORN Ildikó, Bp., L'Harmattan – Transylvania Emlékeiért Tudományos Egyesület, 2008; *Színlelés és rejtőzködés: a kora újkori magyar politika szerepjátékai*, szerk. G. ETÉNYI Nóra, HORN Ildikó, Budapest, L'Harmattan- Transylvania Emlékeiért Tudományos Egyesület, 2010.

nyi imázsformálása állandóan párosul (para)textusaiban a kivonatoló, forrásainak kulcsfogalmait kiválasztó, a szövegelemeket önkényesen és bátran újrendező szöveghasználattal. Paratextusainak szinte minden esetben azonosítható forrásai vannak, s ugyanazok az imitatív szövegépítkezési mechanizmusok érvényesülnek bennük, mint *Syrena*-kötetének, illetve életművének egészében.

Zrínyi-paratexts

My study deals with the self-representation strategies of Nicholas Zrínyi in his „*The Syren of the Adriatic Sea*” (1651), a volume containing both epic and lyric poetry, and significant iconographic elements. I point out that the issue of creating an image of the authorial self permeates all parts of the volume, especially the frontispiece engraving (which contains a triple – iconic and scriptural – image of the author), and the preface (where I adduce new textual sources from the 1568 dedication of Johannes Sambucus to his edition of Antonio Bonfini’s Hungarian history). I try to prove that Zrínyi uses the same imitative text building strategies in his paratextual self-image creation, as in his other poetic works, when he rewrites Sambucus’ Aristotelian theory of the relationship of fable and history in his own terms, and applies it to proving his own point, the veracity of the events told in his epic poem, the *Siege of Sziget*.

Az ószövetségi világkép és annak kálvini recepciója

Augustinus a következőképpen vall az időről: „micsoda tehát az idő? Ha senki nem kérdezi tőlem, tudom. Ha azonban kérdezőnek kell megmagyaráznom, nem tudom”,¹ és ezzel az élet mindennapjaihoz tartozó jelenség áttetszően megfoghatatlan mibenlétére utal. Noha az elvont filozófiai gondolkodás sokak számára idegen, mégis sokszor van rá szükség, ha pl. az ember elég időt tölt el ötéves unokaöccsével. A többnyire banálisan egyszerű kérdések megválaszolásakor néha-néha olyan bonyolult érvelésbe kezd a gyanútlan unokabáty, hogy nemcsak a közeli játszótér mászó-kájának fokain döngnek a vaskos tartalmú, magasröptű szavak, hanem a peripatetikus iskolában is megérdemelnének egy pár (büntető) kört. Azt hiszem, így vagyunk a világ fogalmának körülírásával is. Csak addig a pillanatig tudjuk és értjük, hogy mi a világ, amíg szavakba nem kell öntenünk, és nem kell elmondanunk, hogyan is áll össze az a valami, amit a hétköznapiakban csak úgy „világnak” nevezünk. Még bonyolultabbá válik a kérdés, ha az ember elgondolkodik azon, hogy hogyan is értették ezt a szót a középkorban vagy az ókorban. Egy sokszínű kavalkád és egy gazdag hagyománytörténeti és hatástörténeti anyag duzzad fel a vállalkozó természetű fiatal kutató előtt, amennyiben megpróbálja a „mi a világ?” kérdést tudományos műgonddal megválaszolni. Részben az anyag terjedelme, részben a hely szűke, és részben teológus mivoltom indokolja azt, hogy a világkép egy átfogó bemutatása helyett csak egy ókori kultúra világképének és az ahhoz fűződő, a hatástörténeti kritérium elvét figyelembe véve lényeges, kora újkori recepciónak leírására vállalkozom: az ószövetségi világkép és annak kálvini lecsapódásának feltérképezésére. Ám nemcsak a korszakokat tekintve kell szűkebbre zárnom a vizsgálandó tárgykör szélesre nyitott ollóját, hanem tartalmilag is, hiszen a világkép értelemmezőjéhez hozzátartozik a már megpendített idő fogalma, a szociális kapcsolatok összefüggései, a nemek társadalomban elfoglalt szerepei stb. A már említett okok miatt azonban jelen tanulmányban csupán a kozmosz felépítését és rétegződését, az egyes részek egymáshoz fűződő viszonyait fogom tárgyalni.

AZ ÓSZÖVETSÉGI VILÁGKÉP

Az ószövetség keletkezéstörténetében valamennyire jártas olvasó joggal róhatja fel a tanulmány szerzőjének, hogy noha nagyvonalúan lemondott egy átfogó megközelítésről, mégis az

1 Aurelius AUGUSTINUS, *Confessiones*, ed. Carolus Hermann BRUDER, Leipzig, 1901, 215. (XI. 14.) „Quid est ergo tempus? si nemo ex me quaerat, scio; si quaerenti explicare velim, nescio.”

Ószövetséget illetően nem kevésbé ambiciózus. Ugyanis a különböző kegyességi irányzatok szent iratai, melyeknek keletkezését a késő bronzkortól kezdve a Kr. e. 2. századig terjedő időszakra keltezik, valóságos könyvtárat alkotnak. Van-e ennek a sokszínű gyűjteménynek egy minden bibliai iratot átható világképe? Nem kellene szükségszerűen világképekről beszélni?

Cornelis Houtman egyértelműen tagadja, hogy létezne az Ószövetség esetében egy egységes világkép.² Ezt azzal indokolja, hogy az évszázados fejlődés kizárja annak lehetőségét, hogy egy állandó világképről beszéljünk.³ Ugyanakkor azzal is számol, hogy az Ószövetség könyvei elsősorban vallásos iratok, melyeknek sohasem volt céljuk valamilyen világról szerzett objektív ismeret közlése, hanem a kozmológiát érintő mitologikus kijelentések mindig egy üzenetet fogalmaztak meg.⁴ A kozmológiát is érintő szövegek nem magáról a világról adnak felvilágosítást. Önmagukban nincs kijelentés értékük, hanem mindig egy-egy vallási tartalom megfogalmazásában játszanak közre. Áttekintve a korábbi és kortárs írásmagyarázóik munkáit (pl. Duhm, Gunkel, Fohrer, Koch, stb.), Houtman megállapítja, hogy a világkép rekonstrukciójában nagy szerepet játszik a szubjektív megítélés, a kutató beállítottsága.⁵ Ugyanazt a szöveget az egyik írásmagyarázó szó szerint, a kozmológia leírásaként értelmezi, míg egy másik a héber költészet metaforáit véli felfedezni benne.

Jó példát szolgáltat a kutatás ellentmondásaira az Ézs 40,22 értelmezésében kialakult bizonytalanság: „Az, aki ott trónol a föld pereme fölött, melynek lakói csak sáskáknak tűnnek, az eget fátyolként teríti ki, kifeszíti, mint lakósátrat.” A konszenzus szerint az ókori izraeliták az eget szilárd kupolaként képzeltek el.⁶ Ézs 40,22-ben azonban a *sámajim* (ég, égbolt) kifejezés egy olyan szövegösszefüggésben szerepel, ahol az eget lágy, sátorvászszerű, kifeszített szövethez hasonlítják (vö. Zsolt 104,2). Bernhard Duhm, Georg Fohrer és Karl Elliger az ég megteremtésének költői leírását látják a szövegben.⁷ Isten olyan könnyedén állította fel a szilárd eget, ahogyan valaki egy fátylat, vagy egy sátorvásznat kifeszít. Klaus Koch ezzel szemben arra a következtetésre jut, hogy Ézsaiás itt egy a szilárd égbolt-képzettől eltérő, fátyolszerű ég leírását veszi át, ahol a világot egy felállított sátor mintájára kell elképzelnünk, és ahol a földfelszín fölé Isten az ég kárpitját feszítette ki.⁸

Houtman harmadik legfontosabb érve, mellyel visszautasítja az egységes ószövetségi világkép létezését, az, hogy a világkép rekonstrukciója legtöbbször az egyes képzetek játékos, spekulatív visszabontásain alapszik, ti. annak elgondolásán, hogy milyen meg tapasztalás vezethetett a mitikus képzet megalkotásához. Ha a mennyei kupola képzetét abból a fizikai

2 Cornelis HOUTMAN, *Der Himmel im Alten Testament: Israels Weltbild & Weltanschauung*, Leiden, E. J. Brill, 1993 (Oudtestamentische Studien, 30).

3 *Uo.*, 295.

4 Thorleif Boman magyar nyelven is megjelent *A héber és a görög gondolkodás egybevetése* című művére hivatkozva *Uo.*, 294–295.

5 *Uo.*, 290.

6 Vö. pl. BALOGH Béla, *MennyiÉg, Paradicsom = Bibliai fogalmi szókönyv*, szerk. KOZMA Zsolt, Kolozsvár, Erdélyi Református Egyházkerület, 1992, 238–240.

7 Bernhard DUHM, *Die Psalmen*, Tübingen, J. C. B. Mohr, 1899 (Kurzer Hand-Commentar zum Alten Testament, 14), 241.; Georg FOHRER, *Jesaja 40–66*, Zürich, Theologischer Verlag, 1964 (Zürcher Bibelkommentare At, 19.3), 29.; Karl ELLIGER, *Deuteronesaja 40,1–45,7*, Neukirchen-Vluyn, Neukirchener, 1989 (Biblischer Kommentar, 12), 83–84.

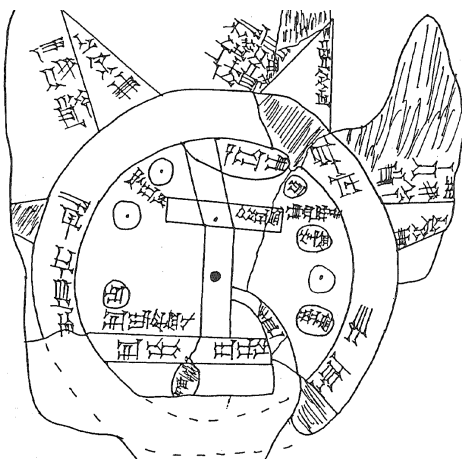
8 Klaus KOCH, תְּהִלָּה (szócikk) = *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, hrsg. G. Johannes BOTTERWECK – Helmer RINGGREN, Stuttgart, Kohlhammer, 1973, I, 128–141, 132.

megfigyelésből vezetjük le, hogy az izraeliták a horizontot kémlelve úgy látták, mintha az ég a hegyek csúcsain nyugodna, feltevődik a kérdés, hogy az izraeliták, akik maguk is számos természeti jelenséget megfigyeltek, hogy nem vették észre, hogy az égbolt mindig „továbbvándorol”, akárhányszor egy hegyre felhágna.⁹

Houtman szerint az ószövetség egy egységes világkép helyett egy egységes világnézettel rendelkezik, mely szerint a világ teremtése, fennmaradása, rétegződése stb. Isten tettében ragadható meg igazán. A kozmosz leírását érintő formulák ezt a tartalmat közvetítő szimbolikus kifejezések.¹⁰ Ez a világnézet hatja át az egész Ószövetséget, és hozzá közös nevezőre a különböző elemekből megalkotott világképek és töredékeik halmazát.

Houtman észrevételei fordulópontot jelentenek az ószövetségi világkép kutatásában, hiszen módszertanilag egy megalapozottabb megközelítést indokolnak. Jonathan T. Pennington rámutatott arra, hogy a holland teológus munkája nagyban hozzájárult ahhoz, hogy a világkép rekonstrukciójában lemondjunk a precíz, technikai részletek bemutatásának igényéről.¹¹ Azonban fel kell tennünk a kérdést, hogy tényleg ennyire reménytelen egy ószövetségi világkép leírása? Melyik az a módszer, amelyik közelebb segít bennünket a valósághoz? Napjaink kutatása azt mutatja, hogy a feltett kérdésekre az összehasonlító vallástudomány adja meg a választ.¹² Noha a mezopotámiai vagy az egyiptomi világkép rekonstrukciója is nem kis akadályokba, ellentmondásokba, logikai összeférhetetlenségekbe ütközik a különböző források szintéziszerű egybedolgozásakor,¹³ mégis a metszéspontokon kirajzolódik egy közös, sémi világkép-modell, melynek mentén ki lehet értékelni az egyes szövegek a közös anyagtól eltérő képzeteit. Az ószövetségi világkép feltérképezésében a babilóniai és az egyiptomi elképzeléseket fogom referenciaként használni.

Az első idevágó forrás a *Babilóniai Világtérkép*, amely jelenleg a British Museumban látható.¹⁴



1. kép

9 HOUTMAN, *i. m.*, 290–291.

10 *Uo.*, 299–302.

11 Jonathan T. PENNINGTON, *Dualism in Old Testament Cosmology: Weltbild and Weltanschauung*, SJOT 18 (2004), 260–277, 262.

12 Asszír, babilóniai és egyiptomi forrásokra hivatkozva dolgozik pl. Bernhard LANG, *Weltbild* (szócikk) = *Neues Bibel-Lexikon*, szerk. Manfred GÖRG – Bernhard LANG, Zürich – Düsseldorf, Benzinger, 2001, III, 1098–1105.; Bernd JANOWSKI, *Weltbild: III. Alter Orient und Altes Testament = Religion in Geschichte und Gegenwart*⁴, hrsg. Hans Dieter BETZ et al., Tübingen, Mohr Siebeck, 2005, VIII, 1409–1414.

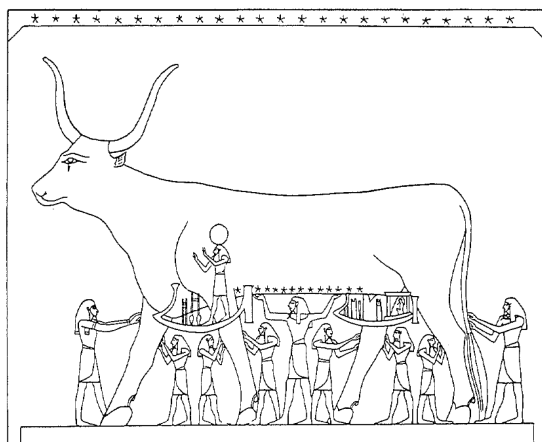
13 HOUTMAN, *i. m.*, 283–285.

14 A Babiloni Világtérkép leírását és értelmezését Friedhelm HARTENSTEIN, *Die Welt als Bild und als Erzählung = Behutsames Lesen, FS Christoph Hardmeier*, hrsg. Sylke LUBS – Louis JONKER – Andreas RUWE – Uwe WEISE, Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 63–87. és Othmar KEEL, *The Symbolism of the Biblical World*, Winona Lake, Eisenbrauns, 1997, 21–22. munkái alapján készítettem.

A Kr. e. 6. századi, dél-mezopotámiai Sipparból származó világtérképet egy agyagtábla alsó regiszterébe vésték bele. Az ábrázolás értelmezésében a világtérképet körülvevő, illetve az agyagtábla felső részébe és hátoldalára karcolt ékírásos szövegek nyújtanak támpontokat. A madártávlat perspektíváját alkalmazó, vázlatos rajz a földfelszín határait két koncentrikus körként tünteti fel, melyet *marratunak*, azaz óceánnak nevez. Az ezen túl lévő, háromszögek a föld legvégső régióit, a *nagû*-kat jelölik. Az északi *nagû* szövege így hangzik: „a nagy fal... ahol a napot nem látják többé”. A földfelszínt ábrázoló kör közepén két párhuzamos vonal fut keresztül, mely két másik, párhuzamos, *bitqû*ként (csatorna) feltüntetett vonalat metsz. Amennyiben a két párhuzamos vonalból, csatornák ágaznak el, maguk a vonalak minden valószínűség szerint egy folyót jelképeznek, talán éppen az Eufráteszt. A központi folyótól leváló csatornába egy ferde vonal fut, mely vagy egy másik csatornát, vagy a folyó árterét jelöli. Az Eufrátesz forrásvidékét egy félkörrel jelölt, *šadû*-nak (hegy[vidék]-nek) nevezett terület szimbolizálja. A forrásvidéket elhagyva a központi folyó az ábrázolás méretarányait figyelembe véve egy hatalmas, téglalapként felvázolt területen folyik keresztül, melynek ékírásos jelei a TIN.TIR¹⁵, amely nem más, mint Babilon sumér neve. A környező, részben szöveggel is ellátott körök a környező városokat szimbolizálják, Assurt, Urartut, stb., melyek a reális földrajzi égtájaknak megfelelően kerültek feltüntetésre. Mint az világosan látszik, a világtérkép fókuszában Babilon áll. A világ egy vizekkel körülvett korongként jelenik meg, melynek végét a kor legtávolabbi ismert régiói jelentik.

Valamennyire nehezebb dolgunk van az egyiptomi világkép rekonstrukciójában, mivel a világ *Babiloni Világtérkép*hez hasonló ábrázolásával Egyiptomban nem találkozunk. Kozmográfiai szempontból az égi tehén mítosza és a hozzá fűzött ikonográfiai ábrázolások jelentős számunkra.¹⁵

Az égi tehén könyve számos az Újbíródalom korából származó királysír falán olvasható. A könyvhöz társuló kép azonban nem egy statikus állapotot hivatott bemutatni, hanem a világban végbemenő isteni cselekvéseket. A képhez kapcsolódó mítosz elmeséli, Ré hogyan fáradt bele az emberek lázongásaiba. Nut istennő hátára ülve el akarta hagyni a földet. Nut azonban a magasban szédülni kezdett, és a lábai is remegni kezdtek. Ré nyolc istent rendelt Nut lábainak megtámasztására és Su istent, hogy a hasánál tartsa meg a megroggyant isten testét.



2. kép

15 Az égi tehén ábrázolásában megjelenő világképet HARTENSTEIN, i. m., 63–87.; Erik HORNUNG, *Der Ägyptische Mythos von der Himmelskuh: Eine Ätiologie des Unvollkommenen*, Freiburg, Universitätsverlag, 1991 (Orbis biblicus et orientalis, 46). és KÁKOSY László, *Az ókori Egyiptom története és kultúrája*, Bp., Osiris Kiadó, 2005, 377–381. munkáinak figyelembevételével mutatom be.

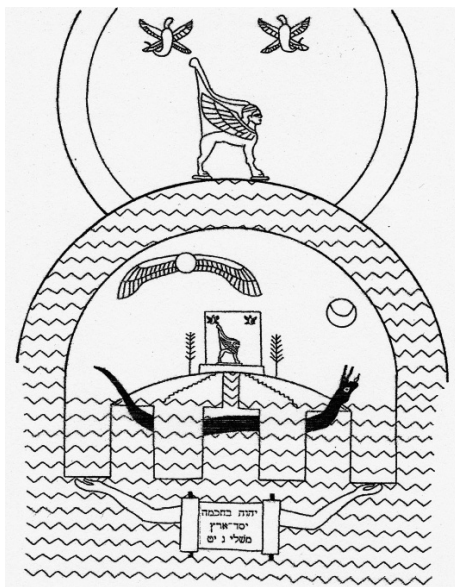
Az égi tehén ábrázolása képi üzenetté alakítja a mítosz mondanivalóját, és eközben a világgép egy verzióját képezi le. Az eget szimbolizáló, a hasán csillagokkal megfestett Nut isten, az istenek által megtámasztott lábakon, a világ oszlopain pihen. Őt többek között a levegő istene, Su tartja fenn. Ré, a napisten, a csillagokkal jelzett horizonton hajózik végig, Nut szájában tűnik el, és minden reggel újjászületik. Mindebben a mindennapi élet világban végbememő folyamatai jutnak kifejezésre.

Az ókori Közel-Kelet emberének, mint azt a fenti példák is jól mutatják, a világ egyszerre konkrét és elvont. Othmar Keel, svájci teológus és vallástörténész, munkái számos esetben kimutatták, hogy az ókori közel-keleti gondolkodásban a világ nem korlátozódik csupán a látható dolgokra, hanem mindig egy mögöttes többletre utaló szimbolikus értéke van. A mítosz nem kevésbé a megtapasztalt dolgok leírása, mint a modern nézőpontból empirikusnak nevezhető jelenségek bemutatása.¹⁶ A megtapasztalt immanens világ a mögöttes transzcendens szféra előtere, ami azonban nem létezhetne az isteni háttér nélkül.

Mindezek tudatában eredményeinket össze kell vetnünk az ószövetség kozmológiát leíró, azt valamiképpen érintő szövegekkel, annak reményében, hogy a felmutatott sémi anyag irányadó lehet a bibliai világgép rekonstrukciójában. Mindebben I. Cornelius ábrázolása lesz segítségünkre.

A kép hűen tükrözi az Ószövetség szövegeiből lesűrhető világgép elemeit. Kezdjük a bemutatást fentről lefelé haladva. A legfelső szinten jelenik meg Isten trónja, a mennyi udvartartás helye, ami látható módon a tér fogalmait használva az égboltozatot túl, *fent* helyezkedik el. A mennyi világot egy ókori közel keleti városállam berendezkedésének mintájára kell elképzelnünk:¹⁷ király a trónon ül, mellette szolgálók állnak, akikkel tanácskozik, akiket feladatokkal lát el. „Az Úr a mennyben állította fel trónját, királyi hatalmával uralkodik.” (Zsolt 103,19 vö. Zsolt 11,4; Ézs 66,1; Jób 11,8.)

A menny szférája az égboltozaton, a szilárd kupolaként elképzelt firmamentumon helyezkedik el. Az ószövetség első teremtéstörténetében úgy tűnik, hogy Isten a világ kezdetén a víz káoszhatalmát legyőzve elválasztott egymástól két víztömeget, és egy élhető élettér megteremtése után létrehozott egy mennyi és egy földi óceánt. A két víztömeget az égbolto-



3. kép

16 Othmar Keel ezen a téren felmutatott eredményeit Bernd JANOWSKI, *Das biblische Weltbild: Eine methodische Skizze* = *Das biblische Weltbild und seine altorientalischen Kontexte*, hrsg. Bernd JANOWSKI – Beate EGO, Tübingen, Mohr Siebeck, 2001 (Forschungen zum Alten Testament, 32), 3–26, 8. összegzi.

17 Herbert NIEHR, *Der höchste Gott: Alttestamentlicher JHWH-Glaube im Kontext syrisch-kanaanäischer Religion des 1. Jahrtausends v. Chr.*, Berlin, Walter de Gruyter, 1990 (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, 190). 71.; Mark S. SMITH, *The Early History of God*, Michigan, Eerdmans, 2002, 37–38.

zat választja el egymástól. „Legyen boltozat a vizek között, hogy elválassza egymástól a vizeket. Megalkotta tehát Isten a boltozatot.” (Gen 1,6–7a vö. Ézs 40,22; Jób 9,6). A Jób könyvének egy igehelye arra is utal, hogy ezt az egész világot befedő mennyezetet oszlopok tartják: Jób 26,11. Mindez nagyon hasonlít az égi tehén kozmográfiájához.

Ezen a mennyei óceánon kap helyet az imént bemutatott trónterem (Zsolt 104,3), ugyanakkor ez az égi tenger az eső forrása is. A magyar nyelvben is meghonosodott „megnyílnak az ég csatornái” kifejezés azt az Ószövetségből ismert képet őrzi, miszerint Isten esőkor kicsi zsilipeket nyit meg, amelyeken keresztül a víz aláúdul a földre. „Noé életének hat-századik évében (...) fölfakadt ezen a napon a nagy mélység minden forrása, és megnyíltak az ég csatornái.”

A kupola alatt található az emberek által lakott terület, a föld, amelyet többé-kevésbé egy vízzel körülvett, az óceánon oszlopokon nyugvó korongként képzeltek el. „Ő alapozta oszloppaira a földet, soha meg nem rendül.” (Zsolt 104,5 vö. Deut 32,2; Zsolt 24, 1–2; 82,5; 136,6; Ézs 24,18; Péld 8,29). A szigetek a világ végső tartományainak számítanak (vö. Ézs 41,5; 49,1; 66,12; Jer 31,10). Mindez nagyon hasonlít a *Babiloni Világtérkép* egyes elemeihez.

A víz, mint az élhető lélettért körülvevő, annak határt szabó elem a félelem forrása is volt. Ezt jeleníti meg a képen a földkorong oszlopai között kígyózó leviatán. A teremtésteológia egyik fontos része az Ószövetségben az ún. káoszküzdelem, amely az őскеzdethez köti Istennek a tengerrel vívott harcát. A tenger itt a sárkányszörny képében jelenik meg. „Te szorítottad vissza erőddel a tengert, te törted össze a tengeri szörnyek fejét. Te zúztad szét a leviatán fejét.” (Zsolt 74,13–14a; vö. Ézs 27,1–2). A tengeri szörny, vagy a tenger legyőzésének motívumát a fentiekben bemutatott ókori közel-keleti ábrázolásokon ugyan nem láthatjuk viszont, de mindenképpen egy széles körben elterjedt mítosz volt ebben a térségben (gondoljunk akár a babiloni Enüma eliš teremtmismítoszára (Márduk legyőzi a Tiámátot), vagy az ugariti Baál ciklusra (Baál legyőzi Jammot)).

A kép legalsó regiszterében egy kinyitott Tóratekercs látható, amely azt az Ószövetségben sok helyen megjelenő tételt hivatott bemutatni, hogy Isten bölcsességében, bölcsességével teremtetten a világot. „Az Úr bölcsességgel vetette meg a föld alapját, értelemmel erősítette meg az eget.” (Péld 3,19; vö. Zsolt 104,24; 136,5).

A kép egyetlen lényeges elemet nem tartalmaz, mely részét képezi az ószövetségi világképnek: ez pedig a Seol, az alvilág. Ez a hely ahová az ember halála után kerül. Egy sívár, kopár hely, távol Istentől és az emberektől. Mindez nem büntetés, hanem az élet természetes velejárója. Az Ószövetség a Seolt valahová a föld alá helyezik. „Eltűnt a felhő, elszállt. Éppígy nem jön vissza, aki leszállt a holtak hazájába.” (Jób 7,9 vö. Jób 11,8; Deut 32,22; 1Sám 2,6). Dániel könyvének végén jelenik meg az a gondolat, miszerint az igazak feltámadnak, és a túlvilági lét vagy éppen nemlétezés helyett, egy új élet az osztályrészük (vö. Dán 12,2).

Ha az olvasó figyelmesen követte a kép bemutatását, észrevehette, hogy egy lényeges elem kimaradt a leírásból: a föld közepén elhelyezkedő szentély. Az általánosan elterjedt közel-keleti elképzelés szerint a (fő)templom az *axis mundi*t jeleníti meg. I. Cornelius rajza az „ahogy lent úgy fent” elvét követve, a földi szentélyt a mennyei palota mintájára tünteti fel. Azonban Friedhelm Hartenstein egyik témába vágó tanulmánya bebizonyította,¹⁸

18 Friedhelm HARTENSTEIN, *Wolkendunkel und Himmelfeste: Genese und Kosmologie des Himmlischen Heiligtums=Das biblische..., i.m., 125–179.*

hogy itt két, időben egymást megelőző koncepcióról van szó. A babiloni fogság előtti időben (Kr. e. 586 előtt) Izrael Istene lakhelyéül és trónterméül a templom szentélye szolgált (Vö. Ézs 6; 1Kir 12), a fogság idején, ill. a fogság utáni időben megjelenik Isten mennyei udvarának a képzete.

Amennyiben *egy* ószövetségi világkép összeállítása a célunk, Cornelis Houtmannak kell igazat adnunk, hogy nincs *egy* egységes világkép, hiszen Isten trónterme kapcsán is bebizonyosodott, hogy egymástól különböző hagyományok vannak jelen. Viszont éppen a fenti példa mutatja azt is, hogy noha két egymásnak ellentmondó koncepcióval van dolgunk, mégis egyik előfeltételéből nő ki a másik. A két trónelképzelés egymást felváltó, és nem két egyidejűleg érvényes hagyományanyag eleme. Houtmannak igaza van abban, hogy nincs *egy* egységes ószövetségi világkép, de az a kijelentés is megállja a helyét, hogy kimutatható *egy változó* ószövetségi világkép. A diakrón fejlődés feltérképezése az ószövetség-tudomány mai állását figyelembe véve nem megvalósíthatatlan feladat. A változó elemeket a szövegek időbeli és térbeli különbözősége magyarázza, mégpedig egy jól körvonalazható történeti fejlődés mentén. Jelen tanulmányban nem kerülhet sor az összes változó tényező tisztázására. Az olvasónak meg kell elégednie a fenti tétel heurisztikus bizonyításával.

A következőkben arra a kérdésre kell választ adnunk mit érzékel az ószövetségi világkép körül felmerülő kérdéskörből Kálvin János, egy 16. századi tudós-teológus.

ÓSZÖVETSÉGI VILÁGKÉP KÁLVINNÁL

A 15–16. század a nagy felfedezések korszaka, és maga a reformáció is – amennyiben azt a bibliatudományok szempontjából vizsgáljuk, s a változásokat a hermeneutikai alapelvek szintjén is kiértékeljük – egy, az újszerűség erejével ható vallásos mozgalom volt.¹⁹ Az írásmagyarázás középpontjába a Szentírás került a „hagyomány a Szentírással együtt” gyakorlattal szemben. A reformátorok a Biblia igéit a Szentlélek vezetésével magából a Szentírásból, és nem ahhoz fűzött kommentárokból, legendákból stb. magyarázták: *Scriptura sui ipsius interpres* (a Szentírás önmagát magyarázza). A kevésbé egyértelmű igehelyeket az egyértelműekkel világították meg.

A reformátorok nem tettek hagyománytörténeti különbséget az Ó- és Újszövetség között. A II. Helvét Hitvallás első fejezetének értelmében „a szent próféták és apostolok mindkét szövetségbeli kánoni iratai Istennek tulajdon és igaz beszédei.” Ennek fényében a Bibliát nem a bevezetőben érintett könyvtárként, hanem egy könyvként kezelték. Természetesen tisztában voltak azzal, hogy a Biblia évszázadok során keletkezett, mégis az isteni ihletettség hite, és a Szentírásban megfogalmazódott üzenet egységessége számukra fontosabb volt a történeti különbségeknél. Kálvin Jánosnál is ezt látjuk. A Genézishez írt kommentárja előszavában kiemeli,²⁰ hogy a világ teremtéséről szóló beszámoló Isten önkijelentése, amellyel közli teremtetőit. Számára tehát a szövegek vizsgálatában nem az akkor és ott üzenete volt a

19 A téma összefoglaló bemutatásához ld. Tőkés István, *A bibliai hermeneutika története*, Kolozsvár, Kolozsvári Református Egyházkerület, 67–92.

20 Az általam felhasznált forrás: *Johannes Cavins Auslegung der Genesis*, Moers, Verlag der Buchhandlung des Erziehungsvereins Neukirchen Kreis Moers, 1956.

fontos, hanem a mának szóló üzenet. Ilyen értelemben ki kell jelentenünk: Kálvin nem végzett a mai értelemben vett tudományos exegézist. Számára a gyülekezet volt a fontos; a hívőknek szóló üzenet lebegett a szeme előtt, még akkor is, amikor egy szöveget megpróbált saját kontextusában értelmezni.

Világosan kell látnunk, hogy míg ma a teológiai tudományok egész rendszert alkotnak, addig Kálvin idejében nem volt ez feltétlenül így. Ma a bibliai teológia feladatköre lezárul abban, hogy megfogalmazza egy adott szövegnek azt az üzenetét, és nem tekint ki a gyülekezeti élet felé. Ez utóbbit a gyakorlati teológia feladatkörébe utalja, mely a reformáció idejében önálló tudományágként még nem létezett.²¹ Mára az exegézis számára a Biblia egy könyvtár, de a gyakorlati teológia számára, a fentebb bemutatott értelemben még mindig egy könyv. Kálvin számára a teológia szellemtörténeti fejlődésének akkori szakaszából kifolyólag a Szentírás „csak” egy könyv volt, tehát végig a gyülekezeti élet szempontját tartotta mérvadónak.

Ugyanakkor a reformáció írásmagyarázatának kapcsán azt is meg kell említenünk, hogy az ókori közel-keleti kontextus fogalma még ismeretlen volt. Az összehasonlító vallástudomány módszerei még nem álltak a teológusok rendelkezésére. Mindezeket figyelembe kell vennünk, amikor a Kálvin János világgéppel kapcsolatos felismeréseit vizsgáljuk. A reformátor gondolkodását leginkább a világgép bemutatásakor felsorakoztatott igehelyekhez fűzött kommentáiraiból ismerjük meg.²²

Kálvin János az igehelyeket egy szintézisszerű látásban közelíti meg. Isten mennyei világát az Újszövetség Isten országával, a mennyel hozza összefüggésbe. Istent a trónon ülő királyként látja, akit körülvesz az angyalok serege. Ők teljesítik a parancsait, és dicsőítik a mennyei Királyt. Ez a mennyei udvar egyszersmind az Újszövetségben meghirdetett utolsó ítélet helye is.

A reformátor Seolt a halállal, a sír pusztulásával állítja párhuzamba, melyből Isten kegyelme tud felemelni. Teológiaiilag mindez nagyon szorosan kapcsolódik a bűn és a megváltás problémaköréhez. A sír és a halál a bűnbeesés következményei, melyből Krisztus váltáságmunkája tud felemelni. Akik hit által Krisztus érdemeit magukhoz kapcsolják, azok felemeltetnek a halálból, a Seoltból, azaz feltámadnak. A Dániel könyvében megjelenő feláradást szintén az Újszövetségben több helyen felmutatható végső életre kelés képzetével kapcsolja össze.

A mennyei óceán és az égi kupola zsilipszerűen működő csatornáinak magyarázata kapcsán szembesül az ég felett lévő víztömeg rációval szemben álló elképzelésével. Az eget a felhők rétegével hozza összefüggésbe, melyek a maguk rendjén az esőt elzáró vagy megenge-

21 A gyakorlati teológia mint tárgy megalakulása Friedrich SCHLEIERMACHER (1768–1834) nevéhez kötődik.

22 A következő Kálvin-szövegkiadásokat használtam: *Johannes Cavins Auslegung der Genesis*, Hrsg. Wilhelm Goeters, Moers, Verlag der Buchhandlung des Erziehungsvereins Neukirchen Kreis Moers, 1956.; *Johannes Calvins Predigten über das Buch Hiob*, Hrsg. Ernst Kochs – Otto Weber, Moers, Verlag der Buchhandlung des Erziehungsvereins Neukirchen Kreis Moers, 1950.; John CALVIN, *Commentary on the Book of the Psalms 36–92*, ed. James Anderson, Michigan, Baker Book House, 1979 (Calvin's Commentaries, 5); John CALVIN, *Commentary on the Book of the Psalms 93–150*, ed. James Anderson, Michigan, Baker Book House, 1979 (Calvin's Commentaries, 6); John CALVIN, *Commentary on the Book of the Prophet Isaiah*, ed. William Pringle, Michigan, Baker Book House, 1979 (Calvin's Commentaries, 7); John CALVIN, *Commentaries on the Book of the Prophet Daniel*, ed. Thomas Myers., Michigan, Baker Book House, 1979 (Calvin's Commentaries, 13).

dő csapként működnek. Az özönvíz bizonyítja azt, hogy az eső lehet olyan mértékű is, mely egy óceánéhoz hasonlít. Isten kegyelme mutatkozik meg a felhők által szabályozott természeti rendben. Ily módon szinkronizálja a bibliai leírást kora (és korunk) ismeretével. Az ég zsilipjei számára nem az ókori izraeliták elképzelésének kifejeződései, hanem az eső szimbolikus leírása.

A leviatán mitikus alakját három szinten értelmezi Kálvin. Ezen elsősorban egy létező, a vizekben élő kígyószerű vagy cetszerű hatalmas tengeri állatot ért. A fizikai megtapasztalás ihlette a bibliai szövegek szerzőit, hogy üzenetüket ilyenképpen fogalmazzák meg. Másodsorban, Istennek a leviatánnal szemben folytatott harca Kálvin számára Izraelnek az egyiptomi rabságból való szabadulását szimbolizálja, melyben Isten legyőzi a leviatánt, a fáraót. Harmadsorban a kaoszküzdelmet Isten a Sátánnal vívott küzdelmeként és a felette aratott győzelemként értelmezi.

Az oszlopokon nyugvó világ képét Kálvin a középkorból ismert lapos világ képével összehangban olvasta. A reformátor időben ugyan röviddel a nagy földrajzi felfedezések forrongó korszaka után élt, melyek felélénkítették a Föld alakja körül kialakult vitát, mégis a 104. Zsoltár 5. verséhez fűzött kommentárjában világosan leírja álláspontját a Föld alakjára vonatkozóan:

mivel [a föld] a levegőben fel van függesztve, és csupán vízoszlopokon nyugszik, Isten hogyan tartja olyan rendületlenül a helyén, hogy meg sem mozdul? Elfogadom azt, hogy ez természetes okokkal is magyarázható, mert a Föld, miután a legalsó helyet foglalja el, a világ közepe lévén, természetes módon süllyed le. De még ebben a szerkezetben is Isten csodálatos hatalma ragyog fel. Még egyszer, ha a vizek magasabbak a földnél, mert könnyebbek, miért nem borítják be köröskörül az egész földet? Bizonyára az egyetlen válasz, amelyet erre a kérdésre adhatnak a filozófusok az, hogy a víz ilyen irányú törekvését Isten gondviselése fékezi meg, hogy ezáltal az ember számára lakható helyet biztosítson.²³

Az idézet világosan mutatja, hogy Kálvin a szárazföldet egy hatalmas, óceánon lebegő korongként képzei el, amely sűrűségénél fogva el kellene, hogy süllyedjen, ám ebben megakadályozza Isten gondviselése. Az ószövetségi világkép ebben a tekintetben azonos volt a középkori világképpel, amit – mint látjuk – a reformátor is sajátjának vallott. A világ alapjait, oszlopait azonban Kálvin nemcsak konkrét értelemben magyarázza, hanem összefüggésbe hozza azt a világot fenntartó igazságossággal, egy morális magatartással, pl. a 82. Zsoltár esetében a szegényekkel szembeni empátiával.

Mint az látható, Kálvin adott esetben olyan felismeréseket fogalmaz meg, melyeket a modern tudományos exegézis is megtesz. Azonban magyarázatai néha erősen allegorizálóak. Ez utóbbi a kor írásertelmezői hagyományával magyarázható. A világkép elemeinek rekonstrukciójában a kor világképe óriási szerepet játszott. Kálvin nem tud a hagyományanyag fejlődéséről, hanem – mint az értelmezéseiből látszik – számára minden szöveget egy, az egész Bibliát átszövő stabil világkép hat át. Meggyőződése, hogy a kor tudományos igazságai a Bibliában is fellelhetők, és ezek szerint értelmezi a szövegeket.

23 A fordítást Calvin, *Psalms 93–150*, 148–149. alapján készítettem.

Összegezve elmondhatjuk, hogy Kálvin sok tekintetben eljut a modern exegetikai módszerekkel rekonstruált ószövetségi világképhez, annak számos vonatkozását megelőlegezi. Ám ennek a legfőbb oka azzal magyarázható, hogy Kálvin világképe nagyban hasonlít az ókori izraeli világképhez.

A reformátori hagyománynál maradvá megkérdezhetjük: „ha mindezeket tudod, mi hasznát veszed?” A kérdésre egy általános és egy konkrét választ szeretnék adni. A keresztyén értékeket kikezdő bírálatok egyik érve a meghaladott világkép: a keresztyénség értékei elavultak, mert egy letűnt világkép termékei. Azonban szükséges éles különbséget tenni a világkép és a világnézet között. A bibliai világkép lehet meghaladott, azonban a világnézet nem. A gyilkosság, lopás, stb. elleni intézkedések ma is olyan világnézeti értékek, melyek nem avultak el a világképpel együtt. Az ószövetségi világkép csupán eszköz, melynek segítségével a szentírók Istenről szeretnének beszélni. A változó világkép a szentírók kommunikációs csatornájaként szolgált, segített analógiákban beszélni Isten páratlanságáról és az emberhez fűződő viszonyáról. A világkép azonban az Ószövetség üzenetének vagy éppen a Szentírás tanításának hordozó közege, mely pontosan korhoz kötöttségéből adódóan segít megismerni a szövegek eredeti szándékát. Ezáltal abban is irányt mutat, hogy hogyan lehet megfogalmazni, az ősi szövegek korunknak szóló üzenetét. Amennyiben megismertük a hordozó közeget, képesek leszünk az üzenetet új köntösbe öltöztetni, a modern kor számára érthetővé tenni.

Végezetül térjünk vissza a kiindulási ponthoz. Mit tegyünk, ha az ötéves unokaöcsénk megkérdez, mi is a világ? O. Keel eredményeit továbbgondolva ezt felelhetjük: a világ mindaz, amit a szemeddel látsz. De mindig több marad ennél. Ha meg akarod ismerni, ismerd meg önmagad. Ezáltal megérted a világot és Istent. És ez utóbbi mondatunkkal elérkeztünk Kálvin gondolataihoz:

Épp ezért a régi bölcselők közül egyik-másik nem is ok nélkül nevezte az embert mikrokozmosznak, mivel Isten hatalmának, jóságának, bölcsességének ritka példája, s elég sok oly csodát visel magán, amely foglyul ejti értelmünket, csak ne restelljük megfigyelni. (...) Hogy Istent felfoghassuk, nem kell magunkon kívül mennünk...²⁴ (Inst. 1. V. 3.)

KÉPJEGYZÉK

1. kép: Friedhelm HARTENSTEIN, *Die Welt als Bild und als Erzählung = Behutsames Lesen*, FS Christoph Hardmeier, szerk. Sylke LUBS, Louis JONKER, Andreas RUWE, Uwe WEISE, Leipzig, *Evangelische Verlagsanstalt*, 63–87, 2. kép.
2. kép: Uo., 11. kép.
3. kép: Izak CORNELIUS, *The Visual Representation of the World in the Ancient Near East and the Hebrew Bible*, JNSL 20 (1994), 193–218, 9. kép.

24 KÁLVIN János, *A keresztyén vallás rendszere*, ford. CZEGLÉDY Sándor – RÁBOLD Gusztáv, Pápa, Magyar Református Egyház, 1909, 51.

Die Initialfrage meines Aufsatzes ist die, ob es ein konsistentes, übergreifendes, alttestamentliches Weltbild gibt. C. Houtman hat mit seiner herausragenden Arbeit *Der Himmel im AT* viel dazu beigetragen, dass man die Mannigfaltigkeit der kosmologischen Konzepte wahrnimmt. Ich versuche im ersten Teil meines Artikels auf die Frage zu antworten, *wie* man die vielfältigen Auffassungen zu einem gemeinsamen Bild zusammenstellen kann. Ich denke, dass uns die Hochkulturen des AO die nötigen Anhaltspunkte für eine diesbezügliche Zusammenstellung liefern. Aufgrund der *Babylonischen Weltkarte* und der Abbildung der Himmelskuh aus Ägypten kann man eine gemeinsame, im AO gängige Grundstruktur eines Weltbildes erkennen. Danach rekonstruiere ich eine Version des alttestamentlichen Weltbildes, das im semitischen Weltverständnis verwurzelt ist.

Es scheint so, dass sich die Israeliten die Erde als eine auf Wasser schwebende Platte vorgestellt haben, die von einem festen Firmament überkuppelt ist und die auf Säulen ruht. Über dem Himmel befindet sich ein Ozean, welcher durch kleine Öffnungen die Erde mit segenshaften Niederschlägen versorgt. Im Zentrum der Welt erscheint das Heiligtum, der Wohnort (der Heiligkeit) Gottes, die einerseits die *axis mundi* darstellt, andererseits die bedrohenden Mächte überwältigt, kontrolliert und beseitigt. Diese Vorstellung ändert sich im Laufe der Zeit, so dass der Thronsaal Gottes in der nachexilischen Literatur in den Himmel projiziert wird. Diese Analyse wird verdeutlichen, dass man nicht von *einem* Weltbild sprechen kann, sondern von *einem sich ändernden* Weltbild.

Im zweiten Teil möchte ich die Auslegungen Calvins mit den Ergebnissen der modernen, komparativen Religionswissenschaft vergleichen. Die Feststellungen Calvins zeigen Gemeinsamkeiten mit der modernen Rekonstruktion auf; zugleich steht der Reformator selbst in der Tradition des mit dem altorientalischen teilweise vergleichbaren, mittelalterlichen Weltbildes. Im Fazit versuche ich einige Hinweise auf Nutzen der erschlossenen Weltbilder aufzuzeigen.

Honnan gyűjtögetnek a méhek?

Adalékok a hagyomány felderítésére Gróf Balassa Bálintnál

Jürgen von Stackelberg *Das Bienengleichnis* címmel nagyívű dolgozatot írt a méhhasonlat világirodalmi szerepéről.¹ A költészet, a költő szerepének, feladatának párhuzamba állítása a méhek tevékenységével közismerten az egyik legrégebbi toposz. A világirodalomban többféle párbeszéd formájában megírt hasonlat szerepel a méhekről, elsőként a görög és római korból találhatunk példát alkalmazására, majd a középkor irodalmában ismét kedvelté válik az alakzat használata. Az imitáció lényegének első jelentős kidolgozója Seneca² – aki szintén közismert példából merít – azonban már az ő munkássága előttől, Lucretius és Horatius műveiben is találunk példát a költői kép alkalmazására. Lucretius *A természetről*³ című művében az imitáció fontosságát abban ragadja meg, hogy a költő, aki különböző írásokból verseihez a legszebb helyeket összeszedte, olyan, mint a méhek, akik virágról virágra szállva a legértékesebb nektárt összeválogatták. Horatius *Carmina*-jában használja a hasonlatot, azonban egészen más megvilágításban. Számára a szavak úgy szállnak egymás után, mint a méhek egyik virágról a másikra. Seneca álláspontja a leginkább Lucretius értelmezéséhez közelít. Lucretius azt a kérdést vizsgálja, hogyan viszonyul egymáshoz a hasonlatban a méz és a méh. A hangsúlyt az újdonságra helyezi, az eredmény tehát egy új irodalmi produktum. *Epistulae Morales* című művében így ír erről:

Ahogy mondják, a méheket kell utánoznunk, amelyek szerte kóborolnak és a méz készítésére alkalmas virágokat tépdesik, azután azt, amit elhoztak, édességgé emésztik” [...] „nekünk is a méheket kell utánoznunk, és mindazt amit különféle olvasmányainkból összehordtunk, el kell választanunk (a különállók ugyanis könnyebben megőrizhetők), azután saját szorgalmunk és tehetségünk hozzáadásával a jelzett áldozati nedveket egyetlen ízzé kell egybeolvasztanunk, hogyha feltűnik is, honnan vettük, mégis másnak tűnjék, mint az, ahonnan vettük.”⁴

Senecánál egyértelműen kiolvasható, hogy az imitáció lényege abban áll, hogy valóban olvasmányainkból szedgetjük össze a hasznos információkat, mint ahogy a méhek a virágokról

1 . Jürgen von STACKELBERG, *Das Bienengleichnis*, Romanische Forschungen, 68 (1956), 271–293. A fordításban nyújtott szíves segítségért Szilágyi Mariannak tartozom köszönettel.

2 Bán Imre, *Költők, eszmék, korszakok* = B. I., *Az imitáció mint a reneszánsz arisztotelizmus esztétikai kategóriája*, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 1997, 29.

3 Vö. LUCRETIVS, *A természetről*, kiad. TÓTH Béla, Bp., Kossuth Kiadó, 1997.

4 *Uo.*, 29.

az értékes nektárt, de az átvételt saját tehetségünkkel egészítjük ki, így hozva létre egy új alkotást.

Dolgozatom tárgya Gróf Balassa Bálint imitációs technikája, különös tekintettel a magyar irodalomtörténetben kevésbé tárgyalt önéletrajzi drámájára, melynek kezdő szakaszában szintén megjelenik a méh-hasonlat. Gróf Balassát (1626–1684) a 19. századtól ismeri a magyar irodalomtörténet, mint a 17. századi barokk udvari költészet képviselőjét.⁵ A költő életművét egyik leszármazottja, Balassa Antal fedezte fel a Balassa-család kékkői levéltárában. Lentebb citált, feltehetőleg 1643-ban keletkezett önéletrajzi drámájában gróf Balassa ifjú éveinek viszontagságos időszakáról számol be. Gyermekkorában elmenekült a szülői háztól mostohaanyja rossz bánásmódja miatt. Szökése után Nagyszombatba ment a jezsuita rend kollégiumába, a katolikus neveltetés pedig nagymértékben befolyásolta egész életpályáját. A kollégiumban töltött évek alatt a jezsuita színdarabok nagy hatással voltak rá, olyannyira, hogy önéletrajzi drámáját is a jezsuita iskoladrámák modorában írta meg.⁶ A dráma szövegét Varga Imre adta ki az 1979-es Irodalomtörténeti Közleményekben. A Varga-féle szövegközlésből idézem tehát a dráma nyitóversének részletét:⁷

*Bujaságnak senki versemet ne vélje,
Ki képében vannak, szabadnak ítélje.
Azért írtam elől vagy utol nevemet,
Hogy más magának ne mondja versemet.
Látják neveket is, az kik arra kértek,
Mert becsületében egy személyt sem sértek.
Akárki vizsgálja, kérem, pók ne legyen,
Mely jóból mérget szí, méhtől példát vegyen.*

A drámában megjelenő alakzat a senecainak láthatóan átértelmezett, összetettebb változata, amennyiben már nemcsak méhekről, hanem pókokról is szó van benne. A pók szerepét a hasonlatban kevés szakirodalom tárgyalja. Csupán Kecskeméti Gábor *A magyarországi retorikai hagyomány a 16-17. század fordulóján*⁸ című könyvében találtam hivatkozást a méhek és pókok tárgy történetéről az imitációt szemléltető metaforikában. Az egyik az előbb ismertetett Jürgen von Stackelberg tanulmány. Kecskeméti megemlíti még Nicola Kaminski *Dekonstruktive Stimmenvielfalt*⁹ című cikkét, a tanulmányban azonban nem találtam sem a méhek, sem a pókok tárgy történetét további adalékokkal kiegészítő információt.

Mivel az elméleti irodalom vonalán nem jutottam közelebb ahhoz, hogy feltérképezsem, hogy az új elemként megjelenő pók miképp változtat a hasonlat értelmezésén, ezért az irodalmi gyakorlaton keresztül kezdtem el vizsgálni. A következőkben 17. századi példákat fel-

5 Régi Magyar Költők Tára, XVII. század, 12, Madách Gáspár, Egy névtelen, Beniczky Péter, Gróf Balassa Bálint, Listius László, Esterházy Pál és Fráter István versei, sajtó alá rendezte: VARGA Imre – Cs. HAVAS Ágnes – STOLL Béla, Bp., Akadémiai Kiadó, 1987, vö. a fűlszöveggel.

6 VARGA Imre, *Gróf Balassa Bálint magyar nyelvű önéletrajz-drámája 1643-ból*, ItK, (83)1979, 427–429.

7 VARGA, i. m., 430. A dolgozatban szereplő idézeteket modern átiratban közlöm.

8 KECSKEMÉTI Gábor, „A böcsültre kihaladott ékes és mesterséges szóllás, írás” *A magyarországi retorikai hagyomány a 16–17. század fordulóján*, Bp., Universitas, 2007. (Pécseli Király Imre retorikája) OLDAL?

9 NICOLA KAMINSKI, *Dekonstruktive Stimmenvielfalt: Zur Polyphonen imitatio-Konzeption in Firschlins Komödien Hildegardis Magna Helvetiogermani*, Daphnis, 24(1995), 79–133.

sorolva kívánom szemléltetni, hogyan szerepel a toposz különböző szerzők szövegeiben, valamint azt, milyen különbségek mutathatóak ki az értelmezésükben, miben térnek el a senecai modelltől, vagyis milyen további adalékokkal töltődött fel az alakzat.

Elsőként egy prédikációban előforduló példát idézek a méhhasonlat átértelmezését szemléltetve. Pázmány Péter írja az 1613-ra datálható *Kalauzának* előszavában:

A pókháló nem jobb a lépesméznél noha a pók béliből szövi légyfogó hálóját; a méh pedig virágokról szedegeti mézét; azon igyekeztem, hogy a Régiek nyomából ki ne lépjem, hanem az ő fegyverházakból vegyek diadalmas kardokat.¹⁰

A méhek mellett Pázmánynál már a pók, hovatovább annak hálója is megjelenik, amely fontos adalékként egészíti ki az értelmezést, amennyiben egymással szembehelyezi a pókot és a méhet. A pók maga termeli hálóját, amely Pázmány értelmezésében inkább negatív értelemben szerepel, szemben a méhek mézével, amelyet azok csak egy másik közvetítőn keresztül, a virágok segítségével képesek előállítani. Pázmány önreflexiójában tehát a méhek munkájához hasonlítja prédikatori tevékenységét. Hasonló megfontolásból állítja szembe a pókot a méhvel Pécseli Király Imre is, aki az 1620-as években keletkezett *Katekizmusának* forrásainak említésekor így ír:

...pók módgyára, semmit ujjomból nem szoptam: hanem az méheket, a' mint lehetet, követtem, kik tehetségek szerént, sok virágokról szedegetik és gyűjtögetik édes eleségeket, mellyel télnék idején táplálják ő magokat: Így én-is őket, s-nem az heréket, követvén, egyéb tudós szent könyveknek virágos kertekből szedegettem...¹¹

Pécselinél a pók munkája szintén valamilyen új produktumot jelöl, szemben a méhek már meglévő anyagot átalakító tevékenységével.

A két hasonló szöveghely után, most a hasonlat egy következő értelmezési lehetőségére hívnám fel a figyelmet, amely leginkább kínálja a párhuzamba állítás lehetőségét Gróf Balassa Bálint példájával. A Dézsi-bibliográfia adatai szerint Balassi Bálint *Istenes énekek* első nyomtatott 1632-es Bártfai kiadásához Solvirogram Pannonius nevéhez köthető előszóban olvashatjuk a következőket:

Nincs soha oly szép harmatos gyenge virág, hogy a pók mérget ne szíjon róla melyről a méhek mézet szedegetnek: azokban a Magyar nyelvnek ékességét, s a szóknak okosan és helyesen való összeszerkesztését abban lévő harmóniát, s elmés inventiókat, melyekkel mint a szép folyó patak, ékesen csergedez, kell megtekinteni...¹²

Ahogy Pázmánynál a pókháló volt az adalék, amellyel a méhhasonlat kiegészült, úgy Solvirogram példájában a méreg, amely új elemként megjelenik. A pók itt már nem mint valamilyen új termék előállítója szerepel, hanem a méhekhez hasonlóan maga is a virágról gyűjtögeti a nektárt, de azt méreggé – nyilván keserű anyaggá – alakítva. A példában is megfigyelhető a pók és méh szembeállítás, azonban sokkal nagyobb hangsúly kerül a méreg és méz

10 PÁZMÁNY Péter *Összes munkái*, Bp., Magyar Királyi Tud.-Egyetemi Nyomda, 1897/1, 6.

11 *Régi Magyar Költők Tára*, XVII. század, 2, *Pécseli Király Imre, Miskolczi Csulyak István és Nyéki Vörös Mátyás versei*, kiad. JENEI Ferenc – KLANICZAY Tibor – KOVÁCS József – STOLL Béla, Bp., Akadémiai Kiadó, 1962, 267–268.

12 RIMAY János *munkái*, kiad. RADVÁNSZKY Béla, Bp., 1904, 22–23.

ellentétre. Míg a *pókok mérget szívnak* a virágról – ami ebben az értelemben a magyar költészeti hagyomány megfelelője – addig a *méhek mézet szedegetnek* róla.

Szintén a méz és mérge szembeállítását jelenik egy ismeretlen szerzőtől származó pasquillusban, amely a 17. századi *Régi Magyar Költők Tára* kilences kötetében olvasható:

*De pók szép virágról nem szedhet jó mézet,
Mert ingyen sem hozta néki az természet,
Mint szintén szű fűreg, mely rág csak fa kérget,
És bocsát magából keserű réz mérget.*¹³

Ezzel a kései példával – a kritikai kiadás jegyzetei szerint a vers 1645 körül keletkezhetett¹⁴ – csak adalékkal kívántam szolgálni a toposz hasonló értelmezésére. A korábban említett példához hasonlóan helyütt is a méz–mérge oppozíció a legszembevetőbb. Azonban a pók nem az értékes mézet alakítja át méreggá, hanem ebben az esetben a *szű fűreghez* hasonlítva bocsájt ki magából mérgező anyagot a fa kérgeinek elfogyasztása után, nem pedig nektárt gyűjtve a virágokról.

Az általam vizsgált szempontból az tűnik legérdekesebbnek, hogy gróf Balassa nyitóversében szereplő sorai hogyan hozhatóak összefüggésbe Solvirogram Pannonius idézett szöveghelyével. A pók, amely a jóról, a virágról, tehát a számára hozzáférhető magyar költészeti hagyományból mérget gyűjt, Balassánál is megjelenik, nemcsak Solvirogram előszavában. De Balassánál a pók a kontextus ismeretében inkább a befogadóra, tehát az olvasóra vonatkozik, nem pedig a méhek munkájához hasonlatosan tevékenykedő költőre. Tehát Balassánál a hasonlat a recepcióra értendő (hogy művét miként fogadják be), mintsem az imitációra. Összességében mégis az látszik, hogy a pók és méh szembeállítás ugyanabban a minőségben szerepel Balassánál és Solvirogramnál.

Balassa imitációs technikája önéletrajzi drámájának egy másik versrészletéből, a záró szakaszból is kiolvasható. A dráma ezen részét Szilasi László az egészből kiemelve tárgyalja *A sas és az apró madarak*¹⁵ című könyvében. Szilasi Balassi költői nyelvének utóéletét a továbbiakban a Balassinál és Balassánál is egyaránt előforduló fészek-toposz alkalmazásában véli felfedezni, ennek bizonyítására a *Cupido szívében*... kezdetű Balassi vers megfelelő szöveghelyeit emeli ki, majd arra a következtetésre jut, hogy a toposz átvétele a kéziratos Balassi-hagyomány ismeretéből ered. Továbbfűzve ezt a gondolatmenetét, Szilasi a kéziratos hagyomány prioritása mellett azzal érvel még, hogy az *Istenes énekek* nyomtatott kiadásainak uniformizáló hatásait megpróbálták kijátszani a 17. századi imitációk.¹⁶ Az általam említett szöveghely Solvirogram Pannoniustól azonban az *Istenes énekek* első nyomtatott kiadásának előszavában található. A dolgozatomban elemzett méh-hasonlat-átvételeket vizsgálva, úgy tűnik, hogy értelmezésében Gróf Balassa hasonlat-változata Solvirogram példájához áll közelebb leginkább. Ennek tükrében következtethetünk az *Istenes énekek* nyomtatott kiadásának, tehát a nyomtatott hagyomány nem titkolt ismeretére is.

13 *Régi Magyar Költők Tára*, XVII. század, 9, *A két Rákóczi György korának költészete*, sajtó alá rendezte: VARGA Imre, Bp., Akadémiai Kiadó, 1977, 235.

14 *Uo.*, 640.

15 SZILASI László, *A sas és az apró madarak*, Balassi Bálint költői nyelvének utóélete a XVII. század első harmadában, Bp., Balassi Kiadó, 2008, (Intertextualitás és ironia: a kéziratos szöveghagyomány kései alternatívái), 55–57.

16 *Uo.*, 57.

Mindent egybevetve az idézett példákat, variálódó exemplumokat, noha korban nagyon közel állnak egymáshoz, két csoportra bonthatjuk. Határvonalat húzhatunk a szinte egyazon eszközkészletnek prédikációelméleti és a poétikai felhasználása között. Pázmány és Pécseli az imitációban azt az aspektust emelik ki, mely szerint a meglévő forrásokat kell kiaknázni legjobb tehetségünk szerint. Nem pókként alkotni újat, hanem szorgosan gyűjtögetni, mint a méhek, azt mézzé, új alkotássá alakítva, amelyet már eredendően egy értékekkel telített hagyományból merítünk. A költészeti példánál a pók már egyértelműen negatív szerepben tűnik fel: olyan költő vagy irodalomkedvelő, aki a meglévő anyagból csak rosszat szívhat. Ami alapvető különbség a két csoport kínálta értelmezés között, hogy a pók ugyan mindkét esetben az alkotó megfelelője, azonban míg a prédikátoroknál valamilyen újat teremtő erőként jelenik meg, addig a poétáknál már egy rossz nektárt gyűjtő, a jóból is rosszat készítő alkotó vagy befogadó képe rajzolódik ki a pók alakjában. Tehát mindegyik csoportban a méhek vannak a jó imitátor példájává, ami a különbség alapját jelentheti, hogy a prédikációelméletben és a poétikában kétféle, egymástól elkülöníthető imitációs felfogásról beszélhetünk.

Where are the Bees Gathering from? –
Some Data to the Role of the Tradition in Count Bálint Balassa's Oeuvre

The aim of this paper is to provide data regarding the textual tradition in the 17th century. An important example for this process is that of the bee simile in the prefatory poem of Count Bálint Balassa's autobiographical drama. I will summarize the role of this simile in the European literature, then I will interpret the differences between its poetical and rhetorical-homiletical application.

„Véres üstökös tsillag támad”

Az üstökös kora újkori értelmezéséről¹

*Ó, te szerencsefi, fent versenghetsz nap sugarával
S nem csak a zord éjnek mennyei ékszere vagy.
Gyászt, szomorúságot sose hozz, kedvezzen a fényed.
Üzd el a balvégzet gyilkait és cseleit.*
(Janus Pannonius – ford. Weöres Sándor)

Janus Pannonius *De Stella aestivo meridie visa* című elégiájában olvashatjuk a mottóul választott sorokat. Bár vitatott, hogy üstökösről szól-e a vers, vagy csak ahhoz hasonlítja a nappali égen fénylő különleges csillagot,² mindenképpen figyelmet érdemel az, ahogy a bekövetkezendő nyomorúságok, csapások elhárítása érdekében fordul hozzá. A reneszánsz embere ugyanis tart a szokatlan égi jelektől, általában politikai vonatkozású szerencsétlenségek, természeti csapások előjeleiként értelmezi azokat. Tanulmányomban, mielőtt két kora újkori szöveg összevetését végezném, felvázolom az üstökössel kapcsolatos hiedelmek előzményeit, és ennek kora újkori tudományos meghatározását. A két 17. századi mű szerzője ellentétes véleményt képvisel: az üstökös ómenként való értelmezhetősége mellett és ellen érvelnek. Komáromi Csipkés György 1665-ben kiadott értekezése után 18 évvel, 1683-ban írta meg Kisztei Péter a maga válaszát.

Az üstökösről szóló híradások ősi időkre nyúlnak vissza. Az ókori keleten ugyanúgy találunk ezzel kapcsolatos feljegyzéseket, mint a görög, római bölcseknél. Kezdetektől fogva különleges volt az üstököshöz való viszonyulás, megjelenését gyakran kapcsolták össze az azt követő szerencsétlenségekkel, égi figyelmeztetésként, természetfeletti eseményként értelmezték. Az ókori görögöknél, rómaiaknál az istenek által küldött jel: uralkodók születését, halálát, háborúkat jósolja előre. A Kr.e. 43-ban megjelent üstökösről pedig úgy tartották, hogy nem más, mint az égbe szálló Caesar lelke.³ Vészjósló jelnek tekintették már az ókori Kínában is. Erre példa a Mawangdui selyem, amelyen a filozófiai bölcsességek mellett a Kr.e. 3. századból üstökösformák ábrázolása is fennmaradt, az ezeket követő csapások feljegyzésével.

A tudományos megközelítésben főként Arisztotelész befolyásolta az üstökösről való gondolkodást egészen a 16. századig. A Kr. e. 350 környékén írt *Meteorologica* I. könyvében az üstököst légköri jelenségként definiálja, ahol a forró, száraz kipárolgások összegyűlve néha lángra gyúlnak. Petrus Ramus már az 1536-os párizsi téziseiben megcáfolta Arisztotelész elméletét, de a görög filozófus tanai továbbra is népszerűbbek maradtak. Az ókori tekintély és a

1 Tanulmányom megírása az Európai Szociális Alap által társfinanszírozott POSDRU/88/1.5/S/60185 szerződésből volt fedezve.

2 BARTHA Lajos, *Janus Pannonius két csillagászati verse*, ItK, 82(1978), 340–345.

3 Amédée GUILLEMEN, *The world of comets*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010, 11.

16. századi csillagászati felfedezések efféle konfliktusát részletesen kifejti és elemzi Farkas Gábor Farkas az 1572-es szupernóva kapcsán.⁴

A katolikus egyház sokáig ragaszkodott a geocentrikus világmépítéshez, mégis Pázmány Péternek már az 1598-ban megírt, de jóval később (1897-ben) megjelent értekezésében (*Tractatus in libros Aristoteles de coelo*) a kopernikuszi világmépítés részletes leírását is megtalálhatjuk, melyet Pázmány „hipotézisnek” nevez. Később, az 1620-as évektől, a katolikus egyház már elfogadja a dán csillagász, Tycho Brahe a geocentrikus és heliocentrikus közötti, átmeneti jellegű ún. kompromisszumos világmépítést.⁵

Nem véletlen, hogy Magyarországon a heliocentrikus szemléletet helyeslő, erre épülő első művek éppen azok, amelyek a tudományt magyar nyelven kívánták terjeszteni. A legelsőek közül való Apáczai Csere János 1653-ban megjelenő *Enciklopédiája*. Ennek *Az Égghi dolgokról* szóló hatodik fejezetét a szerző Descartes *Principia philosophiae* című művére alapozza. „A’ mű egünkbe ki tűnő (enyésző) állatokként”⁶ határozza meg az üstökös csillagokat; ír ezek keletkezéséről és mozgásáról. Formájáról és kategorizálásáról pedig ezt olvashatjuk: „Mivel az ő világosságok, (mellyet a’ Naptól vettek) a’ nagyobb golyobiskákön a’ kistsínekre botsáttatik nem csak igyenes vonásokra megyen igen nagy sebességgel hanem midőn minden nagy golyobiskák, egyszer ’s mind több kistsín alattok és körülöttök valokot nyomnak oldalokkal, oldalfélt is megtetszik de gyengeb sugarok által. Honnan a’ szemnek, abban a’ kerületben levő állására nezve, az üstökös tsillag avagy farkas avagy üstökös avagy gerendás. Melyben az igyenes és erőssugárok mindenkor a’ fejét, a’ szegettek penig és a’ gyengébbek annak egyéb részeit mutatták.”⁷

Az *Enciklopédia* kilencedik fejezetében a történeti vonatkozású részek közben újra találunk üstökösrre való utalásokat. Ebben a fejezetben a kultúrtörténeti adatok mellett ugyanis jelentős helyet kapnak a rendkívüli események (nap- és holdfogyatkozások, földrengések, járványok stb.). Az efféle különlegességek iránti fogékonyságot a protestáns európai hagyomány sajátos történelemteológiai koncepciójának egyik jellegzetességeként értelmezhetjük. Ez a koncepció a világvégét hirdeti, amelyet a bűnös európai kereszténység kiérdemelt. Így a világhírnékek megírását is a hamarosan bekövetkezőnek vélt világvég perspektívája határozta meg.⁸ Hasonlóan a krónikákban való utalásokhoz Apáczai az üstököst valamilyen bekövetkezendő, általában szerencsétlen kimenetelű esemény előjeleként értelmezi, és mindig valós évszámhoz köti.⁹ A kü-

4 FARKAS GÁBOR FARKAS, *Régi könyvek, új csillagok*, Bp., Balassi Kiadó, 2011, 33–54.

5 Brahe az 1588-ban kiadott *De mundiaetherie recentioribus phaenomenis* című művében elfogadta Kopernikusznak azt a tézisé, hogy a bolygók a Nap körül keringenek. A Földet viszont nem tekintette bolygónak, hanem a világ-mindenség mozdulatlan középpontjaként értelmezte. A korabeli katolikus csillagászatról a nagyszombati jezsuita kalendáriumok kapcsán bővebben: Kiss Farkas Gábor, *Johann Misch Astrophilus Nagyszombatban*, MKSz 121 (2005), 140–166.

6 APÁCZAI CSERE JÁNOS, *Magyar Encyclopaedia Az az, Minden igaz és hasznos Böltsésegnek szép rendbe foglalása és Magyar nyelven világra borsátása*, Ultrajecti, 1653, 106. (RMNY 2617.)

7 APÁCZAI, i. m., , 106–107. (RMNY 2617.)

8 TÓTH ZSOMBOR, *Laudatio matris, az anya dicsérete. Megjegyzések Apáczai Csere János Encyclopaediájának történelemszemléletéhez. Esettanulmány.* = Uő., *A történelem terhe: Antropológiai szempontok a kora újkori magyar írásbeliség textusainak értelmezéséhez*, Kolozsvár, Korunk Baráti Társaság, 2006, 126–130.

9 Apáczai a kilencedik fejezet megírásakor főként Alstedius *Thesaurus Chronologiae* című munkáját és Sethus Calvisius *Opus Chronologicum*-át használta forrásként. A kronologikusan ismertett események (különösen a Krisztus

lönleges égi jelenségek kapcsán gyakran jelzi azoknak időtartamát is: „66. Egy üstökös tsillag 6 holnapig tündöklék”;¹⁰ „360. A’ nap fogyatkozasa tart hajnaltol fogva szinte délig.”¹¹ A rendkívüli események évszámokhoz kapcsolódva jelennek meg, akárcsak a politikai történesek, példaként illusztrálva, hogy Isten mindvégig jelen van és beavatkozik a világ menetébe, az ő bölcs akarata irányítja a történelmet.¹² Apáczai számos alkalommal konkrétan jegyzi az üstökös fel-tűnését követő természeti csapásokat, háborúságokat: 533-ban „egy üstökös tsillag tetzik fel, mely után sok artalmas dolgok következnek: föld ingások, dög halál, arultatások ’s a’ t.”;¹³ 984-ben „egy üstökös tsillag éhséget, dög halált és föld ingásokat jegyze”; majd egy másikat „három esztendeig tarto dragassag követet”. Máskor pedig éveket összevonva jelzi, hogy „17 esztendők alatt 9 üstökös tsillagok támadtak, ’s felette veszedelmes üdők voltak.” „1038. Egy üstökös tsillagot Itáliában partütés követet, 1043. egyet nagy hadakozás Magyar országban.”¹⁴

Székely István *Krónikája* szerint Hunyadi János halálát szintén hasonló előjel kísérte: 1456-ban „Magyar országba nag’ üstökös czillag lattatec, kinec latas koran megbetegüle a’ Hunyadi János vgian ottan feier varba, es ki hozatuan onnat magat meg hala Zemplinbe, es el temetetec Erdel’be Giulia feier varat, kit mind az egesz Magyarorszag igen sirata.”¹⁵ Az 1558-as évvel záruló krónikának az utolsó bejegyzése is üstökös megjelenésével kapcsolatos: ebben az évben „Eg’ homálios üstökös czillag lattatec niarba az egen nap esset fele.”¹⁶

Dudith András magyar humanista 1579-ben megjelent *Commentariolus de cometarum significatione et Dissertationes novae de cometis* című latin nyelvű értekezésében már részlete-sen felvázolja az üstökösről való gondolkodás két pólusát. Az ókori bölcsekig visszamenően idézetekkel tarkítva részletezi a két álláspont alapvető érveit. Ő maga elutasítja az üstököshöz kötődő babonás félelmeket, jóslatokat. Jelzi, hogy nem tulajdonítható az üstökösnek a csapá-sok jele, oka vagy valószínűsége.¹⁷ A házában kitört tüzesettel példálózva pedig így fogalmaz: „tisztára örült volnék, ha az üstököst okolnám, nem pedig szakácsom vigyázatlanságát, amiért túlságosan erős tüzet gyújtott; azután tisztartómnak a hanyagságát, aki a kéményt nem tisztíttatta ki idejében, és nem kotortatta ki belőle a kormot, a tűzvész anyagát. Márpedig mind-ez nem sokkal az üstökös megjelenése után történt.”¹⁸

A fentiekben röviden bemutattuk, hogy általában milyen hiedelmek és értelmezések kap-csolódtak az üstökös megjelenéséhez a 17. századig. Tanulmányom további részében a már említett két 17. századi magyar nyelvű üstökösről való értekezés összevetését végzem el. Ko-

születése utániak) szinte teljesen megegyeznek Alstedius művének *Chronologia Mirabilium quondam beneficiorum et judiciorum Dei* című fejezetében találhatókkal. Bővebben ld.: BÁN Imre, *Apáczai Csere János*, Bp., Akadémiai Kiadó, 1958, 301–308.

10 APÁCZAI, *i. m.*, 302.

11 *Uo.*, 304.

12 TÓTH Zsombor, *Laudatio matris, az anya dicsérete. Megjegyzések Apáczai Csere János Encyclopaediájának történe-lemszemléletéhez. Esettanulmány.* = *Uő.*, *A történelmem terhe...*, *i. m.*, 126–130.

13 APÁCZAI, *i. m.*, 304.

14 *Uo.*, 307.

15 SZÉKELY István, *Chronica ez vilagnac yeles dolgairol*, Krakkó, 1559, 214. RMNY 156.

16 *Uo.*, 238.

17 DUDITH András, *Rövid kommentár az üstökösök jelentőségéről* = *Janus Pannonius: Magyarországi humanisták*, szerk. KLANICZAY Tibor, Bp., Szépirodalmi Könyvkiadó, 1982 (*Magyar Remekírók*), 1143–1173, 1157.

18 *Uo.*, 1165.

márovi Csipkés György 1665-ben kiadott *Az Iudiciaria astrologiarol és üstökös csillagokrol valo Iudicium* című munkája egy latinból fordított levél, bővített változata. Komáromi Csipkés az ajánlásban utal a megírás körülményeire: Kobb Farkas Frigyes (Kobb Fridrik Farkas) tábornok, a szatmári vár kapitánya, a debreceni városi tanácsnak írt levelében afelől érdeklődik, hogyan lehet értelmezni a Magyarország felett 1664 decemberében feltűnt üstököszt.¹⁹ A tanács válasza az, hogy nincs már asztrológusa a városnak (Hibner Israel), mivel a „jövendő mondo *Astrologianak*, költött dolgaiban, s' hazugsagiban” nem érdekeltek,²⁰ viszont a csillagokról és üstökösökről a szentírás-magyarázó is mondhat valamit. Ezen felbuzdulván írja meg a protestáns Csipkés György felkérés nélkül, latin nyelven a maga válaszát, magyarázatát.

A magyar nyelvű kiadványt négy debreceni úrnak ajánlja: a város akkori bírójának, Erdődi Jánosnak; sokszori bírójának, Dobozi Istvánnak; Balyik Andrásnak és Vígkedvű Pálnak. Az értekezés a félreértések elkerülése végett fogalomtisztázással kezdődik. A szerző jelzi, hogy nagyra értékeli az asztrológiát, amely csillagokról szóló tudomány (azok mozgását és változását vizsgálja), viszont teljességgel elutasítja a „jövendő mondó *prognosticalo Astrologusokat*”, akik „a' Csillagoknak nézéséből, a' Bujdoso csillagoknak öszve menéséből, ellenben állásából; ez vagy amaz helyben létéből; formájából; színéből; mint az üstökös csillagoknak támadásából- is; Napbéli holdbéli fogyatkozásokból etc. Azokrol a' jövendő dolgokrol, melyek vagy lesznek vagy nem lesznek, lehetnek- is, s' nem is, és csak az egy minden tudo Istennek vannak tudtára, vakmerőképpen mindent csacsog, és szemtelenül fecseg, hazudoz.”²¹

Ezt követően álláspontja mellett auktoritásokra hivatkozva érvel. Számos tudóst és teológust sorol fel és idéz, akik hozzá hasonlóan vélekednek az efféle babonaságokról. Megemlíti többek között Alstedius, Stolpensis Timplerus Clemens, David Pareus, Perkins nevét. Jelzi, hogy ismeri Ludovicus Lavater üstökös-katalógusát (*In Libros Paralipomenonsive Chronicorum commentarius*, 1600), amely Augustus császár idejétől 1556-ig számolja össze ezeknek megjelenését, ahogy ennek Bartholomaeus Keckermann által írt folytatását (*Systemaphysicum*, 1612) is. Érvelésében a descartes-i tanokra szintén hivatkozik: az efféle jóslatoknak „semmi valóságok, és bizonyosságok nincsen, a' csupa vélekedésen kívül, ugy hogy, az *Carthesiánusok*, ezeknek semmi helyet az igazságban, nem adnak: ezeket mind tagadgyák és meg-vetik.”²² A Bibliára való utalások kapcsán leginkább Kálvint és a protestáns teológus, filozófus Bartholomaeus Keckermannnt idézi, de ezek mellett más egyházi tanítókat, zsinati határozatokat is felsorol.

Az üstökös mibenlétének, keletkezésének kapcsán Csipkés György néhány feltételezést, hiedelmet ismertet: „némellyek azt mondgyák, hogy az hires embereknek, égben győzedelmeskedő lelke, mint Democritus, kit Alstedius előhoz”,²³ mások szerint „a' lelkektül, vagy Angyaloktul, egybe hordattatott tűz”, Comenius szerint a nap sugarainak visszaverődé-

19 „... kívánnya, hogy vagy a' Bujdoso *Astrologus* Hibner, innen (ha itt volna) Szatthmarra küldettetnék, vagy, ha ki közöttünk az minap fel tettzett üstökös Csillag felől, valamit mondhatna, annak értelme, s' velekedse, Nagysagoddal közöltetnek.” KOMÁROMI CSIPKÉS György, *Az Iudiciaria Astrologiarol és Üstökös Csillagokrol valo Iudicium*, Debrecen 1665, 2. (RMK I. 1023.)

20 *Uo.*, 3.

21 *Uo.*, 7–9.

22 *Uo.*, 34.

23 *Uo.*, 56–57.

se. A szerző elismeri, hogy valóban különleges, ritkán megjelenő természeti jelenségről van itt szó, ezért is jegyezték fel eddig a krónikák, viszont határozottan elutasítja azt az elgondolást, hogy az üstökös bármiféle előjel szereppel bírna. Sokan ugyanis azt tartják, hogy „soha üstökös csillag nem láttzott az egen, s’ ma sem láttzik külömben, hanem sok gonosz dolgok követték, s’ követik, úgy-mint a’ levegőégnek meleg és száraz volta, a’ gyümölcs termő földeknek terméketlensége, drágaság, ragadványos betegségek, hadakozások, vér-ontások, Királyoknak és Fejedelmeknek halála, Polgári-társaságoknak és birodalmaknak változása, árvizek, szertelen szelek, rettenetes föld-indulások, vallásbéli szakadások és eretnkségek, és afféle egyéb gonoszok” – írja.²⁴ Itt utal a nagyszombati Kalendárium jezsuita készítőjére is, aki az 1661-es és 1663-as üstökös kapcsán szintén prognózist fogalmaz meg: „Irja a’ Nagy Szombati *Kalendarista* is, hogy 1661. esztendőben 3. Februar. egy igen nagy láttatott.”²⁵

Ellenérve: számos alkalommal az üstökös feltűnését nem balszerencse követte, hanem éppen ellenkezőleg, gyakran béke és szerencsés események. Példaként hozza Jézus Krisztus születését (a betlehemi csillagot üstökösnek sorolva), majd a közelmúltból az 1604-es esztendőt, amikor „Bocskai, Rudolphus Császárral meg- békéllet, és az Török Császár, s’ Nemet Császár között, 20. esztendeig valo bekességet szerzett. Nem követte ez üstökös csillagot, szomorú veszedelmes állapot, hanem kívánatos bekesség, és előmenetel.”²⁶

Továbbmenve, rámutat egy másik logikai ellentmondásra: az üstökös több ország felett is látható, a háborúk vége pedig nem mindegyiknek szomorú, a győztesnek örömteli, ki tudná megjósolni előre a végkimenetelt? Szintén ellenérvként hozza, hogy számtalan természeti csapás, háború történt a múltban, császár, király halt meg az üstökös megjelenése nélkül is. Argumentációját bibliai citátummal zárja: a korábban is idézett Jeremiás próféta versével arról szól, hogy az égi jegyeiktől nem szabad félni.²⁷ Végül követendő példaként I. Lajos király alakját hozza, egy anekdota szerint ugyanis ő mondta, hogy „Fellyünk ennek az üstökös csillagnak Teremtőjétől, nem magától az üstökös csillagtol.”²⁸

A puritánus Komáromi Csipkés György írása jól beilleszkedik az 1650-es évek angliai asztrológia-ellenes irodalmába. Kiss Farkas Gábor valószínűnek tartja, hogy a szerző a fekete hétfőként emlegetett 1652. március 29. idején látogathatott Angliába. Nagy vitát kavart a tény, hogy a jóslások ellenére a nap- és holdfogyatkozást nem követte semmi különleges esemény.²⁹

Csipkés György könyve után 18 évvel jelent meg Kisztei Péter *Üstökös csillaga*.³⁰ Őt az 1680 decemberében, majd 1681 januárjában újra látható üstökös készítette ennek megírására. Az alcím jelzi, hogy a szöveg 1682 márciusában Göncön, valószínűleg rövidebb formában, prédikációként elhangzott. A prédikátor Thököly Imrének ajánlja a könyvet. Az újonnan fel-

24 KOMÁROMI CSIPKÉS György, *Az Iudiciaria Astrologiarol...*, i. m., 53.

25 *Uo.*, 52.

26 *Uo.*, 85–86.

27 Jer 10, 2 „Ezt mondja az Úr: A nemzetek útjait el ne tanuljátok, és ne féljete az égi jelektől, mert csak a pogány nemzetek félnek tőlük.”

28 *Uo.*, 100.

29 Kiss, i. m., 166.

30 KISZTEI Péter, *Üstökös csillag, Avagy: Ollyedgyügyü rövid Elmélkedés, mellybenmeg-mutogatódik, mind a’ Sz. Irási Tudomány szerint, s’ mind a’ külsőHistoriákból, és a’ minden időbeli Experientiából, micsoda itéletbenkellyen lenni kineknek az üstökös Csillagok felől*, Kassa, 1683. (RMK I. 1298.)

tűnt üstököst követő politikai vonatkozású változásokra művében később ki is tér a szerző., Kisztei szerint jó előre jelezte az első üstökös Kassa protestáns kézbe való visszakerülését (nyugatról keletre mozogva), az újabban feltűnt pedig nyugatról délre mozdult, és remélhetőleg nem hozza majd a török veszedelmét az országra.³¹

Az ajánlásban Kisztei nem véletlenül példálózik a Csipkés György I. Lajos királyról szóló záró anekdotájával. Saját álláspontját alátámasztva egészíti ki a fent idézett gondolatot: „Nem kell azon kívül félnünk mástól, a' ki mind minket, s' mind ezt a' Csillagot teremtette. De ennek Teremtőjének kegyelmességét eléggé nem dicsírhettyük, a' ki a' mi tunyaságunkat, kik bűnösök, és Poenitentia tartatlanok, (meg-téretlenek) vagyunk, ilyen jegyeckel méltóztatatik meg- inteni.”³² Kisztei tehát elítéli azt a gondolatot, hogy különböző háborúk, veszedelmek az üstökösöktől függének, „*babonás hijábanvalóságoknak*” nevezve azokat, de Isten által küldött figyelmeztető jelnek tartja őket. Az olvasóhoz címzett ajánlásban pedig név nélkül jelzi, hogy ismeri Csipkés György Judiciumát, „de mivel azon b.e. tudós embertől (kit becsületből említec) ellenkező értelemben vagyoc, azért akarlac jó eleve meg inteni, hogy a' személynec autoritással el ne foglallya elmédet”,³³ különös tekintettel arra, hogy proés kontra számos híres tudós nevét felsorakoztathatjuk.

Munkáját két terjedelmes prédikációra osztja. Mindkettőnek ugyanaz a bibliai vers a kiinduló pontja: „És csodajeleket mutatok az égen és a földön; vért, tüzet és füstoszlopokat. A nap sötétséggé válik, a hold pedig vérré, minekelőtte eljő az Úrnak nagy és rettenetes napja.” (Jóel 2, 30–31). Argumentációjának alappillérei olyan szentírási idézetek, amelyek az égi jelek mellett szólnak (például a füstoszlopokon, tűzön érthetjük az üstököst is). Az efféle jeleket értelmezhetjük „ugy-is, mint *Isten irgalmasságának, és kegyelmességének*, vagy pedig *boszu-álló haragjának bizonyosági és jegyei*, és mint-egy *előljáró*, *hir-tévő követei*, s' mégpedig *rend kívüli*.”³⁴ További érvként a világhíradókhoz hasonlóan felsorol számos csapást, amelyeket üstökös előzött meg. Kisztei tartja tehát az évezredes elgondolást, miszerint az üstökös bekövetkező nyomorúságok előjele, de hangsúlyozza, hogy ez az Úr figyelmeztető eszközöként értelmezendő. „Valamennyiszer, s' valamikor Isten az Égen, a' több Csudác között, üstökös Csillagot szerez, és mutogat az embereknek, mind annyiszor, s' mindenkor, mind az Ecclesiában, s' mind a' Polgári Társaságban, és az Országokban, a' népnek büneiért, következő nagy nyomorúságoc, és siralmas változásoc felől tudossittya és inti-meg őket az által, s' azokat jelenti meg jó idején nékiec.”³⁵ Jelzi, hogy nem szabad ilyenkor konkrét következményeket jósolni, mivel az *babonáság*, „hanem csak közönségesen, és meg határozatlanul kell azokat jelenteni.”³⁶ Az intő előjel haszna pedig, hogy az ember így a veszt előre látva még időben bűnbánatot tarthat, megtérhet.³⁷

31 *Uo.*, 59–61.

32 *Uo.*, [10].

33 *Uo.*, [13].

34 *Uo.*, 6.

35 *Uo.*, 10.

36 *Uo.*, 45.

37 „az embereket azok felől meg-intsék, és az igaz Poenitentiaira, s' Istenhez valo megtérésre fel-ébreszszék, hogy senki ne legyen, a' ki magát menthetné” *Uo.*, 43.

A második prédikációban az üstökösökről másképpen gondolkodók cáfolatát olvashatjuk. Ezeknek az alaptételeit röviden felvázolja hat úgynevezett fundamentumban. Sorra veszi a Komáromi Csipkés Györgynél is felsorolt érveket, aztán bizonyítani igyekszik ezeknek alaptalanságát. Így arra a kérdésre, hogy hol jelenti Isten, hogy az üstökösök tőle jövő jelek lennének, azt válaszolja, hogy bár a Bibliában tényleg nincsen erre utaló konkrét vers, az Isten cselekedete, amelyet tapasztaltunk, ugyancsak olyan jegy, mint a kinyilatkozott ige. Az esetleges üstököst követő békés állapotot vagy az elmaradó nyomorúságokat az ő irgalmasságával magyarázza, példaként hozva Ninive esetét. Ugyancsak ezzel a hasonlattal él a befejező buzdításban. Bűnbánatra, megtérésre szólít fel, hiszen így elkerülhetjük az Úr haragját, ahogyan Ninive lakossága is megmenekült: „No azért serkennyünk-fel, s' ne vegyük siketség-re ama' minapi 1680-dik esztendőben támadott nagy üstökös Csillagot, sőt azt-is a' melyet leg-közelebb e' mostan folyó 1682-dik esztendőben látánk; mert kétség nélkül az Istennek fenegetőző ujjai voltak azok.”³⁸

A két 17. századvegi művet összevetve láthatjuk, hogy az üstökössel kapcsolatos ősi hiedelmek erőteljesen jelen vannak a korabeli írott szövegekben. A tudományos szemlélet nem különül el teljesen a népi mentalitástól, ezek jelentős keveredéséről beszélhetünk. Maga a babonáság jelentése is különbözőképpen határozható meg. Komáromi Csipkés György és Kisztei Péter fent ismertetett műve rávilágít arra, hogy mennyire eltérő véleménnyel viseltethetett efféle kérdésekben akár két ugyanahhoz a felekezethez tartozó tudós ember is. Míg Komáromi Csipkés György 1665-ben *Az Judiciaria Astrologiarol és Üstökös Csillagokrol valo Judicium* című munkájában bibliai utalásokkal érvelve elítéli az üstökös negatív előjelként való értelmezését, Kisztei Péter tizennyolc évvel később írott polemikus válaszában újból az üstökös égi jel volta mellett kardoskodik.

Two Interpretation of the Comet in the Early Modern Hungary

The present article aims to present the ambivalent attitude towards the comets in the early modern era. It is a comparison of two literary works from the 17th century relating these superstitions. The first one written by György Komáromi Csipkés (*Az Iudiciaria astrologiarol és üstökös csillagokrol valo Judicium*) was published in 1665. The author argues that the comets shouldn't be considered signs of bad omen. Péter Kisztei holding an opposite opinion wrote an answer in 1683 (*Üstökös csillag*). This article demonstrates the method how both author refers to similar authorities but with opposing viewpoints.

38 Uo., 109.

A hermetikus szemiózis katedrálisa

Pico della Mirandola *Heptaplus*ának szemiotikai vizsgálata

Umberto Eco *Az értelmezés határai*¹ című könyvében a hermetikus szemiózist, illetve értelmezési gyakorlatot a szöveg objektív (vagy legalábbis interszubjektív) jellemzőit tiszteletben tartó értelmezés ellentétéként mutatja be, mely a 2. században a hermetizmussal kezdődött, és a későbbiek során többek között a reneszánszban újraéledt hermetikus, rózsakeresztes és alkimista gondolkörben élt és fejlődött tovább, egészen a huszadik század olvasóközpontú és dekonstrukcionista irodalomelméleteiig.

Dolgozatomban Mirandola *Heptaplus*² című művét a hermetikus szemiózis példaként mutatom be, illetve szemiotikai szempontból, jelrendszerként vizsgálom.

A *Heptaplus* hét előadása hétszer hét fejezetben értelmezi a bibliai teremtéstörténet egyes napjait.³ Az első előadás az elemek világát írja le: a pusztá anyagot a potencia és az aktus formával ruházza fel, mely egyben az anyag érzékelhetőségének is feltétele, s az így létrejött világ, a holdalatti testek három részre oszlanak, a tiszta és a tisztátalan elemekre, valamint a kettő között elhelyezkedő levegőre. A második előadás a mennyei világgal, a tíz szférával és a különböző égitestekkel, azok szerepével, elhelyezkedésével és jellegével foglalkozik, ezután következik a harmadik előadásban az angyalok világa, az angyali természet, az angyali hierarchiák és feladataik leírása. A negyedik előadás a negyedik világot, magát az embert tartalmazza: a test, a szellem és a gondolkodás, valamint a vágyak, az érzékelés, a képességek és viszonyaik leírását. Az ötödik előadásban Mirandola azt kísérli meg bizonyítani, hogy a *Genezis* sorai egymást követő sorrendben is tárgyalják a négy világot. Ezután a hatodik előadásban a dolgok tizenöt lehetséges kapcsolódási módját veszi számba, például az ég a földdel olyan viszonyban áll, mint cselekvő a szenvedővel, a vizek és az őket szétválasztó égbolt viszonya azonos az elválasztható rész-egész viszonyával, ezzel szemben

1 Umberto Eco, *I limiti dell'interpretazione*, Milano, Bompiani, 2004 (első kiadás: 1990), különösen a 2., „Aspetti della semiosi ermetica” (A hermetikus szemiózis arcai) című fejezet (39–99). A kötet 2013-ban jelenik meg magyarul az Európa Kiadónál a szerző fordításában *Az értelmezés határai* címmel, az idézett részletek a szerkesztetlen fordításból származnak, és az olasz kiadás lapszámaira hivatkoznak.

2 A szöveg 1490-ben jelent meg *Heptaplus, de septiformi sex dierum Geneseos enarratione* címmel, és magyarul is hozzáférhető Imregh Mónika fordításában: *Heptaplus, avagy a teremtés hat napjának hétszeres magyarázata*, Bp., Articus, 2002. Ezúton is szeretnék köszönetet mondani Kelemen Jánosnak, amiért felhívta a figyelmemet a műre.

3 Ld. a mellékelt táblázatot is.

az égitestek elválaszthatatlan részei az égnek. A hetedik előadásban pedig az emberi történelmet olvassa ki Mózes soraiból a keresztény egyház születéséig: az anyagi és emberi természet megteremtése után Ábrahám (fény) megjelenéséig a bűn homálya uralkodott a földön. Mózes törvénye (égbolt) elválasztotta a zsidókat és a pogányokat (vizek), majd eljött Krisztus (Nap), aki termékennyé tette a világot, és lehetővé tette, hogy az ember mennyei emberré váljon megtérése által.

A HEPTAPLUS MINT A HERMETIKUS SZEMIÓZIS PÉLDÁJA

Eco szerint egy diskurzus többek között akkor tartozhat a hermetikus szemiózis területére, ha „nemcsak hogy a szimpátia és az egyetemes hasonlóság ideáján alapul, de közvetíti ezt az elvet a verbális és vizuális nyelvbe, azt állítva, hogy minden szó és kép rendelkezik számos másik jelentésével.”⁴ Minden szó utalás, allegória, s így a szövegértelmezés során a felszíni, szó szerinti jelentés helyett egy mögöttes jelentést kell keresni. Ez egy titkot rejt, melyet a hermetikus szerzők sohasem fednek fel teljesen, hogy megőrizték a beavatott kivételezett pozícióját. „Nem létezhet végső titok. A hermetikus beavatás végső titka az, hogy minden titok. A hermetikus titoknak üresnek kell lennie, mert aki fel akar fedni bármilyen titkot, nem beavatott, és megrekedt a kozmikus misztérium megismerésének felszínén.”⁵

Mirandolára ez a hozzáállás csak részben jellemző. Az allegorikus értelmezés elméleti alapját számára is a *Tabula smaragdina* és az *amint fent, úgy lent* elve biztosítja,⁶ de mivel Mózes szövegét egy isteni kinyilatkoztatás manifesztációjának tekinti és egymagában alkalmasnak látja a teljesség kifejezésére, a titok, melyet kutat, nem a folyamatosan halasztódott, eltitkolt titok, hanem a keresztény tantételek megerősítése, a kiolvasott jelentés tehát viszonylag egyértelműnek és világosnak tekinthető. Ezért „a célozgatás és a gyanakvás patológikus szindrómája”, melyet Eco többek között a gnosztikus világképen keresztül kapcsol a hermetizmushoz, szintén nem jellemző rá, helyett keresztény optimizmus és derű árad szövegéből. Mirandola a bibliai szöveg homályosságára egyébként pragmatikai és szemantikai magyarázatot is ad: egyrészt óvni kell a túlzott fénytől a megvilágosítandókat, másrészt csak ilyen nyelvezettel szólhatnak egyszerre mindenről a passzusok.

A hermetizmus nem tartja tiszteletben a racionalista alapelveket, s így ha nincs többé időben rendezett egyirányúság az oksági láncokban, a következmény hatással lehet saját okára. Ez történik a mágikus teurgiában, de a filológiában is. A *post hoc ergo propter hoc* alapelvét felváltja a *post hoc ergo ante hoc* rövidzárata: „elfogadunk egy következményt, s ezt úgy értelmezzük, mint saját okának az okát”⁷.

⁴ Eco, *I limiti...*, i.m., 75.

⁵ *Uo.*, 45.

⁶ „Tehát az, ami a lenti világban van, megvan a fentiekben is, de magasztosabb formában; hasonlóképpen az, ami a fentiekben megvan, látható idelelni is, csak elkorcsosult állapotban és úgymond meghamisított természettel. [...] Ebből az elvből származik, ha valaki még nem értette volna meg, az allegorikus értelmezés minden tudománya.” MIRANDOLA, *Heptaplus...*, i.m., 14–15.

⁷ KELEMEN János, *A „rózsakeresztés” Dante*, BUKSZ, 1996/2, 168. <http://www.c3.hu/scripta/buksz/96/02/kelemen.htm> [2012. 04. 22.]

A *Heptaplus* ez igen erősen jellemzi, mivel Mirandola nemritkán Mózes utáni auktoritásokkal igazolja saját értelmezését (Albertus Magnus, klasszikus görög filozófusok stb.) és persze Mózes zsenialitását. Mirandola életművében egyébként is központi kérdés különböző gondolatrendszerek „egyeztetése”, legyen szó Platónról és Arisztotelészről, a „barbár”: germán és teutón, zsidó és a klasszikus filozófiáról. Ficino egyik levelében azt írja, nem Concordia (összhang, egyetértés) grófjának (teljes neve Mirandola és Concordia grófja), hanem Concordia fejedelmének kell őt nevezni.⁸

Tulajdonképpen egy feltételezett világrend, tehát isteni tudás a kapocs a két, időben eltérő emberi tudás között, mind Mózes, mind például a görög bölcsek ugyanazt írják le: „Nem is tudták volna azok a régi atyák megfelelően ábrázolni az egyik dolgot a másik képével, ha nem ismerték volna az egész természetben meglévő titkos rokonságokat és megfeleléseket.”⁹ Itt viszont láthatjuk, hogy Mózesnek egy, az i.sz. 2. században elterjedt ismeretanyag birtokában kellett volna lennie, mely *ebből következően* ősi, sőt eredendő.

Eco szerint egy másik fontos jellemző, hogy az értelmezett szöveg nem saját interpretációinak kritériumaként működik, az értelmezés nem tartja tiszteletben az *intentio operist*, a szöveg szándékát, hanem eszköz az értelmező mindenek fölébe helyezett szándékának, az *intentio lectoris*nak igazolására.

Mirandola tudatos és nyíltan ideologikus szerző, akinek explicit célkitűzése annak bizonyítása, hogy Mózes szövegéből kiolvasható gyakorlatilag minden, ami tudható. Időnként kitűnik érveléséből, hogy egy-egy allegóriát csak a végső rendszerben elfoglalt helye legitimál, például mikor az állócsillagok szféráját kell megneveznie a mennyei világban, az utolsó elemnél így indokol: „ez a föld, mert ezt maga a számítás rendje kívánja meg”¹⁰. E kritérium teljesülésének igazolására használom fel a *Heptaplus* szemiotikai vizsgálatát.

A HEPTAPLUS MINT JELENDSZER

A fenti cél eléréséhez jól használható az a Hjelmslev szemiotikája által inspirált szempontrendszer, melyet Eco a (szintén jelrendszerként felfogott) mnemotechnikák vizsgálatánál alkalmaz.

Hjelmslev definíciója szerint minden jelrendszer az egymást kölcsönösen feltételező kifejezés és tartalom két síkjára osztható, és mindkét sík önmagában amorf, kontinuos materiáját valamilyen forma szervezi olyan egységekké, melyek funkcióként képesek működni a jelfunkcióban.¹¹

A *Heptaplus* tulajdonképpen egy komplex allegóriarendszer, tehát jelrendszer felállítása, ahol egy kifejezéssíkhoz (a *Biblia* értelmezett szövegéhez) hét különböző tartalomsík kapcsolódik (a hétféle értelmezés).

8 IMREGH Mónika, *Utószó*. = MIRANDOLA, *Heptaplus...*, i.m., 108.

9 MIRANDOLA, *Heptaplus...*, i.m., 14–15.

10 *Uo.*, 32.

11 LOUIS HJELMSLEV, *A jel glosszematikus megközelítése = A jel tudománya*, szerk. HORÁNYI Özséb – SZÉPE György, Bp., General Press, é. n., 137–156.

A kifejezés síkján megtalálható a szó szerinti jelentés által meghatározott dolgok, események és viszonyaik rendszere, melyek lexikális egységek funkcióját veszik fel. Ezeket a szöveg egyrészt elsődleges jelentése által adott viszonyok strukturálják (pl. az égbolt szétválasztja a vizeket), másrészt a tradíció által rögzített, általában szimbolikus-ikonikus konnotációk és oppozíciók (pl. a nap és hold szembenállása, hideg-meleg). Megjegyzendő, hogy a szöveget elsődlegesen szervező temporális szekvencia (a teremtés napjai) az első öt és a hetedik előadásban csak esetlegesen, egy-egy részletkérdésnél jutnak funkcióhoz, egyedül a hatodik, a történelem menetét kibontó részben kapnak kulcsfontosságú szerepet.

Hjelmslev rendszere abban hoz újdonságot például Saussure-höz képest, hogy a tartalom síkjának logikai-fogalmi rendezettségét is feltételezi ahhoz hasonlóan, ahogy a fonológiai oppozíciók, a szintaxis stb. rendezi el a kifejezés síkját. Bár ennek leírása és vizsgálata a természetes nyelvek tartalomsíkja esetében problematikusnak bizonyult,¹² a *Heptaplus* esetében a hét tartalom síkján az értelmezések által leírt világ- és fogalmi konstrukciók megfelelnek ennek a kritériumnak, azonos típusú szintaxis irányítja őket, mint a kifejezés szintjét, így mindkét síkon szemantizált szintaxist találunk. A hatodik előadás, mely egyenesen arról a tizenöt módrról szól, ahogyan összekapcsolódhatnak a dolgok, tulajdonképpen expliciten tartalmazza mind a kifejezést, mind a tartalmat szervező szintaxis lehetséges (hermetikus) alapelveit.¹³

RATIO FACILIS, RATIO DIFFICILIS

A mnemotechnikák vizsgálata során Eco szemiotikai tipológiájában az első kérdés, hogy *ratio difficilis* vagy *ratio facilis* irányítja-e őket,¹⁴ azaz a tartalom aktualizálódása úgy jön-e létre, hogy a kifejezéssíkot saját szabályai szerint munkálják meg, vagy a tartalom formális szabályai határozzák meg a kifejezés aktualizációját. Mivel egy rögzített, adott szöveg értelmezéséről van szó, a két típust valamivel metaforikusabb értelemben használok, s így valójában ez az *intentio operis* tiszteletben tartásának kérdésévé válik.

A *Heptaplus* retorikája által keltett illúzió szerint mind a mózesi szöveg, mind a teremtett világ rendje adott, és Mirandola csak feltárja a két sík izomorf voltát. Valójában *ratio difficilis* esetével van dolgunk, hiszen Mirandola azt kívánja bizonyítani, hogy Mózes szövegében az egyszerű fogalmazásmód ellenére *benne rejlik* ez a tudásanyag, mert az ihletett vagy zseniális szerző ismerte az isteni világrendet, s annak megfelelően írta meg a szöveget: „semmi se tűnjék olybá, mintha azt Mózes hiányosan vagy elégtelen tudással és bölcsességgel mondta volna”¹⁵. Jól illusztrálják ezt például a következő szöveghelyek: „Az első moz-

12 Umberto Eco, *Semiotica e filosofia del linguaggio*, Torino, Einaudi, 1984.

13 A reneszánsz mnemotechnikák funkciójuk látszólagos egyszerűsége ellenére (a memorizálás segítése) ugyanilyen komplex, a világ rendjét leíró rendszerekké váltak, mert végül az univerzum teljes képét szerették volna megalkotni. A *Heptaplus* esetében a mózesi zsenialitás és a keresztény dogma igazolása mellett ez a másodlagos cél (az univerzum leképezése, modellezése) válik elsődlegessé.

14 Umberto Eco, *Trattato di semiotica generale*, Milano, Bompiani, 1975, 246.

15 MIRANDOLA, *Heptaplus*, i.m., 11.

gás a napot határozza meg [...] a második az évet [...] *tehát* helyesen és tömören adta ezeket a dolgokat Mózes a tudtunkra, amikor azt mondta, hogy az égítestek a napok, az évek és az idők szerint helyeztetek el a firmamentumon.”¹⁶ „[...] még nem képes beöltetni feladatát [az angyal], *ezért* van sötétség a mélység színén.”¹⁷ „[...] *mindebből* világos [...] hogy miért nem hangzik el a második napnál ez: És látta Isten, hogy jó.”¹⁸ (*Kiemelések tőlem, N. Zs.*) A kérdés tehát az lesz, hogy ezen *intentio lectoris*nak megfelelően miként „alakítja” Mózes a szöveget.

A MOTIVÁCIÓK

Eco második szempontja hogy a kifejezés és tartalom síkja közötti szemantikai és szintaktikai viszonyok motiváltak-e vagy önkényesek (ez a szempont független az előző oppozíciótól).

Bizonyos rendszerekben a szemantikai összefüggés, a jelölésmód önkényes, a szintaxis viszont motivált, akár a tartalomé a kifejezés által, mint például Lullus *Ars magnája* esetében, akár a kifejezésé a tartalom által, mint például John Wilkins tökéletes nyelvében. Egyes mnemotechnikáknál a szemantikai viszony motivált, és a szintaxis önkényes, például Petrus von Rosenheim 1502-es *Ars memorandijában*.¹⁹ És vannak olyan rendszerek, melyek mind szemantikailag, mind szintaktikailag motiváltak.²⁰ Egyértelműen ilyennek tekinthető a *Heptaplus* által felállított rendszer, az egyik legszemléletesebb példa erre, mikor a hetedik előadásban Mirandola a Nap és Krisztus azonosságát kétféleképpen bizonyítja: a Napot a negyedik napon teremti Isten, s mivel a zsidó hagyomány szerint a teremtés hat napja a világ hatezer évét jelképezi, „a zsidók évkönyvei” alapján levezeti, hogy Krisztusnak a negyedik évezredben kellett elérkeznie (szintaktikai motiváció); majd ikonográfiailag is alátámasztja az összefüggést: Krisztus „az igazi fény, aki minden elmét megvilágosít [...] a lehető legkifejezőbb jelképe a Nap, amely a minden testet megvilágító érzékelhető fény”²¹ (szemantikai motiváció).

Ebből is látszik, hogy a felállított korrelációkban keverednek a szemantikai és szintaktikai motivációk, melyeket a fent említett szemantizált szintaxis jelensége miatt nem lehet élesen elkülöníteni. A többé-kevésbé tisztán szemantikai motivációk között talá-

16 *Uo.*, 35.

17 *Uo.*, 41.

18 *Uo.*, 92. Ugyanakkor tény, hogy elvételre található ellenpélda is: mikor Mirandola az első két nap eseményeit a tíz mennyei szféra közül hatnak megfelelően, felteszi a kérdést, miért nem beszél Mózes a fennmaradó négyről – a megoldás az, hogy azok szimbolikusan besorolhatóak kettő (a Nap és a Hold) alá, így valójában azokról is szól. (34.)

19 „[...] a helyek struktúrája nem izomorf a megjegyzendő tartalom rendszerével, de gyenge hasonlósági összefüggéseket állítottak fel a képek és a dolgok között.” Eco, *I limiti...*, i.m., 67.

20 Illetve „Végül maradnak azok a rendszerek, ahol a kifejezés és a tartalom szintaxisa között tiszta izomorfizmust találunk, és a szemantika üres, azaz szabad, amennyiben változó, teljesen önkényesen választott kifejezések reprezentálják, melyek tetszés szerint követhetik egymást. Ezek a rendszerek nem tölthetnek be mnemotechnikai funkciót, mert nem egy már ismert tartalom reminiscenciáját hozzák létre, hanem szándékosan a végső kifejezéssel izomorf tartalmat alkotnak. Tulajdonképpen specifikus genealógiájuk van, mely az *Első Analitiká*-tól indul, és a sztoikusokon át a modern algebraig tart.” *Uo.*, 68.)

21 MIRANDOLA, *Heptaplus*, i.m., 85–89.

lunk ikonográfiai, külső hasonlóságon alapulót: „a vizek itt nem az anyag járulékait, minőségeit [...] fogják jelenteni? [...] amelyek múltékony és cseppfolyós természetük miatt a vizekre hasonlítanak”²²; etimológiával operálót, például a héber *tou* és *bou* (ég és föld) kifejezések értelmezésénél, és ez alapján ható és anyagi oknak való megfeleltetésénél²³; auktoritáson alapulót: „Aristotelész is így mondta a Holdat a földhöz hasonlóknak, bizonyára a pythagoreusok példáját követve.”²⁴

A szemantizált szintaktikai motivációknál elkülöníthetünk térbeli helyzetzen alapulóakat: „ez a működés közvetlen közel van a lehetőséghez, melyet földnek nevez, amiként a víz is a földnek közvetlen közelében van.”²⁵ „A zsidókat mondja égfölötti vizeknek, mert Jeremiás szerint egyedül ők nem félik az ég jeleit, ahogy a pogányok [...] A pogányok viszont az ellenkező okból az ég alatti vizekkel egyenlőek.”²⁶; illetve funkcionális megalapozottságúakat: „A harmadik egyesülést a testeken keletkezett fény fedi fel; ugyanis a fény olyan számukra, mint a forma a szubjektumnak.”²⁷ „[...] ezt a működést magát, amennyiben úgy fogjuk fel, mint azt az erőt, amely a szemnek a látást és képességének beteljesedését adja, égnek nevezzük, mivel ugyanolyan viszonyban van a lehetőséggel, mint az ég a földdel.”²⁸

A mnemotechnikák Eco szerint azért váltak használhatatlanná, értelmetlenné legalábbis a racionalista elme számára, mert nem tudták felállítani a korreláció egységes kritériumát, mivel átvették a hermetikus gondolkodásmód túlzott rugalmasságát a viszonyok és analógiák megállapításában. Ugyanakkor „van egy szemiozikus módszer, mely reprodukálja a mágikus gondolkodás rugalmasságát és engedékenységet: a retorikai eljárás [...] A retorika, vagy legalábbis annak *elocutió*nak nevezett része bármilyen helyettesítést megenged.”²⁹ A költői metaforák, allegóriák a retorikához hasonló szabadságot élveznek. A *Heptaplus* ugyan heterogén motivációrendszert használ, mely a hermetikus világképet tükröző szöveggé teszi, ám mint értelmezést önmagában nem feltétlenül illegitimálja.

A KIFEJEZÉS SZEGMENTÁCIÓJA

Mirandola expliciten kiköti, hogy az egyes előadások különálló kontextusokat képeznek: „ha egy helyütt úgy mutattuk be Mózeszt, hogy az ideákról beszél, másutt ne akarjuk, hogy az elemekről vagy az emberről beszéljen.”³⁰ Ez a kitétel a tartalomsíkok integritásáról szól, ezeket (s így a mű egészét) az legitimálja, hogy egyazon kifejezéssíkhhoz tartoznak. De valójában nem egyetlen kifejezéssíkhhoz kapcsolódnak, hanem hét különbözőhöz, mi-

22 *Uo.*, 23.

23 *Uo.*, 22–23.

24 *Uo.*, 32.

25 *Uo.*, 58–59.

26 *Uo.*, 82.

27 *Uo.*, 69.

28 *Uo.*, 58.

29 Eco, *I limiti...*, i.m., 65.

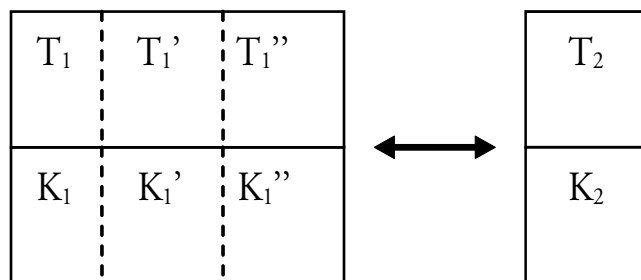
30 MIRANDOLA, *Heptaplus*, i.m., 11.

vel az egyes előadások különbözőképpen szegmentálják jelentésségs egységekké az alapszöveg kontinuumát.

Az állatok például időnként egy egységként vesznek fel jelentést (második előadás: Zodiákus jelei, hatodik előadás: saját princípiumai révén növekvő okozat), időnként oppozícióba kerülnek a szárnyasok, a vízi és a szárazföldi állatok (negyedik előadás: a halak a szellemi vágyak, a szárazföldiek a testi vágyak, a madarak nem kapnak jelentést; a hetedik előadásban a halak a démonimádók, a madarak a természetimádók, a szárazföldi állatok a zsidók), az ötödik előadásban pedig jelentéssé válik a szárazföldiekben belül a csúszómászók–vadak–barmok megkülönböztetés (tökéletlen fantázia, tökéletes fantázia, idomítható), de ehhez képest a növények soha nincsenek differenciálva gyenge fűre, maghozó fűre, gyümölcsfára és gyümölcstermő fára.

A bibliai szövegben többször előkerülő elemek (pl. víz, föld, ég) néha egy előadás során végig azonos jelentéssé bírnak, néha viszont változik a jelentéssük az előadásban belül – ezt explicit szerzői kiszólások is alátámasztják: míg a hetedik előadásban a negyedik nap értelmezésénél Mirandola arra szólítja fel az olvasót, hogy: „Emlékezzünk vissza arra, amit korábban mondtunk [...] arról, amit a föld jelképez”³¹, a harmadik előadásban ennek épp az ellenkezője volt az utasítás: senki ne csodálkozzon, „hogy mászt jelent számunkra az ég és a föld az első napon, és mászt most az égbolt és a szárazföld”³².

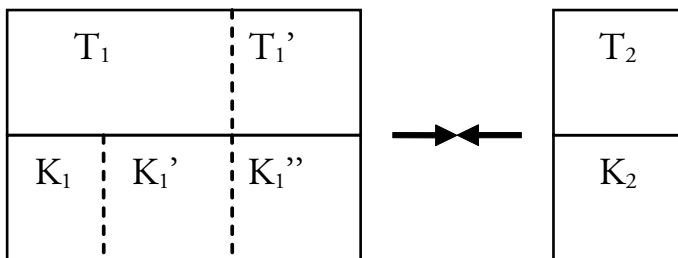
Részletesebben érdemes szólni a víz értelmezéséről, mely felett először Isten Lelke lebeg (K_1), majd szétválasztja az égbolt alsó (K_1') és felső vizekre (K_1''). A megfeleltetés teljesen következetes a hetedik előadásban: Isten szelleme a bűnös világ felett lebeg (T_1), melyet a Mózes törvénye oszt zsidókra (T_1') és pogányokra (T_1''), ráadásul a zsidók azért az ég feletti vizek, mert ők nem félnek az eget, azaz az értelmezést a kontextus (K_2, T_2) is alátámasztja (az ábrákon a T a tartalom, a K a kifejezés síkját jelöli).



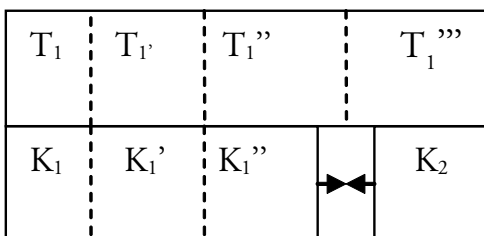
A negyedik előadásban a vizek, melyek felett Isten Szelleme lebeg, az ég feletti vizekkel lesznek azonosak (emberi intellektus), mivel az égbolt alattiak (érzékelés) felett már ott az ég (a gondolkodás) – bár ez ellentmondásban áll magával a szétválasztás tényével, tehát a kontextussal.

³¹ Uo., 89.

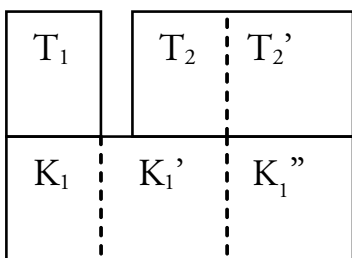
³² Uo., 44.



A harmadik előadásban Isten szelleme az angyali értelmek felett lebeg, s ugyan az égbolt valóban az első és a harmadik angyali hierarchiát választja szét, ám ő maga a második hierarchia lesz. Bár a víz három jelentése rendszert alkot, azonban ebbe bevonódik egy újabb kifejezés, ami homonímiát eredményez.



Az ötödikben szintén az angyali értelmek fölött lebeg Isten szelleme, az égbolt (mennyei világ) viszont az intelligibilis és az elemi szférát választja szét, tehát mivel a második két előfordulás az elsőől független jelentést kap, a jelkapcsolat szinonim jellegű.



Természetesen nem az előadások közötti szinonímiáktól és homonímiáktól válik ingatgá a felállított rendszer, hiszen az, hogy az egyes kifejezésegységek más és más jelentéssel rendelkeznek a különböző tartalomsíkokon, a szöveg alapfeltevése. A problémát az jelenti, hogy ezen egységek határai bizonytalanok, illetve hogy az egyes előadásokon belül is találkozunk szinonímiával és homonímiával, s így az értelmezés semmibe veszi az eredendő szöveg szó sze-

rinti referencialitását, az ismétlődő főneveket mint a szövegkohéziós erő legalapvetőbb tényezőit, melyek az *intentio operis* alapját képezik.

A kifejezésegységek szegmentációja a jelviszonyok felállításának alapfeltétele lenne, az értelmezés első lépése, hiszen csak ezek a diszkrét egységek interpretálhatóak. Mivel Mirandola előadásonként változó módon állapítja meg a kifejezés síkján a lexikális egységek határát és az azokat rendszerré szervező oppozíciókat, megszünteti annak mint kifejezéssíknak, mint értelmezendőnek az önazonosságát.

Felmerülhet a kérdés, vajon érdemes-e egy, a szerző megközelítésmódjától ennyire idegen kritériumrendszert számon kérni a szövegen. Véleményem szerint igen: a *Heptaplus* és általánosságban a hermetizmus megközelítésének, gondolkodásmódjának megértéséhez és pozicionálásához hozzájárul az is, ha tudjuk, milyen kritériumoknak *nem* felel meg. Végző bármit csupán soron saját fogalomrendszerünkhöz viszonyítva vagyunk képesek megérteni, így egy empatikus, a kultúrtörténeti kontextussal számot vető megértés előszobája lehet, ha tisztázuk saját világképünk viszonyát a vizsgált szöveg univerzumáéval.

MELLÉKLET

A Heptaplus allegóriarendszere

	<i>1. Az elemek világa</i>	<i>2. A mennyei világ</i>	<i>3. Az angyali világ</i>
<i>ég és föld</i>	ható ok (potencia) és anyagi ok (aktus)	tizedik és nyolc- utolsó szféra	esszencia aktu- sa és az élet hiánya
<i>a föld kietlen és pusztá</i>	mint az anyag	a fény hiánya	az esszencia nyers és alakatlan
<i>setétség a mélység színén</i>	megfosztottság elve	fény hiánya a magasságban	intellektus nélküli angyal
<i>Isten lelke a vizek felett</i>	ható ok és az anyag minőségei	tizedik és kilen- cedik szféra	szeretet szelleme az angyali értelem felett
<i>fény</i>	forma szépsége	fény átjutása a fel- ső szférából	intellektuális alakzatok
<i>ég feletti vizek égbolt ég alatti vizek</i>	tiszta elemek levegő tisztátalan testek	Szaturnusz állócsillagok szférája mi szféráink	angyali hierarchiák 1. szemlélődők 2. mennyei szolgálat 3. földiekről gondoskodók
<i>ég alatti vizek összegyűlnek, előbukkan a szárazföld</i>	az anyag csak a forma révén látható	bolygók valameny- nyi erőnye a nap- ban gyűlt össze, elő- bukkan a Hold	3. hierarchia előbukkan lel- künk szántóföldje
<i>növények</i>	növényi lélek rögtön a forma után következik	Hold megtermé- kenyíti őket	erény gyümölcse
<i>Nap, Hold, csillagok</i>	melegből és hideg- ből eredő meteoro- lógiai jelenségek	az égitestek a napok, az évek és az idők szerint helyeztettek el az égen	2. hierarchia a lelkün- ket világítja meg
<i>madarak és vízi állatok (vi- zek teremnek)</i>	érző és mozgó	Zodiákus	angyalok
<i>szárazföldi állatok</i>	lények	Zodiákus	3x3 rendje
<i>ember</i>	a mulandó világ ter- mészete megállapodik	rendelkeznek ér- telmes lélekkel	angyali világ célja és vége

<i>4. Az emberi világ</i>	<i>5. A világok sorrendben</i>	<i>6. A kötelékek</i>	<i>7. A történelem</i>
lélek és test	angyali szubsztanciák: aktus és potencia	cselekvő-szenvedő	angyali és emberi természet
fény születése előtt nincs vitális és érzékelő képesség	puszta lehetőség fény nélkül	eszencia	mert azonnal vétkezett
fény hiánya a földön	vizek mélye	eszencia egy sajátossága	a bűn homálya a gondolkodáson
isten szelleme megvilágítja az intellektust	az angyali értelmek fölött az intelligibilis formák fénye	megmunkáló művészet	gondviselés, amikor a bűn homálya fedte
emberi szellem (kötelék test és lélek között)	–	testeken fény: mint forma a szubjektumban	Ábrahám
intellektus gondolkodás érzékelés	angyali világ mennyei világ elemi világ	középső-szélsők	zsidók Mózes törvénye pogányok
érezkelőképeség tökéletesedése	a tengernek állított törvények egy intelligens ok (gondviselés) által állított törvények	elválasztható rész	egy nagy erő miatt a pogányok nem foglalják el a földet
ebből a föld számára élet származik	elemek szerveződése különösen az élő dolgokra rendeltetett	csíraszerű minőség mélyéből előtörő okozat	a törvény által termékennyé válik
racionalis természet szépsége dianoia, doxa és képességek	mennyei szféra polgárai	elválaszthatatlan rész, másodlagos célszerűség	Krisztus, Egyház, mártírok és apostolok
szellemi vágyak	test teremtmése	másodlagos ok	pogányok
testi vágyak	testi szféra polgárai csúszómászók: tökéletlen fantázia vadak: tökéletes fantázia barmok: tanítható	saját princípiumai révén növe okozat	zsidók
három világ szintézise	rendelkeznek értelmes lélekkel	ható ok, mintaszerű ok, célok	mennyei ember megteremtése

The Cathedral of Hermetic Semiosis Semantical Analysis of Pico della Mirandola's *Heptaplus*

In *Heptaplus* Pico della Mirandola interprets the seven days of the Genesis by constructing a system that consists of 49 allegories. It can be considered as a semiotical system, where the biblical text functions as the expression plane and the seven interpretations as seven content planes (using Hjelmslev's notions). Applying Umberto Eco's concept of hermetic semiosis my purpose is to demonstrate how Mirandola's interpretation turns out to be invalid because of its inner semantical structure.

Judiciális asztrológia Mátyás király udvarában

Az asztrológia jelentős szerepet játszott a késő középkori Európa számos királyi, főúri, főpapi udvarában. Hunyadi Mátyás (1458–90) udvara is ezek közé tartozott, sőt, úgy tűnik, a magyar király az átlagosnál is nagyobb érdeklődést tanúsított a csillagok hatása iránt. Az ezt alátámasztó adatok nagy mennyisége ellenére a kutatás „ennek a témának a fontosságát [...] a mai napig igencsak alábecsüli,”¹ ahogy Végh András fogalmaz nemrég megjelent tanulmányában. Bár a Mátyás-kori udvari asztrológia néhány aspektusát érintette korábban néhány kutató, nemcsak a téma mélyebb elemzése, de felületesebb áttekintése is valójában hiányzik a tudományos irodalomból.² Pedig érdemes lenne megvizsgálni, mi az igazság Antonio Bonfini, a király híres történetírója állítása mögött, miszerint Mátyás, „úgy látszik, az égitestek kifaggatása nélkül semmibe sem kezdett.”³ Ez a tanulmány a Mátyás körüli gyakorlati asztrológiát, más szóval a judiciális asztrológiát⁴ tekinti át összefoglaló, jelleggel.

1 VÉGH András, *Egy reneszánsz felirat töredékei és a budai királyi palota csillagképei*, Művészettörténeti Értesítő 59 (2010/2), 218.

2 Az egyetlen összefoglalás a Mátyás-kori udvari asztrológiáról: SZATHMÁRY László, *Az asztrológia, alkémia és misztika Mátyás király udvarában. = Mátyás király emlékkönyv születésének ötszázéves fordulójára*, szerk. LUKINICH Imre, Bp., Franklin Társulat, 1940, 415–452 (Vagy: <http://members.iif.hu/visontay/ponticulus/rovatok/hidverok/matyas-01.html> [2012. 12. 27.]). Ez a cikk adatokban gazdag, de mellőz minden hivatkozást, így nemigen tekinthető tudományos publikációnak.

3 „Matthias... nihil inconsultis unquam sideribus egisse visus est.” Antonio BONFINI, *Rerum Ungaricarum decades*, szerk. JUHÁSZ László et al., Lipcse, Teubner, 1936–1976, IV.5.1. (A továbbiakban: *Decades*.) Magyarul: Antonio BONFINI, *A magyar történelem tizedei*, ford. KULCSÁR Péter, Bp., Balassi Könyvkiadó, 1995.

4 Az (asztronómiától megkülönböztetett) asztrológia, illetve judiciális asztrológia kifejezésekkel a Broecke által is tárgyalt, általánosan használt terminológiát követem: S. V. BROECKE, *The Limits of Influence. Pico, Louvain and the Crisis of Renaissance Astrology*, Leiden–Boston, Brill, 2003. A középkori ember számára az égitestek tudománya egyetlen diszciplínát képezett. Ezen belül megkülönböztethetjük a csillagászatot és az asztrológiát, de csak mint két aspektusát ugyanannak a diszciplínának: az egyik az égitestek helyzetével, mozgásával, a másik a hatásukkal foglalkozik. A megkülönböztetés a középkorban is létezett. A fenti meghatározás Sevillai Izidortól származtatható (*Etymologiae*, III, 27), de más tekintélyek is megkülönböztették a két aspektust, pl. Ptolemaiosz (két műve, az *Almagest* [*Mathēmatikē Syntaxis*] és a *Tetrabiblos* [*Quadripartitum*] a csillagászatról, ill. asztrológiáról írt műveknek tekinthetők) vagy Albertus Magnus (*Speculum astronomiae*, 1. = *Opera omnia*, szerk. A. BORGNET et al., Paris: Vives, 1890–1899, Vol. X.). Mindezek ellenére a középkori latinban mind az *astronomia*, mind az *astrologia* jelölhette az égitestek tudományát általában.

Trónra lépése után Mátyásnak az első intézkedései közé tartozott, hogy szerezzen egy udvari csillagászt-asztrológust.⁵ Meghívta magához Johannes Gazulo raguzai csillagászt; ezt a raguzai városi tanács 1459 február 24-i válaszleveléből tudjuk, mely a király kérését udvariasan elutasította.⁶ A király ötlete, és általában az asztrológia iránti érdeklődése mindenekelőtt Vitéz Jánostól (Janus Pannonius nagybátyjától) származhatott, aki a király nevelője, kancellár, váradi püspök, majd esztergomi érsek volt, és általában a humanizmus magyarországi terjesztésének központi alakja.

Vitéz János (kb. 1408-72) korának számos neves csillagászával levelezett, például a krakói egyetemen tanító Marcin Króllal vagy Georg Peuerbachkal a bécsi egyetemről;⁷ Peuerbach néhány csillagászati értekezését Vitéz megbízásából és neki ajánlva készítette el, köztük a *Tabulae Waradienses* címűt, mely Európában az egyik leggyakrabban használt csillagászati kézikönyv volt egészen a 17. századig. Vitéznek nagy könyvtára volt Váradon, majd Esztergomban,⁸ és számos könyvét maga emendálta, mint például Manilius *Astronomiconjának* egy példányát.⁹ Esztergomi palotájában obszervatóriuma volt, *studiolójában* több asztrális témájú freskó, melyek maradványai még most is láthatók.¹⁰ Vitézt a csillagok tudományának minden aspektusa érdekelte, a judiciális asztrológia is, amint azt Galeotto Marzio nyíltan közli: „az asztrológiának pedig annyira híve volt, hogy a csillagászati naptárt [*Ephemerides*, táblázatok a bolygóállásokról] mindig magával hordta, és semmit sem cselekedett, míg a csillagokat meg nem kérdezte.”¹¹

1467-ben Vitéz meghívta Regiomontanust és más csillagászokat az általa alapított pozsonyi akadémiaira (*Academia Istropolitana*). Köztudomású, hogy Regiomontanus (Johannes Müller of Königsberg; 1436-76) korának egyik leghíresebb csillagásza volt. Úttörő szerepet játszott a Julianus-naptár reformjában és abban, hogy a régi, ptolemaioszi világképet később felváltotta a kopernikuszi világkép;¹² kalendáriumát,¹³ efemeridáit¹⁴ és más műveit, melyek táblázataiban pontos csillagászati adatok voltak, széles körben használták asztrológusok, or-

5 A továbbiakban a *csillagász / asztrológus*, ill. a *csillagászat / asztrológia* szavakat aszerint használom, hogy a csillagok tudományának melyik aspektusa kerül előtérbe az illető tevékenységében.

6 HUSZTI József, *Janus Pannonius*, Pécs, Janus Pannonius Társaság, 1931, 213.

7 NAGY Zoltán, *Asztronómia a Mátyás-korabeli Magyarországon*, Világosság, 17 (1976), 778.

8 FÖLDESI Ferenc, *Tudósok és könyvek társasága. Vitéz János könyvtára. = Csillag a holló árnyékában*, szerk. FÖLDESI F., Bp., OSZK, 2008, 88–100.

9 FÖLDESI, *Tudósok...*, i.m., 95–96.

10 Mint például a nagy zodiákus-ív, vagy a bolygók és jegyek egyedi figurái. Ld.: PROKOPP Mária, *Vitéz János esztergomi palotája. = Janus Pannonius. Tanulmányok*, szerk. KARDOS Tibor – V. KOVÁCS Sándor, Bp., Akadémiai Kiadó, 1975, 255–264.

11 „...astrologiaeque adeo deditus, ut Ephemerides secum gestitans nihil nisi consultis astris ageret.” Galeotto MARZIO, *De egregie, sapienter, iocose dictis ac factis regis Mathiae ad ducem Iohannem eius filium liber*, szerk. JUHÁSZ László, Lipcse, Teubner, 1934, 30. fej. (A továbbiakban: *De egregie*) Magyarul: Galeotto MARZIO, *Mátyás királynak kiváló, bölcs, tréfás mondásairól és tetteiről szóló könyv*, ford. KARDOS Tibor, Bp., Magyar Helikon, 1979.

12 Ld. többek közt: Ernst ZINNER, *Leben und Wirken des Joh. Müller von Königsberg, genannt Regiomontanus*, Osnabrück, 1968; Rudolf METT, *Regiomontanus. Wegbereiter des neuen Weltbildes*, Stuttgart, Teubner, 1996; ill. Georg Hamann tanulmányait.

13 *Calendarium ab anno 1475–1531*, 1474-ben adták ki.

14 *Ephemerides ab anno 1475–1506*, kiadása szintén 1474-ben.

vosok, tengerészek, az adatok megbízhatósága miatt. Tevékenységének asztrológiai aspektusa nem áll a kutatás előterében, bár ennek élete minden szakaszából vannak nyomai. Bécsben, ahol tanult, majd tanított, jó viszonyt ápolt III. Friggyessel (német-római császár 1452–93): horoszkópot készített részletes értelmezésekkel Miksa herceg¹⁵ és valószínűleg Eleonóra¹⁶ számára is. 1467-ben Pozsonyba érkezett, de elsődleges feladata nem a csillagászat oktatása volt az éppen megalapított egyetemen, hanem azon táblázatok és magyarázatok elkészítése, melyek a bolygóállások kiszámításához kellettek;¹⁷ e műveket Vitéz rendelte meg, aki állítólag mindig magánál is hordta azokat. Regiomontanus 1468-ban szerzett egy kéziratot Firmicus Maternus *Mathesiséből*, mely az ókorban az egyik legrészletesebb kifejezetten asztrológiai kézikönyv volt. Regiomontanus kalendáriuma, melyet 1474-ben Nürnbergben adtak ki, valószínűleg részben Magyarországon készült;¹⁸ ez táblázatokat és szövegeket is tartalmaz, utóbbi főleg azokat a módszereket taglalja, hogy hogyan kell kiszámítani a nap és hold állását, és ezek képezték az alapját a későbbi, még inkább asztrológiai jellegű kiegészítéseknek.¹⁹ Bár néhány kutató hangsúlyozza Regiomontanus szkepszisét a jövőmondó asztrológiával szemben,²⁰ egy másik álláspont szerint csupán a horoszkópok túl naiv, mechanikus értelmezése ellen foglalt állást.²¹ Padovai *Oratójájának* szenvedélyes szövegében így beszél az „isten asztrológiáról”: „kétségkívül te vagy a halhatatlan Isten leghűségesebb hírnöke, aki titkainak feltárását lehetővé teszed.”²² Regiomontanus álláspontját a judiciális asztrológiával szemben további kutatásoknak kell feltárnia; ezirányú tevékenysége azonban vitathatatlan.

Míg Regiomontanus már 1471-ben elhagyta Magyarországot, a lengyelországi Olkusból származó Marcin Bylica (elterjedt magyaros változatban: Ilkus[i] Márton, 1433?–93) még Mátyás halála után is a királyi udvarban maradt. A krakkói egyetemen tanult – mely Európában egyedülként önálló asztronómiai-asztrológiai tanszékkal rendelkezett –, majd Itáliában tanított és dolgozott, Regiomontanushoz hasonlóan, akivel ott összebarátkozott. Őt is meghívták a pozsonyi akadémiára, ahol egy évig tanított.²³ Magyarországi tevékenységének tanújelei azt mutatják, korának tipikus udvari asztrológusa volt, aki történetesen Mátyás szolgálatába szegődött. Itt eleinte rivalizált Jan Sterczével, egy másik lengyel asztrológussal, aki

15 Kiadása: *Johannis Regiomontani Opera Collectanea*, szerk. F. SCHMEIDLER, Osnabrück, 1972. (A továbbiakban: ROC.)

16 Kiadása: ROC. Schmeidler megjegyzése szerint Regiomontanus szerzősége vitatható, bár Schedel, Zinner és a mérvadó tudósok nagy része elfogadja (p. XI).

17 ZINNER, *Leben...*, i.m., 107. Regiomontanus legfontosabb műve a *Tabulae directionum projectionumque* volt, melyet Mátyásnak ajánlott. Bylica hozzájárult a mű létrejöttéhez tanácsaival és javításaival. Ld.: DARIN HAYTON, *Martin Bylica at the Court of Matthias Corvinus: Astrology and Politics in Renaissance Hungary*, Centaurus 49 (2007), 188.

18 NAGY, *Asztronómia...*, i.m., 1976, 780.

19 Ezt a későbbi, népi kalendáriumot sokszor kiadták a 16. században mint Regiomontanus *Cisioja*. Elsősorban a hét bolygó hatását tárgyalta bizonyos órákban és csillagállásokban, a születési és katarkhé-asztrológia néhány egyszerű formáját alkalmazva, részben orvosi célból. WEGER Imre, *Regiomontanus és a népnaptárak*, Bp., Dunántúl, 1937, 14.

20 NAGY Zoltán, *A Nap diadala a Mátyás Kálvária talapzatán*, Filológiai közlöny 14 (1968), 442.; BENDEFY László, *Regiomontanus und Ungarn. = Regiomontanus-Studien*, szerk. Günther HAMANN, Bécs: ÖAW, 1980, 250.

21 ROC, XI; Weger, 36.

22 „Te igitur divinum astrologiae numen appello... Tu es procul dubio fidelissima immortalis Dei nuncia quae secretis suis interpretandis legem praebes...” (*Oratio Johannis de Montereio, habita Patavij in praelectione Alfragani* (1463–4). = ROC, 51–52.

23 HAYTON, *Martin Bylica...*, i.m., 187–188.

például az 1463-as és 1467-es napfogyatkozások alapján készített jóslatokat.²⁴ Bylica erősen kritizálta Sterczének egy nativitás²⁵-értelmezését, melyet az a patrónusának, Rozgonyi Jánosnak a fiáról adott. A vita utolsó szakaszára az 1468-as országgyűlésen (!) került sor, a király és számos nemes előtt. Bylica győzött, Stercze megszégyenült.²⁶ Ez a nyilvános vita, mely a horoszkóp-értelmezések technikai részleteit is érintette, csak egyike azon eseteknek, melyek nyilvánvalóvá teszik a király judiciális asztrológia iránti vonzalmát.

Az 1468 szeptember 22-i üstökös megjelenése lehetőséget nyújtott Bylicának arra, hogy egy *judiciumot* (előrejelzés) írjon Mátyásnak Podjebrád Györggyel, Csehország kelyhes királyával, és másokkal való konfliktusáról. Az üstökös viselkedése Bylica értelmezésében Mátyás összes riválisa számára kedvezőtlen volt. A *judicium* egyrészt nyilván megerősítette a magyar királyt Podjebrád elleni katonai vállalkozásában, másrészt tovább erősíthette Bylica pozícióját mint első számú udvari asztrológus.²⁷ Az 1472. január 17-i üstökösről írt *judiciuma* hasonló jellegű.²⁸ (A két üstökös-értelmezésről és a valószínűleg Bylica által készített horoszkópokról alább még lesz szó.)

Kevesebb adat van a többi asztrológusról, akik feltűntek Mátyás udvarában. A német Johannes Tolhopff például legalább egy évet töltött Budán 1480 körül, és *stellariumát* Mátyásnak ajánlotta.²⁹ A királynak 1476-ban Nápolyi Beatrixszal kötött második házassága együtt járt azzal, hogy tanult embereknek egy újabb hulláma érkezett Magyarországra, akik között asztrológusoknak is kellett lenniük (illetve asztrológiát alkalmazó orvosoknak). Bonfini Beatrix hatásának tulajdonítja a király megújult lelkesedését a reneszánsz kultúra importja iránt: Mátyás

mindenfelé felkutatta, idehozta valamennyi tudomány kiváló szakembereit. Kedvelte a csillagászokat, az orvosokat, a matematikusokat, a jogtudósokat; a mágusoktól és a jóstoktól sem idegenkedett; semmiféle tudományt sem vetett meg.³⁰

A patrónusokon és asztrológusaiakon kívül Mátyás udvarának más tagjai is hozzájárultak az asztrológia itteni jelentős szerepéhez. Galeotto Marzio (kb. 1424-95) ferrarai és padovai tanulóévei után vándorlással teli életet élt, kereste az alkalmat, hogy humanista tudását hasznosítsa. Mátyás személyében nagylelkű támogatóra lelt: a király szerette vidám, szellemes személyiségét. Galeotto az 1460-as, '70-es években többször is Magyarországon tartózkodott. A csillagok hatalmába vetett hit világszemléletének integráns részét képezte. Amint azt újabban Békés Enikő disszertációja kimutatta, Galeotto minden értekezésében vannak asztrológiai vonatkozások,³¹ legnagyobb arányban utolsó, *De doctrina promiscua* c. művében. Ezek a

24 Mieczysław MARKOWSKI, *Astronomica et astrologica Cracoviensia ante annum 1550*, Firenze, L.S. Olschki, 1990, 94.

25 Nativitás: születési horoszkóp.

26 HAYTON, *Martin Bylica...*, i. m., 186.

27 Uo., 189–192.

28 Uo., 192–193.

29 Jean-Patice BOUDET – Darin HAYTON, *Matthias Corvin, János Vitéz et l'horoscope de la fondation de l'Université de Pozsony en 1467*. = *Matthias Corvin, les bibliothèques princières et la genèse de l'état moderne*, szerk. Jean-François MAILLARD – MONOK István – DONATELLA NEBBIAI, Bp., OSZK, 2009, 208.

30 *Decades* IV. 7. 87: „Virus quaque arte praestantissimos undique disquisivit, conduxitque. Astronomos, Medicos, Mathematicos, iurisque consultos dilexit; ne Magos quidem et Nigromantes abominatus est; nullam artem contempsit unquam.”

31 BÉKÉS ENIKŐ, *Galeotto Marzio De doctrina promiscua című művének eszméletörténeti vizsgálata*, PhD disszertáció, SZTE 2012, 13–20.

gondolatok összességében egy olyan világnézetet tükröznek, melynek meghatározó eleme az asztrális determinizmus. Mivel elsősorban orvosnak tanult, asztrológiai tanácsai elsősorban az orvosláshoz kapcsolódnak, például sokat foglalkozik a melankólia és a Szaturnusz viszonyával. Az asztrológiát akkoriban valamilyen szinten minden orvos művelte, ám Galeotto esetében ennél többről van szó: a csillagok szerinte az élet majd minden területét meghatározzák. A *De doctrina* első fejezetében szemléletes példa található az asztrális szféra hatására: még az újszülött nevét is megszabja a sors, a név tükrözi a csillagok által meghatározott jellemet: *Aristoteles* nevét *optimus finis*-ként („legjobb vég”) értelmezi, azaz Arisztotelész az, aki a legfőbb boldogsághoz vezet minket...³² A Galeotto medáljának³³ hátoldalán található Manilius-idézet – *Nascentes morimur finisque ab origine pendet* (*Astronomicon*, IV. 16) – tömören foglalja össze asztrális determinizmusát.³⁴ Nincs adat arra vonatkozóan, üzte-e Galeotto az asztrológiát a gyakorlatban, de figyelembe véve a fent összefoglalt nézeteit és mind a műveiben, mind az életben tanúsított bőbeszédűségét, bizonyára terjesztette vagy legalábbis emlegette ezeket a nézeteket mindenfelé. Ismeretes, hogy asztrológiai tudását és az ilyen tárgyú antik művek ismeretét legalább Vitéz János megbecsülte, akivel együtt emendálták Manilius *Astronomiconját*, Vitéznek mint esztergomi érseknek egy sajátkezű bejegyzése szerint: „*legi et emendavi cum Mgro Galeotto 1469. Jo. Ar. Strg.*”³⁵

Úgy tűnik tehát, a judiciális asztrológiát Mátyás környezetének számos kulcsfigurája megbecsülte, illetve üzte. Mi a helyzet magával a királlyal? Csillagászat, illetve asztrológia iránti vonzalmát mutatja már az ilyen tárgyú antik, vagy – kisebb mértékben – középkori műveket tartalmazó *corvinák* kimagasló aránya is. Napjainkig számos ilyen kódexről derítették ki a kutatók, hogy valaha a *Bibliotheca Corviniana*-ba tartoztak: Manilius *Astronomiconja*, Ptolemaiosz *Quadripartituma*, Pszeudo-Ptolemaiosz *Centiloquiuma*, Albohali *De iudiciis nativitatum* c. műve, és csillagászati műszerekről szóló görög kéziratok.³⁶ Természetesen a kortárs csillagászok, mindenekelőtt Regiomontanus művei sem hiányoztak a könyvtárból.³⁷ Még fontosabb, hogy három, a könyvtárhoz tartozó (vagy azzal szomszédos³⁸) szobában a csillagos égboltnak egy adott időpontra vonatkozó, mennyezetre festett képeit lehetett látni, melyekhez egy-egy disztichon is tartozott. A freskók nem maradtak fenn, de létezésükről és az epigrammákról számos utazó adott hírt.³⁹ Az egyik disztichon Mátyás születésére vonatkozott:

*Aspice Matthiae micuit quo tempore regis
Natalis coelis qualis utroq(ue) fuit.*

32 Galeotti MARTII Narniensis *Liber de doctrina promiscua*, Firenze, L. Torrentinus, 1548, 12.

33 Ld. MELLER Péter, *Mercurius és Hercules találkozása Galeotto emlékérmén*, Bp., Akadémiai Kiadó, 1955.

34 Galeotto Manilius-recepciójáról ld.: BÉKÉS, *Galeotto...*, i. m., 86–93.

35 Ms.: Vat. Palat. Lat. 1711.

36 CSAPODI Csaba – CSAPODINÉ GÁRDONYI Klára, *Bibliotheca Corviniana*, Bp., Helikon, 1990, passim.

37 Regiomontanusnak legalább a következő művei: *Tabulae directionum*, *Tabula primi mobilis*, ennek kommentárja, *Epitome Almagesti*, *De usu astrolabii armillariorum*, *Ephemerides astronomicae ab anno 1475–1506*, *De torqueto*, *Defensio Theonis contra Trapezuntium*; ezenkívül Peurbach, Bylica, Johannes Angeli, Johannes Tolhopff, Torquato stb. művei (BOUDET – HAYTON, *Matthias Corvin...*, i. m., 208).

38 Végh András szerint „csak a 'Cum Rex' kezdetű felirat helyszíne azonosítható biztonsággal a király könyvtáraként leírt boltozott helyiséggel” (VÉGH, *Egy reneszánsz...*, i. m., 216).

39 VÉGH, *Egy reneszánsz...*, i. m., 213–7.

Nézd, milyen volt a kerek égbolt mindkét részen abban az időpontban, amikor Mátyás király megszületett.⁴⁰

Van egy másik változata is a szövegnek, de az idézett verzió tűnik hitelesnek.⁴¹ A második disztichon Mátyás cseh királlyá választására (1469) vonatkozott:

*Cum Rex Matthias suscepit sceptrum Boemae
Gentis, erat similis lucida forma poli.*

Amikor Mátyás király átvette az uralmat Csehország fölött, az ég fénylő látványa ehhez volt hasonló.

A harmadik disztichon II. Ulászló megkoronázását verselte meg. Újabbán Végh András vizsgálta meg a freskók kontextusát, elosztatva sok korábbi félreértést; itt most két következtetése fontos számunkra. Bonfini szavai – *celum universum suspicere licet* – valószínűleg nem observatóriumra utalnak, hanem ezekre a freskókra, melyek a boltozatos mennyezet félgömb-homorulatáról néztek le a megfigyelőre. Nem is horoszkópok voltak, hanem az égbolt ábrázolásai az epigrammában megjelölt esemény időpontjára vonatkozóan, figuratív konstellációkkal, melyek valószínűleg a Bylica (jelenleg Krakkóban őrzött) glóbuszán láthatókhöz hasonlítottak.⁴² Elsősorban azonban reprezentatív célokat szolgáltak (akárcsak maga a könyvtár): azt sugallták, hogy Mátyás születése és királlyá választása az ég akarata szerint történt.⁴³

Meg is emlékezett számos külföldi költő a csillagok kedvező állásáról Mátyás születésekor. Ez más európai patrónusokkal is gyakran megesett a 15. század második felében,⁴⁴ nem véletlenül: egyrészt a humanista költészetben eleve gyakori a patrónus dicsőítése, másrészt az aszt-

⁴⁰ A tanulmány fordításai az én nyersfordításaim, ezekben a szöveghűségre törekedtem az esztétikai szempontok rovására.

⁴¹ Az idézett verziót Salomon Schweigger jegyezte le (*Ein neue Reyssbeschreibung aus Teutschland nach Constantinopel und Jerusalem*, Nürnberg, 1608, 21–22). A szöveg szintaxisa világossá válik, ha ilyen szörendbe tesszük át a szavakat: „Aspice, qualis [orbis] caelis utroque micuit, quo tempore natalis regis Matthiae fuit.” (Ezt tükrözi a fenti fordításom is.) Az epigramma másik verziója Franciscus Omichius-tól származik (*Beschreibung einer Legation und Reise...*, Güstrow, 1582): „Aspice Matthiae micuit quo tempore regis / Natalis, coeli qualis imago fuit.” E verzióban a második tagmondat értelme világos, de az első tagmondatban a *micuit*-hoz nem rendelhető alany. Másrészt nem lehet ugyanaz a szintaxis, mint az első verzióban (vagyis hogy *qualis coeli imago* felelne meg a *qualis*-nak), mert a *qualis imago fuit* nem választható el és helyettesíthető *qualis imago micuit*-tal, a szórend szabadságának még a latin humanista költészetben is megvoltak a határai. Tehát Omichius mondata vagy grammatikailag helytelen, vagy megtöri a latin költészet szabályait. (Annak, hogy Omichius megváltoztatta a szöveget, az lehetett az egyik oka, hogy nem értette teljesen a disztichont.) Ha ez a következtetés helyes, és Schweigger verziója a hiteles, ez további következtetésekre ad okot. Az *utroque* jelentése 'mindkét felől, mindkét irányban', ez azt jelentheti, hogy valamiképpen az éggömbnek a két felét ábrázolták, például az északi és déli égboltot, vagy a látható és nem látható (horizont alatti) eget. Ez utóbbi lehetőség illene Mátyás horoszkópjához, amely minden bolygót a horizont alatt tüntet fel, tehát ha csak a születéskor látható eget ábrázolták volna, a Mátyás számára oly fontos bolygók hiányoztak volna a festményből. Az egész kérdés további vizsgálatot igényel.

⁴² VÉGH, *Egy reneszánsz...*, i. m., 222. Bylica glóbuszáról: Zofia AMEISENOWA, *The Globe of Martin Bylica of Olkusz and Celestial Maps in the East and in the West*, ford. Andrzej POROCKI, Wrocław, Polska Akademia Nauk., 1959.

⁴³ A reprezentációnak ez a válfaja Itáliában jött divatba azoknál, akik – akárcsak Mátyás – szerényebb származással bírtak, mint az ősi királyi dinasztiák tagjai (VÉGH, *Egy reneszánsz...*, i. m., 220).

⁴⁴ Például Janus Pannonius is írt verseket ilyen motívumokkal: *Carmen ad Ludovicum Gonzagam*, 139–140, 207–218. *Iani PANNONII Poemata quae uspiam reperiri potuerunt omnia*, szerk. TELEKI Sámuel, KOVÁSZNAI Sándor, Utrecht, Wild, 1784.

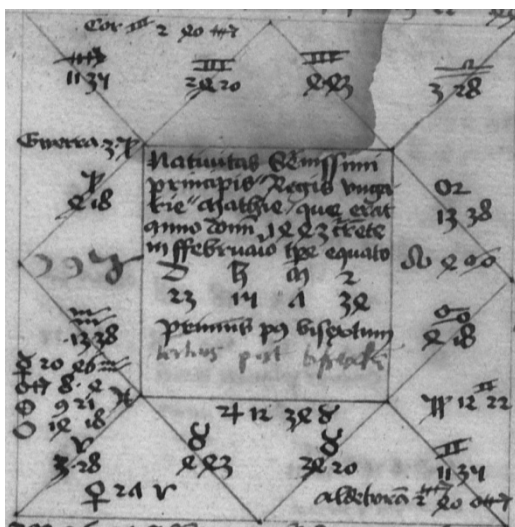
rológia gyakran játszott jelentős szerepet uralkodói udvarokban, és akár a költő, akár a patrónus szerette az asztrológiát, a költőnek jó alkalmat nyújtottak a dicsőítő műfajok a szerencsés születés megverselésére. Mátyás esetében azokon a verseken túl, melyek csak felületes asztrológiai utalásokat tartalmaznak,⁴⁵ van legalább egy vers, Alessandro Cortesitől a *Laudes bellicae* (1487-8), mely közvetlenül utal a király nativitásában található bolygóállásra:

*Quanta tibi placidi favet indulgentia coeli!
Qualibus aegoceros radiis, que lumine Mavors
Prospicit, et quanto rutilus Iove fulgurat aether!*⁴⁶

Mennyire kegyes hozzád a derült ég! Milyen sugarakkal tekint rád a Bak, milyen fény-nyel néz a Mars, és micsoda Jupiterrel ragyog a fényes éter!

Az *Aegoceros* a Bak görögös alakja, Mátyás nativitásának aszcendens-jegye (lásd 1. ábra). A Marsot, mint a háború istenét (és bolygóját), gyakran asszociálták Mátyáshoz a királyi propagandában; itt a Marsról mint a születéskor kedvező helyzetben levő bolygóról van szó, tehát ez is utallhat a király nativitására, melyben a Mars (mint a Skorpióba eső *Medium Coelum* ura) a kiemelkedően fontos 10. házat uralja (a *mores*, a jellem háza). Ezek az utalások nem jelentik szükségképpen azt, hogy maga Cortesi ismerte a király születési horoszkópját: a nativitás legfontosabb vagy leginkább hangsúlyozott elemei széles körben hozzáférhetők lehettek az idő tájt.

A király csillagokra vonatkozó tudását gyakran említik mind az udvarból, mind pedig külföldről származó szövegek. A legtöbb esetben – mint Ransovius,⁴⁷ Simon de Phares,⁴⁸



1. kép: Mátyás születési horoszkópja (Bibliotheka Jagiellonska, cod. 3225)

45 Például Tito Vespasiano Strozzi epigrammája: *Pro Matthia rege Ongariae*, v. 3–4: „Laeta novum mundo natura faventibus astris / Addidit, in lucem te veniente, decus.” = *Analecta nova ad historiam renaissance in Hungaria litterarum spectantia*, szerk. ÁBEL Jenő, HEGEDŰS István, Bp., Hornyánszky Viktor, 1903, 191. (A továbbiakban: AN.)

46 A. CORTESI, *Laudes Bellicae Matthiae Corvini Hungariae regis*, 198–200, = *Olaszországi XV. századbeli íróknak Mátyás királyt dicsőítő művei*, szerk. ÁBEL Jenő, Bp., MTA, 1890, 307. (A továbbiakban: *Olaszországi*.)

47 Heinrich Ransovius, a 16. századi dán csillagász így írt *Catalogus imperatorum...* c. művében: „Matthias Corvinus... propagator et admirator omnium doctrinarum fuit et delectatus est maxime historiarum cognitione, didicit etiam studiose multa de stellarum motibus et effectionibus” (Idézi: VÉGH, *Egy reneszánsz...*, i.m., 228, 62. j.)

48 Simon de PHARES *A leghíresebb asztrológusok gyűjteményé*-ben (*Le Recueil des plus celebres astrologues*) Mátyásról mint „asztrológus uralkodóról” beszél: „Mathias, roy de Hongrie, fut aussi souverain astrologien...” Idézi BOUDET – HAYTON, *Matthias Corvin...*, i.m., 205.

Eustachius,⁴⁹ Galeotto (*De egregie...*)⁵⁰ esetében – az állítások rövidek és túl általánosak, nem részletezik, milyen fajta tudással, érdeklődéssel fordult Mátyás a csillagokhoz. A részletesebb forrásokban azonban az asztrológiai aspektusra esik a hangsúly. Bonfini szkepszise a király eziránti vonzalmával szemben az egész *Decadesen* keresztül érezhető, leginkább talán abban a szövegrészben, ahol III. Frigyessel hasonlítja össze Mátyást, és a „csillagászok és asztrológusok hiú babonását” mint a király egyetlen gyengéjét említi, mint az egyetlen olyan tulajdonságot, amely közös benne és Frigyesben. Galeotto hozzáállása természetesen más volt: *De incognitis vulgo* c. értekezésében egy egész bekezdést szentel a király asztrológiában való jártasságának és vonzalmának, *rex et astrologus*-nak nevezi őt, és azt állítja, „olyan tökélyre fejlesztette” ezt a jártasságát, „hogyan teljes biztonsággal megjósolja akár a derűs vagy esős időjárást, akár a termés állapotát, akár a kiválasztandó kedvező órát, akár az emberek születési körülményeit.”⁵¹ A költők utalásai közül érdemes idézni egy hosszabb passzust a firenzei Naldo Nalditól, mely elárulja az asztrológiai motivációt a király csillagászati tanulmányai mögött:

*Mente quidem celsa quam sit domus ampla deorum
Hunc didicisse iuvat; Leo quid sibi quaerat in altis
Sedibus et quicquid Virgo sibi poscit honoris,
Tunc ubi Mercurius coniungitur ordine pulchro
Saturnoque gravi levis ille Iovique benigno
Quid ferat alma Venus, pulcherrima sola dearum
Laetitia, quid luna frequens, quid sol et amicus
Afferat ipse boni; quid et adversarius idem
Ipse mali tribuat nobis; quid triste minetur
Mars, dum bella gerit, dum saevus et arma ministrat
Corvinus sapiens excelsa in mente repostum
Sic tenet, ut nihil hunc possit latuisse, quod instat...*⁵²

Örömét lelte benne, hogy szellemével a magasban szárnyalva megtanulja, milyen gazdag az istenek háza [az ég], milyen rangos helyre [domiciliumra] tart igényt magas köreiben az Oroszlán, illetve a Szűz, mikor kapcsolódik szép rendben a könnyű Merkúr a nehéz Szaturnuszhoz és a játékos Jupiterhez, mit hoz a jó Venus, az öröm egyetlen, szépséges istennője, s mit a siető Hold; mi jót hoz ránk a Nap baráti bolygóként,⁵³ s mi rosszat ellenségesként; milyen szerencsétlenséggel fenyeget a Mars, amikor hadat visel s kegyetlenül háborút indít; mindez ott van a bölcs Corvinus kitűnő elméjében, így a közelgő jövőből semmi sem marad előtte rejtve.

49 Eustachius így dicséri Mátyást az 1486-ra írt *Judiciumban*: „Huiusmodi scientiae [astronomiae] te oblectari et omni virtutis genere te esse praeditum nemo ignoret” (AN, 104.).

50 *De egregie*, 10. fejelet: „Tenebat praeterea astrologiam et in operibus Apulei Platonici ita detritus, ut eius dogma omnino calleret, unde et apud eum theologi, philosophi, medici, poetae et oratores et astrologi et qui omnes disciplinas profitebantur, frequenter errant.”

51 „Eo autem perfectionis devenit, ut et pluvias et serenitatem et annonae conditionem horasque electiores et hominum genituras summa cum veritate praevideat” (*Olaszországi...*, i. m., 255.).

52 Naldo Naldi, *De Laudibus Augustae Bibliothecae libri quatuor ad Matthiam Corvinum Pannoniae Regem Serenissimum*, 105–118. = *Olaszországi...*, i. m., 273.

53 E tanulmányban a *bolygó* szót az asztrológiai írásokban megszokott értelemben használok (‘a hét égitest, melyről azt tartották, a Föld körül kering’), akárcsak a *csillag* szót (‘minden égitest’).

Thebaldius verses *Oratiója* szintén Mátyás asztrológiában való kiválóságát dicséri, sőt azt is kifejtji, ennek milyen következményei vannak viselkedésére nézve: visszavonhatta vagy elhagyhatta eltervezett tevékenységét, ha a csillagok szerencsétlenséget jeleztek.⁵⁴

Ha csak e költői és hízelgő sorok lennének Mátyás asztrológiai érdeklődésének egyedüli forrásai, nem is kellene túl komolyan vennünk ezeket; alább azonban más, történetileg hitelesebb narratív és horoszkóp típusú dokumentumokról is szó lesz. Mindezek a források kiegészítik egymást, és Mátyás udvari kultúrájának ugyanazon aspektusára világítanak rá.

A prózai narratív források megerősítik, hogy Mátyás komolyan vette, ha asztrológusa kedvezőtlen bolygóállásokra figyelmeztette. A „lelkesedés” nem a legjobb kifejezés Mátyás csillagok iránti hozzáállására. Ha az alább idézett történetek igazak, Mátyás – legalábbis élete néhány szakaszában – szinte rabja volt a csillagoknak, melyek gátolni tudták számos tevékenységében, és félelmet is kelthettek benne. Bonfini közlése szerint Mátyás 1489-ben, mikor éppen Budán volt, össze akarta hívni az országgyűlést, hogy békét kössön III. Frigyesel, de betegsége miatt mindig el kellett halasztania tervét. Karácsonykor „horoszkópja, amelyben nagyon hitt, rosszat mutatott, erre előreküldte a szekereket, és mintegy futva a halál fenyegetése elől elutazott Bécsbe.”⁵⁵ Peter Eschenloer boroszlói városi jegyző német krónikájában fennmaradt egy megmosolyogtató történet, mely jól mutatja, milyen mértékűvé váltott a mágikus csillagok hatásába vetett hit:

Mátyás megérkezett csütörtökre, a Szentháromság napja előtt [1469. május 25.] a Boroszló városához közeli Grebilwicz faluba, még dél előtt, és még aznap este bevonulhatott volna Boroszlóba, de ezt nem akarta megtenni, mégpedig egy csillaglátó miatt, akit maga mellett tartott, és aki nem engedte a bevonulást. A tanácsnokok csodálkoztak és hódolatuk jeleként bort, halat, sört küldtek a királynak, aki boldogan fogadta a követeket, vidáman töltötte ott a napot nemesei társaságában, és azt mondta a boroszlóiaknak, másnap délből örömmel bevonul a városba. Erről a táborozásról aztán elterjedt Morvaországban, Magyarországon és Ausztriában az a mendemonda, hogy a boroszlóiak nem akarták Mátyást beengedni, így ő kívül rekedt a városon.⁵⁶

54 „...Nec rectius alter / Depicti nitida sedes metitur Olympi / Annua non Phoebi, non te via menstrua Lunae / Praeterit: in cunctis coelestia sidera rebus / Observas. Ideo facili tibi prospera cursu / Omnia succedunt: nam si tibi saeva minantur / Astra, pedem retrahis melioraque tempora semper / Exspectas. Sed qui confisi viribus audent / Omnia, nec coeli motus cognoscere curant, / Dispereunt; neque enim terrena potentia magna est / Usque adeo, ut superis valeat contendere stellis.” A. THEBALDIUS, *Oratio ad Matthiam invictissimum Pannoniae regem*, 88–98; Idézi HUSZTI József, *Janus Pannonius asztrológiai álláspontja*, Minerva 6 (1927), 43, 1. j.

55 *Decades* IV. 8. 175: „...captato deteriore horoscopo, cui nimis erat obnoxius, praemissis curribus utpote cuitato mortis periculo, Viennam contendit.”

56 „Mathias... quome am donirstag vor Trinitatis [25. Mai 1469] bey die stat Breslow in das dorff Grebilwicz vor mittags vnd hette denselben tage wol zu Breslow mogen einkomen vff die vesperzeit, das er nicht tun wolde vmb eyns sternsehers willen den er bey jm hatte der jm is denselben donirstag nicht wolt gestatten. Die ratmanne vorwunderten sich vnd santen aws dem rate mit wein, fische, bire zu seinen gnaden erende, das er allis frölich vffnome vnd hatte do einen frölichen tage mit seinen herren vnd sagte den Breslernn, frw vff mittag in die stat zu czihen. Aws disem leger entstunt vil rede bis in Merhern, bis in Vngernn, Osterreich, wie die Bresler Mathias nicht hetten wellen einlossen, hette vor der stat müssen bleiben.” Peter ESCHENLOER, *Geschichte der Stadt Breslau*, szerk. Gunhild Roth, Münster, Waxmann, 2003, 761.

Annak tisztázása végett, hogy milyen fajta asztrológiát űztek az udvarban, magukat az egykorú asztrológiai dokumentumokat kell megvizsgálni. Az asztrológia gyakorlásának tanújelei – konkrét esetek dokumentumai, melyek technikai adatokat és néha az értelmezésüket is tartalmazzák – a kérdés szempontjából tanulságosabbak, mint az elméleti értekezések és a kézikönyvek. Ha a fennmaradt források pusztá mennyiségét tekintjük, és összevetjük más egykorú európai udvarok hasonló dokumentumainak számával, máris látható az asztrológia viszonylag nagy szerepe a Mátyás körüli udvari kultúrában. Bylica két *judiciumán*⁵⁷ kívül (lásd fenn) a bolognai Eustachius Candidus küldött Mátyásnak egy *judiciumot* az 1486. évre,⁵⁸ illetve Torquato (vagy Arquato) egy *Prognosticumot* ugyanarra az évre;⁵⁹ egy másik *judicium* – melyet Mátyás 15. születésnapjára készített egy ismeretlen asztrológus – a krakkói Jagelló Könyvtár egy kódexében maradt fenn.⁶⁰ Egy másik fontos krakkói kódex⁶¹ egy horoszkóp-sorozatot tartalmaz Mátyás születésére, magyar királlyá koronázására, a szertartásos kardvágásra,⁶² a III. Frigyes elleni háború megindítására, III. Frigyes születésére (egy „igazabb” – *verior* – verzió, néhány értelmező mondattal), III. Frigyes megkoronázására, Beatrix születésére, Corvin János születésére, a magyarok Pannóniába vonulására (!) vonatkozóan. A Mátyásra vonatkozó horoszkópok következő csoportja egy nagyobb gyűjtemény részét képezi egy vatikáni kódexben, melyet egykor Krisztina svéd királynő birtokolt.⁶³ Itt is megtalálható Mátyás nativitása, ugyanarra az időpontra, illetve magyar királlyá koronázása, egy másik időpontra;⁶⁴ ezenkívül tartalmazza magyar királlyá választásának (1458) horoszkópját. Az egyedüli horoszkópok, melyeknek fennmaradt az értelmezésük is, Corvin János születésének és 12. születésnapjának horoszkópjai egy harmadik krakkói kódexben.⁶⁵ Az *Academia Istropolitana* (1467. június 5.) alapítási horoszkópja egy *corvinának*, Ptolemaiosz *Almagestjének* utolsó oldalán maradt fenn.⁶⁶ Eme utolsó dokumentum kivételével a horoszkópokat valószínűleg Bylica készítette.⁶⁷

57 *Judicium de cometa que apparavit Anno Domini Mcccc 68*, Bayerische Staatsbibliothek, Clm. 9024, 107r–13v. (A továbbiakban: *Judicium* 1968); *Judicium de comete qui apparavit Anno Domini Mcccc lxxij*, Stiftsbibliothek, Cod. Mellicensis 751/2, 319r–25r.

58 *Eustachii Candidi Bononiensis canonici Regularis Judicium*. = AN, 104.

59 A. TORQUATO (ARQUATO), *Prognosticum de Europae eversione, ab anno 1480 usque ad annum 1538*, ÖNB, cod. 8849.

60 Grażyna ROSIŃSKA, *Scientific Writings and Astrological Tables in Cracow: a Census of Manuscript Sources (15th–16th centuries)*, Wrocław, 1984, no. 190.

61 *Nativitates*, Bibliotheka Jagiellonska, cod. 3225.

62 A magyar hagyományban a királlyá avatási szertartáshoz hozzátartozott, hogy a koronázási dombon a király a négy égtáj felé vág kardjával.

63 Cod. Vat. lat. 1208; Publikálta: HUSZTI József, *Magyar királyok horoszkópjai egy vatikáni kódexben*, MKSz 35 (1928), 1–10.

64 A hosszú dátumon belül mindössze egy számjegy eltérés van: a vatikáni kódexben március 18. áll a krakkói kódex adata, március 28. helyett, és utóbbi tűnik történetileg hitelesnek, hiszen „március 28. 20 óra” 29. 8 órát jelent a modern időszámítási rendszer szerint, és 29. a bevett dátuma Mátyás koronázásának. A „március 18.” egyszerűen a kompilátor elírásának lehet az eredménye.

65 Bibliotheka Jagiellonska, cod. 2858; A két horoszkópot leírta: CSONTOS János, *Corvin János két horoszkópja Krakkóban*, MKSz 5 (1880), 382–7.

66 *Figura coeli hora institutionis Universitatis Histropolitanae*, ÖNB, cod. lat. 24, 212r.

67 HAYTON, *Martin Bylica...*, i. m., 193.

Ha azt a szempontot tekintjük, hogy az asztrológiai állítások egyes személyekre (individuális asztrológia) vagy általános eseményekre (mundán asztrológia) vonatkoznak-e, a fennmaradt források az individuális asztrológia dominanciáját mutatják. Ez nem meglepő: a jóslatok, elemzések címzettjét – elsősorban a király, néha Corvin János, Beatrix vagy mások – mindenekelőtt a saját sorsuk érdekelte (az ország sorsának megítélését is közvetíthette a királyi család sorsának megismerése). Még az üstökös-jövendölések is, melyek amúgy tipikusan a mundán asztrológia körébe tartoznak, igencsak individuálissá válnak Bylicánál. Az 1468-as üstökös ártott egyrészt Podjebrád Györgynek, III. Frigyesnek, II. Pál pápának (ez utóbbi sorsát individuális horoszkópok bevonásával is vizsgálta Bylica) és Mátyás más riválisainak, másrészt mindazon országoknak, melyeknek a felsorolt személyek a fő képviselői. Az az ismétlődő állítás, hogy az üstökös megjelenését „földrengések fogják követni az Oroszlán jegye által uralt helyeken”,⁶⁸ nyilván Csehországra vonatkozik, Mátyás hadjáratának célországára, mivel az oroszán a Cseh Királyság címerállata, illetve néha Csehország asztrológiai szimbóluma (és nem azért, mert az oroszán Mátyás állata, mint azt Hayton állítja⁶⁹).

A források egy másik szempontú osztályozása szerint, a judiciális asztrológia típusai közül a két leggyakrabban alkalmazott típusnak a születési asztrológia (*nativitates*) és a katarkhé-asztrológia (*electiones*, a megfelelő időpont kiválasztása) tűnik. A nativitások készítése és értelmezése mindig is a legalapvetőbb és legnépszerűbb ágazata volt az asztrológiának, és Mátyás udvarában is ezt mutatják a források. Nem véletlen, hogy a krakkói horoszkópsorozatból Mátyás nativitása az egyetlen, amelynek technikai adatai (pl. fényszögállások) külön is fel vannak tüntetve, és hogy Corvin Jánosnak és Beatrixnak is csak nativitásai vagy ezek kiegészítései maradtak fenn. A születési horoszkópok viszonyítási alapként is szolgálhattak az égitestek éppen aktuális helyzetének elemzésekor.⁷⁰

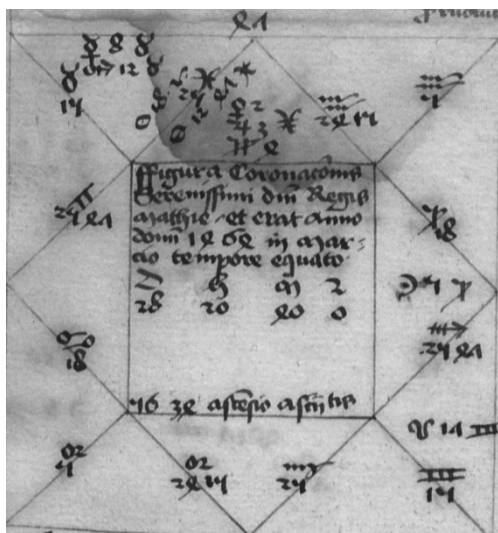
Katarkhé-asztrológia gyakorlására viszonylag sok forrás utal. Az ide tartozó dokumentumok egy csoportja Mátyás királlyá válásával kapcsolatos: megválasztásának, megkoronázásának, ceremóniális kardvágásának pillanatait horoszkópok örökítették meg, míg cseh királlyá választását a Corvin-könyvtár freskója illusztrálta. Ismerve a király csillagok iránti érdeklődését, fölöttébb valószínű, hogy nem bízta a véletlenre, mikor történnek ezek az események, és az asztrológusoknak nagy szerepük volt az időpont kiválasztásában. A feltételezést, hogy elekcionális horoszkópokról van szó, maguknak a horoszkópoknak a jellemzői is megerősítik. Bár értelmezésük nem

68 *Judicium 1468*, 109v: *cometem nostrum... terre motus sequetur in locis signo leonis suietis*.

69 HAYTON, *Martin Bylica...*, i.m., 191. Véleményem szerint a fenti mondat nem a földrajzi asztrológia szerint értelmezendő (mely szerint bizonyos országokat és nemzeteket bizonyos jegyek határoznak meg), hiszen az oroszán más országokat ural Ptolemaiosz szerint, akire Bylica is szaktekintélyként hivatkozik. Az oroszán lehet Mátyás szimbóluma általában, de az üstökös-jövendölés kontextusában ennek nem volna értelme, hiszen akkor Magyarország is „elpusztulna,” mint a Mátyás-oroszán által uralt ország. A fennmaradó lehetőség az oroszánnak Csehország szimbólumaként való értelmezése, egyrészt mivel ez Csehország címerállata, másrészt egy krakkói dokumentum utalásából kiindulva: *In cuius signo terre eclipsis evenit homines in illa terra habitantes effectum senciant elipsis, ut cum in ariete sencitur effectus elipsis in Polonia minori, hoc est in terra Cracoviensi, si in thauro sencitur effectus in Polonia maiori, si in leone in Bohemia, si in libra in Austria, si in sagittario in Ungaria...* (ROSIŃSKA, *Scientific Writings...*, i.m., no. 1657. 104r-108v, *Pro introductione generali eorum...*)

70 Például Bylica elkészítette II. Pál pápa nativitását, és bevonta azt 1468-as üstökös-értelmezésébe, hogy ezzel is tovább „rontsa” a pápa sorsát (HAYTON, *Martin Bylica...*, i.m., 191). A „szoláris visszatérések” (Corvin János tizenkettedik és Hunyadi Mátyás tizenötödik születésnapjára) az illető nativitásainak a kiegészítései, csak azzal együtt értelmezhetők.

maradt fenn, az alapvető és bevett értelmezési módszerek alkalmazása érdekes eredményekre vezet: Mátyás koronázási horoszkópja például feltűnően kedvező („1464. március 28. 20 óra 40 percre,” vagyis mai számítás szerint 29-e 8 óra 40 percre készült):



2. kép: Mátyás koronázási horoszkópja (Bibliotheka Jagiellonska, cod. 3225)

Szoros hármas együttállásban van a Szaturnusz (Mátyás „születési uralkodója”), a Jupiter (*fortuna maior*, és a Halakban, vagyis domicéliumában van) és a Vénusz (*fortuna minor*), a 10. házban (a jellem, a rang, a karrier háza). Mindez épp elég szerencsés és koronázáshoz illő lenne, de ráadásul az együttállás egy szextil-szextil-trigon háromszög (kedvező fényszögek) csúcán van; a trigon a Merkúr és a Hold között áll fenn. Bár a Hold és a Mars romlásban, a Vénusz és az (eleve királyokra utaló) Nap viszont erőben vannak. Mátyás igazán örülhetett egy ilyen koronázási időpontnak. Nyilvánvaló, hogy ehhez az időponthoz akarták igazítani a koronázási szertartás legkiemelkedőbb pillanatát, bár-mikor történt is ez végül a valóságban (a tényleges koronázás menetét órára és percre pontosan nem ismerjük).

A katarkhé-asztrológia másik fő alkalmazási területe a hadászat volt: ez esetben azt az időpontot keresték meg az asztrológusok, amely a legalkalmasabb egy hadjárat, csata vagy ostrom megkezdésére. Bár csak egy ilyen vonatkozású horoszkóp-dokumentum maradt fenn (a III. Frigyes elleni hadjárat fent említett horoszkópja), Bonfini számos alkalommal adja hírül Mátyás hadászati asztrológiai szokásait. Egyrészt úgy említi, mint Mátyás általános szokását: „Kérdéses, hogy egy-egy hadjárat megkezdésekor óvatos volt-e vagy vakmerő, noha a horoszkóp megtekintése nélkül semmibe sem fogott bele.”⁷¹ Másrészt konkrét eseteket is említ: Mátyás tanácsot kért a csillagoktól, mielőtt Budáról hadjáratra indult volna 1477-ben,⁷² majd a bécsi ostrom előtt (1485),⁷³ Bécsújhely

71 *Decades* IV. 8. 276: *In obeundis expeditionibus dubium an cautior, an audetior; quamvis nihil inconsulto adoriretur horoscopo.*

72 *Decades* IV. 5. 1: *... priusquam castra moveat, astra consulit, ac expeditionis captat auspicia; nihil inconsultis unquam sideribus egisse visus est; divina hinc voluntatem, faustamque horam elicere nitebatur. Ut coepa quaeque gravissima bene succederent, nihil unquam nisi consultis patribus, legibusve, et astronomis, adoriri placuit, ne vi ac temere quicquam auderet...*

73 *Decades* IV. 6. 254: *Praesidium, quod in continente supererat, locatis subinde castris, XVI. Kal. Aprilis facta deditione recipitur, et eo quidem die, quo sic insignis fuit solis eclipsis, ut stellae multae conspectae fuerint. Multi quoque illum solis defectum Caesari infaustum fore praedicarunt. Nec ab re quidem: quando eo anno, qui octogesimus quintus ultra quadringentesimum et millesimum numerabatur, Viennam Austriae metropolim cum maxima patrimonii iactura Imperator amisit. Cum igitur ab huius anni principio, haud inconsultis sideribus et auspiciis, rex Viennam obsidere coeperit, quo infesta Friderico astra esse noverat: huc animum universum intendit, ut indomitam hactenus Pannoni civitatem, praeterea florentissimam et opulentissimam, aut vi, aut inedia domitet.*

ostroma előtt (1488),⁷⁴ és a sikeres ostrommal bevett városba való bevonulás előtt.⁷⁵ Az asztrológia hadászati aspektusát még inkább elhanyagolja a kutatás, mint az asztrológia többi típusát, pedig bizonyára gyümölcsöző lenne egy alapos elemzés, mely figyelembe veszi az ide tartozó utalásokon túl a katonai események ismert időpontjait és a hadászati asztrológia európai párhuzamait.⁷⁶ A királyi hatalom és a hadászat mellett más alkalmazási területei is lehetnek a katarkhé-asztrológiának.⁷⁷

Nem meglepő, hogy azoknak az értelmezéseknek, melyeket néhány horoszkóp vagy *judicium* mellett találunk, közös vonása a részrehajlás a királyi patrónus iránt. „Királyok királya, győzelmes és szerencsés lesz a háborúban, nagy hatalmad lesz a császár halála miatt a Jupiter, Szaturnusz és Mars együttállása miatt a Bak első fokán”⁷⁸ – jósolja Eustachius Candidus; Bylica üstökösei gyakorlatilag Mátyás minden ellenfelének ártanak;⁷⁹ III. Frigyes katonai kudarcairól olvashatunk a Mátyás udvarában készített „igazabb” horoszkóp alatt;⁸⁰ Corvin János születésekor szinte minden bolygó kedvező helyzetben volt.⁸¹ A rektifikáció is segíthetett „kicsinosítani” a horoszkóp-értelmezéseket: legalábbis azok a perc- és másodperc-adatok, melyek minden horoszkópon fel vannak tüntetve, aligha hitelesek történetileg. A készítőknak az a szándéka, hogy a horoszkóp elnyerje a patrónus tetszését, abban is tetten érhető, hogy melyik „szoláris visszatérésre” készítették horoszkópokat.⁸² Ha elvétele elő is fordul a szövegekben a királyi családra nézve kedvezőtlen előrejelzés, ezek rendszerint figyelmeztetés formáját öltik, nem elkerülhetetlenül bekövetkező eseményekről szólnak.

*

Természetesen nem vehetjük eleve biztosra mindegyik forrás hitelességét, de ha a témába vágó forrásanyag pusztán mennyiségét, nagy heterogenitását, ugyanakkor konzekvens üzenetét

74 *Decades* IV.8.1: *Matthias consultis mathematicis et astronomis, Idibus Ianuariis ad expugnandam Neapoli Austriam, superiori anno iam obsessam, nontendit.*

75 *Decades* IV.8.79: *Tertio die expectata siderum dexteritate, Matthias ovans sub umbella, magnifica pompa, et praecedentibus cunctis sacerdotum magistratuumque ordinibus, urbem ingressus est.*

76 Lásd például a Carmody kézikönyvében emlegetett herceget (Hilary M. CAREY, *Judicial astrology in theory and practice in later medieval Europe*, *Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences* 41 [2010], 95) vagy Küstrin örgrófját, aki annyira vonzódott az asztrológia e típusához, hogy egy mérőfölddel sem engedte előrehaladni a sereget, ha asztrológusa azt mondta neki, szerencsétlen napot jósolnak a csillagok (Claudia BROSSEDER, *The writing in the Wittenberg Sky: Astrology in Sixteenth-Century Germany*, *Journal of the History of Ideas*, 66 [2005], 557–576).

77 Kérdés például, hogy az a híres horoszkóp, mely a pozsonyi egyetem megnyitására vonatkozik, katarkhé-asztrológiai dokumentum vagy sem. A kérdéstről lásd: BOUDET – HAYTON, *Matthias Corvin... i.m.*, 209ff.

78 *Tu rex regum in bello victor eris et fortunatus, dominium magnum habebis propter mortem imperatoris ob coniunctionem Iovis Saturni et Martis in prima Capricorni* (AN, 104). Nem a megszokott értelemben használja a *coniunctio* kifejezést: 1486 januárjában csak a Jupiter és Mars volt együttállásban, a Szaturnuszt azért vehette bele a szerző, mert ez a Bak ura, így a fenti esetben a Jupiter és a Mars ura is (Ellenőrizve a ZET 8 Astrology program segítségével).

79 HAYTON, *Martin Bylica... i.m.*, 191–193.

80 Uo., 193–194.

81 Ld.: CSONTOS, *Corvin János... i.m.*, 385.

82 Jupiter, mely hagyományosan a *fortuna maior* a bolygók között, Corvin János nativitásának első házában található, a Nyilasban (a Jupiter domiciliumában), közel az Aszcendenshez, így sok szerencsét lehetett várni tőle. Tizenkét év múlva (miután bejárta Nap körüli útját) került a Jupiter a Nyilas ugyanazon fokára, és nyilván ez volt az egyik oka annak, hogy az asztrológus a tizenkettedik születésnapot szemelte ki horoszkóp-készítés céljából.

tekintjük, óhatatlanul adódik egy fontos következtetés, mely eddig mintha nem került volna bele a Mátyásról kialakult köztudatba (s nemigen illik a népmesék Mátyás-képéhez sem). Mátyás erősen hitt a judiciális asztrológiában, és ő maga volt a fő forrása, éltetője az udvari asztrológiának. Utóbbi alkalmazásának uralkodása minden szakaszából vannak nyomai. A jövőben a források mélyreható vizsgálata és más európai dokumentumokkal való összehasonlítása szükséges ahhoz, hogy Mátyás és udvarának még néhány tagja csillagokba vetett hitének természetét még pontosabban megismerjük. Egyelőre megállapítható, hogy Mátyás a bonyolultabb, tudományosabbnak tűnő asztrológiát (horoszkópokat vagy azok elemeit tartalmazó *judiciumokat*) részesítette előnyben.⁸³ A judiciális asztrológiának legalább két típusát, a születési és katarkhé-asztrológiát gyakran űzték az udvarban. Az asztrológiát sokféle célból alkalmazhatták: általában az egyén sorsának megjövendölésére, politikai és katonai események időzítésére vagy megjóslására, intézmény-alapítás támogatására, vagy éppen orvosi tanácsadásra. Mátyás udvara egy korai példáját nyújtja azoknak az európai udvaroknak, ahol a patrónus(ok) csillagokat számon tartó gondolkodása az udvari kultúra kiemelkedően fontos aspektusává tette az asztrológiát.

Judicial Astrology at the Court of Matthias Corvinus

This study investigates a so far neglected aspect of Renaissance courtly culture in Hungary, the role of judicial astrology at the court of Matthias Corvinus (1458-90). Poetic and prose narrative sources, material sources, surviving documents of astrological practice (horoscopes, judicia) all attest the great significance of judicial astrology, mainly natal and catarchic astrology, at the royal court, and among the members of the court the king himself seems to have had the greatest predilection for the stars.

83 Az általános tendencia a komplex jóslatok készítése, de azok a változók, melyeken a horoszkóp alapul, nem mindig ugyanazok az egyes dokumentumokban. Az alapvető horoszkópelemeken túl – 12 jegy, 7 bolygó, 12 ház (általában Regiomontanus „egyenlőtlen házak” módszerével kiszámítva), 4 elem, házuralkodók, fényzőgek – néha nem szokványos elemek is felbukkanak: részletes bolygóállás-adatok, fényzőgek komplex táblázata, nem zodiákushoz tartozó állócsillagok figyelembe vétele stb. Nem minden figyelembe vett horoszkópelemet jelöl a horoszkóp: például a *termini* és a dékának nincsenek jelölve a pozsonyi egyetem alapítási horoszkópján, mégis, úgy tűnik, szerepet játszanak annak értelmezésében.

Gyöngyösi Murányi Vénusának világa – szabad szemmel és nagyítón keresztül

BEVEZETÉS

Dolgozatom Gyöngyösi István *Márssal társalkodó Murányi Vénusa*¹ körül vizsgálódik: az 1664-ben keletkezett mű röviden összefoglalva arról számol be, hogyan nyerte el Wesselényi Ferenc füleki várkapitány Murány várát és a vár úrnőjének, Széchy Máriának a szívét egyaránt. Megfigyelhető azonban, hogy a szövegben a fő történetyszál eseményeinek elbeszélése mellett hangsúlyos szerepet kap a 17. század Magyarországnak történelmi-politikai viszonyainak leírása is, részletes képet kapunk tehát arról a közegről, melybe Wesselényi és Széchy Mária története beleágyazódik.

A dolgozat e kettősség mentén épül fel: a várfoglalás története kapcsán azt emelem ki, milyen jellemzők utalnak a látszatszerűség és a színlelés meghatározó jelenlétére; illetve ennek fontos hozadékaként kitérnék arra is, hogy a látszat leleplezésével hogyan jelenhet meg a mű ironikus olvasatának lehetősége. A fő cselekménysor szövegében ugyanis lépten-nyomon sejtethető az ironikus jelleg – az ironikus ábrázolásmód bizonyos szöveghelyek *közelről* történő, részletes vizsgálatával mutatható ki; ettől némileg *eltávolodva*, ellenpontként említhető meg a Murányi Vénus kontextusa, kerettörténete, mely főként a mű első részének meghatározó jellemzője s melyet viszont nem hat az ironikusság.

SIMULATIO ÉS DISSIMULATIO

Gyöngyösi ironikus ábrázolásmódja és a történet látszat-jellege tárgyában a kutatás kiindulópontja Fazekas Sándor és Labádi Gergely tanulmánya *A magyar irodalom története*i kézikönyvben.² A tanulmány szempontunkból azért fontos, mert állításai továbbgondolhatók az irónia felé. A *Murányi Vénus* történetének lényegét a szerzők a következőképp foglalják

1 Gyöngyösi István, *Márssal társalkodó Murányi Vénus*, kiad. JANKOVICS József, NYERGES Judit, Bp., Balassi Kiadó, 1998. Online elérés: <http://www.balassikiado.hu/BB/netre/html/venus/venus.html> [2012. 06. 29.]

2 FAZEKAS Sándor–LABÁDI Gergely, „Sok festékkel kelle az dolgot színíteni”. 1664: Meghal Zrínyi Miklós, színre lép Gyöngyösi = *A magyar irodalom története*i – *A kezdetektől 1800-ig*, szerk. JANKOVICS László – ORLOVSZKY Géza, Bp., Gondolat Kiadó, 2008, 514–521.

össze: „[...] a feladat elfoglalni a várat. Ezt lehet a hagyományos hőseszmény szerint, a rögsz úton, illetve lehet titkon, könnyebb módon. Nos, az utóbbiról szól a *Murányi Vénus*.³ Eszerint tehát a *Murányi Vénus*nak már az alapkoncepciója is a rejtőzködésre és a színlelésre épül. S valóban: a murányi várat nem heroikus módon, nyílt csatában veszi be Wesselényi Ferenc, hanem titkon kovácsolja erre vonatkozó tervét s szövő egyúttal szerelmi szálát Széchy Máriával.

Erre a színlelő alaphelyzetre szövegszerűen is találunk megerősítést: akadnak a *Murányi Vénus*ban olyan helyek, amelyeknél Gyöngyösi mintha tudatosan hallgatna el információkat; ez az írói magatartás pedig nevezhető rejtőzködésnek, tehát *dissimulatio*nak. Ilyen például az, amikor az istenek azon tanácskoznak, hogyan segítsék Wesselényit Murány várához; nem tudjuk meg, kinek az ötlete Pallas és Mars közreműködésének kérése, ám ami ennél is jelentősebb: nincs megnevezve az az isten sem, aki felveti Vénus és Mars segítségül hívásának ötletét, vagyis éppen az marad rejtve, hogy kitől származik az egész mű alapgondolata.

Labádi és Fazekas tehát a rejtőzködésre a *dissimulatio*, a színlelésre a *simulatio* kifejezéseket használja. A két terminus az irónia retorikai meghatározásának velejárója, a *simulatio*t és a *dissimulatio*t az irónia két fajtájaként tartják számon – ezt érdemes figyelembe venni Gyöngyösi ironikus ábrázolásmódjának értelmezésében.

A színlelés kérdéséről Laczházi Gyula értekezik még; a *Murányi Vénus*ról szóló írásából itt azt a részt idéznénk, mely szerint olyannyira meghatározó a műben a színlelés jelenléte, hogy még Gyöngyösi maga is színlel. A szerző felhívja ugyanis a figyelmet arra, hogy Wesselényi a leírás szintjén a kardforgatás bajnokaként mutatódik ugyan be, tettei azonban nem erre utalnak, hiszen egyszer sem rántja elő kardját, hanem az udvari eszközök alkalmazásával, színleléssel boldogul; ebből következően pedig tulajdonképpen Gyöngyösi is színlel, amikor a vár meghódítását mint nemes becsvágyból eredő nagy tettet értelmezi.⁴

A SZÍNLELÉS MEGJELENÉSEI A SZÖVEGBEN: A MEGVÁLTOZÓSÁG

A továbbiakban szövegszerű példák szolgálnak annak bemutatására, hogy a *Murányi Vénus*ban alapvető fontosságú a színlelés; először a tettetés értelemben megjelenő színlelésfogalomra térünk rá. Gyöngyösi mindig fontosnak tartja közölni, ha egy adott szereplő nem a valóságnak megfelelően cselekszik. „Szombaton oly fogás színével lemegyek, / Hogy valami halas vizet félre vegyek” (2, 211)⁵ – készül Széchy Mária titokban a Wesselényivel való találkozásra. Amikor pedig a találkozás előtt Illyésné Gábor, a legyőzni kívánt sógor hosszas jelenlétével feltartja, Mária „Vígán tartja ugyan kételenségéből, / S örömet mutatja kedve színléséből, / De megveti módját majd mesterségéből, / Hogy kifejtőzhessék kelletlenségéből.” (2, 271) S kimondatik általánosságban is:

3 Uo., 516.

4 LACZHÁZI Gyula, *Udvariság és etika Gyöngyösi István epikus költeményeiben* = L. Gy., *Hősi szenvedélyek: a heroizmus és a szenvedélyek megjelenítése a XVII. századi magyar epikus költészetben*, Bp., ELTE BTK, Régi Magyarországi Irodalom Tanszék, 2009 (Arianna könyvek 1), 198–199.

5 A továbbiakban így jelölöm a *Murányi Vénus* szövegéből származó idézeteket, (2, 211) például a második rész 211-edik strófáját jelenti.

*Sok festéssel kelle az dolgot színleni;
Mint Isten rendelte de úgy kelle lenni
Akaratja ellen nem vala mit tenni. (3, 378)*

A szín azonban nemcsak tettetés értelemben kerül elő a *Murányi Vénusban*, a tényleges színnek is fontos szerepet játszanak. Első levelét Wesselényi fekete pecséttel küldi el Máriának, hogy kifejezze gyászát, boldogtalanságát; Mária válaszlevelén sárga a pecsét, ám hamar kiderül, hogy alatta zöld szín rejtőzik, vagyis a remény színe – ez az eset, amikor még a szín is színlel. A színek szimbólumokként jelennek meg, ennek nagy jelentősége van: amikor Wesselényi kézhez kapja Mária levelét, Gyöngyösinek alkalma nyílik („Ugyanis vizsgálni szokták az színeket, / S ezzel magyarázzák titkosan szíveket” /2, 164/) kitérőt tenni és a bevett tradíció szerint felsorolni minden szín rejtett jelentését. Érdekes megemlíteni azonban, hogy Gyöngyösi korának nem az egyetlen színmagyarázó poétája: a Beniczky Péter műveit tartalmazó *Magyar Ritmusok* című verseskötény éppen a *Murányi Vénus* megjelenésének évében, 1664-ben lát napvilágot, benne az *Az különböző szín festékeknek értelme és magyarázatja* című verssel.⁶ A vers lényege szerint ugyanolyan, mint a Gyöngyösi-szövegrész, vagyis a címnek megfelelően az egyes színek jelentéseit taglalja. Érdekes azonban megfigyelni, hogy noha a legtöbb szín jelentésében megegyeznek, némi eltérés azért akad a Gyöngyösi- és a Beniczky-féle színértelmezés között. Legfeltűnőbb közülük talán a testszínnél található: míg Beniczkynél gyötrelmet jelent, addig Gyöngyösi szerint „megváltozóságot Jegyez” (166). Az eltérés oka természetesen lehet egyszerűen annyi is, hogy a korban egymással párhuzamosan több különböző variációja létezett a testszín magyarázatának, okunk lehet azonban annak feltételezésére is, hogy nem véletlenül kerül be Gyöngyösinél a *megváltozóság* fogalma, ráadásul éppen a testszínnél. A *megváltozóság* ugyanis könnyen összekapcsolható a színleléssel; tulajdonképpen maga a színlelés is egyfajta változóságot jelent: a színlelő ember önmagán változtat, annak érdekében, hogy a külvilág saját céljainak megfelelően lássa őt.

A MEGVÁLTOZÓSÁG SZÖVEGSZERŰ MEGJELENÉSEI

A *megváltozóság* fontos szerepét a *Murányi Vénusban* kiválóan illusztrálja néhány szövegpélda is: számtalan esetben előfordul, hogy egy-egy rendkívüli esemény hatására változás, mi több, a testszín megváltozása megy végbe a szereplőkben, illetve a szereplőkön; ez történik például, amikor Cupido megjelenik Wesselényi Ferencnél, hogy megsebezze a szerelmessé tévő nyíllal:

*Minthogy ez magával égő tüzet hozott,
Az egész háztája majd mintegy lángozott,
Kin rettenvén Ferenc, színében változott (1,196)*

A történetben időrendben haladva: szintén Ferencnél hasonló megy végbe, mielőtt remegő kezekkel megírná első levelét Máriának:

*Izzadott, pirult, félt, változott színében,
De nem volt mit tenni egyebet tüzeiben,*

6 A Beniczky-vers az alábbi linken is olvasható: <http://szelence.com/beniczky/szinfestek.html>

*Pennát foga végre, reszketve kezében,
Megírá szándékát titkos levelében. (2, 62)*

Aztán Széchy Márián a sor, Wesselényi levelére így reagál:

*Néha személyében mintha nem volna vér,
Hol fehér s hol sárga halovánságot ér,
Néha pirost, fejiért s halovánt egybenvér,
Mint változó üdő, egyrül más színre tér. (2, 134)*

Mindezek után aligha meglepő, mi történik akkor, amikor Széchy Mária és Wesselényi Ferenc először pillantják meg egymást:

*Tetszik ábrázatján tüze kinek-kinek,
Egymásra néztekben változik az színek (2, 292)*

Észrevehetjük tehát, hogy a történet érzelmi csúcspontjainál, pontosabban a Széchy Mária és Wesselényi Ferenc kapcsolatát érintő és előremozdító jeleneteknél minden esetben *színeváltozás* történik. Érdekes adalékul szolgálhat ehhez az a tény, melyre Laczházi Gyula hívja fel a figyelmet könyvében, nevezetesen: hogy éppen az arcszín elváltozása az, amit nem lehet akaratlagosan befolyásolni, tehát színlelni csak; ily módon leleplező erejű és a valódi érzelmekről árulkodik.⁷ Az ebből levonható konklúzió pedig az lehet, hogy noha a történetben épp a szerelem útja jelenti a színlelést (hiszen *színelve* bevenni a várat nem mást jelent, mint Wesselényi Ferenc és Széchy Mária szerelmi tervezgetéseinek eredményeként és a mitológia isteneinek segítségnyújtásával elfoglalni azt), maga a szerelem mégsem színlelt, hanem valódi.

A SZÍNLELÉS ÉS AZ IRÓNIA KIEGÉSZÍTÉSEKÉNT: A SZÁRNY

A szín és színlelés megjelenéseinek taglalása után a *szárny* motívumát emelném még ki, mely már csak szövegbeli előfordulásának gyakorisága miatt is fontos szerepet tölt be a szöveg értelmezésében, méghozzá oly módon, hogy hasznos tanulságokkal szolgál mind a színlelést, mind az ironikus olvasati módot tekintve. Először is fontos megjegyezni azt, hogy a *Murányi Vénusban* megjelenő szerelemnek szárnya van; pontosabban nemcsak szárnya, hanem tüze és nyila is: e három jellemző által láttatható a maga teljességében. Erről számol be az alábbi két strófa, melyek egyúttal erőteljesen sugallják azt is, hogy a szerelem mindennél és mindenkinél erősebb:

*Szárnya, tüze, nyila van az szerelemnek,
Gyors, erős s haragos, nem enged senkinek,
Széles e világon nagy hatalma ennek,
Nem állhat ellene senki erejének. (1, 159)*

*Ha szaladsz előtte, elér szárnyaival,
Ha ellene állasz, meggyőző nyilaival,*

⁷ LACZHÁZI Gyula, *Udvariság és etika Gyöngyösi István epikus költeményeiben* = L. Gy., *Hösi szenvedélyek: a heroizmus és a szenvedélyek megjelenítése a XVII. századi magyar epikus költészetben*, Budapest, ELTE BTK, Régi Magyarországi Irodalom Tanszék, 2009 (Arianna könyvek 1), 192.

*Mint az prédáló tűz, úgy jár lángjaival,
Az egek sem bírnak ennek hatalmival. (1, 160)*

*Jupitert az égből hánszor le nem vonta,
Földön járva, szívét mire nem hajtotta,
Itt bikává, amott sassá változtatta,
Holott pásztor-, holott kos-képben jártatta. (1, 161)*

A fentiek szerint tehát a szerelemmel szemben még az istenek is tehetetlenek; a harmadik idézett versszakban előkerülő történetek valóban így olvashatók és értelmezhetők Ovidiusnál az *Átváltozásokban*. Idekívánkozik azonban egy megjegyzés: ha a szerelem a fentebb mondottak szerint valóban oly biztos kézzel lő és talál egyenesen a megcélzott személy szívébe, hogy a művelet eredményességéhez kétség sem férhet, mire vélhető az az epizód a *Murányi Vénusban*, amikor Cupidó Széchy Mária és Wesselényi Ferenc személyes találkozásán kénytelen *másodszor* is Mária szívébe lőni nyílát,⁸ noha elvileg már az első nyílveszsző hatására tántoríthatatlannak kellene lennie szerelmében? Széchy Mária ráadásul nem is isten, hanem ember csupán, a szerelemnek igazán illene könnyen legyőznie őt – ám hogy ez nem így van, az magyarázható az ironikussággal, illetve azzal, hogy Mária először esetleg csak színleli a szerelmét.

A szárny kiemelten hangsúlyos továbbá a szövegben Wesselényi Ferenc tulajdonságainak leírásánál. A Gyöngyösi által dicsőnek beállítani vágyott hősről a következőket olvashatjuk: „Füleki fő tisztet ez akkor visele, / Holott vitézsége szép szárnyat nevele” (1, 44); valamint: „Az böcsület lévén tárgya fegyverednek, / Nem futottad súlyát hidegnek s melegnek. / Csak szárnyat nevelhess jó híred s nevednek, / Tetszett java s sava egyaránt kedvednek.” (1, 61) A Murány bevételére buzdító szózat sem nélkülözi a szárnyat: „Tégy te is még többet viselt dolgaidhoz, / S szögezz sebesb sugárt eddig nőtt szárnyadhoz” (1, 65); mi több:

*Ez lesz koronája több lett dolgaidnak,
Mint napkeleti kő zománcos aranynak,
Ebből olyan szárnyat építesz magadnak,
Dicsíretes névvel kik égis ragadnak. (1, 69)*

A fentiek tükrében a szárny jelezhet tehát erkölcsi, vitézi felemelkedést, mely felemelkedés becsületesen véghezvitt bátor tettekkel érhető el – a színlelés kapcsán mondottak alapján azonban kétséges, hogy valóban az-e bátor út, melyet az éjszaka leple alatt a várfalon titokban felkapaszkodva, a vár úrnőjének szerelmében és támogatásában bízva tesznek meg. Wesselényi a későbbiekben, a vár elfoglalása miatti kétségei közt vergődve legalább lelkiismeretes szerénységgel kompenzálja és zökkenti ki a korábbi dicshimnusz:

*Mit gondolok? miként legyek vele szemben?
Én szárnyon repülni nem tanultam égből,
Mint Vertumnus, tündér sem vagyok testemben,
Hogy Muránban titkon tűnjem eleiben. (2, 36)*

8 „Minapi sebéhez több tüzet tévének, / Azmelytől erei jobban hevülének, / Nagyobb indulati Ferenchez levének.” (2, 327)

Amellett, hogy Wesselényi szimpatikusságán sokat javít, a strofa értelmezhető ironikus válaszként az elbeszélő pozíciójából a mű első részében elsorolt túlzóan sok dicséretre; a versszak második fele pedig a *titkon* szóval és Vertumnus, az évszakok változásával járó légtünemény istenéhez való hasonlításával újra a színlelés felé billent.

Wesselényi szárnyalása kiegészíthető még azzal az epizóddal, melyben eltervezi, hogyan fogja kihasználni Mária mosdóvizének minden cseppjét, miután fecske alakjában feljutott Murányba:

*Erre sietséggel magam ereszteném,
Fáradt szárnyacskámat benne főröszteném,
Apró lábaimra sárját függeszteném,
Ajtajánál fészkeket abbúl építeném. (2, 192)*

A korábbi vitézi szárnyalás tehát *fáradt szárnyacskává* lett; Wesselényi büszkén dicső figurája pedig átadta helyét a szerelmeséért már-már szánalmasan epedő férfi alakjának – a komikus hatás és az irónia jelenléte nyilvánvaló.

MESTERSÉGES KÖVETKEZETLENSÉG AZ ELBESZÉLÉSBEN: SZÉCHY MÁRIA ALAKJA

Az ironikusság felé billentenek azok a szövegen belüli ellentmondások, következetlenségek is, melyek azonban tudatos írói technikának tűnnek. Ez figyelhető meg például Széchy Mária jellemzésénél. A főhősnő kizárólagos Vénus-jellegét tulajdonképpen csak a cím sugallja; egyébiránt a művön belül nem hangsúlyozódik ez, illetve találunk arra vonatkozó utalásokat, hogy a főhősnő jócskán hordoz diánai és pallasi jegyeket is.

A *murányi Pallas* szókapcsolat akkor tűnik fel először, amikor Wesselényi levelet és ajándékot küld Széchy Máriának annak bizalmas emberével, Kádassal. Wesselényi sajnálkozik, hogy ő nem mehet Máriához:

*Murány felé mentét irigyli Kádasnak,
Ha módját találná az elváltozásnak,
Ez az követséget nem engedné másnak,
Maga udvarlana Murányi Pallásnak. (2, 181)*

Itt a pallasi metafora valószínűleg azért jelenik meg, hogy kiegészítse Széchy Mária erényeit Pallas tulajdonságaival; ezen túl azonban nem kizárt az sem, hogy a rímkényszer is szerepet játszott. Van azonban feltűnőbb megjelenése is Mária Pallas-voltának, mely a harmadik rész 287. strofájában található, ahol Murány úrnőjének komolyan tartania kell attól, hogy Wesselényi titkos küldetése kudarcot vallott, ő maga pedig lelepleződik; ekkor Mária eltervezi, hogy sógora Rákóczi György-párti embereit sorra maga elé hivatja és rögtön levágja fejüket. Ez a kép teremti meg Gyöngyösi számára az alkalmat, hogy párhuzamot vonjon Mária és Pallas között:

*Mintha magát látnád Pallást, az Máriát,
Hasonlóságának nem is tudom héját,*

*Megvonná ez is úgy, mint amaz, kéziját,
S magához övezné harcoló kardszóját. (3, 287)*

Sőt, Gyöngyösi továbbmegy, olyannyira, hogy megkockáztatja, talán Mária még Pallasnál is bátrabb; s megjegyoznénk, hogy ez a gesztus egyáltalán nem áll távol attól, hogy ironikus túlzásnak tituláljuk:

*Ha mindkettő együtt találna állani,
És viadalomra akarna szállani,
Ez is kész, mint amaz, úgy harcot állani;
Mely bátrabb közöttök, nehéz választani. (3, 288)*

Pallas hasonlóképpen vérontó kedélyüként jelenik meg akkor, amikor neve felmerül az istenek tanácskozásánál, akik azt próbálják eldönteni, miként segítsenek Wesselényinek Murány várát bevenni: az egyik isten javaslata szerint: „Küldjük alá Mársot s Pallást, / Tegyenek Ferenczel Murányon ostromlást, / Megholdul, magára nem vár végső romlást.” (1, 127) A Vénus és Mars együttes segítségét javasoló isten felhívja a figyelmet arra, hogy Mars és Pallas kettősének bevonása elvetendő ötlet: ahol ők eddig közösen működtek közre, ott bizony „Sok vér omlott, sok holt, sok akadott kézben / Ha másképpen lehet, ne förtözzünk vérben, / Vagyon könnyebb mód is ennek meglétében.” (1, 131) Ez a *könnyebb mód*, mely mellett az istenek végül döntenek, (a fentiek tükrében) összekapcsolható a színlelés fogalmával, melyről elég szó esett a korábbiakban. A színlelés itt azért nyer magának létjogosultságot, mert az istenek jobbnak látják, ha nem folyamodnak erőszakhoz. A *murányi Pallas* első megjelenésénél ugyan nem dönthető el a kérdés, ez utóbbinál azonban érdekes és szembetűnő, hogy Mária Pallas szerepében tündököelve nem az istennő bölcsességét, eszességét ölti magára, hanem harcias, már-már kegyetlen vonásait.

Széchy Máriában azonban nemcsak pallasi, hanem dianai tulajdonságok is felfedezhetők. Gyöngyösi ráadásul ugyanazzal a retorikai eljárással, az ironikus hatást kiváltó túlzással él Mária és Diana egybevetésekor, mint Mária és Pallas esetében: a különböző erények egybevetésekor tulajdonképpen itt is Mária javára dől el a verseny:

*Minémű Diána erdön vadászatban,
Hasonlónak lássad ezt az halászatban,
S mi választást tennél ez két ábrázatban,
Ha egyszer mindkettőt találnád utodban? (2, 282)*

*Csak azt: hogy Diána nyilat visel kézben,
Ez pedig hálóval halásztat az vízben,
Semmi más különbség nincs ez két szépségben,
Sőt győzi Mária majd az deliségben. (2, 283)*

Amíg Diana tehát a vadászat istennője, Széchy Mária mintegy a halászat istennőjeként jelenik meg. Mivel azonban a két mesterség között jócskán van rangkülönbség (bármilyen hagyományt is tekintsünk, a vadászat úri szokás, a halászat viszont alapvetően alacsonyabb rendű foglalkozás), az összehasonlítás inkább komikus hatást kelt, s nem arra sarkall, hogy őszintén ámuljunk Mária erényein.

Mária istenként kezelése akkor éri el tetőpontját, amikor összes jó tulajdonságának felsorolását követően a murányi vár Máriához való viszonya kerül szóba:

*Örvendetes Délos az szűz Diánával,
Cyprus az mosolygó Vénus orcájával,
Parnassus Apollo szép ábrázatjával,
Az erős Murány is olyan Máriával. (2, 286)*

*Szomorú az Délos szűz Diána nélkül,
Cyprus is Vénusnak szép orcája nélkül,
Parnassus Apollo ábrázata nélkül,
Szomorú Murány is az Mária nélkül. (2, 287)*

A megszemélyesítés, miszerint a vár szinte létezni sem tud asszonya távollétében, önmagában is az irónia felé billenti a szöveg hangulatát; ám a hasonlatokkal, majd pedig az összes hasonlat tagadó újramondásával tetézve szinte magától értetődik az ironikusként történő értelmezés.

A MŰ KERETE:

A 17. SZÁZAD MAGYARORSZÁGÁNAK TÖRTÉNELMI VISZONYAI

A *Murányi Vénus* ironikusan értelmezhető részének ismertetése után távolabbi nézőpontot alkalmazva arra a mű elején található részre térek rá, melynek elbeszélésénél Gyöngyösi nem ironikus, vagyis bemutatom a kontextust, melybe a várfoglalás eseménysora beleilleszkedik: az 1644 körüli magyarországi állapotokat Gyöngyösi leírása alapján. Az említett időszakban III. Ferdinánd a magyar király, aki ellen I. Rákóczi György erdélyi fejedelem hadjáratot indít. A *Murányi Vénus* kimondott célja szerint Habsburg-párti nézőpontból íródik, Wesselényi Ferenc a történet idején Ferdinándhoz hű füleki várkapitány. Gyöngyösi ennek leírásakor hosszasan kesereg az ország állapotán, vagyis azon, hogy rengetegen pártolnak át az erdélyi fejedelemhez, s kevés a Habsburgokhoz hű ember. A szövegben ennek a résznek az *újság* a kulcsfogalma: az újságot jelenti I. Rákóczi György, aki a Habsburgokhoz képest újdonságokat kínál, s ezért lelkesen követi őt az emberek tömege.

A dolgozat első részében, a történet mikroszintjén azt láttuk, hogy a főszereplők tetteinek színlelő jellege pozitívan értékelődik, sőt, a viselkedési normához hozzátartozik a titkon történő cselekvés. A kontextust kiterjesztve, mintegy makroszkopikusan vizsgálódva azonban megváltozik a helyzet. Az itt megjelenő *újság* kifejezés rokonítható a korábban emlegetett *megváltozósággal*, hiszen az ország erőviszonyai változás előtt állnak, ennek megítélése azonban ellentétes az udvari etika változóság-fogalmával. Gyöngyösi a változó világ, illetve a (szerinte legalábbis) vesztébe rohanó magyar haza sorsát tragikusnak látja; míg a barokk udvari világban, az egyes ember szintjén erényként tűnik fel a *megváltozóság*, tehát a könnyen ideoda csapódó, véleményt nagyon kis behatásra változtatni képes és színlelni tudó magatartásmód, addig a társadalom szintjén az *újság* hírére korábbi álláspontját feladó és az újnak rögtön behódoló emberek viselkedése kifejezetten elítélődik:

*Nem nemes elme az, mely mindjárt változik,
Akármí szélre is nádként ingadozik (1, 40)*

A dolgozat első részének fogalmai közül idekapcsolható még a színlelés és a látszat is: a szövegből az derül ki, hogy Rákóczi György új eszméi csak látszólag kedvezőek, csak színlelik, hogy előnyös lesz mindenki számára a követésük: „Az újság falati édes mézül tetsznek” – olvashatjuk, ám az *újság*hoz hasonlóan a látszat sem tűnik fel kedvező színben, s iróniának nyoma sincs. A strófa ugyanis így folytatódik: „Királyához marad hűsége kevesnek / Rákóczi György mellé szaporán sietnek.” Így módon a leírásban sokkal inkább a keserűség dominál amiatt, hogy a legtöbben hűtlenek lesznek a Habsburg uralkodóhoz.

Megállapítható tehát, hogy ebben az ábrázolásban a nagy összefüggésekben kimondottan kedvezőtlen, az egyes történetben viszont kimondottan kedvező, ha valaki az alkalom szerint változtatja karakterét, viselkedését. Az érdekek meghatározó szerepét kiemeli Laczházi is, s hozzáteszi: amit Gyöngyösi az ország állapotáról ír, tehát hogy az egyenetlenség jellemző rá és mindenkinek csupán a saját érdeke a fontos – mindennek kiváló példája a *Murányi Vénus* hőseinek viselkedése. Az ország állapotát Laczházi is levetíti tehát az egyének szintjére, s megfogalmazza, hogy ez a színlelés szükségszerű,⁹ eszerint az ország állapotából kifolyólag nem is adódhat tehát másféle cselekvési lehetőség.

ÖSSZEGZÉS

Összefoglalva elmondható, hogy – noha az eddigi kutatásokban ez a szempont csak ritkán került előtérbe – a *Murányi Vénus* ironikus olvasata releváns értelmezési mód lehet. Az ironikus ábrázolásmód kidomborodhat a *simulatio* és *dissimulatio* retorikai terminusainak figyelembe vételével, a szín szövegbeli megjelenéseinek részletes elemzésével és az ezzel összekapcsolható megváltozóság sajátosságaival, valamint Gyöngyösi tudatosan következtetlenné tűnő elbeszélői technikájának vizsgálatával. Külön kezelendő azonban a mű aktuális történelmi-politikai viszonyokra reflektáló része, melyben a fő történet leggyakrabban előkerülő fogalmai ártételeződnek és elvesztik ironikus jellegüket.

The World of Gyöngyösi's *Murányi Vénus* –
from a Close and a Distant Perspective

My study deals with István Gyöngyösi's epic poem *Márssal társalkodó Murányi Vénus* which was written in 1664. My aim is to point out that the the main plot and the parts which reflect on the current historical situation can not be interpreted in the same way. While in the main story appear different forms of irony, no sign of irony can be traced when describing the political position of Hungary.

9 Laczházi Gyula, *Udvariság és etika...*, i. m., 199.

A betűmágiától a képversig

A képversek meghatározása, megítélése és értelmezése folyamatosan jelenlévő probléma az irodalomtörténet-írásban.¹ A fogalom körbeírásának nehézségét nem csak az adja, hogy bizonyos esetekben nehéz szétválasztani, hogy meddig irodalom és mettől fogva képzőművészet egy szöveg (gondoljunk csak Petőcz András, Bujdosó Alpár, vagy akár Páskándi Géza képverseire), hanem az is, hogy egyáltalán mikortól tekinthetünk egy betűhalmazt, vagy szöveget képversnek. Tovább bonyolítja a helyzetet, hogy ezeknek a szövegeknek nem csak az irodalomban kell helyet találnunk, hanem a képzőművészeti, képi kifejezéspszichológiai, vagy akár orvostudomány-történeti regiszterekben is, mint például egy szülést könnyítő iráni mágikus betű-számnegyzet amulett esetén.

A népi mágia számtalan módon használta fel a betűnégyzeteket, amelyek félelmet keltettek és egyben tisztelet is parancsoltak a régi kor emberének. Úgy vélték, a bűvös betűnégyzetekkel ellátott amulettek erővel ruházzák fel viselőjüket: megóvnak a dögvészstől, tüztől és egyéb szerencsétlenségektől, kiűzik a betegséget, vagy akár intelligencia fejlesztésében, tanulásban, memorizálásban is segítséget adhatnak.²

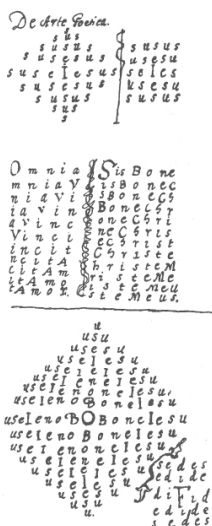
A képversek betűmágiával való rokonságát elsősorban a kubus vagy rombusz alakú képversek kapcsán láthatjuk bizonyítottan. A régi verstanok maguk is betűmágiának nevezik az olyan költői játékot, ahol értelmes szöveggé olvasható össze egy – valamilyen formába – írott betűhalmaz.

A kubus alakú képversek egyfajta mandalaként, mantraként is szolgálhattak, mivel a mágikus betűnégyzet sorait olvasásakor bármely irányba megtörhetjük, mégis mindig ugyanazt a szöveget kapjuk, legyen szó mondatról, szókapcsolatokról (mint például Petrovitzi Illés fohászai esetén: *Omnia Vincit Amor – Sis bone Christe Meus*), vagy csak egy-egy szóról.³ A rózsafüzér-ima monotóniája köszön vissza ezen képversek olvasásakor. Az állandó ismétlésekből álló

1 Dick HIGGINS, *Pattern Poetry Guide to an Unknown Literature*, New York, State University of New York Press, 1987, 3–4. Vö.: KILIÁN István, *A régi magyar képvers: Vizuális költészet Magyarországon*, Bp.–Miskolc, Felsőmagyarország Kiadó–Magyar Műhely Kiadó, 1998.

2 A kérdésről bővebben pl.: Samuel Marinus ZWEMER, *The influence of animism on Islam. An account of popular superstitions*. <http://www.answering-islam.org/Books/Zwemer/Animism/chapt10.htm> [2013. 03. 02.]

3 A tanulmányban szereplő képek Kilián István szíves hozzájárulásával jelennek meg. Források: Petrovitzi Illés fohászai: KILIÁN, *A régi... i.m.*, Nr. 2.; Szenci Molnár Albert egysoros versnégyzete Johann Heidfeld tiszteletére (1607): KILIÁN, *A régi... i.m.*, Nr. 4.; Lepsényi István, *Pál és Katalin esküvőjére* (1702): KILIÁN, *A régi... i.m.*, Nr. 90.; Szlavkovszki Benedek, *Rosa* (1716): KILIÁN, *A régi... i.m.*, Nr. 39.; Pozsonyszentgyörgyi Piaristák, *Eszterházy Imre érsekké szentelése* (1727): KILIÁN, *A régi... i.m.*, Nr. 44.; Kozma Mihály, *Varo Ersebet Asszony kedves nevenapjára* (1788): KILIÁN, *A régi... i.m.*, Nr. 104.



Petrovitzi Illés: *Omnia Vincit Amor*
– *Sis Bone Christe Meus* (1725)

ritualizált ima célja minden vallásban az intellektus kifárasztása, hogy ezáltal megtapasztalhassák a hívők Istent.⁴ Ezek a képversek, szerkesztettségükből adódóan, talán hasonló célt szolgálhattak, ugyanannak a szónak, imának folyamatos olvasása ugyanúgy segíthette az elmélyülést, ahogy a rózsafüzér morzsolása.

Azonban nem csak vallásos témájú mágikus négyzetekkel találkozhatunk. Szenci Molnár Albert például 1607-ben Johann Heidfeld tiszteletére készített *Analecta Cubust*,⁵ vagy Georgius Remus tudóstársát köszöntötte *Ad Clariss. Dn. Georgium Remum J.U.D. Monostichon* című mágikus négyzettel 1614-ben.

A kocka vagy négyzet, illetve a rombusz univerzális jelkép, a kör ellentétpárjaként az éginek, transzcendensnek materiális alapja és egyben tükörképe⁶. Maga a négyzet így az állandóság, időtlenség, mozdulatlanság és szilárdság szimbóluma. A kubus alakú mantraszerű képversek talán így válhattak alapjául

olyan köszöntő verseknek, amelyet rendíthetetlen, szilárd jellemű tudóstársak írtak egymásnak tiszteletük jeléül. De ugyanilyen képverssel ajándékozták meg a magas papi tisztséget betöltő egyháziakat püspökké, érsekké szentelésük alkalmából.

A betűmágiával állhatnak kapcsolatban a legkülönbözőbb formájú (csillag, kör, nap, virág, kereszt stb.), értelmes szöveggé összeolvasható betűhalmazok is⁷, mint Moesch Lukács kerék alakú verse, a *Himnusz Szűz Máriáról* (1693),⁸ vagy Corvus Albus *Thébei szent Pál tiszteletére* (1712) készített csillag alakú verse⁹ stb.

Ez a rejtélyes és rejtvényes költészet nagy mesterségbeli tudást igényelt. Ezek a versek nem csak a verstechnika-tudás kitűnő példái, de a korabeli tudás tárházát is jelentették egyben, világos kategóriák mentén, erkölcsi vezérfonalat adtak a szavakon túl a képi szimbólumok nyelvén is olvasóiknak. A kor iskolázott embere minden bizonnyal tisztában volt ezekkel a szimbólumokkal, amit mi sem bizonyíthat jobban, mint például Kozma Mihály poétikája, amelyben a szerző minden formának megadja szimbolikus jelentését, így a kerék

4 Rüdiger DAHLKE, *A mandalák világa*. (A rózsza c. fejezet). <http://mek.niif.hu/00100/00116/html/05.htm> [2013. 03. 02.]

5 KILIÁN, *A régi...*, i.m., Nr. 4.

6 *Négyszög* címszó. = *Jelképtár*, szerk. HOPPÁL Mihály – JANKOVICS Marcell – NAGY András – SZEMADÁM György, Bp., Helikon Kiadó, 160–161.

7 Vö. KILIÁN, *A régi...*, i.m., 22.

8 KILIÁN, *A régi...*, i.m., Nr. 62.

9 KILIÁN, *A régi...*, i.m., Nr. 84.

A hazánkban megjelenő verselméleti kötetek a 16–17. században nem egyszerűen esztétikai elemeket hordozó irodalmi műnek tartották a képverseket, hanem verstechnikai fogalomként a költészet legmagasabb fokának. A különböző felekezeti iskolákban kötelezőnek tekintették a képversek művelését, gazdag tradíciója volt a képvers-írásnak. Idővel a képversek megjelentek a hivatalos és nem hivatalos eseményeken is.¹¹

A fentiek alapján láthatjuk, miként szelődül a betűmágia tudós költészetté, majd hogyan lép ki az alkalmi költészet világába. Azonban felmerül több kérdés is, amelyek tisztázása a képversek státuszának meghatározásában, a képversek kánonbeli lehetséges helyének kijelölésében előre vihetik a kutatókat. Kik írtak képverseket? A képversek túlmutatnak-e az iskolai költészen, vagy elszigetelt irodalmi jelenségként kell őket kezelni? Milyen igény mutatkozott a képversek iránt? Vajon a kor vermásoló gyakorlata miként hatott a képversekre? Számíthatott-e oralitásra a képvers? Milyen szerepe lehetett a képverseknek?

A régi képversek szerzőinek neveit ritkán ismerjük, s még ritkább esetben tudjuk a nevet személyhez kötni. A ránk maradt anyagból arra lehet következtetni, hogy leginkább di-

Szenci Molnár Albert egysoros versnégyzete
Johann Heidelfeld tiszteletére (1607)

12 KILIÁN, *A régi... i.m.*, 27.; NAGY Júlia, *Verselmélet és poétikai gyakorlat a XVIII. századi kollégiumi diákirodlomban*. = *Historia litteraria a XVIII. században*, szerk. Csörsz Rumen István – HEGEDŰS Béla – TŰSKÉS Gábor, Bp., Universitas Könyvkiadó, 2006, 242–249.



Lepsényi István: Pál és Katalin esküvőjére (1702)

ákok, háztörténészek, iskolai oktatók állnak e kötet mögött, akikről nevükön túl gyakran semmi egyéb nem maradt az utókorra.¹³ Bár a nevek között „magas irodalom” képviselőivel nem igazán találkozhatunk, nem szabad egyértelműen arra következtetni, hogy nevet szerzett költőink nem farigcsáltak ilyet diákkorukban. Ha Arany János és Csokonai is írt temetésre gyászverseket iskolai gyakorlatként,¹⁴ akkor feltételeznünk kell, hogy a kötelező tananyag részeként képvers-írással is próbálkoznuk kellett.

A legtöbb képvers iskolai verstanokban (pl. Moesch Lukács, *Vita poetica*, 1693; Molnár Gergely, *Elementa grammaticae Latinae*, 1661 stb.), kéziratok gyűjteményekben (Lepsényi István, *Poesis ludens*), diákok verseit tartalmazó iskolai kéziratokban¹⁵ maradt ránk, de meg kell említeni drámák színlapján látható képverseket is, amelyek díszítésen túl egyfajta reklámot is jelenthettek a szerző számára.¹⁶

A korban olyan nagy igény mutatkozott a képversek iránt, hogy például felekezete Corvus Albust, azaz Simándi Lászlót arra kérte, hogy szerkesszen képverseiből kötetet, ami alapján már a kezdő poétákat meg lehetne tanítani a képvers-írás mikéntjére.¹⁷

Az általunk vizsgált kor versmásoló gyakorlatára jellemző, hogy a másolt szöveg szabadon variálódik, az utókor által fattyúversszaknak nevezett versszakok is keveredhetnek az eredeti szöveggel.¹⁸ A képversek kapcsán azonban ez a variancia nehezen képzelhető el, hiszen egy szó elrontása tönkretelheti magát a vizuális élményt. Mégis feltételeznünk kell, hogy maradt az utókorra rontott képvers.

A mai képvers-átiratokban is többször találkozhatunk „javított”, vagy félre olvasott szavakkal. Molnár Gergely *Grammatica latina* című kötetében található *Quid est Crux?* 1998-as átírásában már az első sorban találunk hibát: *Thura Sabaea cremans* helyett *Thura sabaea cronans* olvasható.¹⁹ A példában a szó rossz leírásán túl a *Sabaea* szó kezdőbetűjét is kisbetűvel adja közre az átírat. Egy ilyen jellegű hiba elronthatja az esetleges akrosztichonokat, kronosztichonokat, értékes elemzési lehetőségtől fosztva meg az elemzőt. Vajon ez a gesz-

13 Vö. KILIÁN, *A régi...*, i. m., 18–32.

14 pl. SZAUDER József, *Az éj és a csillagok: Tanulmányok Csokonairól*, Bp., Akadémiai Kiadó, 1980, 39–43.

15 pl. Vita VoLat VoLVCRls MortaLes Dira rapIt – Pataki diákok búcsúztatói 1800 k.

16 KILIÁN, *A régi...*, i. m., 26.

17 KILIÁN István, *A régi magyar képvers elmélete és kritikája. = Historia litteraria a XVIII. században*, szerk. Csörsz Rumen István – HEGEDŰS Béla – TÜSKÉS Gábor, Bp., Universitas Könyvkiadó, 2006, 227–241.

18 Vö. SZILÁGYI Ferenc, *Csokonai művei nyomában. Tanulmányok.*, Bp., Akadémiai Kiadó, 1981, 61.

19 KILIÁN, Nr. 45.

tus nem jellemezhetette-e a kéziratos gyűjtemények szöveggazdái is? Ha alaposan szemügyre vesszük Lepsényi István kéziratos gyűjteményében lemásolt Szenci Molnár Albert *Litera Pythagorae* című versét, akkor feltűnhet, hogy az ipszilon szárán a *quid secretere vide* helyett *quid sectare vide*-t olvashatunk.²⁰

Nem csak szó-, betűélírás jelenthet nehézséget a kutató számára. Az *Adriai Tengernek Syréniája* című kéziratgyűjteményben található *Magdolna nevére* című költemény arra figyelmeztet minket, hogy több olyan szöveget lineáris olvasatú versként kezelhetünk, ami kezdetben képvers lehetett. A lineárisan lemásolt sorok elé az ismeretlen pálos szerzetes a következőket jegyzete: „Ezeket csillag módon lehet írni”.²¹ Janus Pannonius *Püthagorasz* (1450) című verséről is azt feltételezik a kutatók, hogy felírható ipszilon alakban,²² hiszen ismert más szerző hasonló alakú, erről a betűről írott epigrammája.

Ez a jelenség rámutathat még egy problémára. Szlavkovszki Benedek példája jól mutatja, hogy ha rosszul másolnak le egy verset, vagy nem marad ránk a képvers eredeti formája, akkor elvesz a szerző esetleges virtuozitása is. Szlavkovszki nevéhez köthető I. Lipót főherceg születésének tiszteletére készített képverseket tartalmazó nyomtatott füzetcske nem tanúskodik képekkel arról, hogy Szlavkovszki értené a képvers-írás mesterfogásait.²³ A legtöbb versében, pl. *Ver* (1716), *Leo* (1716), *Rosa* (1716),²⁴ úgy tűnik, hogy a mezosztichonokat önkényesen emeli ki zárójellel és dőlt betűvel a versből a szerző, ugyanis ezekre a versekre ránézve nem rajzolódik ki például a rózsa (*Rosa*) képe a szövegből. Ezek alapján a versek alapján valóban, mintha nem értene Szlavkovszki különösebben a képversekhez. Azonban kötetében találunk két olyan verset is, ahol a címnek megfelelően kirajzolódik a szövegből a kiemelések révén a Nap körvonala a *Sol* című versében (1716), illetve egy szív képe a *Cor* című versében (1716).

Érdemes Szlavkovszki versei mellé odaillesztenünk a pozsonyszentgyörgyi piaristák 1727-ben *Esterházy Imre érsekké szentelésére* készített képversét.²⁵ Ezen a köszöntőn egy lineárisan olvasható szövegbe egy díszített szív (*Cor*) van rajzolva. A szöveg olvasásakor az adott helyeken a szív képét „*cor*” szótagként kell kiolvasni, hogy értelmes egésszé váljon a szöveg. Talán Szlavkovszki Benedek verseit is hasonló módon kellett valaha olvasni. Ezt bizonyíthatja az, hogy amennyiben a piaristák versét lineárisan, a szív rajzát szöveggé alakítva leírjuk (tehát a szív helyére mindenütt beillesztjük a szívet jelentő „*cor*” szótagot), akkor hasonló-

V i v i d a g e m m i f e (◡) (R o s a) c r a t a (R o s a) r i a p l a n t A
N o b i s F l o r a t h o (R o s a) c (R o s a) l i t A u f t r i a p l a u s V.
G a u d e n t i Z e p h y (R o s a) n ű t o s (R o s a) j u n g i t o d o r e S
A l i g e (R o s a) n c i t a c h o (R o s a) l e b (R o s a) r e c u f a T.
R e g a l i è P a r t u m u n d o g e n e (R o s a) p a r a n t u R
I l l i c i a , & b e l l e n o ű t (R o s a) c r a n t u r a m o r I.
A l m a (R o s a) A u g u ű t a m q u o q u e P r o l e m f e (R o s a) l u t A.

Szlavkovszki Benedek: *Rosa* (1716)

20 Bár a szakirodalom eddig nem foglalkozott e részlettel, az idézett vers problémás helye jól látható a Kilián által közölt képen is. KILIÁN, Nr.78.

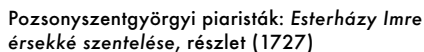
21 KILIÁN, *A régi...*, i.m., nr. 81.

22 Vö.: JÁNOS István, *Neoplatinista motívumok Janus Pannonius itáliai költeményeiben*. ItK 84(1980), 1–14.; ill. HIGGINS, *Pattern Poetry...*, i.m., 59–60.

23 KILIÁN, *A régi...*, i.m., 25.

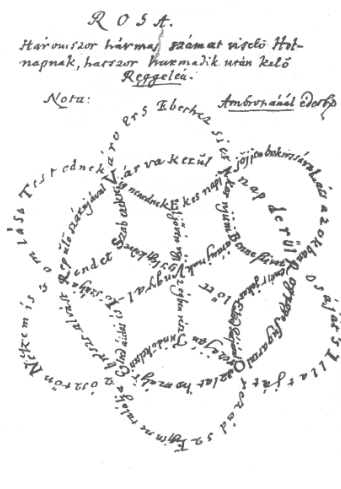
24 *Uo.*, Nr. 39.

25 *Uo.*, Nr. 44.



Vive Emeric preCor Cordataque munera nectE
 Illustrem tibi Cor tribuit Coram orbe deCor eM
 Viribus ut conCords vigeas in Corpore mentE
 Edita vota reCordatum Corroborat aetheR
 Donec sede Coruscantis deCoratus OlympI
 In solii saties Cornu praeCordia et illiC
 Vitam ornet radietque Corona serena perennE

Pozsonyszentgyörgyi piaristák képversének átirata



Kozma Mihály: *Pákéi Judit* nevére (1750)

módon szerepeltek a képversek az egyes alkalmakkor: ténylegesen felolvasták-e, elénekelték-e, kik és milyen formában énekelhették el azt.

Szemben a szakirodalom általános vélekedésével, az eddigiek azt támasztják alá, hogy a képvers kitüntetett szerepben kellett, hogy legyen a 17–18. században. Egyrészt: a verstan-

an kusza vizualitású szöveget kapunk, mint Szlavkovszki legtöbb versében.

A képversonak eddig elmondott tulajdonságai alapján úgy tűnik, a közköltésszettel,²⁶ alkalmi költésszettel mutat némi rokonságot a képversonírás. Ritkán fedezhető fel egyedi élmény és/vagy magánvélemény ezekben a versekben. Általában igaz, hogy nem él az alanyi költészet sztereotípiáival. Megírásuk konkrét eseményekhez, alkalmakhoz köthető (naptári ünnepekhez, lakodalomhoz, temetéshez, születéshez). Poétikai szervező elvei közé sorolható a didaktikai szándék, néhol az iskolában tanult retorikai elvek játékos alkalmazása. Gyakran familiáris kör, vagy legfeljebb egy kisebb közösség számára készültek, függetlenül a befogadók társadalmi státuszától, vagy az adott képverson ismertségétől.

Felmerülhet azonban a kérdés, vajon számíthatott-e orálításra a képvers? Mivel egy képvers felolvasása nem tudja visszaadni azt az alakot (pl. szív, virág, kehely stb.) amiben megformázták, a képi szimbólum elveszíti jelentését, ezért nagyon csekélynek tartják annak a lehetőségét, hogy a képverseket felolvasták volna.²⁷ Ezért is kerülhette el a kutatók figyelmét, és ezért tartom fontosnak megjegyezni, hogy egyes képversek nótajelzést kaptak, mint például Kozma Mihály több verse is: *Pákéi Judit nevére* írott virág alakú verse (1750) az *Embersége sintsen annak s'át*. nótajelzést kapta, a *Varo Ersebet Asszony kedves neve napjára* (1785) című az *Ambrosiánál édesb* nótára szerezte Kozma Mihály. Későbbi kutatás tárgyát képezheti, hogy felderítsük, milyen

26 A közköltészetre vonatkozóan vö.: Csörsz Rumen István, *Szöveg szöveg hátán. A magyar közköltészet variációs rendszere (1700-1840)*, Bp., Argumentum Kiadó, 2009.

27 Vö. pl.: KILIÁN, *A régi...*, i.m., 20.

ok a legmagasabb technikai tudást feltételezik ezek mögött a versek mögött, több helyen is a költészet csúcsának tartják a képverset. Másrészt: az egyes szerzők képvers-írásra „szakosodtak”, megrendelésre dolgoztak feltehetően tehetséges emberek részére. Harmadrészt: láthattuk, hogy nagyobb hivatalos, akár állami ünnepségekre is képversek írását rendelték meg az egyes iskoláktól. A képverseket a feltételezések szerint rendkívül díszes keretben, szalagokkal díszítve, jól látható helyre akasztották ki, ezt támasztja alá az is, hogy például Kozma Mihály egyik versén ilyen szöveg olvasható: „*Maroti Anna asz-szonynak örömére kedves neve napjának Hajnalán fel-függeszettett*”²⁸.

Feltételeznünk kell, hogy ahogy az egyes verspoétikai formák elavulása a 18. századi laicizálódásnak köszönhető,²⁹ ugyanúgy a többi iskolás műfajjal együtt a képvers-írás is lassan háttérbe szorult. Egyes poétikai terminusok fogalma és gyakorlása a diákköltészet világába süllyedt, majd lassan kihalt, és talán a képvers is ennek a folyamatnak esett áldozatul.

Azonban, ahogy egyre több tanulmány mutat rá arra, hogy például a diákköltészet, az alkalmi költészet kutatásra érdemes, mert szókincse, formaképe, technikai megoldásai visszaköszönnek híres íróink verseiben, úgy a képversnek is nagyobb figyelmet kellene szentelni. Nem feltétlen híres költőink (feltehetőleg nem is létező) képversei nyomába kell erednünk, hanem be kell látnunk, a képvers a korszak sajátos poétikai formájaként fontos szerepet töltött be az iskolai oktatásban, az állami hivatalos kulturális életben, és a felsőbb rétegek mindennapjaiban.

From the Magic to the Pattern Poetry

Magic squares, circles were created to multiply one's wealth, to provide against disease, pest, disasters, it was believed to develop intellect and talent, or to ensure good fortune in love.

Magical inscriptions, incantations, and formulae more or less could have some relation with shaped pattern poetry (cube, stars, circle, sun, flower, cross-shaped etc.). The structure of the pattern poetry could be based on the magic.

This puzzling and mysterious poetry needed high skills and technique. Poets were able to manipulate their messages with the shape of their poems, and to combine the encrypted message with the symbol of the shape.

The „letter-magic” tamed down into scholarly poetry then into pattern poetry.

In studies or theories on poetics of the 16–17th centuries the pattern poetry was not only an artistic and literary form but it was ranked the most elevated varieties of lyric poetry. This kind of poetry was taught in every denominational schools, even the ethnic minorities in Hungary had a rich tradition of pattern poetry.

These pattern poems appeared in formal and non-formal events in time. They were composed for example in honor for a benefactor: heart or wreath shaped poem were printed for weddings; flower shaped for birthday or nameday ceremonies; cruciform or flower for obse-

28 KILIÁN, *A régi magyar vers elmélete...*, i.m., 239.

29 TARNAI Andor, *A paródia a XVI–XVIII. századi Magyarországon*, ItK 1990/44, 444–469.

quy. These poems were printed on paper, even on a large paper sheet, rather like a poster. The huge size suggests, that it might have been on display during the ceremony.

I devote this study to old Hungarian pattern poetry. Poets were familiar with rich treasury of poetics, they had got not only nuts and bolts of verse composition (techniques of versification), but the knowledge of the 17–18th centuries' visual symbols.

„Tiszteld az orvost, mert jó szolgálatot tesz...” (ben Sira¹ 38, 1)

Gyógyítás a Biblia utáni rabbinikus irodalomban

A gyógyítás és a gyógyító szakma már a bibliai időkben ismert volt. A TANACH, a keresztény Ószövetség is említést tesz róluk, de a Talmudban találkozunk először részletesen leírt esetekkel és gyógymódokkal. Egyes fejezeteiben ma is ismert és alkalmazott módszerek, gyógynövények szerepelnek, másutt ma már babonának minősített eljárásokról olvashatunk.

A középkori Hispániában és Észak-Afrikában a zsidó-arab együttélés orvosi szempontból is gyümölcsöző volt, a fejlett arab orvoslás átvétele sok zsidónak is megélhetést adott, ismerték Galenus, Hippokratész, Avicenna (Ibn Sina) munkásságát, valamint a későbbi felfedezéseket, városi, gyakran udvari orvosok kerültek ki közülük. A szigorú vallási előírások ellenére polihisztorok voltak, járatosak a matematikában, irodalomban, filozófiában is. Írásaik megmaradt része ma is tanulságos olvasmány.

A későbbi rabbinikus forrásokból, levelezésekből is megismerhetünk sikeres gyógyításokat, nem csak csodás gyógyulásokat, bár mint minden vallásban, úgy a zsidóknál is a gyógyító maga az Isten. A betegségek eredetéről is sokféle elképzelés található a különböző forrásokban, okozójukként felleljük a Sátánt, a démonokat, más gonosz lényeket, közös tulajdonságuk, hogy mindezeket büntetésül kapja az ember valamely elkövetett bűnéért.

A héber Bibliában nem kanonizált Jubileumok könyve² azt írja:

„És ennek a jubileumnak a harmadik [év]hetében kezdték a tisztátalan szellemek félrevezetni Noé fiainak gyermekeit, hogy bűnbe vigyék és pusztítsák őket.³ [...] mert nagy az emberek fiainak gonoszsága.”⁴

Ezen szellemek ellen – akiknek kilenced részét az Örökkévaló az Ítélet helyére küldte,⁵ de tizedük *Masztéma*, a szellemek fejedelme kérésére megmaradt - szükség volt védekezésre, az isteni segítségre.

1 Jézusnak, Sirák fiának böles mondásai, v. *Ecclesiasticus*. Sem a héber, sem a protestáns bibliában nem kanonizált apokrif irat, az i. e. 2. századból.

2 Szintén apokrif irat, a Teremtés kis könyvének is nevezik, mivel a teremtéstörténetet foglalja össze (Gen. 11–Exod. 14), 7x7 évhétre bontva. Az i. e. 2. században keletkezett, részleteit a qumráni tekercsek között is megtalálták. *Magyar Katolikus Lexikon*. <http://lexikon.katolikus.hu/J/Jubileumok%20k%C3%B6nyve.html> [2012. 10. 10.]

3 Jub. 10, 1.

4 Jub. 10, 8.

5 Jub. 10, 9.

Ezért:

És egyikünknek megparancsolta, hogy Noénak tanítsuk meg mind a gyógyító szereket; mert tudta, hogy nem fognak az egyenes úton járni, sem epekedni az igazságért.

És az Ő szavának megfelelően cselekedtünk: a veszélyes gonoszakat egybekötöztük a kárhoztatás helyén, és tizedrészüket meghagytuk, hogy Sátán alárendeltjei legyenek a földön.

Továbbá elmagyaráztuk az ő (démonok) betegségeiknek és csábításaiknak (varázslásaiknak) összes gyógyszerét Noénak, hogy hogyan tudja azokat meggyógyítani a föld (gyógy)növényeivel.

És Noé mindent leírt egy könyvbe az összes orvossággal kapcsolatban, ahogy utasítottuk. Így a gonosz szellemek meg lettek gátolva Noé fiainak bántalmazásában.

És Shem-nek, a legidősebb fiának adta mindazt, amit leírt; mert leginkább őt szeretted, minden fiai közül.⁶

Sém, és az ő leszármazottai tehát megörökölték a gyógyítás könyvét, s amint azt később látni fogjuk, több-kevesebb sikerrel alkalmazták is a benne foglaltakat. A könyvnek nincs nyoma a TANACH-ban, a Talmud azonban említést tesz róla Jehizkijahu (Ezékiás) király kapcsán.

Ezékiás király hat dolgot tett; hármat ezekből jóváhagytak a rabbik, hármat nem hagytak jóvá. A három, amit jóváhagytak: elrejtette a Gyógyítás Könyvét, és ők [a rabbik] jóváhagyták, darabokra törte a Bronzkígyót,⁷ és ők jóváhagyták...⁸

Ezékiás két olyan segédeszközt semmisített meg, amelyek miatt népe már nem az Istenben való hit révén várta a gyógyulást.

Az *Encyclopaedia of Religion* hat pontban sorolja fel a judaizmus gyógyításhoz és orvostudományhoz való viszonyát:

- 1 *Isteni gyógyítás.* Az Örökkévaló gyakran betegséggel sújtja, de meg is gyógyíthatja⁹ az engedetlent, ld. az egyiptomiak esetében, vagy Jób könyvében, Miriam esete¹⁰ különösen fontos a zsidó hagyomány szempontjából, mivel innen származtatják a betegekért való imát.¹¹
- 2 *Az egészséghez kapcsolódó bölcsesség.* A Példabeszédek könyvéhez szokás visszavezetni, amely könyvet Salomonnak tulajdonítanak. A bölcsességek nem csak elméleti, de gyakorlati útmutatót is adnak az élethez a mózesi törvények alapján.

⁶ Jub. 10, 10-14.

⁷ Mózes bronz (más fordításokban réz) kígyója, amely meggyógyította azokat, akiket az Örökkévaló által küldött kígyók megmártak. Num. 21, 6-9.

⁸ bBer. 10b.

⁹ bBer. 55b.

¹⁰ Num. 12, 5-15.

¹¹ A szöveg maga mindössze öt szóból áll, a legrövidebb ima: *Él ná refá ná lá* – Isten kérlek, gyógyítsd meg kérlek, őt. Num. 12, 13.

- 3 *A betegek látogatása.* Az egyik legnagyobb *micva*. Számtalan szabály vonatkozik a beteglátogatásra (a Talmud 17 helyen említi, szabályait a Sulchán Áruh Yoreh De'ah 335-ben olvashatjuk.)
- 4 *A vallási törvények, a halacha.* A Tóra 613 parancsolatot tartalmaz. Ezek egy része ma nem érvényes, mivel a szentélybeli előírások a II. Szentély i. sz. 70-ben történt lerombolása óta nem érvényesek, de az életviteli, étkezési, morális szabályok ma is kötelezőek egy vallásos zsidó számára.
- 5 *A népi gyógyászat.* Ebben a témakörben számtalan kutatás folyt az elmúlt évtizedekben, a népi gyógyászat, babonák, varázslások témakörében.¹²
- 6 *A professzionális orvoslás.*¹³ A következőkben ennek részletesebb kifejtését olvashatjuk.

Ezek a jellemzők vonatkoztathatók természetesen a többi monoteista vallásra is – eredetük a zsidó vallásra vezethető vissza –, hiszen az egyetemes emberi normákra támaszkodnak.

Az első és egyben legfontosabb az isteni gyógyítás. Az *Exodus* 15, 26 azt írja: „...én vagyok az Úr, a te gyógyítód.”, a *Deuteronomium* 32, 39-ben pedig ezt olvassuk: „Én ölkök és elevenítök, én sebesítek és én gyógyítok.”¹⁴ Ez az alapja a zsidó vallás gyógyításhoz való viszonyának.

Már a Biblia is említ orvosokat, például Asa, Júda királya betegségével orvosokhoz fordult,¹⁵ Jeremiás a gileádi orvosokról beszél,¹⁶ a Talmud 55 helyen szól az orvosokról, sokakat név szerint említve,¹⁷ a Jeruzsálemi Talmud pedig azt írja: „*Tilos olyan városban lakni, ahol nincs orvos.*”¹⁸

Az Isten gyógyító erejében való hit nem tétlen várakozást jelent a beteg számára, számtalan ima és zsoltár¹⁹ segít közelebb jutnia Istenhez és az ő kegyelméhez, ezáltal a gyógyuláshoz is. Ebben szerves része van a közösségnek, akik imáikkal tudják elősegíteni a gyógyulást.²⁰ Viszont ellentétben más vallások egyes szokásaival, a zsidó vallás nem igényel egyéb rituális tennivalót. Nem kell áldozatot felajánlani a gyógyulásért, sem szent helyekre zárandokolni, tilos minden olyan tevékenység, amely bálványimádásnak minősülne.²¹

Közismert az a bibliai történet, amely leírja, hogy Mózes negyven napig volt a Szinaj-hegyen, mielőtt megkapta a Törvény tábláit.²² Ami a népe számára látható volt, az a táblákra vésett tíz mondat, a Tízparancsolat.²³ Mózes hosszas elmaradását a hagyomány azzal magyarázza, hogy ekkor kapta meg az írott törvényt, a Tórát, és ez idő alatt kellett megtanulnia

12 Ld. (bibliográfiai adatokkal): SZABÓ Erika, *Elalvástól az álomfejtésig. Alvás – álom – álomfejtés – démonok a zsidó hagyományban. Magyar Egyháztörténeti vázlatok*, 2011/3–4, 93–101.

13 *Encyclopaedia of Religion*. Second Edition. ed. Lindsay JONES, USA, Macmillan Reference, 2004, 3828.

14 Vö. Jób 5, 18.

15 2Krn. 16, 12.

16 Jer. 8, 22.

17 Pl. bR. HS. 22a, b. Naz. 52a, bAZ. 28b, bBM. 85b etc.

18 jKid.48b 4, 12.

19 A hagyomány szerinti sorrend: Zsolt. 90–108, 20, 38, 41, 86, 118, 119. Az utolsóból azokat a sorokat olvassák, amelyek a beteg nevének kezdőbetűjével kezdődnek.

20 Sh. A. Y.D. 335, 4-6-8-10.

21 bSab. 67b.

22 Exod. 24, 18.

23 Exod. 20, 2–17.

a szóbeli tant²⁴ is, amit közel 1500 évig generációról generációra szóban adtak tovább. Ezek azok a törvények, amelyek meghatározzák a mindennapokat, bennük megtaláljuk az étkezési, öltözködési, higiéniai, viselkedési szabályokat ugyanúgy, mint a vallási előírásokat.²⁵

Tilos minden olyan dolog, ami a Közel-Kelet éghajlati viszonyai között veszélyeztette az életet, az egészséget, ellenben kötelező minden, ami elhárította a veszélyt. Például tilosak a könnyen romló élelmiszerek, de kötelezőek a tisztasági előírások. Ezek a szabályok a középkorban, kora újkorban számtalan zsidó életét mentették meg járványok idején.

Az egyik legnagyobb *micva* (jó cselekedet) a betegek látogatása (*bikur cholim*).²⁶ Eredete a bibliában²⁷ keresendő, a körülmetélése után lábadozó Ábrahámot meglátogatta az Ö_való.²⁸

A zsidó vallásban egyébiránt a legfontosabb irányelv a mások iránti tisztelet és jóság.²⁹ A beteg ember kiszolgáltatót, elesett, így minden jó szó, minden segítség javulást eredményezhet állapotában. Ennél csak a halottal való foglalkozás jelentősebb, hiszen ezért semmilyen viszonzást nem várhatunk az érintettől.

A zsidóság népi gyógyászatát – ahogyan a többi folklorisztikus vonatkozást sem – nem választhatjuk külön a vallástól. A folklór, nézzük bármelyik népét is, számtalan vallási elemet tartalmaz, a népszokások többsége vallási ünnephez kötődik, megjelenési formájuk gyakran valamilyen rituális tevékenység átalakult változata. A népi gyógyászatban azonban nagyobb szerepe van a tapasztalati tényezőknek, hiszen a gyógyításhoz használt anyagok hatását meg kellett ismerni. Kísérleti laboratóriumok hiányában ez a saját tapasztalatok, és az állatvilág megfigyelésének eredményeképpen volt lehetséges.

A zsidó orvoslásban elsődlegesen a prevenció fontosságát kell kiemelnünk, a tisztasági, étkezési, életmódra vonatkozó szabályok az egészség megővését szolgálják. A *Sulchán Áruch*, a Joszef Karo által összeállított törvénygyűjtemény kihangsúlyozza, hogy a Tóra nem csak megengedi az orvosnak a gyógyítást, hanem kifejezetten megparancsolja, különös tekintettel az élet megmentésére. Aki ezt elmulasztja, azt gyilkosnak minősíti.³⁰ Azonban az orvos csak eszköz, az Ö_valótól kapott tudásával a terápiát végzi, a gyógyító maga az Ö_való.³¹ Emiatt fontos volt az orvos számára a vallási előírások ismerete, így a legtöbb orvos egyben rabbi is volt.³²

24 A halachát: „a testvérek egyetértettek a halachával, mivel megállapították, hogy amikor utasította őket, az a halacha volt, amit Mózes [kapott] a Színáj-[hegyen]”. Gen. R. LXXII, 5, bEruv. 54b., Pirke Avot 1, 1; Vö. *Ethics of the Fathers*. In English and Hebrew. With Comments by Rabbi Herbert S. GOLDSTEIN. New York, Bloch Publishing Co., 1956, 11.

25 Ezen törvények gyűjteménye a *Shulchán Áruch*, Joszef KARO 16. századi írása, amely C'fat (Szafed) városában készült.

26 Sh. A. Y.D. 335, 1–10. Vö. J. David BLEICH, *Judaism and Healing. Halakhic Perspectives*, KTAV Publishing House, 2002, 44–47.; Vö. *Jewish Ethics And the Care of End-of-Life Patients: A Collection of Rabbinical, Bioethical, Philosophical, And Juristic Opinions*. HURWITZ, PICARD, STEINBERG ed., KTAV Publishing House, 2006. 139–142., Philip BIRNBAUM, *Book of Jewish Concepts*. New York, Hebrew Publishing Co., 1964, 93. Etc.

27 Gen. 17, 24–27, Gen. 18, 1.

28 A Tízparancsolat harmadik törvénye szerint tilos Isten nevét kiejteni (illetve leírni) indokolatlanul. Ezért a zsidó hagyomány szerint helyettesítéssel – pl. Isten/hasém (a Név), Jahve (JHVH)/Tetragrammaton – vagy betűkihagyással írják, ha mégis szükséges.

29 BIRNBAUM, *Book of...*, i.m., 340–344.

30 Sh. A. Y. D. 336, 1

31 bBK. 85a, Vö. Wally SPIEGLER, *Sh'are refuah. Gates of Jewish Healing*. Lulu Enterprises, Inc., 2007, 4–5., Michael NEVINS, *Jewish Medicine*. iUniverse, Inc., 2006, 2–7.

32 NEVINS, *Uo*.

Ezzel együtt már a bibliai korban ismert volt az elkülönítés,³³ fertőtlenítés mosással,³⁴ égetéssel,³⁵ házak fertőtlenítése súrolással,³⁶ füstöléssel, betegek felülvizsgálata felépülés után,³⁷ fegyverek fertőtlenítése, stb.³⁸

Ismert betegségek voltak a tüdővész,³⁹ fekélyes bőrbetegségek, kelések,⁴⁰ elmebaj,⁴¹ gonorrhoea,⁴² lumbágó,⁴³ epilepszia,⁴⁴ lepra,⁴⁵ bubópestis,⁴⁶ stb. A szembetegségekről ld. Rác Páter *Szemészeti események a Bibliában* című írását.⁴⁷ Gyógymódként a sebek, fekélyek kimosása, kötözése,⁴⁸ olajok,⁴⁹ balzsamok,⁵⁰ kenőcsök,⁵¹ gyógyító vizek⁵² használata terjedt el. A mirrhát,⁵³ fahéjat,⁵⁴ akácot,⁵⁵ galbánumot,⁵⁶ mandagórát,⁵⁷ és a salétromot⁵⁸ név szerint említi az Írás. Sőt, a mesterséges lélegeztetést is ismerték.⁵⁹

A talmudi korban ez a lista kiegészült a keringési rendellenességekkel,⁶⁰ szaruhártya- és retinabetegségekkel,⁶¹ a diftériáról tudták, hogy fertőző,⁶² ismerték a haemophyliát, sőt azt is tudták róla, hogy az anya hordozza, a betegség esetén tilos volt elvégezni a körülmetélést.⁶³ Is-

33 Lev. 13, 4–5, Num. 12, 15.

34 Lev. 13, 54, Lev. 15, 5–22.

35 Lev. 13, 52, Lev. 13, 55.

36 Lev. 14, 36, Lev. 14, 41, Lev. 14, 52.

37 Lev. 13.

38 Num. 31, 19–24. Vö. Fred ROSNER, *Medicine in the Bible and Talmud. Selections from Classical Jewish Sources*, KTAV Publishing House, 1995, 4–11.

39 Num. 26, 16.

40 A *TaNaCh* számtalan esetben említi ezeket az elváltozásokat, Egyiptomtól Asdódig, embernél, állatnál egyaránt, nem kímélve a zsidókat sem. Exod. 9, 10–11, Lev. 22, 22, 1Sám. 5, 6, Deut. 28, 35 etc.

41 Deut. 28, 26–27.

42 Lev. 15. (Magfolyás.)

43 Ez. 21, 11. (Szó szerint „megtört derek”).

44 Num. 24, 4. Vö. ROSNER, *Medicine... i.m.*, 6. *Medicine* címszó. *Encyclopaedia Judaica*. CD-ROM Edition, Version 1.0, Israel, Judaica Multimedia Ltd., 1997.

45 Az *Ószövetségben* 43-szor fordul elő, Mózes (Exod. 4, 6) volt az első, aki megtapasztalta.

46 Deut. 28, 21

47 Megjelent: *Lege Artis Medicinae*, 20/1, 2010. január, 74–75.

48 Jób 5, 18, Ézs. 1, 6, Jer. 33, 6, Ez. 16, 9.

49 Ézs. 1, 6.

50 Jer. 8, 22, Jer. 30, 13, Jer. 51, 8.

51 1Sám. 8, 13.

52 2Kir. 5, 6–14.

53 Torokfájás, fogíny-gyulladás, égési sebek kezelésére alkalmas. A *TaNaCh* több alkalommal említi. Legtöbbször az *Énekek énekében*, de Mózes első és második könyvében is szó esik róla.

54 Fertőtlenítő hatású, illetve cukorbetegségben is jótékony hatása van. Exod. 30, 23, Péld. 7, 17.

55 Jes. 41, 19. Enyhe hashajtó hatású, köhögéscsillapító, és gyomorsav-csökkentő is.

56 A *Ferula galbaniflua* tejszerű váladéka, besűrűsödve gyantát képez, füstölökhöz, balzsamokhoz használták, illetve alkalmas sebkezelésre, bőrbetegségekre, légzőszervi panaszokra is. Exod. 30, 34.

57 Gen. 30, 14–16, a mandagórát afrodiziákumként, és a termékenység elősegítőjeként ismerték. Vö. SPIGLER, *Sha'are refuah... i.m.*, 194.

58 Lúg, szikso, Jer. 2, 22, Péld. 25, 20.

59 Gen. 2, 7 (Itt az *Ö_váló*), 1Kir. 17, 21, az Exod. R. IV, 2 szerint Illés próféta a saját életét veszélyeztette ezáltal.

60 bHul. 47b, bYev. 64b.

61 bBekh. 38a,b

62 Torokgyík, bBer. 8a, bTa'a. 19b

63 bYev. 64b, bHul. 47b, ugyanitt a tüdő elváltozásairól is olvashatunk.

merték a férfi, női meddőséget és a vetélést.⁶⁴ Ismertek számos belső sérülést és fejlődési rendellenességet.⁶⁵ Tudtak a férgességekről, tudták azt is, hogy az állatok, rovarok és az ivóvíz lehet a fertőzés forrása, közvetítője.⁶⁶ A papok (akik orvosok is voltak) ruháinak fertőtlenítésére speciális fertőtlenítő folyadékot használtak, melynek összetétele: ízetlen nyál, babpép, vizelet, szóda, lúg, fehér agyag és ásványi szappan volt.⁶⁷

Gyógyításra a fentiekén túl győgyoporokat, győgyitalokat, győgyvizeket,⁶⁸ borogatásokat, füstölőket alkalmaztak. Már használták az ópiumot, a Talmud külön felhívja a figyelmet a túladagolás veszélyeire.⁶⁹ A műtéteket külön helyiségben,⁷⁰ csak erre a célra használt műtőskötényben,⁷¹ altatásban⁷² végezték, van leírás koponyalékelésről,⁷³ amputációról,⁷⁴ lépeltávolításról,⁷⁵ császármetszésről,⁷⁶ a sebszések kiegyenesítéséről varrás előtt, és fogászati beavatkozásokról is, többek között a fogfájás kezeléséről⁷⁷. Szó esik fogpótlásról is, műfogról aranyból és ezüstről.⁷⁸

A bibliai és talmudi növényekkel, alkalmazásukkal részletesen foglalkozott Löw Immanuel szegedi főrabbi *Die Flora der Juden* című könyvében.⁷⁹

Az ókori talmudi akadémiák egyben orvosképzők is voltak. Míg a bibliai időkben a papok látták el az orvosi feladatokat, úgy a későbbiekben ez a rabbikra hárult.⁸⁰ Részben ők voltak megfelelően járatosak a vallási tudományokban, részben rendelkezniük kellett polgári foglalkozással, ami biztosította a megélhetésüket.

A középkorban már sok neves zsidó orvosról tudunk, különösen arab fennhatóság alatt álló területeken.

Az első különösen jelentős zsidó orvos Assaf haRofeh⁸¹ volt, aki az 5–6. századi Palesztinában élt. Az ismert görög orvosi írásokat héberre fordította, tanítványainak kötelezővé tette a hippokratészi esküt, igaz némi szövegváltoztatással, a görög istenek nevei helyett az egyetlen

64 bYev. 64a.

65 bHul. 54a. Ezzel kapcsolatban elmondhatjuk, hogy anatómiai ismereteik többségét az áldozati állatok révén szerezték.

66 bSab. 109b szerint férgességet okozhat a nyers hús, a fedetlenül tárolt víz, a 40 napos árpaliszt, a mogyorófélék, használtak ellene pl. izsópot, mentát, mézes citromot, datolyát, stb. Vö. ROSNER, *Medicine...*, i.m., 41–79.

67 bSanh. 49b, bSab. 89b, bZev. 49b.

68 Pl. a tiberiási termálforrásokat. bSab. 40a.

69 jA. Z. 2, 2 40d

70 bKet. 77b. Elsődlegesen márványfalú helyiséget említ a szöveg. Vö. bB. M. 83b.

71 Misna, Kelim 26, 5.

72 Ahogyan a testi fenyítések is, bSanh. 43a, bB. M. 83b, utóbbinál csak 'altatószert' említ a szöveg egy hasi műtét kapcsán.

73 bKet. 77b.

74 bBer. 58b, bYev.105a, etc.

75 bSanh. 21b, a magyarázat szerint a lép elnehezíti az embert, ugyanitt a talpak húsának eltávolítása is szerepel ugyanezen okból.

76 bYev. 84a, bSab. 135a

77 Pl. sóval és olajjal őrlött fokhagymát javasol (bGit. 69a), illetve említi az alkohol fájdalomcsillapító hatását (bB.K.35a) egy ökör esetében, ami bement a sörházba, és addig itta a sört, amíg elmúlt a fogfájása.

78 bSab. 64b, 65a.

79 Megjelent: Wien – Leipzig, R. Löwit, 1924–34.

80 Jacob NEUSNER, *Talmudic Judaism in Sasanian Babylonia: Essays and Studies*, Vol. 1., Leiden, Brill, 1976, 80. Vö. *Medicine* címszó. = *Encyclopaedia Judaica*.

81 Assaf Ben Brachiahu.

igaz, gyógyító Istenre esküdtek föl. Tanítványaitól azt is elvárta, hogy a szegényeket ingyen gyógyítsák. Saját orvosi könyve a *Zsidó orvos esküje*, amelyben foglalkozott az orvosi nyelvvel, majd a zsidó eszméket, etikai tanításokat és szokásokat foglalta össze, kiemelve a betegségek megelőzésének fontosságát tisztálkodással, tiszta vízzel, egészséges étkezéssel, testmozgással stb.⁸² Ma Izraelben város és orvosi centrum is viseli a nevét.⁸³

Isaac ben Solomon Israeli Egyiptomban született, a 9–10. században élt. Természettudományokat (orvostudomány, matematika, csillagászat stb.) tanult.

Elsősorban orvosként dolgozott, először szemész, majd általános orvos volt, orvostudományi írásai széles körben ismertek voltak a középkori Európában. Ezek a könyvek arab nyelven születtek Ubaid Allah al-Mahdi kalifa, Kairwan (Kairouan) uralkodójának kérésére, akinek udvari orvosa volt.

1087-ben Constantinus Africanus keresztény szerzetes fordította latinra, ezt a fordítást tankönyvként használták a salernói egyetemen. Constantin a saját neve alatt adta ki, valódi szerzőjük nevére csak 1515-ben derült fény, amikor Lyonban újra meg akarták jelentetni. A kiadó végül az *Opera Omnia Isaci* címet adta a gyűjteménynek. Israeli írásaiból készült héber nyelvű és egy részükből spanyol nyelvű fordítás is.

Orvosi témájú munkái:

- 1 *Sefer ha-Kadahot* (A lázak könyve), öt kötetben szól a láz különböző típusairól és kezeléseikről, főleg Hippokratész munkáit felhasználva.
- 2 *Aghdiyah* (A diéta), négy részből álló dietetikai könyv, gyógyszerekkel és élelmiszerekkel foglalkozik. A héber fordítás két részletben készült, a második a latin változatból.
- 3 *Sefer ha-Shetan* (A vizelet könyve), a húgyúti betegségeket írja le, ebből az írásból Israeli saját maga készített kivonatot.
- 4 *Sefer ha-Yesodot* (Az elemek könyve), orvosi és filozófiai munka az alkotóelemekről, Arisztotelész, Hippokratész és Galenosz írásait felhasználva.
- 5 *Musar ha-Rofeim* (Orvosi etika), ötven pontban foglalja össze a gyógyítás etikai szabályait.
- 6 *Kitab fi al-Tiryak* (Ellenmérgek könyve) című könyve pedig az *antidotumokkal* (ellenanyagok) foglalkozik.⁸⁴

A spanyol–arab korszak számos jelentős orvos-filozófust adott a tudományos világnak. Az *Encyclopaedia Judaica* ismerteti a fontosabb tudósokat, közöttük Haszdai ibn Saprutot,⁸⁵ aki

82 Életéről és írásairól ld. Ludwig VENETIANER, *Asaf Judaeus, Der Aelteste Medizinische Schriftsteller In Hebraeischer Sprache*, Strassburg, Karl J. Trübner, 1916. Vö. NEVINS, *Jewish...*, i.m., 6.

83 NEVINS, *Jewish...*, i.m., 5. Vö. *Asaph Ha-Rofe* címszó. = *Encyclopaedia Judaica*; <http://www.assafh.org> [2012. 10. 10.].

84 *Isaac Israeli* címszó = *Stanford Encyclopaedia of Philosophy*. <http://plato.stanford.edu/entries/israeli/>. Vö. *Isaac Israeli* címszó = *Encyclopaedia Judaica*; Garabed EKNYAN, Spyros G. MARKETOS – Natale Gaspere DE SANTO – Shaul G. MASSRY, *Influence of Judaism and Jewish Physicians on Greek and Byzantine Medicine and Their Contribution to Nephrology = History of Nephrology 2: Reports from the First Congress on the International Association for the History of Nephrology, Kos, October 1996*. (v. 2). ed. Garabed EKNYAN, Basel, S. Karger Publishing. 1997, 239–240 (39–40). Carmoly *History of the Jewish Physicians* című, John R. W. Dunbar által angolra fordított könyvében ennél sokkal többről tud a párizsi királyi könyvtár és a páрмаi de Rossi könyvtár gyűjteményében, összesen 17 írást említ. Ld. E. CARMOLY, *History of the Jewish Physicians*. Baltimore, Printed by John Murphy, 1845, 29–30.

85 Hasdai (Hisdai) ibn Saprut (c. 915, Jáen – c. 970, Cordoba), ld. *Medicine* címszó. = *Encyclopaedia Judaica*. Vö. Sara REGUER, *Judaism in the Muslim World = The Blackwell Companion to Judaism*, ed. Jacob NEUSNER – Alan J.

III. Abd al-Rahman kalifa udvari orvosa volt, tudott görögül, latinul és arabul is, egy keresztény szerzetessel együtt fordították Dioscoridest görögről latinra. Nevéhez fűződik a József kazár királyhoz írt levél, amelyben a kazárok zsidó vallásáról, eredetéről érdeklődik.⁸⁶

Jona ibn Biklaris (11. sz.) a saragossai szultán udvari orvosa volt, egyike az első zsidó orvosoknak, akik latinul tanultak. 1080. körül írta meg szír, perzsa, görög és latin nyelvű gyógyszer-szótárát, ami az első gyűjtemény volt.⁸⁷

Juda Halévi (c. 1075–1141) az egyik legismertebb ebből a korszakból, őt nem elsősorban az orvosi tevékenységéről, mint inkább költészetéről ismerjük. Szerelmi költészete, vallásos versei, cionidái (Cion, az Óhaza szeretetéről szólnak) ma is ismertek.⁸⁸ Emellett filozófus, nyelvész, teológus is volt, leginkább elterjedt írása egy filozófiai mű, a *Kuzari*, amely judeo-arab nyelven íródott. Ez az írás a kazárok zsidó vallásra térésének történetét dolgozza fel. Héberre először Juda ibn Tibbon⁸⁹ fordította. A kötetnek számtalan kiadása jelent meg az évek során, legismertebb az eredeti kéziratból dolgozó Hartwig Hirschfeldé (Lipcse, 1887), később több fordítása is megjelent.⁹⁰

A spanyol aranykor utáni időszak legnagyobbja Mose ben Maimun (RAMBAM, Maimonidész, 1135–1204), Szaladdin szultán családi orvosa volt Egyiptomban. Mint rabbi rendkívüli vallási tudással rendelkezett, nevéhez fűződik a *More nevuhim* (Tévelygők útmutatója), a *Misné Tóra* (a Tóra ismétlése), az első teljes *Misna* kommentár, a *Széfér ha-micvot*, amely a törái 613 parancsolatot sorolja fel, szétválasztva a tevőleges és a tiltó parancsokat. Ezekon kívül számos responzuma maradt az utókorra, illetve közismert 13 hittétele.⁹¹

Mint orvos, kora legjobb tudósai közé tartozott. A zsidó hagyományoknak megfelelően három alapvető orvosi elvet vallott, a megelőzést, a betegségek gyógyítását, és a rászoruló, idősök gondozását.

Tíz orvosi írása ismert, ezek többek között Galénosz (*Al-Mukhta Sarat*, arab nyelven maradt fenn), és Hippokratész (az Aforizmákban, *Fusul Musa*, héber fordítása *Pirkei Moshe* címen jelent meg) írásait kommentálják, esettanulmányokat tartalmaznak, foglalkoznak a táplálkozástudománnyal. Az éghajlat, a táplálkozás, és a szennyezett levegő hatásait az asztmára a *Maqala Fi al-Rabw* írja le. Foglalkozott toxikológiával, a test és lélek kapcsolatával az egészség szempontjából, a depresszióval is. Írt gyógyszerkönyvet, amelyben a gyógyszerek neveit arab, görög, szír, perzsa, berber és spanyol nyelven is feltünteti (*Sarh asma al-uqqar*). Könyveinek

AVERY-PECK, Malden, Mass., Blackwell, 2003, 133.; *Masterpieces of Hebrew Literature: Selections From 2000 Years of Jewish*, ed. CURT LEVIANT, Philadelphia, Jewish Publication Society, 2008, 158–169.

86 FRISCH Ármin, *Szemelvények a Biblia utáni zsidó irodalomból*, A Pallas Irodalmi és Nyomdai Részvénytársaság 1906-os kiadásának változatlan utánnyomása. Bp., Auktor Könyvkiadó, 1993, 329–338. (A válasz ui. 338–345.)

87 *Medicine* címszó = *Encyclopaedia Judaica*.

88 Néhány ezekből olvasható FRISCH *Szemelvények a Biblia utáni zsidó irodalomból* című könyvében. I.m., 308–310.

89 Judah ben Saul ibn Tibbon (c. 1120–1190) szintén orvos, filozófus, és kereskedő volt, emellett számtalan korabeli írást fordított héberre. *Tibbon, ibn* címszó = *Encyclopaedia Judaica*.

90 *Judah Halevi* címszó = *Encyclopaedia Judaica*. Vö. Yochanan SILMAN, *Philosopher and Prophet: Judah Halevi, the Kuzari, and the Evolution of His Thought*. Albany, State University of New York Press, 1995. A WorldCat elsőként az 1506-os Fano kiadást, utolsóként N. Daniek Korobkin 2010-ben a Feldheim által kiadott héber fordítását említi.

91 A tételek mindegyike az *ani maamin* (én hiszek) kifejezéssel kezdődik. Olvasható pl. J. MUNZ, *Maimonides: The Story of His Life and Genius*, Kessinger Publishing, 2003, 45–46.

többségét latinra és héberre is lefordították, de néhány még napjainkban is csak judeo-arab nyelven érhető el.⁹²

Neves volt a középkorban a bagdadi,⁹³ a salernói⁹⁴ és a montpellieri⁹⁵ iskola, míg a keresztény zsidóüldözések el nem lehetetlenítették őket. A középkori keresztény tudósok szorgalmazták a héber és az arab nyelv tanulását, mivel a fontos munkák főleg ezeken a nyelveken voltak elérhetők.⁹⁶ A fordítások gyakran görög, arab, héber, latin sorrendben követték egymást, az arabot és a hébert néha párhuzamosan használták a latin fordításhoz.⁹⁷ Többségüket később lefordították spanyol, francia, német nyelvekre is.

Az orvostörténeti írások mindenesetre megjegyzik, hogy az ókori-középkori zsidó orvosok közvetítő szerepe a görög–arab, később az arab-keresztény orvoslás között nagyban elősegítette a nyugati orvostudomány kialakulását és fejlődését.

Az 1492-ben bekövetkezett spanyolországi kiűzetés után a tudományos központok áthelyeződtek Kelet-Európába és az Oszmán Birodalomba. Az elűzöttek egy része az akkor még biztonságosnak látszó Portugáliába menekült, ahol II. János király „fejpénz” ellenében engedélyezte a letelepedést. Sokan az iszlám országokba indultak, bízva a már megtapasztalt válási türelemben, de még Itália is jobb életviszonyokat ígért, mint ami a spanyol királyságban maradónak osztályrészül jutott. A kiűzöttek több lehetséges célország közül választhattak, kapcsolataik és anyagi erejük függvényében. Miközben a spanyol uralkodópár szisztematikusan üldözte a zsidóságot, a szomszédos Portugáliában még kedvezőek voltak a körülmények. Azok a vagyonos családok, és kézművesek, akikre szükség volt a gazdasági élet fellendítéséhez, jelentős pénzüsszegek fejében ugyan, de állandó letelepedési engedélyt kaptak II. János királytól. I. Manuel⁹⁸ trónra lépésekor (1495) vallási szempontból is türelmesebbnek mutatkozott. Házasságkötése a spanyol uralkodó család lányával azonban újabb vándorlásra kényszerítette a zsidóságot. A frigy egyik feltétele az volt, hogy mielőbb meg kell tisztítania Portugáliát a zsidóktól.

A király a gazdasági kényszer miatt nem a kiűldözést választotta, hanem az erőszakos keresztelést. 1497-ben az országban élő összes zsidót erővel megtérítették. A Spanyolországból már ismert maranno-probléma⁹⁹ hamarosan Portugáliában is jelentkezett. Az „újkeresztényekkel” szembeni ellenszenv 1506-ban a *lisszaboni mészárlás*-ként ismert pogromban érte el csúcspontját, amelynek több mint 2000 áldozata volt. A portugál inkvizíció 1535-ös megalakulásával ismét fokozódott az üldöztetés, újabb kivándorlásokat eredményezve. A spanyol és portugál királyság egyesítése a 16–17. században megnyitotta az utat

92 *Maimonides, Moses* címszó = *Encyclopaedia Judaica*. Vö. J. MUNZ, *Maimonides: The Story of His Life and Genius*. Kessinger Publishing, 2003, 177–207., Tamar RUDAVSKY, *Maimonides*. Wiley-Blackwell, 2010. 14–15.

93 Charles Greene CUMSTON, F. G. CROOKSHANK, *An Introduction to the History of Medicine: From the Time of the Pharaohs to the End of the XVIIIth Century*, Dawsons, 1968, 189. A szerző itt megemlíti a kairói, toledói és cordobai egyetemeket is.

94 Plinio PRIORESCHI, *A History of Medicine: Medieval Medicine*, Omaha, Horatius Press, 1996, 204–325.

95 *Uo.*, 348–355.

96 Az *Encyclopaedia Judaica* Roger Bacont, Mosellanust, a lipcsei egyetem rektorát, Vesaliust említi név szerint. Vö. PRIORESCHI, *A History...*, *i. m.*, 104.

97 *Translation and Translators* címszó. = *Encyclopaedia Judaica*. Vö. PRIORESCHI, *A History...*, *i. m.*, 2–3.

98 *Emanuel I.* címszó. = *Online Encyclopedia*, the original, classic Encyclopedia Britannica, 11th Edition, 1911, <http://encyclopedia.jrank.org/> [2013. 05. 21.]

99 Az áttértek gúnys elnevezése, szó szerint disznót jelent, héberül az áttérteket *anuszim*nek nevezik.

kelet felé, ennek következtében a portugál maranno közösségek rövidesen megjelentek nem csak Dél-Franciaországban, Németalföldön, Itáliában és az Oszmán Birodalomban, de még Spanyolországban és a nemrég felfedezett amerikai kontinensen is. Ezek a közösségek hosszú időn keresztül el voltak zárva a zsidó vallási tudományoktól, emiatt a Tóra szövegére hagyatkozva sajátos liturgiát és tradíciókat alakítottak ki, amit a szefárd hitközségek napjainkban is követnek.¹⁰⁰

A Spanyolországból elüldözöttek másik része biztosabb megoldást keresett a letelepedésre. Ők azonnal a zsidókkal szemben türelmesebb országokat választották úticélul. Sokan Észak-Afrikában, vagy az oszmán fennhatóság alatt álló balkáni, görög és török területeken telepedtek le, mások Palesztinát választották, főleg Jeruzsálem és T'veria (Tibériás) adott otthont az újonnan érkezetteknek. Jelentős szefárd közösség alakult ki Damaszkuszban és Bagdadban is.

A bevándorlók között jelentős számban voltak vagyonos és nagy tudású emberek is. Az utolsó granadai szultán orvosa, Jozsef Hamon¹⁰¹ Isztambulban I. Szelim udvari orvosa lett,¹⁰² fia, Mose pedig Nagy Szulejmáné. Hatalmas könyvtárral rendelkezett, számos orvosi könyvet írt, legfontosabb munkája a fogászatról az Isztambul Egyetemi Könyvtárban található. A Hamon dinasztia közel egy évszázadig töltött be fontos politikai és orvosi pozíciókat a szultánok mellett.¹⁰³ A család tudósokat és vallási iskolákat is támogatott mind Isztambulban, mind Szalonikiben.¹⁰⁴

Az itáliai zsidók helyzete valamivel jobb volt, mint spanyol társaiké. A salernói, páduai, perugiai egyetemek befogadták a zsidó hallgatókat. Salernóban végzett Sabbatai Donnolo (913 – c. 982), orvos, gyógyszerész, de más természettudományokkal is foglalkozott, több nyelven beszélt. Orvosi könyvei közül meg kell említenünk a *Gyógyszerek könyvét*, amely az eddigi ismeretek szerint az első héber nyelvű orvosi könyv volt keresztény fennhatóság alatt. Ismert még a *Sefer ha-Yakar (Értékek könyve)*, ebben 120 gyógymódot ír le, és az *Antidotarium*, amely a lázzal foglalkozik. Közeli barátok voltak egy keresztény apáttal, Nilussal. Itáliában ez nem volt szokatlan, annak ellenére, hogy a keresztény egyház üldözte a zsidókat (kötelező misehallgatás, az ún. „zsidófattatások”, stb.). Többek között ezeknek a barátságoknak tulajdonítják az ókori görög tudományok Európába kerülését az arab írások héberre, majd latinra fordításával.¹⁰⁵

Több pápának is zsidó orvosa volt, IV. Miklósnak (1287–1292) Isaac ben Mordechai (Maistro Gajota), IX. Bonifácnak (1389–1404) Angelo ben Manuele, VI. Sándornak (1492–1503) és X. Leónak (1513–1521) Bonet de Lattes, III. Gyula (1487–1555) pápának pedig Amatus. Utóbbi fő munkája *Századok* címen íródott, esettanulmányokat tartalmaz. A *Hatodik Század* végén leírja orvosi esküjét, melynek egyik mondata a következő:

100 Esther BENBASSA, Aron RODRIGUE, *A szefárd zsidók története*, Budapest, Osiris Kiadó, 2003, 47–76.

101 Az *Encyclopaedia Judaica* ezt a pozíciót apjának Isaac Hamonnak tulajdonítja. Ld.: Hamon címszó.

102 BENBASSA, RODRIGUE, *A szefárd...*, i. m., 134. Vö. Uo. = *Encyclopaedia Judaica*. Utóbbi szerint már II. Bajazid szultánnak is orvosa volt.

103 Uo. = *Encyclopaedia Judaica*. Vö. BENBASSA-RODRIGUE, *A szefárd...*, i. m., 134–135; Elli KOHEN, *History of the Turkish Jews and Sephardim: Memories of a Past Golden Age*, Lanham, Md., University Press of America, 2007, 27–29; Lawrence FINE, *Physician of the soul, healer of the cosmos: Isaac Luria and his kabbalistic fellowship*, Stanford University Press, 2003, 22.

104 BENBASSA, RODRIGUE, *A szefárd...*, i. m., 150.

105 Donnolo, *Shabbetai* szócikk. = *Encyclopaedia Judaica*. Vö. Israel ABRAHAMS, *Jewish Life in the Middle Ages*, Kessinger Publishing, 2004, 418–419.

Minden ember egyforma számomra, bármely vallású legyen, akár zsidó, akár keresztény, vagy a muszlim vallás követője.

A mondat azért különleges, mert ekkor már tilos volt zsidónak keresztényt gyógyítani.¹⁰⁶

Dél-Franciaországban szintén számos zsidó orvost találunk a középkorban, főként a montpellieri egyetemen. Alapítását illetően megoszlanak a vélemények. Részben a spanyol zsidó-arab bevándorlóknak tulajdonítják, részben a Salerno-ból érkezőknek.¹⁰⁷

Montpellier orvosi fakultásán jelentős szerepe volt a Saporta családnak, akik több generáción keresztül adtak professzorokat az intézménynek, egészen a 17. század elejéig, amikor kivándoroltak Amerikába.¹⁰⁸ Előbb Montpellier-ben, majd Toulouse-ban volt kinevezett professzor a Sanchez-család legismertebb tagja, Francisco (c. 1550–1623), aki számos orvosi és filozófiai könyvet adott ki. Legismertebb munkája az 1581-ben megjelent *Quod nihil sequitur*, a reneszánsz filozófiai szkepticizmusáról.¹⁰⁹

Talán a legérdekesebb momentum a francia orvostudomány történetében, hogy zsidó nők is praktizáltak orvosként.¹¹⁰ Ez azért szokatlan, mert a zsidó vallás hagyományos törvényei kizárják a nőket a világi tudományok gyakorlásából, de évszázadokon keresztül a keresztény egyetemek is csak elvétve engedtek nőket tanulni.¹¹¹

A középkori és újkori vallási és politikai zsidóüldözések gyakran lehetetlenné tették a zsidó orvosképzést, illetve praktizálásukat. A felvilágosodás, majd az emancipáció nyomán azonban egyre többen választották a gyógyító szakmát. Számátalan felfedezés, fejlesztés, új módszer fűződik a zsidó orvosokhoz, elég, ha csak Sigmund Freud-ra (analitikus pszichológia), a Salk-Sabin vakcinára (paralízis), vagy Baruch S. Blumberg Hepatitis B vakcinájára gondolunk. Sokan közülük munkájuk elismeréseképpen Nobel-díjat kaptak.¹¹²

106 Jacob Rader MARCUS, Marc SAPERSTEIN, *The Jew in the Medieval World: A Source Book, 315–1791*. Cincinnati, Hebrew Union College Press, 1999, 359–360.

107 A *Medicine* szócikk (= *Encyclopaedia Judaica*) hajlik a zsidó-arab alapítás elfogadására, míg Little nyitva hagyja a kérdést, arra hivatkozva, hogy az oktatás kezdeti szakaszában erős görög hatás érvényesült, az arab hatás csak a 13. század végétől kimutatható. A. G. LITTLE, *Scholastic Philosophy and Universities. = Medieval France: A Companion to French Studies*, ed. by Arthur Augustus TILLEY, Cambridge, New York, Cambridge University Press, 2010, 242–243. Rashdall Hasting ugyanezzel indokolja álláspontját, miszerint valószínűbb a Római Birodalom utóhatása, különösen amiatt, hogy az egyetem erős egyházi jellegét mutatott. Rashdall HASTINGS, *The Universities of Europe in the Middle Ages*, BiblioLife, 2009, 115–118.

108 Emmanuel Le Roy LADURIE, *The Beggar and the Professor: A Sixteenth-Century Family Saga*, University of Chicago Press, 1998, 118. Vö. M. A. KATRITZKY, *Healing, Performance and Ceremony in the Writings of Three Early Modern Physicians: Hippolytus Guarinonius and the Brothers Felix and Thomas Platter*, Burlington, VT, Ashgate Publishing, Ltd., 2012, 77; *Medicine* szócikk = *Encyclopaedia Judaica*.

109 Sanches, Francisco szócikk. = *Encyclopaedia Judaica*. Vö. Francisco Sanches szócikk. = *Encyclopaedia Britannica*.

110 Sarah La Migress (Párizs, 13. sz.), Sara de Saint Gilles (Marseille, 14. sz.), Salvat de Bourgneuf, Sarah of Wuertzburg, etc. *Medicine* szócikk = *Encyclopaedia Judaica*.

111 A nők orvosi pályájával foglalkozó könyvek többsége az 1847-ben diplomázott Elizabeth Blackwell esetét említi precedensként, az ezt megelőző időszakokkal nem foglalkoznak. Ld. pl. Linda H. POLOLI, *Changing the Culture of Academic Medicine: Perspectives of Women Faculty*. UPNE, 2010. 14.; Janet W. BICKEL, *Women in Medicine: Getting In, Growing, and Advancing*, SAGE, 2000. 81. etc. Üdítő kivétel pl. Susan Broomhall könyve a női orvoslás franciaországi történetéről: Susan BROOMHALL, *Women's Medical Work in Early Modern France*, Manchester, N.Y., Manchester University Press, 2004.

112 <http://bje.org.au/learning/people/famous/nobel.html> [2012. 09. 30.]

A fenti néhány kiragadott példával azt kívántam szemléltetni, hogy az orvostudomány, a gyógyítás milyen fontos szerepet játszott – játszik a zsidó kultúrában. A korai források vizsgálata a modern orvostudomány tükrében számos azonosságot mutat a napjainkban is használatos gyógy módokkal, gyógyszerekkel.

„[...] és semmi nincs új dolog a nap alatt.”¹¹³ – mondja a *Prédikátor* (heb. *Kohélet*). Ez így ebben a formában természetesen nem igaz, de elmondhatjuk, hogy a modern kor felfedezései, alkalmazott gyógy módjai többnyire a sokezer éves tudásban gyökereznek, napjainkban gyakran változtatás nélkül beépülnek az egészségkultúrába.

“Honour the physician for the need thou hast of him” (Ecclus. 38, 1)
Healing in Postbiblical Rabbinic Literature

Medical science was generally known in biblical times. But the main source of Jewish healing is the Talmud, which has many kinds of diseases and practices to recover, medicinal plants, substances, anatomical and physiological knowledge. Jewish knowledge comes from God himself by faith, as Moshe received it from Him at Mount Sinai. Later physicians were familiar with modern sciences as well. This paper tries to show the Jewish medicine in ancient and medieval times.

113 Préd. 1, 9.

„A fegyver nélküli próféta”

Savonarola firenzei kísérletének utópikus értékelése

SAVONAROLA ÚTJA A FIRENZEI FELLÉPÉSÉIG

Girolamo Maria Francesco Matteo Savonarola,¹ későbbi domonkos barát 1452. szeptember 21-én született Ferrarában a Padovából származó Niccolò Savonarola és a mantovabeli Elena Bonacossi gyermekeként. Jogi végzettségű apja jegyző, apai nagyapja, Michele Savonarola nevés orvosprofesszor volt, aki Padovából elköltözve a ferrarai fejedelem, Borso d’Este udvari orvosa, s a helyi egyetem rajongásig tisztelt tanára lett. Apja Girolamót szintén orvosi pályára szánta, ő azonban nem nagy hajlandóságot mutatott az orvosi stúdiumokra.²

Az ok, amely arra késztet, hogy kolostorba lépjek: elsősorban a világ nagy nyomora, az emberek ellenségeskedése, az erőszakoskodások, rablások, a kevélység, a bálványimádás. A kor odáig jutott, hogy már nem találni helyesen cselekvő embert s én emiatt több ízben sírva énekeltem naponta a verset: *Heu fuge crudeles [!] terras, fuge littus avarum*.³ Nem tudom tovább kibírni Itália elvakult népeinek nagy romlottságát, annál kevésbé, mert láttam, hogy alapján megrendült az erkölcs, és a bűn lett úrrá.⁴

Girolamo, aki 1475-ben megszökött otthonról és Bolognában belépett a dominikánusok közé, e levélbeli szavakkal mondott búcsút atyjának, s indokolta meg döntését. Hat évvel később a rend szülővárosába küldte, azonban a Velence és Ferrara között kitört háború miatt számos szerzetestár-

1 A legfontosabb szakirodalmak közül ld. Piero MISCIATTELLI, *Savonarola*, Milano, 1925. (Magyarul megjelent ugyanezen a címen: Piero MISCIATTELLI, *Savonarola*, Bp., Szent István Társulat, é.n. A továbbiakban a magyar kiadásra hivatkozom.); Leopold von RANKE–Hans KÖRNCHEN, *Savonarola*, Berlin, Wegweiser Verlag, 1925.; Pasquale VILLARI, *La storia di Girolamo Savonarola e de’ suoi tempi*, Firenze, Felice le Monnier, 1930.; Roberto RIDOLFI, *Vita di Girolamo Savonarola I–II.*, Roma, Belardetti, 1952; Enzo GUALLAZZI, *Savonarola*, Milano, Rusconi, 1982.; Lauro MARTINES, *Scourge and Fire: Savonarola in Renaissance Italy*, Pimlico, 2007; Pierre ANTONETTI – Elisabeth MAINBERGER-RUH, *Savonarola*, Patmos GmbH, 2007.; Ernst PIPER, *Savonarola – Prophet der Diktatur Gottes*, München, Allitera Verlag, 2009.; Donald WEINSTEIN, *Savonarola – The Rise and Fall of a Renaissance Prophet*, Yale University Press, 2011.

2 Stefan SATTLER, *Girolamo Savonarola. = Das politische Denken der Florentiner Humanisten*, Walter ROTHHOLZ hrsg., Kastellauen, A. Henn Verlag, 1976, 110.

3 VERGILIUS, *Aeneis*, III., 24.

4 A teljes levelet közli: BARABÁS Tibor, *Máglyák Firenzében*, Bp., Magvető Kiadó, 1975.

sához hasonlóan ő is elhagyta Ferrarát, s a jóval biztonságosabb Firenzébe ment. A Mediciek városában a San Marco kolostor növendékeinek tanítását kapta feladatul. A helyi értelmiség tagjaként megismerkedett a város humanistáival, többek között Pico della Mirandolával, Marcello Ficcinóval és Angelo Polizianóval. Első firenzei tartózkodása után néhány évig más városokban prédikált. Elő-előfordult az is, hogy a kifinomult filozófiai eszmefuttatásokhoz szokott polgárok kikacagták és kicsúfolták a bűnökről és a megtérésről prédikáló barátot. Savonarola azonban nem adta fel, s a korabeli visszaemlékezések szerint bámulatosan rövid idő alatt korának leghíresebb prédikátorává lépett elő, olyan ígehirdetővé, akinek szinte hipnotikus hatalommal rabul ejtő hatása alól csak nagyon kevesek tudták kivonni magukat. Stílusa szenvedélyes és magával ragadó volt, gesztusai teátrálisak, de őszinték, hasonlatai könnyen érthetőek és roppantul találóak. Az emberek értették és érezték, hogy mit akar tőlük Savonarola. Annak ellenére, hogy bár „szuggesztív beszédei jelentősen eltértek a korban megszokott híres prédikátorok szónoklataitól, ugyanis kevésbé a humanista ékes-szólás (eloquentia), mintsem a próféta feddés jellemezték,”⁵ egy idő után nem csak a köznépet, de az intellektuálisan kifejezetten igényesnek mondható művelt réteg nagy részét is megnyerte magának.⁶ Nem elhanyagolható tény az sem, hogy a barát hiteles személyes példával járt elől: komolyan vette szegénységi fogadalmát, legdurvább szöttekből készült ruhája egyszerű, de mindig tiszta volt, erkölcsileg feddhetetlen életet élt, gyakran böjtölt. Írásai és prédikációi egy igen mélyhitű, Istennel bensőséges kapcsolatra törekvő, misztikumra erősen hajlamos ember lelkét tárják elénk.

A Savonarolával foglalkozó szakirodalom egy része elmarasztalóan rója fel neki kortársaiéhoz képest csekély humanista műveltségét. Habár kétségtelenül nem ezt csillogtatta prédikációiban, a sommás megállapítás, miszerint Savonarola műveletlen volt, egyértelműen túlzás – főleg, hogy egyes kutatók Savonarolával, mint a modern európai szkepticizmus első nagy képviselőjével számolnak.⁷

A PÁPASÁG SAVONAROLA KORÁBAN⁸

Savonarola kezdeti sikerében nagy szerepe volt az egyházszervezetről kialakult képnek. Összességében elmondható, hogy Itália, s benne Firenze lakosságának többsége valóban vallásos

5 FEDELES Tamás, *Szent vagy eretnek?* A Történelemtanárok 16. Országos Konferenciáján elhangzott előadás írásos változata. <http://tte.hu/toertenelemtanitas/toertenelemtanarok-orszagos-konferenciaja/6743-szent-vagy-eretnek>. [2012. június 10.]

6 Savonarola prédikációi később igen nagy hatással voltak többek között Michelangelóra és Botticellire is. Machiavellinek pedig kétszáz tallér büntetést kellett fizetnie pusztán azért, mert a városi adminisztráció tagjaként Savonarola követőjének számított. Ld. pl. Giorgio VASARI, *A legkiválóbb festők, szobrászok és építészek élete*, Bp., Európa Könyvkiadó, 1983.; Jerzy SOSNOWSKI, *1498*, Jelenkor, 1994/9, 772.

7 Richard H. POPKIN, *The History of Scepticism: From Savonarola to Bayle*, Oxford University Press, 2003, 22. Popkin, aki felhívja rá a figyelmet, hogy Savonarola le akarta fordítani Sextus Empiricus műveit, idézi Daniel Pickerint Walker véleményét is: „Úgy tűnik, eddig elkerülte a figyelmünk, hogy nagyon jó okunk van rámutatni, Savonarola tulajdonképpen a modern szkepticizmus, illetve annak apologetikus céllal történő felhasználásának alapvető forrása.” D. P. WALKER, *The Ancient Theology – Studies in Christian Platonism from the Fifteenth to the Eighteenth Century*, Ithaca, N. Y., Cornell University Press, 1972, 60.

8 Gerard NOEL, *The Renaissance Popes: Statesmen, Warriors and the Great Borgia Myth*, Carrol & Graf, 2006. Desmond SEWARD, *The Burning of the Vanities: Savonarola and the Borgia Pope*, The History Press Ltd., 2006.

volt, azonban 15. század végének reneszánsz egyháza minden eddiginél távolabb került híveitől. Nagy szakadék tátongott az egyszerű alsópapság és az inkább nagypolitikával foglalkozó főpapság között is. Ez utóbbi népszerűtlenségéhez jelentősen hozzájárult egy sor köztudomású tény, amelyek neveltség, gúny, megvetés és undor tárgyává tették a pápai udvart, a bíborosokat és más főpapokat, akik lelkipásztori tevékenységet egyáltalán nem, háborúkat azonban annál inkább folytattak. IV. Sixtus (1471–1484) összesen nyolc közeli rokonát emelte a kardinálisok sorába, VIII. Ince (1484–1492) már törvénytelen gyermekeit is felvállalta a közvélemény előtt. Az 1492–1503 között a befolyásos Borgia család⁹ tagjaként a VI. Sándor néven uralkodó Rodrigo Borja y Borja pedig a katolikus egyház történetének talán legbotrányosabb választása során kaparintotta meg a tiarát. A többszöri induló katalán származású gróf nem sokat teketóriázott, bíboros társait megvesztegetette, megszarolta, vagy megfenyegette. A választás után sem sokat változtatott addigi életmódján. Közismerten gátlástalan természetének megfelelően igazi világi fejedelem módjára uralkodva partizánok hadával vette körül magát, törvénytelen gyermekeinek se szeri, se száma nem volt (az utolsót már hetven éves kora fölött nemzette). Miközben a szenvedélyes kártyajátékos hírében álló kapzsi és körmönfont pontifex maximus zseniális pénzügyi leleményességgel és kitűnő diplomáciai érzékkel irányította a pápai államot, regnálása idején minden képzeletet felülmúlt udvara erkölcstelensége. Mindehhez hozzá kell azonban tenni, hogy pápaságának kezdeti szakaszában szerfölött népszerű volt. Néhány hónap alatt megszabadította Rómát a rémisztő méreteket öltő bűnözéstől, majd nagyarányú építkezésekbe kezdett, s grandiózus politikai terveinek megvalósítása közben is vagyonekat költött a legtehetségesebb művészek támogatására. Népszerűsége azonban gyorsan lehanyatlott. A megrendelésére végrehajtott politikai gyilkosságok, merényletek, sokszor a bíborosi kart sem kímélő mérgezések, számtalan háború, gyermekei (főleg Lucretia és Cesare Borgia) elképesztő közéleti botrányai miatt utódja, III. Piusz egyenesen megtiltotta, hogy a hívek a Borgia-pápa lelki üdvéért imádkozzanak. Koronázásakor még istenként imádták,¹⁰ halála után viszont egyenesen ördögi figuraként emlékeztek rá.

SAVONAROLÁNAK A VÁROS ÉLÉRE KERÜLÉSE FIRENZÉBEN

E korban Firenze patríciusainak fényűzése, épületeinek pompája, humanista tudósokat és művészeket támogató bőkezűsége – melyet a virágzó banki ügyleteknek, az élénk és tetemes hasznot hajtó kereskedelemnek és a szintén jól jövedelmező kelmefeldolgozásnak köszönhetett – közismert. Az első Medici, aki a hatalmat magához ragadta Firenzében, a méltóságos emberöltő alatt páratlan találatekonysága révén felhalmozó Cosimo de Medici (1389–1464) volt. Őt követte Köszvényes Piero, vagyis Piero di Cosimo de Medici (1416–1469), aki élete utolsó öt évében volt a város első polgára. Az ő fia volt a reneszánsz kor egyik

9 Christopher HIBBERT, *The Borgias and Their Enemies 1431–1519*, Houghton Mifflin Harcourt, 2008.

10 A beiktatásának tiszteletére rendezett ünnepségen egy disztichon így hirdette Sándor dicsőségét: „Caesare magna fuit, nunc Roma est maxima; Sextus regnat Alexander: ille vir, iste Deus.” (Caesar idejében nagy volt Róma, de most a legnagyobb, VI. Sándor uralkodik, az férfi volt, ez isten.) Idézi: George WADDINGTON, *A History of the Church from the earliest Ages to the Reformation*, London, Baldwin and Cradock, 1831, 651.

legbőkezűbb mecénása, a már kortársai által is Il Magnifico melléknévvel megtisztelt Lorenzo de Medici. Ő hívja Pico della Mirandola rokonszenvének és támogatásának is köszönhetően 1489-ben a Savonarolót Firenzébe, aki ez év augusztus 1-én prédikált először a városban, a Szent Márk kolostor templomában. A firenzeiek azonban egy csöppet nem olyan szentbeszédet vártak, amilyennel a domonkos atya készült: kérlelhetetlen szigorral mennydörögte Isten megvetését és haragját a halálra dermedt hallgatóságnak. Mint Girolamo testvér maga is írta később, ezen a napon szörnyű beszédet¹¹ mondott. Híre futótűzként terjedt, elismertsége rohamosan nőtt. Néhány hónap leforgása után már több ezren zsúfolódtak össze a világ akkori legnagyobb katedrálisának számító firenzei dómban, hogy könnyeikkel küszködve végighallgassák az atya egyszerre átszellemült és szívhez szóló, de vasszigorral feddő, s az erkölcsi megjobbulást követelő prédikációit. A fejedelem rövid időn belül számos okból (többek között a köztársaság visszaállításának szorgalmazása és a polgárok életmódjának ostromozása miatt) ösztetüzésbe került¹² az aszkéta domonkos baráttal, ám amikor haldoklott, mégis az általa legfeddhetetlenebbnek ismert embert, Savonarolát hívta halálos ágyához. Az itt lejártsódott jelenetnek két verziója van: az egyik szerint Savonarola végül meggyóntatta és feloldozta őt, a másik szerint azonban a szerzetes végül megtagadta az abszolutiót (amit papként nem köthetett volna egyéb feltételhez, mint a bűnbánathoz), mert Il Magnifico nem volt hajlandó Firenzében a köztársaságot visszaállítani. Lorenzót fia, az ekkor huszonnégy esztendő, erőszakos természetű és korlátolt II. Piero de Medici követte az uralkodásban, akinek „hitványsággal párosult tehetetlensége”¹³ apjában is mély kétséget ébresztett uralkodásra való alkalmasságát illetően. Nem sokkal azután, hogy a Szerencsétlen Pierónak is becézett Medici-fiú atyja örökébe lépett, VIII. Károly francia király hatalmas haddal megindult, hogy elfoglalja az Aragónoktól Nápolyt, és megrendszabályozza az érdekei ellen szervezkedő itáliai államokat. Piero a lehető legrosszabb döntést hozta: a közelgő francia sereg ellenében Nápoly és a Pápai Állam mellé állt. Savonarola apokaliptikus prédikációkban borzalmas vérfürdőt vizionált – mely Rapallo szinte teljes lakosságának kiirtásával be is következett –, s a vész egyre közeledni látszott. Piero egyik napról a másikra bukott meg. Tárgyalni próbált Károllyal, sikertelenül,¹⁴ bőrét is alig tudta megmenteni, Rómáig futott. A Signoria által küldött bizottság, melynek Savonarola is tagja volt, már sikeresebb volt.¹⁵ 1494. november 17-én Károly bevonult Firenzébe. Savonarola Isten eszközét látta az uralkodóban,¹⁶ úgy gondolta, hogy e történelmi pillanat annak az eseménysornak az elejét jelzi, mely „megtisztítja Itáliát a bűntől, s előkészíti Krisztus királyságát.”¹⁷ Savonarola személyesen egyeztetett Károllyal, s a diplomáciai tárgyalások végeztével, mindössze tizenegy napi tartózkodás után a francia csapatok elvonultak. A temérdek kincset rejtő Medici-palotát természetesen teljesen kifosztották, de Savonarolának

11 Piero MISCIATTELLI, *Savonarola*. Bp., Szent István Társulat, é.n., 52.

12 Ld. Enzo GUALAZZI, *Savonarola*, Milano, Rusconi, 1982, 7. fejezet.

13 PACZOLAY Péter, *Savonarola és Machiavelli – az ideálok válságától a válság realizmusáig*, Magyar Filozófia Szemle, 1980/5, 738.

14 Ld. Miles J. UNGER, *Magnifico: The Brilliant Life and Violent Times of Lorenzo de Medici*, New York, Simon & Shuster, 2008, 441.

15 J. N. STEPHENS, *The Fall of the Florentine Republic (1512–1530)*, Oxford, Clarendon, 1983, 24–55.

16 Miles J. UNGER, *Magnifico...*, i. m., 444.

17 HÁMORI Péter, *A szent eretnek. – Savonarola*, Élet és Tudomány, 52 (1997)/7, 201.

sikerült megakadályoznia, hogy Il Magnifico könyvtára szétszóródjon.¹⁸ Firenze lényegében vezetés nélkül maradt, Piero már messze járt, a politikai helyzet pedig rendkívül zavaros volt. Ebben a szituációban Savonarola volt az egyetlen, akiben, a Mediciek párthíveit leszámítva, a város lakossága osztatlanul megbízott. Savonarola ettől kezdve mintegy három és fél évig szellemi tekintélyének erejével, személye karizmájának hatásával irányította a város életét. Megszabta a város mindennapjait, áttételesen ő irányította Firenze törvénykezését és bizonytalan külpolitikáját is.

A BUKÁS

Fra' Girolamo először 1495 elején kérdőjelezte meg VI. Sándor legitimitását, amikor a firenzei dóm szószékéről kijelentette, hogy az 1492-es pápaválasztás semmisnek tekinthető, mivel Sándor törvénytelen eszközökkel jutott szavazatokhoz a konklávében. Sándor már korábban is tudott a személyét és az egyházszervezetet lejárató prédikációkról, de ravasz diplomataként a legutolsó pillanatig kerülte a konfliktust az igen népszerű Savonarolával. Látván, hogy a barát nem csillapodik, első alkalommal 1495-ben rövidebb prédikációs szilenciumot rendelt el számára, amelyet Fra' Girolamo kezdetben még be is tartott, kiemelve, hogy engedelmeskedik az egyház fejének. Ennek lejáta után azonban ugyanúgy prédikált, mint annakelőtte. Sándor másik jól bevált módszere ezúttal csődöt mondott. Savonarola sem a bíbornoki címet, sem a felajánlott hatalmas összeget nem fogadta el, sőt, elhíresztelte, hogy Sándor vesztegetéssel próbálta jobb belátásra bírni. A pápával való nyíltan ellenségesé váló viszonya mellett azonban volt egy legalább ennyire súlyos oka annak, hogy Savonarola megbukott. Az ő sajátos elvei szerint irányított város fokozatosan elvesztette gazdasági pozícióját és néhány év leforgása alatt a firenzei lakosság nagy résznek életszínvonalra a Mediciek alatt soha nem tapasztalt mélységekbe zuhant. Azok az iparágak, amelyek Firenzét naggyá és gazdaggá tették, az ő ideje alatt hanyatlásnak indultak, és többé nem voltak képesek a szegényebb rétegeket munkához juttatni. Közben VIII. Károly is visszafordult – Sándor pápa ügyes diplomáciai és hadászati lépéseinek okán sikertelen – itáliai hadjáratából. Firenze diplomáciailag is egyre elszigeteltebbé vált. Savonarola pozíciói folyamatosan romlottak, személyisége talán ennek hatására is radikalizálódott. 1497-ben öt előkelő polgárt végeztetett ki szabálytalan bírósági eljárás után összeesküvés vádjával.¹⁹ Sándor 1497. május 13-án kiközösítette az egyházból Savonarolát, Firenzét pedig interdiktummal fenyegette. A fráter még hónapokig tartotta magát, végül azonban régi középkori módszert akartak vele szemben alkalmazni, a tűzpróbát. A felheccelt csöcselék ujjongott. A látványosság máig tisztázatlan körülmények között elmaradt, a minden korábbinál szegényebb, éhező és járványok tizedelte tömeg másnap megrohamozta a Szent Márk kolostort és a barátot elfogták. Az ekkor már Firenzében tartózkodó, VI. Sándor

18 PETE László, *Savonarola*, Hittel, 11(1998/9), 101.

19 A városi előljáróknak így prédikált: „Nem tetszik az Úrnak a ti szelídségetek, mert nem tesztek igazságot. Kegyetlen irányban kell elhajolnotok (nem akarok erről egy szót sem szólani), különben haragra gyullad ellenetek. Még egyszer mondom nektek: büntessetek kegyetlenül, mert mondom, hogy nem tetszik az Úrnak az ekkora szelídség!” MISCIATTELLI, *i.m.*, 150.

által odaküldött két hivatalos vallató azt a feladatot kapta, hogy „Savonarolát meg kell fosztani az életétől akkor is, ha egy Keresztelő Szent János lenne.”²⁰ Hosszú napokon át kegyetlenül kínozták,²¹ míg valószínűleg „beismerő” vallomást csikartak ki belőle (erre utal, hogy heretikusként nem élve égették el). Eretnekség vádjában bűnösnek találva 1498. május 23-án a megvetés jeleként testét magas oszlopra akasztották, majd alácsüngő élettelen testét a rúd tövébe rakott máglyán megégették. Hasonlóképpen pusztult vele Firenze főterén két tántoríthatatlan hűségű paptársa, Domenico da Pescia és Silvestro Maruffi is. Elszenesedett maradványaikat az Arnóba dobták. Emléküket ma Firenze főterén márványtábla őrzi.

FIRENZE, A MENNYEI JERUZSÁLEM

*Ki-ki tisztítsa meg értelmét,
emlékezetét, akaratát
minden hiúságtól, minden földitől
s lángoljon fel szeretete
Krisztusnak, Firenze királyának
kegyelmes jósága láttára!*²²

A Fra' velencei mintára létrehozta a Nagytanácsot (Consiglio Grande/Maggiore), mely 3200 főt számlált (a város lakossága ebben az időben hozzávetőleg 90000 fő), s tagjainak harmadát fél évenként újraválasztották. A Nagytanács saját tagjai közül választott egy szűkebb testületet, Nyolcvanak Tanácsát (Consiglio degli Ottana), ez döntött az ún. Signoria²³ tagjairól is. Ez egy kilenc tekintélyes és előkelő firenzei polgárból álló végrehajtó jogkörrel felruházott testület volt, melyet kéthavonta választottak újjá.²⁴

A barátnak a nemesség és a polgárság életvitelében egyaránt megfigyelhető luxusimádatát ostromozó prédikációi és a városi vezetés által ezek nyomán rendeletekkel is szabályozott törekvések miatt Firenzében megszűntek a korábban mindennaposnak számító utcabálok, bezárták a bordélyokat, lakóikat kiutasították a városból, az ivók nagy részére szintén lakat került. Lassan eltűntek a fényűzés egyéb korábbi jelei is, a háztartásokba viszonylagos mértékletesség költözött, ruházat, ékszerviselés esetében is számottevő volt a változás.²⁵

Savonarola nagyban támaszkodott az ifjúságra, amely miséi hallgatóságának jelentős hányadát adta. A barát részekre osztotta a várost, melyekben a rendeletek betartására verbuválódott fiatalok csoportjai járőröztek: ellenőrizték a városi rendeletek betartását, nem ritkán behatoltak a lakásokba is, elkobozták a maradék szépítőszerkeket, parókákat, és a közerkölcsökre

20 PETE László, *Savonarola*, Hítel, 1998/9, 104.

21 Savonarola vallatásáról a források alapján regényében részletesen beszámol: BOLANDEN Konrád, *Savonarola – régi történet újra elbeszélve*, Bp., Dvorszák János kiadása, é.n., 153–192.

22 Savonarola által, a templomi kar számára írt ének: MISCIATTELLI, *i.m.*, 123.

23 PETE László, *Savonarola*, Hítel, 1998/9, 102.

24 Savonarola reformjáról ld. bővebben: „Verfassungsreform” = ERNST PIPER, *Savonarola – Prophet der Diktatur Gottes*, München, Allitera Verlag, 2009, 53–70.

25 A luxust korlátozó intézkedésekről ld. részletesebben: SZLANCSOK Margit, *Savonarola luxusellenessége Firenzében*, Kút, 1(2002/1), 36–67.

veszélyes egyéb tárgyakat, mint a példádul a kártyát és a kockákat.²⁶ Savonarola arra törekedett, hogy megakadályozzon minden olyan tevékenységet, amely szerinte nem egyeztethető össze a Királyukat váró keresztények magatartásával. Girolamo testvér prédikációval kapcsolatban kimutatták, hogy a franciák távozása után beszédeinek szövege immár egyértelműen chiliasztikus jegyeket visel magán.²⁷ Savonarola ténylegesen hitt abban, hogy Károly megjelenése égi jel, s a nyomában támadt politikai változások a *governo civile* révén az Új Paradicsommá tehetik Firenzét.²⁸

Érdekes kérdés az új Firenze államformájának megállapítása. A Mediciek elűzésével ugyan hivatalosan köztársasággá vált a város és a hozzá tartozó hatalmas terület, de az irányítás lényegében így is egy ember kezében összpontosult. Savonarola fent említett intézkedései mind azt a célt szolgálták, hogy létrejöhessen egy keresztény mintaállam, melyben elvileg a lehető legszélesebb népuralom valósul meg, de amely mégis csupán egy személyt ismer el maga fölött. A fent említett városi reformok véghezvitele után Savonarola elérkezettnek látta az időt, hogy továbblépjén tervei megvalósításában. Az 1496 virágvasárnapján tartott misén Firenze királyává választotta Jézus Krisztust.²⁹ Gyűjtóhangú prédikációjának csúcán a sokadalom fölött lóbálva a nyilvános fellépései alkalmával elmaradhatatlan tartozékként magánál hordott feszületet, torkaszakadtából kiáltott a fanatizált tömeg fölé: Akarja-e a nép, hogy Krisztus Firenze király legyen? A nép akarta. A mise után a Piazza della Signoriára özönlő tömeg harangzúgás mellett köszöntötte a mennyei Királyt, Firenze új Urát. És az ő földi helytartóját.

Savonarola az ideális kormányzati formáról vallott elképzeléseit az *Értekezés Firenze város rendjéről és kormányzásáról*³⁰ című művében foglalta össze. A mű formáját tekintve nem sokban tér el a korabeli állambölcseleti munkáktól, tartalmát tekintve azonban igen eredeti gondolatokkal is szolgált. Savonarola elképzeléseiben az általa ostromozott zsarnokság, a Mediciek uralma és a városban tapasztalható ledér életmód egymást feltételező fogalmak voltak. Nem véletlenül, hiszen „a skolasztikus gondolkodásban az erkölcs, az állam és a jog szoros összefüggésben jelentkezik,”³¹ s Savonarola maga úgy gondolta, hogy az államforma megváltoztatásával a polgárok általános erkölcsi állapotában, mindennapi életvitelében változás állhat be.³² A rendkívül találó megállapítás szerint „Savonarola arra számított, hogy Isten és ember találkozása »jó politikát« eredményez, vagyis olyat, ami visszaállítja az eredeti szoros kapcsolatot

26 A firenzei fiatalok által alkotott járőr csapatokról bővebben: „*Kinderpolizei*” = Ernst PIPER, *i.m.*, 87–95.

27 Donald Weinstein tanulmánya körülmekintően elemzi Savonarola politikai gondolkodása és a végidőkre vonatkozó tanítása közötti összefüggést. Donald WEINSTEIN, *Savonarola, Florence, and the Millenarian Tradition*, Church History, Vol. 27, No. 4. (Dec. 1958), 291–305.

28 SATTLER, *i.m.*, 110.

29 Jézus Krisztus királlyá választásáról ld. bővebben: „*Jesus, King of Florence*” (Chapter XIII.) = William Henry CRAWFORD, *Girolamo Savonarola*, Biblio Bazaar, 2008. Valamint: Vincenzo CHIARONI, *Il Savonarola e la Repubblica fiorentina eleggono Gesù Cristo Re di Firenze*, Firenze, 1952.

30 Eredeti címe: *Trattato sul Governo di Firenze*. Ld. Girolamo SAVONAROLA, *Prédikációk Aggeus prófétáról – Értekezés Firenze város rendjéről és kormányzatáról*, Gödöllő–Máriabesnyő, Attraktor Kiadó, 2002.

31 PACZOLAY Péter, *Savonarola és Machiavelli – az ideálok válságáról a válság realizmusáig*, Magyar Filozófia Szemle, 1980/5, 739–740.

32 Az állam(forma) és moralitás viszonyának kérdése évszázadokon át fel-felbukkanó kérdés marad. Vö. James HARRINGTON, *The Commonwealth of Oceana*. Ld. J. C. DAVIS, *Utopia and the ideal society*, Cambridge University Press, 1981. 209.

az emberek, Isten és a világ között, és ezzel megszünteti a bűnt.”³³ Azzal az egyszerű gondolatmenettel érvelt, hogy „ha jó törvényeket akartok alkotni, előbb engedelmeskedjete Isten törvényének, mert minden jó törvény az örök törvényből ered.”³⁴ Ha azonban valaki nem látja be, hogy mi ez a jó törvény, az államnak – így Savonarola – örködve állampolgárainak lelki üdvén, mintegy kötelessége az embereket erre a belátásra szorítani.

A PRÓFÉTA³⁵

„Quando non predico, non posso vivere.”³⁶ – mondta egyszer Savonarola. S valóban, lételeme volt a prédikálás. Politikai tisztségek hiányában szónoki képességei, és ezt megelőzően már prófétai híre révén is hatott a tömegekre. Kezdetben még tiltakozott a próféta jelző ellen, azonban évekkel később már ő maga is prófétaként nyilatkozott önmagáról,³⁷ s a bibliai képet felhasználva küldetésének magabiztos elszántságával így prédikált: „Én vagyok a jégeső, amely betöri mindazok fejét, akik nem akarnak biztonságba húzódni.”³⁸ Savonarola először 1485-ben mondta ki nagy nyilvánosság előtt azt a meggyőződését, amely szerint az egyháznak sürgősen meg kell újulnia. 1486-os nagybőjti prédikációja alkalmával, amikor egyszerre indulatosan és átszellemlőn az egyház elvilágiasodását ostromozta, a hallgatóság közül sokan dicsfényt láttak feje körül tündökölni. Egy sor esemény tovább erősítette a Fra' prófétai hírét. Girolamo megjósolta a fiatal és egészséges, közkedvelt Mirandola halálát, az őt prédikációs önmérsékletre intő Lorenzo de Medici szintén prófétai kijelentést kapott válaszul.³⁹ Savonarola szószékéről jövendölte meg az „új Cyrus” eljövételét, aki nem is késlekedett, hogy VIII. Károly képében Firenzében teremjen. Miután vezető szerepre tett szert Firenzében, mindinkább megerősödtek az egyházszervezet és a pápa személye⁴⁰ elleni prófétai-látnoki kirohanásai.⁴¹ 1494-ben a saját haláláról kapott álom-

33 SOSNOWSKI, *i.m.*, 774.

34 1494. XII. 7-i prédikáció. Girolamo SAVONAROLA, *Prédikáció Ezékielről*. = PACZOLAY, *i.m.*, 740.

35 Felice TOCCO, *Una citta e il suo profeta – Firenze di fronte al Savonarola*, a cura di Gian Carlo Carfagnini, Firenze, Sismel Edizioni del Galuzzo, 2001.; Stefan SATTLAR, *Girolamo Savonarola*. = Walter ROTHHOLZ (hrsg.), *Das politische Denken der Florentiner Humanisten*, Kastellauen, A. Henn Verlag, 1976. 112–124. Vö. Leopold von RANKE, *Gestalten der Geschichte – Savonarola, Don Carlos, Wallenstein*, Berlin, G. B. Fischer, 1954, 47. kk.

36 „Amikor nem prédikálhatok, nem tudok élni.” Idézi: Roberto RIDOLFI, *Vita di Girolamo Savonarola*, Firenze, Sansoni, 1981, 247.

37 Girolamo SAVONAROLA, *Psalms, Sermon III: Renovation Sermon (Octave of the Epiphany)*. = *Selected Writings of Girolamo Savonarola* – Anne BORELLI and Maria PASTORE PASSARO, New Haven and London, Yale University Press, 2006. 61. Továbbá: Lauro MARTINES, *Fire in the City – Savonarola and the Struggle for the Soul of Renaissance Florence*, Oxford University Press, 2008, 56.

38 MISCIATTELLI, *i.m.*, 58.

39 „Mondjátok meg Lorenzo Medicinek, hogy ő firenzei városának első embere, én pedig itt idegen és szegény szerzetes vagyok. Mindazonáltal neki kell elmennie, és én itt maradok.” = MISCIATTELLI, *i.m.*, 58.

40 „De nem a pápaság intézményét támadta, sőt, éppen azért intézett vad kirohanásokat VI. Sándor ellen, mert meggyőződése szerint a pápa csakugyan Szent Péter utóda, s ekképpen a legfontosabb személy a keresztények üdvösségére vezetésében.” HÁMORI Péter, *i.m.*, 200.

41 „Hozzát beszélek, Egyház! Te züllött Egyház... Az ördögé lettél; rosszabb vagy, mint egy barom; undorító szörny vagy [...], utcanő vagy [...]. Még a törökök és a mórok is szégyellik bűneidet! Én ezért elragadom tőled a trónt, az életet, a szépséget, és a pokolra küldelek!” = *Prédikáció Ezékielről*, 1497. III. 4. = PACZOLAY, *i.m.*, 739.

béli kinyilatkoztatást is megosztotta híveivel egy prédikációjában:⁴² „Látom már a kést, melyet számomra élesítettek.”⁴³ – mondta szomorúan, tudván, hogy erőszakos halállal kell majd meghalnia. Amikor sor került a már említett tűzpróbára, többen még a pápa környezetében is azért elleneztek, mert féltek tőle, hogy Savonarola sértetlen fog maradni... Prófétai híre annyira erősen tartotta magát, hogy a börtönben a kínzások hatására azt is be kellett ismernie, hogy hamis próféta, s habár ezt a borzalmas tortúra után azonnal vissza is vonta, vallatói nyilvánosságra hozták és elterjesztették.

A FORRADALMÁR

Elfogadjuk Hannah Arendt véleményét, miszerint „a modern korig a politikai változást és a hozzá kapcsolódó erőszakot egy körforgás szakaszaiként, és nem kezdetként, valami új létrehozásaként értelmezték, ezért a modern korig nem beszélhetünk mai értelemben vett forradalomról.”⁴⁴ Az a mód, ahogyan Savonarola a város élére került, nem volt forradalom. Szerencsétlen Piero hatalma nem tudott gyökeret verni Firenzében, a nép atyjával ellentétben nem szeretette, elhibázott szövetségi politikája, a közvetlen katonai fenyegetés hatására így gyorsan megbukott. Savonarolának politikai szempontból kétséget kizáróan lett volna alternatívája, tekintélyénél fogva mégis a legelőkelőbb és a politikailag tapasztalt patríciusok fölé került – megjegyzendő, hogy a változó összetételű Signoria tagjai szinte bukásáig az ő pártján álltak. A „forradalmi” nem is annyira a hatalmi átmenet, hanem a hatására előálló radikális társadalmi változások jelzője. A *Trattato sul Governo di Firenze* néhány eredeti vonása, a különleges történelmi szituációban való születése, és főleg Machiavellivel történő összevetése miatt számon tartja a politikai-és jogfilozófia is.⁴⁵ Semmi okunk rá, hogy kétségbe vonjuk Hannah Arendt érvelését: „a középkori és az utáni elméletek ismerték a jogos felkelés és lázadás kifejezéseket, de ezek nem tartalmaztak felszabadulásra vagy új szabadság megteremtésére irányuló mozzanatot, mely szintén a modern forradalmak sajátossága.”⁴⁶ Melvin J. Lasky amerikai publicista *Utopia and Revolution* című könyvében felhívja rá a figyelmet, hogy maga Savonarola a „*revoluzione*” szóval interpretálja a személyéhez köthető változások hatására meginduló folyamatokat.⁴⁷ Ez a *revoluzione* azonban nem a mai értelemben vett *revoluzione*, vagyis Savonarola nem valami „újat” akar létrehozni, éppen ellenkezőleg: a világ általa vélt helyes állapotát akarja *visszaállítani*. Molnár Tamás szerint „a forradalmi tanítás (...) kétségbevonhatatlan igazság szerint fogadja el, hogy létezik egy, a történelemben épített motor, amely az embereknek új és váratlan dolgokat kínál fel, hogy intellektuális gyönyört szerezzen neki, és kielégítse titkos reményeiket. E motor üzemanyagát az a hit adja, hogy az ember az univer-

42 PETE László *Savonarola*, Hittel, 11(1998/9), 103.

43 *Az olasz irodalom antológiája*, szerk. MADARÁSZ Imre, Bp., Tankönyvkiadó, 1996, 133.

44 Hannah ARENDT, *A forradalom*, Bp., Európa Könyvkiadó, 1991, 27.

45 Ld.: Ralph ROEDER, *Renaissance Lawgivers – Savonarola, Machiavelli, Castiglione, and Aretino*, New York, Transaction Publishers, 2011.

46 ARENDT, *i.m.*, 27.

47 Melvin J. LASKY, *Utopia and Revolution*, University of Chicago, 1976. Reprinted: Redwood Burn Limited – Trowbridge & Esher, 1977, 241.

zum teremtmője: filozófiailag azzal, hogy a világot elméjének kategóriái és szubjektív érzelmei szerint rendezte el, gyakorlatilag pedig azzal, hogy átalakítja önnön létezésének feltételeit.”⁴⁸ Ez a mozzanat kétségtelenül teljesen idegen Savonarolától.

Jóllehet, hogy a *Trattato* végleges formáját már csak Savonarola hatalmának alkonyán nyerte el, viszont a benne lefektetett alapelvek és intézkedések a firenzei politikában II. Piero elűzése után azonnal érvényre jutottak. Ha Girolamo testvér még Piero uralkodása alatt írta volna meg a könyvecskét, annak tartalma akkor is ez lett volna, viszont önmagában nem keltett volna olyan hatást, hogy az Szerencsétlen Piero bukásával járjon. Savonarola elképzeléseinek „forradalmi” hatása a külső katonai fenyegetés révén előálló politikai fordulat utáni időben, az alkotmányreform, valamint Firenze város mindennapi életét, közérkölcseit szabályozó városi rendeleteken keresztül tudott hathatósan érvényesülni. A véres katonai eseménnyel nem járó, de a politikai és társadalmi intézményrendszert hirtelen megváltoztató eseménysor forradalom nélkül volt forradalmi hatású volt a város életében. Összefoglalva: a savonarolai változás hatásának, gyakorlati intézkedéseinek jelzője helyesen lehet forradalmi, a történelmi eseményt azonban *per definitionem* nem tekintjük annak. Savonarola „forradalmár” voltát nem a politika-filozófiai elemzés értelmében, hanem az általa végrehajtott változás jelentőségén mérjük le.

FORRADALMÁR, REFORMER, PRÓFÉTA: UTÓPISTA

Savonarola pályája alig több mint három év leforgása alatt a Jacob Burckhard által a világ első modern államának nevezet Firenzében⁴⁹ összefoglalva a következő: a külföldi hódítás nyomán keletkezett politikai vákuumot kihasználva egy jövőbelátó próféta hírében álló aszkéta barát magához ragadta az irányítást kora egyik legjelentősebb európai államában. Sajátos politikai-teológiai elképzelései alapján radikális társadalmi változásokat hajtott végre a Messiás-lázban tartott lakosság körében, amely fölött Krisztust királlyá téve a Megváltó nevében kormányozott. Diplomáciai inkompetenciája és a gazdaság kérdései iránti teljes közömbössége elszigeteltté és egyre szegényebbé tették az általa Mennyei Jeruzsálemnek megálmodott várost. Az erőviszonyokat rosszul felmérve, csupán igazságába vetett fanatikus hitével felvértezve szembeszállt VI. Sándor pápával, aki talán még a személyét lejárató kampánynál is jobban tartott a köztársasági állameszménytől és a krisztusi szegénységtől: Savonarola bukása biztos volt. Teljesítménye egyfelől azonban mindenféleképpen lenyűgöző: úgy irányította a korabeli világ egyik leggazdagabb, legjelentősebb államát, hogy soha, semmilyen formális politikai pozíciót nem töltött be.

Főleg a fentiek tükrében érdemes figyelni a következő tényre: a reneszánsz és későreneszánsz utópikus művekben az eszményi társadalom városa általában zártan, külső behatásoktól mentesen, leggyakrabban az európai civilizációtól távol eső szigeten, vagy egyéb

48 MOLNÁR Tamás, *Az ellenforradalom*, Bp., Kairosz Kiadó, é.n., 48.

49 Burckhardt szerint: „A legmagasabb rendű politikai tudatosság, a fejlődési formák legnagyobb bősége egyesül Firenze történetében, Firenzében, amely ilyen értelemben megérdemli, hogy a világ első modern államának nevezzék.” JACOB BURCKHARDT, *A reneszánsz Itáliában*, Bp., Képzőművészeti Alap Kiadóvállalata, 1978, 58.

nehezen megközelíthető helyen található.⁵⁰ Ezen utópikus fikciókat létrehozó írók nem úgy állítják elének az ideális társadalmakat, mint amelyek a szomszédos országban, városban évszázadokon keresztül háborítatlanul fejlődik: mivel ez nyilván képtelenség. Savonarola azonban nem Seholsziget kormányzója volt, hanem egy hatalmas városé, melyet ipari, pénzügyi, mezőgazdasági, kulturális, stb., viszonyai és érkei ezer szállal kapcsoltak nem csak Itáliához, de egész Európához is. Hogyan gondolhatta Savonarola, hogy egy ilyen várost ennyire rövid idő alatt, minden addigi viszonyából kiragadva visszavezetheti a paradicsomi büntelenség állapotába, és Mennyei Jeruzsálemmé teheti?

Külpolitikai koncepciója igazából nem volt, ilyen szóval csak erős fenntartások mellett jellemezhető elgondolása abból indult ki, hogy a Krisztus királysága alatt megszerveződő, keresztényi tökéletességében, lelki ajándékaiban folyamatosan gyarapodó utópikus Firenze példaképe gyorsan átlépi a városfalakat, s ha a világ látja majd, hogy milyen békés tökéletességben és a tökéletes krisztusi eszmény alapján él: önként követni fogja példáját. Paczoly Péter kitűnő megfogalmazása szerint: „A bukás fő okát az »idealistának« nevezett politikai felfogásban kell látni, amely a konkrét, és igen bonyolult helyzet megoldását egy eszmény földi megvalósításával remélte.”⁵¹ Ez az igazából, amiért Savonarolát nem utolsó, hanem első jelzői között kell utópistának tekintenünk. Lángoló vallásosságának életideálja egy egymást kölcsönösen feltételező politikai-társadalmi reform elképzelésében csúcsosodott ki. Aszketikus alkata, szinte félelmet ébresztő fanatikus elszántsága miatt számosan olyan személyt látnak benne, mint Alexandru Balaci reneszánsz kutató, aki szerint Savonarolát „a lejárt, de visszakisértő középkor szelleme hatott át.”⁵² Pedig Savonarolát nem ez hatotta át. Savonarola csupán abban hitt, hogy az emberi világból kiküszöbölhető a bűn, helyreállhat az a rend, amelyre Isten az embert teremtette. Ez a hit időtlen: bármelyikünké lehet. Középkorinak nevezett idealizmusának vasszigora nem több, mint egy utópista gondolkodó elengedhetetlen szellemi kelléke.

Választ kell még adnunk egy rendkívül fontos kérdésre: Eretnek volt-e Savonarola? Nem volt az. „Esetében a teológiai elhajlásnak még a szándékát sem lehet felfedezni.”⁵³ Néri Szent Fülöp közbenjárásának is köszönhetően a katolikus egyház 1558-ban már hivatalosan is kimondta, hogy Savonarola művei megfelelnek a katolikus tanítás szellemének.⁵⁴ Az eretniséget mint láttuk, sokkal inkább politikai tényezők hatására bizonyították rá. A Krisztus királyságát a földön megvalósítani igyekvő számolhatatlan reformáció előtti középkori radikális prédikátor, szerzetes, parasztvezér legtöbbje teológiai értelemben is eltávolodott a katolikus tanítástól. Hírük és hatásuk nem mérhető Savonarolához, aki vallási újítóként nem egy

50 Néhány példa: Thomas MORE, *Utopia* (1516); Joseph HALL, *Mundus Alter et Idem* (1605); Johann Valentin ANDRAE, *Christianopolis* (1619); Tomasso CAMPANELLA, *Civitas Solis* (1613); Francis BACON, *Nova Atlantis* (1624); Francis GODWIN, *Man in the Moon, or a Discourse of a Voyage Thither by Domingo Gonsales* (1638); Samuel HARTLIB, *A Description of the Famous Kingdome of Macaria* (1641); James HARRINGTON, *The Commonwealth of Oceana* (1656); Cyrano de BERGERAC, *Voyage dans la Lune* (1657). Természetesen ez a jellemző nem csupán e korszak utópiáinak sajátja, századokon keresztül „telepítik” a szerzők ilyen helyszínekre utópikus közösségeiket.

51 PACZOLAY Péter, *i.m.*, 745.

52 Alexandru BALACI, *Niccolo Machiavelli*, București, k.n., 1974, 38. Idézi: PETE László, *Girolamo Savonarola, a költő, hitész és politikai gondolkodó*, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 1997, 9–10.

53 PETE László, *Savonarola*, Hite, 11(1998/9), 104. Vö.: POPKIN, *The History ...*, *i.m.*, 26.

54 PETE László, *A mágyártól a glóriáig*, Vigília, 67(2002/8), 577.

maga köré gyűjtött közösség élén lázadt fel, hanem kora egyik legnépesebb és legfontosabb Európai városát vonta befolyása alá szinte egyik napról a másikra. Savonarola papként úgy hajtott végre egy utópikus közösség létrehozására irányuló legdirektebb kísérletet Európa történelme folyamán, hogy – ebben is egyedülállóan – teológiai értelemben végig ragaszkodott a katolikus hithez. Miközben személyiségének jegyei – mély hit, rajongó idealizmus, türelmetlenség, intolerancia, saját lehetőségeinek túl-, és korlátainak lebecsülése, politikai szűklátókörűség, konfrontatív személyiség, hajlama a mártíriumra – mind az eretnekké váló utópista jegyei,⁵⁵ ő mégis reális politikai programként kezeli a katolikus tanítás alapján létrehozható Krisztus-köztársaságot.

Nagy kortársa, Niccolò Machiavelli írja rá emlékezve: „a fegyveres próféták mindannyian győztek, a fegyvertelenek pedig elbuktak”.⁵⁶ A kitűnő lengyel publicista, Jerzy Sosnowski igen találó megállapítása szerint Machiavelli „nem annyira a tekintélyelvűséget, mint inkább a sikertelenséget vetette Savonarola szemére.”⁵⁷ Ki hát ez a hatalom nélküli diktátor, ez a fegyvertelen, sikertelen próféta? Ki volt, mi volt Savonarola? Nem volt eretnek, de nem lett végül hitújító sem. Bár gyors és gyökeres politikai fordulat fűződik a nevéhez, mégsem forradalmárt kell látnunk benne. A próféták kora régen lejárt, s őt sokan mégis annak tartották. Megvizsgálva írásaiban tükröződő teológiai-politikai felfogását, eszméit, intézkedéseit, arra jutunk, hogy Savonarola az európai történelem legdirektebb kísérletét valósította meg egy utópikus társadalom létrehozására. Közössége ugyanis nem elszigetelen szerveződött falvaikból elüldözött eretnekekből, tanaik miatt folyton útonlévő vándorértelmiségiekből, prédikátorokból, rajongókból, tagjai egy virágzó és gazdag város patríciusai, polgárai és pórnépe voltak Európa szívében. Az eszkatológiukus várakozás lázában égő barát azonban szemeit csak az égre szegezte, a politika és diplomácia művészetére, a gazdasági élet bonyolult kérdéseire vak volt. Ez a rajongó idealizmus és ez a vakság az utópista legfőbb ismérvei, s Savonarola inkább volt utópista, mint bármi más.

„The Prophet without a Weapon”

Savonarola's Florentine Attempt and its Utopian Assessment

What happened in Florence in 1494? Due to the attack of the French king, Charles VIII., Piero Medici II. scuttled off and the people as one turned to the most authentic public figure, Girolamo Savonarola, an ascetic monk rumored to be a prophet who could see the future. Based on his specific political-theological ideas, the black friar carried out radical social changes among the population that was kept in a Messiah-fever and he governed over them in the name of the Savior, making Christ the King. However, as time passed, the city he im-

55 MOLNÁR Tamás, *Utópia – örök eretnekség* (Bp., Szent István Társulat, 1991.) című nagyszerű könyvében évszázados áttekintésben kíséri figyelemmel az utópista gondolatvilág és a kereszténységtől elszakadó eretnekség között fennálló szellemi kapcsolatot.

56 NICCOLÒ MACHIAVELLI, *A fejedelem*, Budapest, Európa Könyvkiadó, 1987, 33.

57 SOSNOWSKI, *i.m.*, 776.

aged as the Heavenly Jerusalem got more isolated and increasingly poorer because of his diplomatic incompetence and his complete indifference to the questions of economy. Miscalculating the balance of forces, only by relying on his zealous faith based on his righteousness, he stood up against Pope Alexander VI., who feared the republican ideal and Christian poverty even more than the campaign designed to discredit his figure: Savonarola's downfall was certain. On the one hand his accomplishment is, by all means, impressive: for three and a half years he governed one of the richest and most significant states of the contemporary times in a way that he never filled any formal political position. Who was this dictator without power, this weaponless, unsuccessful prophet? Who and what was Savonarola? Although he was convicted for heresy, it was acknowledged later: he was not a heretic. But he did not become a neologist either. Even though a rapid and radical political revolution is attached to his name, we should not regard him as a revolutionist. The age of the prophets had long expired, but still he was considered to be one. Looking into Savonarola's theological-political conceptions, ideas, arrangements reflected in his writings, we can conclude that Savonarola carried out the most direct attempt in European history in order to establish a utopian society. His community namely did not compose of isolated "heretics" banished from their villages, wandering intellectuals always on the road because of their doctrines, preachers, or enthusiasts: its members were the patricians, the citizens and peasants of a prosperous and rich city in the heart of Europe. The monk being in a fever of eschatological wait, fixed his eyes only on the skies, therefore he was blind to the art of politics and diplomacy and the complex questions of economic life. This zealous idealism and blindness are the main criteria of the Utopist and Savonarola was rather an Utopist than anything else.

„[...] a Kozmosz maga egy élőlény,
egységesebb minden más élőlénynél,
a legtökéletesebb élőlény...”

A platonikus hagyomány és a keresztény filozófia
egysége Marsilio Ficino *De vita libri tres* című művében¹

O. BEVEZETÉS

A reneszánsz antik hagyományokat felújító törekvése a középkorban – néhány részlettől eltekintve – jól integrálható volt az európai kontinensen addigra befolyásos pozíciót nyert kereszténységbe. Platón és szellemi követőinek munkássága termékenyen örökítődött át a középkorra is, s nagy hatással volt a filozófiára, költészetre, tudományokra egyaránt.

A 15. században Marsilio Ficino munkáiban ér össze a két hagyomány: a firenzei polihisztor szintézise páratlan volt a korban. A dolgozat célja bemutatni Ficino mikro- és makrokozmosz-konceptióját, mely összetettségét a tudós műveltségének köszönheti. Ez egyik fő művében, a *De vitában* érhető tetten, melyben mind tematikáját, mind törekvéseit illetően megvalósította egy még domináns és egy „újjáélesztett” világkép és filozófia egységét.

Dolgozatom javarészt Carol V. Kaske és John R. Clark 1998-ban megjelent kritikai kiadásának szövegére és megjegyzéseire épül, kiegészítve az azóta megjelent szakirodalom meglátásaival.

1. MARSILIO FICINO

Marsilio Ficino az itáliai reneszánsz egyik legsokoldalúbb alakja volt, orvos, pap, zenész, ám főleg filozófusként és filozófiai művek fordítójaként ismert az utókor számára. 1433-ban született Firenze környékén, s édesapja, Diotifeci révén korán kapcsolatba került a Medici családdal. Diotifeci Cosimo de Medici orvosa volt, s fiát, Marsiliot is erre a pályára szánta. Cosimo hamar felismerte a fiatal Marsilio tehetségét, s arra biztatta, tanuljon meg görögül, hogy ké-

¹ Köszönöm Kiss Farkas Gábor tanár úr segítségét és mind az előadáshoz, mind a dolgozathoz fűzött megjegyzéseit és tanácsait.

sőbb lefordíthassa latinra a Hermész Trismegistosznak tulajdonított *Corpus Hermeticumot*, majd Platón összes művét. Cosimo fia, Piero, s unokája, Lorenzo is támogatták később Ficino működését: birtokot kapott², s a firenzei platonikus akadémia vezetője lett.³

Rengeteg ókori szöveget fordított latinra, főleg hermetikus és platonikus szöveget, melyeket kommentált is, így természetesen saját művei is nagy hatással voltak a filozófiai hagyományban. A *De christiana religione* egyik legfőbb műve, egy nagyszabású hitvédő irat, a platonikus istentan és a keresztény teológiai hagyomány összefoglalása és összhangjának bizonyítása. A legismertebbek között említendő még a *Theologia Platonica*, a lélek halhatatlanságáról írt értekezése, valamint a *De amore*, Platón lakomájához írt kommentárja és a *De vita* című munkája. Magyarul a *Platonikus írások*⁴ és *A lakomához írt kommentárja*⁵ érhető el, ez utóbbi, korai műve már nyomokban mutatja a *De vita* neoplatonikus vonatkozásait. Kiterjedt levelezései is jelentős forrásul szolgálnak életműve feltárásában és tézisei értelmezésében.

Ficino 1473-tól felszentelt pap volt, azonban a neoplatonikus tanok és az asztrológia iránt való érdeklődését ezután sem tagadta meg. A kortársak némi ellentmondásosságot feltételeztek személyiségében, levelezéséből azonban tudhatjuk, hogy az őt ért vádakra hogy reagált: ami az orvoslást illeti, Ficino válasza, hogy a papok feladata az emberiséget szolgálni, ahogy Krisztus is a betegek gyógyítására használta tehetségét. Az asztrológiai vonásokat azzal az állításával igyekszik megvédeni az *Apologiában*, miszerint ő nem javasol, csak tudósít a *De vitában*, miközben Plótinoszt igyekszik interpretálni.

2. VILÁGKÉP A DE VITÁBAN

Ficino e munkája eddig kevés figyelmet kapott a magyar szakirodalomban. Dolgozatom célkitűzése, hogy bemutassa jelentőségét, a *De vita libri tres* részletesebb áttekintő tárgyalása mellett főleg a harmadik könyvére, a *De vita coelitus comparandára* koncentráva.

A *De vita libri tres* (*Három könyv az életről*⁶ 1489) valószínűleg az első olyan értekező jellegű mű, amely az értelmiségek egészségi állapotát tárgyalja. Figyelemreméltó mű volt már megjelené-

2 Marsilio Ficino. = *Encyclopædia Britannica Online*, Encyclopædia Britannica Online Inc., 2012. <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/206014/Marsilio-Ficino>. [2012.06.30.]; Marsilio Ficino. = *New World Encyclopedia*, 2012. http://www.newworldencyclopedia.org/entry/Marsilio_Ficino. [2012.06.30.] Magyarul is olvashatunk életéről: Marsilio Ficino, a platonista filozófus = Marsilio Ficino, *Platonikus írások*, ford. VASSÁNYI Miklós, előszó és jegyz. Elisabeth BLUM, Paul Richard BLUM, Thomas LEINKAUF, Bp., Szent István Társulat, 2003, 7–18.

3 A firenzei platonikus akadémia létezéséről több elképzelés is napvilágot látott. Egy, a létezés tényét fenntartó elgondolás szerint Marsilio Ficino alapította a neoplatonista tanok híveinek az intézményt, de a későbbi akadémiák formáságai helyett itt még csak laza szerveződésű szellemi közösségről beszélhetünk, amelynek tagjai egymás között baráti levelezésekkel tartották a kapcsolatot, valamint együtt ünnepelték Platón születésnapját is. Ezzel szemben James Hankins tanulmánya cáfolja az akadémia létezésének tényét is. Ficino, Marsilio. = *Encyclopedia.com*, 2012. <http://www.encyclopedia.com/article-1G2-3446800660/ficino-marsilio-14331499.html>. [2012.06.30.]; James HANKINS, *The Myth of the Platonic Academy of Florence*, Renaissance Quarterly, 1991/3, 429–475.

4 FICINO, *Platonikus írások*, i.m.

5 Marsilio FICINO, *A szerelemről. Kommentár Platón A lakoma című művéhez*, ford. és utószó IMREGH Mónika, Bp., Arcticus, 2001.

6 A cím magyar nyelvre fordított változatát innen idézem: *Filozófia*, szerk. BOROS Gábor, Bp., Akadémiai Kiadó, 2007, 577.

sekor is: roppant népszerű volt a reneszánsz korban, csupán a *Consiglio contro la pestilenza* (szintén Ficino műve) vetekedett vele ezen a téren⁷. A *De vita* maga célját egyértelműen kijelöli: arra kéri a válaszokat és módszereket, hogyan őrizhetik meg az értelmiségiek egészségüket hosszú ideig.

A mű három kisebb könyvből áll. Az első könyvben, mely a *De vita sana* címet viseli, Ficino főleg a fekete epe fontosságáról ír, szerinte ugyanis ez a testnedv a felelős a lánghelmék „örültségéért”. Próbálja bebizonyítani feltételezését, miszerint az összes égitest közül a Szaturnusz van a legnagyobb hatással az értelmiségi munkát végzőkre.

A második könyv a *De vita longa*, mely – ahogy azt címe is sugallja – arról szól, hogyan éljenek a címzett olvasók hosszú és egészséges életet.

Az első két könyvben az orvosi, pszichológiai és farmakológiai szempontok kerülnek előtérbe, az asztrológiáról kevesebb szó esik. A harmadik könyv, a *De vita coelitus comparanda* viszont szinte teljes egészében asztrológiai jellegű. A műnek ez a legterjedelmesebb része – csaknem a felét teszi ki a könyvnek – jóval több okkult és filozófiai háttérrel mutat az előbbiekkel szemben, s csak néhányszor utal vissza a gyakorlati tanácsokra. Annál inkább kutatja az „égi okok”-at és hátterüket, talizmánokról, valamint a csillagokkal és az *Anima Mundi*-val való kapcsolatba kerülésről ír⁸.

A fiatal Ficino először a *Corpus Hermeticum*-ot fordította le Cosimónak. Ez és a számára már korábban ismert hermetikus *Asclepius* voltak a fő inspirációforrásai a *De vita coelitus comparanda* megírásához. Ezek a művek olyan világgépet közvetítenek, melyben van helye a mágának és az asztrológiának, Plótinoszsal szemben. Ficino célja e kettő legitimálása volt egy kozmikus szellem alkalmazásával.⁹

A lakomához írt kommentárjában már előfutárként megjelenik a kozmikus szerelem gondolata, mely ott még az azonosak közti szerelem volt, azonban a *De vita* már ellentétek egyesüléséről, heteroszexuális oppozíciók értelmében szól. Ez egyfajta analógia eredménye lehet, ahol a kozmikus a biológiai szerelemmel áll párhuzamban¹⁰: ez vezette Ficinót arra a felismerésre – Plótinosz nyomán – hogy minden él, még a kövek, vagy az égbolt is. Arisztotelész *Fizikájá*, azon belül is különösen *De Caelo* című írása az égboltról és működéséről, valamint a világ rendjéről egyértelműen ezen elképzelés előzménye lehet. A szerelem mint távoli testek összetartozást segítő ereje (ld. például a platóni szerelem, idealmélet esetében) mégsem marad egyértelműen fontos: már a *De vitában* más, a Lélek veszi át ezt a szerepet.

Platón egy másik meghatározó műve, a *Timaiosz* hatása is felfedezhető Ficino munkájában. Platón itt foglalja össze kozmológiáját. A *Timaiosz* jóval inkább az anyagságra és determináltságra épít, mint a többi Platón-mű: az anyag – az őanyag –, amiből a világ később lett, eleve létező a dialógus szerint. Az anyagi világ előtérbe kerül, az autonóm Világlélek mellett helyet kap a világ teste, a természet.¹¹

Ficino szinkretizmusának bizonyítéka a *De vita*. Ficino egyszerre hitt az „ősi teológiában” és a keresztény igazságban, így két különböző „vallási” koncepciót vegyített: a keresztényt, a Szentháromsággal, az angyalokkal, Szűz Máriával és a szentekkel, és a neoplatonikust, az

7 Introduction = Marsilio FICINO, *Three Books On Life: A Critical Edition and Translation with Introduction and Notes*, transl., intr. Carol V. KASKE, John R. CLARK, Tempe, Ariz., MRTS – RSA, 1998, 3.

8 Uo., 4.

9 Uo., 28.

10 Uo., 29.

11 Uo., 30.

Egyetlennel, az Elmével és a Világlélekkel, a szférákkal, a csillagok lelkeivel, démonokkal és az olimpiai istenekkel.¹²

Ficino mikro- és makrokozmosza az analógia fogalmán alapul. Azonban a befolyásoló erő vagy test és annak földi megfelelője között nem feltétlenül van közvetlen kapcsolat. Ezért alkalmaz Ficino mediátorokat, közvetítőket, melyek leggyakrabban *daemonok*. A mediátorokkal együtt már jóval tágabb kapcsolati rendszerrel beszélhetünk, ahol az egyes lények egy nagy, hierarchikus sorba rendezhetőek, a Létezés Nagy Láncolatának válnak tagjává.¹³

Az ötlet, miszerint a *spiritus mundi* kvintesszenciájában gazdag anyagokkal való érintkezés lehetővé teszi az egyénnek, hogy kapcsolatba kerüljön a felsőbb világgal, a *Picatrix*-ből származik. A *Picatrix* egy, feltehetően a 11. században írt arab nyelvű varázskönyv (*grimoire*), mely az addigi mágikus és asztrológiáról írt tanok egyesítését kíséri meg. Ficino egy másik forrása a mágiát illetően a hermetikus *Asclepius* volt: a *Corpus Hermeticum* a szobrok életre keltését az istenteremtés művészetének nevezi. A Hermész Triszmegisztosznak tulajdonított egyiptomi-görög szöveg nagy hatással volt Ficinóra.

Ficino mágiája alapvetően fehér mágia, ám ez a nagyobb kategória is több típusra osztható, és Ficinóét érdemes megkülönböztetni a többitől. Az elkülönítés a közvetítők lételméleti státuszán alapul. A tisztán naturális-természeti mágia jellemzője az automatikus, önálló működés, erre példa Della Porta *Magia naturalis* (1558). Egy másik típus a teljesen önálló, szertartásos mágia, mely a boszorkányságot sem nélkülözi (lényegében, egy rossz démonnal való paktum révén működik), erre példa Agrippa *De occulta philosophiája* (1530).¹⁴ Egy ezektől eltérő változatban az égi vagy csillagászati mágia címzettjei (pl. az előírt gyógymóddal kapcsolatos kérdésekben) az élő közvetítők, erre példa a *De vita* harmadik könyve.

A *De vita*-ban Ficino törekvése, hogy megmagyarázza, hogyan működik az orvoslásban a mágia. Plotinustól és a *Corpus Hermeticum*-ból kiindulva Ficino is tudta, hogy az univerzum egy nagy élőlény, aminek részei mind összefüggenek működésükben. Ebben a nagy mikro- és makrokozmosz analógiában, főleg a létezés láncolataiban lát Ficino végtelen együttműködő analógiát, azaz megfeleltetéseket a szubsztancia, képességek, cselekvések és formák vagy alakok terén. Ebben a magyarázatban az analógia egyfajta okként működik: az alacsonyabb rendű elem vonzza a magasabbat az analógia révén, a hasonlók szerelmére, vonzalmára alapozva.¹⁵

A másik elképzelés Ficino mágiájának működési elveit az emberben és a kozmoszban lévő testtel bíró szellemekkel magyarázza. Eszerint szüksége volt egy médiumra az asztrális befolyás megerősítésére. Ez a legnagyobb közvetítő a kozmikus szellem. A világ lelkénél alacsonyabb szinten áll a hierarchiában, mégis elég magasán, hogy befolyással lehessen az emberi elmére és lélekre. Ficino szerette volna a mágiáját platonizálni neoplatonikus hiposztázisok besorolásával: Istent az Egyetlenhez, az Angyali Elmét a Világ Lelkéhez hasonlította.¹⁶ Az asztrális test vagy éteri közvetítő közeg (*vehicle*)¹⁷, amit a lélek a születésekor a szférákon keresztül leszállva magára vesz, Plótinosznál vagy Proklosznál, mégsem azonos Ficino individuális és kozmikus szellemének dialógszerű kommunikációjával.

12 Uo., 39.

13 FICINO, *Three Books...*, i.m., 43.

14 Uo., 48.

15 Uo., 48–49.

16 Uo., 49.

17 Uo., 50.

Ficino nagy szerepet szán a szellemeknek, azon belül is a *daemon*oknak, továbbra is a mediátorok szükségességének jegyében. A szellemen alapuló mágia doktrínáját valószínűleg arab forrásokból merítette, ilyenek pl. a latin fordításban fennmaradt *Picatrix*, vagy Al-Kindi *De radiis*.¹⁸

A fekete és fehér mágia közötti különbség az alkalmazott közvetítők alapján választható szét. Ficino maga az *Apologiában* elkülöníti a jó és rossz mágiát, ahogy azt az ókoriak is tették, és sajátját jó mágiának nevezi, amiért az az orvoslást szolgálja. A cél szentesíti az eszközt ételmében a *De vitá*ból kizárja a *Picatrix*ban megjelenő talizmánok közül azokat, amelyek túlságosan beavatkoznak az egyén szabad akaratába.¹⁹

Vallás és mágia kapcsolatát a korban úgy jellemezhetjük, hogy a kereszténységen kívüli vallásokkal kapcsolatos mágia fekete mágia volt. „Az egyháznak megvolt a maga mágiája, és ezen kívül nem jutott többnek tér.”²⁰ A vallási szertartásokban kevesebb hangsúly esett az elért hatásra, és több a megszólítottal, megidézettel való kapcsolatra. A rossz mágia másik ismérve a démonok általi működés volt, még ha nem is azok imádatáról volt benne szó. A démonokkal nem számoló fehér mágiára alapozza saját világképét Ficino is, azonban a démoni közvetítőket mintegy konvertálja, személytelen és testtel rendelkező szellemekre, erre alapozza a mágiáját. Ficino a maga elképzelését nem tartotta démonikusnak abban az értelemben, hogy nem imádja őket, és nem szól egyezségről, paktumról sem, de az egyház szempontjait is figyelembe kellett vennie.²¹

3. MŰFAJI PROBLÉMÁK, FOGADTATÁS

A *De vita* egy kommentárnak is tekinthető az *Enneászok* egy részéhez, melyben Plótinosz a lélek lényegéről és problémáiról ír: a *De vita* feleleveníti és korszerűsíti az ókori neoplatonikus mágiát, és egyúttal gyakorlati felhasználása, az orvoslás szempontjából értekezik róla. A kommentár mint forma hagyománya ismert volt Ficino számára is. A *lakomához* írt kommentárja már kész volt a *De vita* előtt.²²

A *De vita* kapcsán került Ficino először vitába az egyházzal. Nem volt egyedül ezzel, bár a végkifejletet tekintve még mindig szerencsésnek mondható a kortárs Giovanni Pico della Mirandola mellett, aki *Conclusiones* című munkájáért börtönbe került.²³ Ficino az asztrológiát körültekintően alkalmazta, nem használta fel például jövőmondás, jóslás céljára. A csillagok állásából nem vont le a jövőre vonatkozó következtetéseket, egyedül a Mátyás királynak szánt dedicációban érzékelhető ez. Ami a mágiát illeti, határozottan elutasítja a közvetítők bálványozását. Sőt, Aquinói Tamást idézve, a talizmánok használatának szempontjából is igyekszik fedezni magát: eszerint a talizmánokat alkalmazó mágia egyáltalán nem függ a *daemon*októl. Az egyház nem hagyott nagy mozgásteret a kor gondolkodóinak, ami a közvetítők problémáját illeti, a keresztény tanok ugyanis egyedül az őrangyalokat ismerték el közvetítőkként.²⁴

18 *Uo.*, 50.

19 *Uo.*, 51–52.

20 D.P. WALKER, *Spiritual & Demonic Magic: From Ficino to Campanella*, Penn State University Press, 2000, 36.

21 FICINO, *Three Books...*, i.m., 52.

22 *Uo.*, 70.

23 *Uo.*, 57.

24 FICINO, *Three Books...*, i.m., 58.

Ficino előrelátóan elutasítja a démonok bálványozását, azonban egy, a keresztény tanokhoz valóban hű szerző fejében meg sem fordult volna démonok alkalmazása. Akkor mégis mi lehetett az oka, hogy gyakran és szívesen láttatta kétségesnek saját hűségét az egyházhoz? Valószínűleg több közvetítővel szeretne volna feltölteni hierarchiáját. További ellentmondás a keresztény teológiával szemben a neoplatonikus közvetítő-koncepció: szemben a kereszténnyel, ebben a közvetítők mindig rendelkeznek testtel, amelyek felépítésükben hasonlóak az emberi orvosi szellemhez. Sőt, egy másik művében jó démonokról is ír, akik segítik, elvezetik az embert az örök jutalomhoz. Egy barátjához írt levelében még határozottabban állítja, hogy ő és társai a neoplatonikus közvetítőkben hisznek.²⁵

Úgy tűnik, Ficino számára a kommentár műfaja jelentette a menekülő útvonalat, ugyanis csak ezen álca mögött volt szabad keresztény teológiába nem illő részletekről írnia papként. Azonban a kortársak is átláttak ezen a szükségszerű álcan, és Ficino sajátjainak vélték az általa leírt gondolatokat.²⁶

4. KAPCSOLATA JANUS PANNONIUSSAL

Ficino baljós horoszkópja hírhedt volt. A rossz csillagzat alatt született humanista ezért és ennek tudatában ambivalens attitűdöt képviselt az asztrológiával szemben. A *De vita* egyértelműen elfogadja és nagy jelentőséget tulajdonít e diszciplínának, azonban egyik befejezetlen és kiadatlan műve, a *Disputatio contra iudicium astrologorum* és Polizianónak szóló levele az asztrológiáról az ehhez való rossz viszonyáról is tanúskodnak. A közbeszéd szerint a Szaturnusz alatt született, s ez a rossz csillagzat felelős a melancholiáért.²⁷

Ugyancsak a baljós csillagállást, legalábbis égi erőket okol betegségéért Janus Pannonius *Saját lelkéhez* írott versében. Janus Pannonius Ficino kortársa volt, és bizonyíthatóan kapcsolatban álltak egymással egy ideig.²⁸ Janus római követként találkozhatott Ficinóval személyesen 1465 nyarán, Firenzében. Janus később eljutatta elégiáit a firenzei Accademia Platonica vezetője pedig 1469. ápr. 5-én kelt ajánlólevelében²⁹ küldte el Janusnak híres *Symposion*-kommentárjait. Ficino a Janusnak címzett ajánlásban méltatja a magyarországi humanistát.

Janus is ismerte Ficino tanait, bár bizonyosan annak pappá szentelése előtti műveit, melyekben még nem jelent meg a krisztianizált újplatonizmus. Egy epigrammája szól Ficinóról, azonban figyelemreméltóbb *Saját lelkéhez* (*Ad animam suam*) című elégiája, mely a ficinói betegségkoncepciót híven tükrözi.

A lélek születésekor Janus versében is az égi szférákon keresztül száll le a földre, s közben különböző tulajdonságokat vesz magára. A Janus által megidézett bolygók és erők a hozzájuk tartozó tulajdonságokkal megfeleltethetők Ficino *De vitájának* vonatkozó részeiben leírtaknak. Janus betegségének okát szintén a csillagokban keresi, s testének nyomorúságos voltáról panaszodik. Nem bizonyítható az, hogy a két humanista hogyan hatott egymásra, megeshet,

25 Uo., 63.

26 Uo., 66.

27 Uo., 19.

28 IMREGH Mónika, *Marsilio Ficino Lakoma-kommentárja*, Ókor, 4(2005/3), 46–52.

29 Az ajánlólevélről, valamint Ficino és Janus kapcsolatáról bővebben írt Huszti József a 20. század elején. Huszti József, *Platonista törekvések Mátyás király udvarában*, Pécs, Minerva, 1925, 26–34.

hogy Ficinót Janus halála is megihlette a *De vita* írásakor. Egykori platonizáló társának és a hozzá hasonló értelmiségieknek írhatta, hogy a jövőben ne keserítsék életüket betegségek. Talán, ha Janus is megéri Ficino *De vitájának* megjelenését és elolvashatja a hosszú élethez vezető tanácsokat, nem csupán a lelke, de a teste is tovább egészséges marad.

„[...] the Cosmos is itself an animal more unified than any other animal, the most perfect animal[...]"
The Unity of Platonic Traditions and Christian Philosophy in Marsilio Ficino's *De triplici vita*

Janus Pannonius (1432–72) in 1469 received, presumably as a gift, a volume from a Florentine scholar, who mentions Janus in the dedication of his work *De amore*. Pannonius had written pieces in the spirit of Platonism before, among which the most well-known is his elegy *Ad animam suam*. The perceived relationship of the two humanists brings us to an interesting possibility: we might be able to understand the reception of Pannonius by his contemporary in Italy. Who was this scholar, and how did he come by the poem of Janus?

Marsilio Ficino (1433–99) is one of the outstanding figures of the Italian Renaissance: both a priest and a philosopher, he worked under the supportive auspices of the Medici family in the second half of the 15th century. He played a major role in the exploratory movement of the Renaissance classics: he translated ancient texts to Latin, thus the faithful Catholic scholar encountered the teachings of Plato and the writings of Plotinus. The works of the latter philosopher made a profound impact on him; however, unlike his sceptical peers, Ficino decided not to follow only one of the philosophical traditions, but instead he shaped them to unity, resulting in a unique view of the world, the combination of the worldviews of both Plato and Plotinus.

In the philosophy of Ficino the theory of micro- and macrocosmos plays an important role, which gains emphasis in his three-piece work published in 1489, *De triplici vita*. The relationship of magic and astrology, the importance of planets, the world-soul and the great chain of being are some topics of the third book titled *De vita coelitus comparanda*. „[...] the Cosmos is itself an animal more unified than any other animal, the most perfect animal[...]"

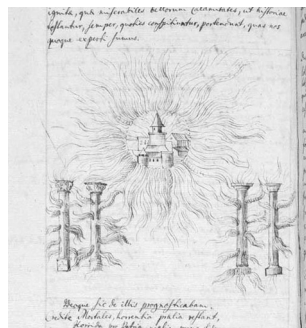
But Ficino reasons against the comparison not only on physiological or material planes, but he moves them to a celestial, spiritual basis. The world has a soul just like humans do. The soul of man, which lies halfway between the body and the divine spirit, can be paralleled with the universe, which consists of divine spirit, matter and world-soul. Besides his main ideas it's worth observing the impacts of different teachings on Ficino and on his works. The context of space- and time, his relationship with neoplatonism, the Judeo-Christian teaching, the contemporary philosophical waves (the separation of body and spirit; the knowledge of the works of Arabic philosophers) and last but not least his following of the scientific achievements of his age (he was both a doctor and musician) without doubt left their traces on his thinking, and assisted him in the creating of a multicolored, clever, worked-out and precise synthesis.

Prodigiumok Stephanus Xylander lőcsei krónikájában

1604 novemberében a hajdúk Desseffi János vezetésével körülzárták a szepesváraljai várat. Az ostromnak a korabeli krónika szerint két oka volt, egyrészt az akkor ott tartózkodó Thurzó Kristóf – aki bár a későbbiekben áttért az evangélikus hitre – ebben az időben még a katolikus egyházat támogatta, illetve hogy az Erdély felől menekülő Belgiojoso és hadvezére Dampierre itt, Szepesvárott kért menedéket. A várat ostrom alatt tartó hajdúk kifosztották és letarolták a környező vidéket, feldúlták a kanonokok házait, kirabolták a püspöki kúriákat, összetörték a szobrokat és az oltárokat.¹

Bár a várat nem sikerült elfoglalniuk, hiszen csatlakozniuk kellett Németh Balázs Fülek felé induló egységeihez, mégis hetekig terrorban tartották a környék lakosságát. A krónika szerint az események bekövetkeztét előre megmutatta egy csodálatos égi jelenség, amely október 24-én este hét és nyolc óra körül volt látható. A leírás szerint félelmetes nyílások és égő lándzsák (*horrenda chasmata et lanceae ardentes*) jelentek meg a Szepességben, amelyek elsősorban a vár fölött voltak láthatóak. A hasadék a fejük fölött, az ég zenitpontján tűnt fel, és egy körben a város képét formálta (*in formam civitatis rotundae*). A képződmény minden irányba lángokat bocsátott ki magából. Ezt más, a körülötte szétszóródó tűnemények (*alia chasmata circum quoque discurrentia*) megtámadták. Minden oldalról égő oszlopok vagy lángoló lándzsák álltak, amelyeket a históriák tanúsága szerint valahányszor észleltek, hadi szerencsétlenséget jelentettek, ahogyan ezt itt is tapasztalták.²

Különös, tüzes oszlophoz hasonló jelenségről Alvinczi Péter is beszámol *Történeti följegyzéseiben*, és úgy, ahogyan a fent említett krónika írója, a jelenséget ő is összekapcsol-



1 *Codex Chronologicus fraternitatis XXIV Regalium Pastorum* (Caroli Fejerváry sylloge miscellaneorum ad historiam Hungariae evangelico-ecclesiasticam), OSZK Fol. Lat. 2086, 175v.

2 „Hanc obsidionem 24. octobris circa septimam et octavam vespertinam praedixerunt horrenda chasmata et lanceae ardentes, quae in Scepusio nostro imprimis supra arcem ipsam visae, et supra Zenith capitis nostris chasmata disposita erant in formam civitatis rotundae, undique flammas eructantis et evomentis. Hanc alia chasmata circum quoque discurrentia impetebant, ab omni autem latere stabant columnae ardentes sive lanceae ignitae, quae miserabiles bellorum calamitates, ut historiae testantur, semper quoties conspiciuntur, portendunt, quas nos quoque experti sumus.” OSZK Fol. Lat. 2086, 176r.

ja egy hadi eseménnyel; Basta György Habsburg fővezér Eperjesről való kivonulásával.³ Az ilyesféle jelenségek, az égen megjelenő fegyverek és lándzsák képe már az ókori irodalomban is szerepel.⁴

Az a gondolat, hogy a természeti jelenségek vizsgálatával és értelmezésével kifürkészhetőek a jövőben bekövetkező események, valószínűleg az emberiség történetével egyidős. A jelek értelmezéséhez kapcsolható jelentésképző mechanizmusok viszont korszakonként, kultúránként eltérőek, gyakran politikai, társadalmi, illetve kommunikációtörténeti feltételek által meghatározottak. Az előjelek értelmezését – és ezzel együtt a jóslást magát is – tudománytalannak tartják és tartották a korábbi időkben is. Mégis az emberi jellemhez esszenciálisan hozzátartozó igény – amely a jövő jelenségeit kifürkészni hivatott – mindig sajátos formában, különböző interpretációs metódusok mentén mutatis mutandis újra és újra feltűnt az irodalmi és történeti hagyományban.

A FOGALOMRÓL

A latin *prodigium* rendkívüli vagy csodás tüneményt, mennykőcsapást, kő- vagy véresőt, szörnyszülést jelent, melyben a római babonás hit isteni harag jelét látta.⁵ Amennyiben egy prodigiumból valamit jósltak csodajelnek vagy csodának kell nevezni.⁶

Az ókorban háromféle, az őskortól (*a maioribus*) származó prodigiumot különböztettek meg, a *prodigia ostenda*-t, *prodigia portenda*-t és a *prodigia monstra*-t.⁷ Az *ostenda* csoportjába tartoznak a levegőhöz kötődő jelek, a különleges légköri jelenségek (csillaghullás, égi tünemények, jég-, illetve köeső), a *portenda* csoportjába az olyan események sorolhatók, melyek a földön történnek (ide tartoznak a különleges zajok is, kísértet és szellemjárás, jelenések stb.),

3 „Ezen hónap 8-án Diósgyőr felett egy égő gerendához hasonló valami láttatott az égen, ahogy nagy hangosan röpt, s amikor szétesett, ágyúdörejhez hasonló nagy durranást hallatott, melynek hangja 5 magyar mérföldnyi körben hallható volt. Básta ugyanezen a napon hagyta el Eperjest.” Benda Kálmán, *Alvinczi Péter kassai prédikátor történeti főljegyzései 1598–1622*, A Ráday Gyűjtemény Évkönyve, 1955, Bp., 1956, 13.

4 Livius és Julius Obsequens művében található prodigiumot Lycosthenes idézi a rómaiak és szabinok egymás ellen vívott háborúja kapcsán. *Prodogorium Ac Ostentorum Chronicon quae praeter naturam ordinem, motum et operationem [...] acciderunt, conscriptum per Conradum Lychoshtenem Rubeaqueensem*, Basel, Q. Oporin, 1552, 70. Bővebben ld. erre a 18. számú lábjegyzetet.

5 Révai nagy lexikona, Bp., Révai Testvérek Irodalmi Intézet, 1911–1935, XV, 706.

Etimológiailag a *prod-aio* 'előre mond', illetve *prod-ago* 'előre tesz, cselekszik' valamit összetételekből származik. Szintén használatosak a forrásokban a következő szavak: *ostendo* 'megjelenik, mutatkozik', a *portendo* 'jósol, jelent', a *monstro* 'mutat' és a *signum* 'jel' jelentésükben.

6 FINÁLY Henrik, *A latin nyelv szótára*, Bp., Franklin Társulat, 2002 (reprint), 1585.

7 Etrusci autem, quod religione imbuti studiosius et crebrius hostias immolabant, extorum cognitioni se maxime dederunt, quodque propter aeris crassitudinem de caelo apud eos multa fiebant, et quod ob eandem causam multa invisitata partim e caelo, alia ex terra oriebantur, quaedam etiam ex hominum pecudumve conceptu et satu, ostentorum exercitissimum interpretes exstiterunt. Quorum quidem vim, ut tu soles dicere, verba ipsa prudenter a maioribus posita declarant. *Quia enim ostendunt, portendunt, monstrant, praedicunt, ostenta, portenta, monstra, prodigia dicuntur.* Marcus Tullius CICERO, *De divinatione*, I, XLII, 93. Cicero e művéről rendelkezésre áll magyar fordítás is: Marcus Tullius CICERO, *A jóslásról*, ford. jegyz. utószó HOFFMANN Zsuzsanna, Szeged, Belvedere Meridionale, 2001 (Belvedere segédkönyvtár III).

illetve a *monstra* csoportjába a szokatlan születések, az emberek és állatok világában egyaránt előforduló torzszülöttek tartoztak.⁸

Más értelmezés szerint a *prodigium* a természet menetében mutatkozó természetfeletti esemény (*die aussernatürlichen Begebenheiten in der Natur*), amelynek szimbolikus jellegéből adódóan minden őt alkotó eleme jelentőséggel bír, hiszen a jövőben zajló eseményre mutat, annak bekövetkeztét jelzi.⁹ Ez a definíció megvilágítja a *prodigium* mindkét alkotóelemét: az eseményt tehát, melyet nem lehet természetes módon megmagyarázni, éppen ezért csodaként értelmeződik, és az ún. „jelölő” tulajdonságot, miszerint a jelenség nem saját maga miatt, hanem valami más megmutatásának céljából, valamely felsőbb akarat kinyilvánításának igényéből jelentkezik.

RÖVIDEN A PRODIGIUMOK TÖRTÉNETÉHEZ

Az ókori Görögországban nagyra értékelték a *prodigium* jósló tulajdonságát. A természeti és égi jelenségek befolyással voltak a háborúk vezetésére, például Hérodotosz beszámol egy napfogyatkozásról, amely megjelenésével a spártaiak és görögök közötti háborút akadályozta meg, hiszen a következő hadjárat sikertelen kimenetelét vélték felfedezni benne.¹⁰

A rómaiak idején jelenik meg az előjelek azon értelmezése, amely az istenek és emberek között kapcsolatra utal. E századokban tűnik először fel az a gondolat, hogy az emberek és az istenek közötti kapcsolat rossz, az előjelek pedig az isteni elégedetlenség, a harag kifejezői. A rómaiak idejében a *prodigiumot* állami ügyként kezelték, éppen ezért egy-egy politikai döntést csak az istenek „egyhangú jóváhagyása” által lehetett keresztülvinni.¹¹ Az előjelekről elsőként az i. e. 4. században Julius Obsequens készített katalógust *Liber prodigiorum* címmel, ahol Livius *Annales*-ét vizsgálva gyűjti össze a rómaiak előjeleit. Nála a nép hadi és politikai sikerei az isteni jelek gondos figyelembevételének tulajdoníthatóak, mivel az idők során ezek magyarázata és ismerete akadályozta meg a szerencsétlenségek bekövetkeztét. A birodalom pusztulásához az vezetett, hogy lenézték az isteni jeleket, és nem fordítottak gondot magyarázatukra.¹²

A kereszténység első századaiban a *prodigiumok* megítélése a politikai és társadalmi viszonyok átalakulása és a kereszténység megjelenése miatt megváltozott. Szent Ágostontól kezdve

8 Johann Heinrich ZEDLER, *Grosses vollständiges Universal-Lexicon Aller Wissenschaften und Künste*, Leipzig–Halle, 1741, XXIX, 750–751. Digitalizálva elérhető: <http://www.zedler-lexikon.de/blattertern/einzelseite.html?id=262920&bandnummer=29&seitenzahl=0388&supplement=0&dateiformat=1> [2012.09.27.]

9 Ld. erről: ZEDLER, i. m., a *Wunderzeichen* szócikket. A *prodigiumok* egy másfajta – a teológiai értelemben vett csodákkal (*miracula*) és csodás tüneményekkel (*mirabilia*) egyaránt operáló – rendszerére ld. spanyol és francia nyelvű irodalommal: TÓTH G. Péter, *Tárgyak, férgek, démonok: Társadalmi válságtünetek és demonológiai diagnózisok a korai újkori Magyarországon*, Korall, 2009/35, 5–40.

10 Michaela HAMMERL, *Prodigienliteratur in der Frühen Neuzeit*, <http://www.historicum.net/themen/hexenforschung/lexikon/sachbegriffe/art/Prodigienlitera/html/artikel/5523/ca/1992779a75c14cda95f725854952bffa/> [2012.07.01].

11 A jósjelek kezelését a szenátus illetékességébe sorolták, és ha az annak negatív jóslatait az államra vonatkoztatta, ún. engesztelő eljárást (*procuratiót*) indíthattak a pontifex javaslatára, illetve a Sybilla-könyvek alapján.

12 Ld. erre Obsequens *Iulius* című lexikoncikkét. *Der kleine Pauly. Lexikon der Antike in fünf Bänden*, Bearb., Hrsg. Konrat ZIEGLER – Walther SONTHEIMER, München, Druckenmüller, 1975, IV, 225.

az egész középkoron végighúzódó elképzelés a teleologikus világkép értelmében az emberiség történelmét *különféle végcélt és értelmet betöltő folyamat*ként értelmezi. Ebben a folyamatban az isteni beavatkozás követhető vissza, hiszen minden szokatlan jelenség, csoda Isten által adott értelmet nyer, és éppen ezért pozitívan értékelődik. Az előjeleket illetően a középkor elhagyja a pogány kultúra elemeként kárhozottat prodigiumot, és a teológiai értelemmel, illetve morális tartalommal felruházott csodára (*miraculum*) tér át. Az isteni manifesztáció kifejezőjére a kora keresztényi szövegekben, illetve az Ó- és Újszövetségben új jelölőként a *virtutes*-t alkalmazzák. A jel megnevezésére a *signum* és *virtutes* mellet azonban a pogány terminológiában használatos *prodigium*, *portentum*, *ostentum* is megmarad, és egymás szinonimájaként kerül alkalmazásra (*signa et prodigia, signa et portenta; signiis et prodigiis et virtutibus etc.*).¹³ Szent Ágoston elsőként állítja a csodát a teológiai érvelés előterébe. A *De civitate Dei* című művében írja, hogy Isten a világ – és benne az ember – teremtetésével ugyan véghezvitte a legnagyobb csodát, az alkotás csodáját, de egyéb csodákkal továbbra is beavatkozik a világ folyamataiba. Egy különleges esemény az emberiség számára megfelfejthetetlen, érthetetlen jelenség, amelynek pusztán csak az a célja, hogy illusztrálja, miképpen nyilvánulnak meg Isten tulajdonságai az emberi dolgok menetében.¹⁴

A középkori felfogás szerint tehát a *prodigium* kommentálása és kontextualizálása során egy tőlünk független dolgot jelként értelmezünk. Ebben az értelemben egy esemény úgy lesz egy másik esemény jele, hogy a jelentés tulajdonítója nem támaszkodik vélt vagy valós kauzális kapcsolatra vagy logikai összefüggésre, a jelet valamilyen analógia segítségével vonatkoztatja a jelöltre. A megismerés interpretáció, a dolgok és események jelentésének kutatása és megfejtése. Szemiotikai értelemben a középkor gondolkodásmódjára jellemzően a jelentésképzést gyakran teológiai allegóriák segítségével végezték el, melynek mechanizmusában kapcsolatot létesítenek a szakrális és profán történelem bizonyos eseményei között. A teológiai allegória nem nyelvi, hanem faktuális természetű (*allegoria in factis* vagy *allegoria historiae*), és segítségével a szavak által jelölt dolgoknak tulajdonítunk jelentést, nem pedig a szavakat ruházzuk fel egy újabb, szó szerinti jelentéstől különböző értelemmel. A teológiai allegória érvényességét sok esetben a Szentírás által elbeszélte eseményekre korlátozták, de nagyon gyakran kiterjesztik a történelemre és a költészetre is. Egy esemény (és persze nemcsak esemény, hanem személy vagy dolog) azáltal lesz egy másik esemény (személy, dolog) jele, hogy annak *előképeként, figurájaként* értelmezzük, s az utóbbi pedig az által lesz az előzőnek a *jelentése*, hogy azt beteljesíti.¹⁵

A 16. század az előjelgyűjtemények történetében fellendülést hoz. A középkorban mellőzött Obsequens művét Ifjabb Plinius leveleivel egybekötve jelentetik meg Strassburgban,¹⁶ s a kiadást nagyon gyorsan újabbak követik.¹⁷ Tengernyi a szokatlan természeti jelenségek leírásával, e jelek magyarázatával foglalkozó röpiratok, traktátusok és

13 Martin HENZELMANN, *Die Funktion des Wunders in der spätantiken und frühmittelalterlichen Historiographie = Mirakel im Mittelalter: Konzeptionen – Erscheinungsformen – Deutungen*, Hrsg. Martin HEINZELMANN, Klaus HERBERS, Dieter R. BAUER, Stuttgart, Franz Steiner, 2002, 31.

14 *Humanista történettírók*, kiad. KULCSÁR Péter, Bp., Szépirodalmi Könyvkiadó, 1977, 1157.

15 KELEMEN János, *Jel, esemény, történeti jel = Uő., Nyelvfilozófiai tanulmányok*, Bp., Áron, 2004, 248.

16 C. PLINII SECUNDI, *De viris illustribus*, Suetonii TRANQUILLI, *De claris Grammaticis & Rhetoribus*, Iulii OBSEQUENTIS, *Prodigiorum*, ed. Beatus RHENANUS, Straßburg, Matthias Schurer, 1514.

17 Bőséges irodalomjegyzékkel és példával ld. erre: Rudolf SCHENDA, *Wunder-Zeichen: Die alten Prodigien in neuen Gewändern. Eine Studie zur Geschichte eines Denkmusters*, Fabula 38(1997), 14–32.

vitairatok száma. Az áttörést Conrad Wolffhart (Conrad Lycosthenes) műve jelenti, aki a pápai kamarás és diplomata Vergilius Polydorus (1470–1555) és Joachim Camerarius (1500–1574) művével egybekötve, számos metszettel és illusztrációval jelenteti meg az ókori szerző már ismert művét.¹⁸ Lycosthenes munkája saját korának legteljesebb és széles körben használt protestáns könyve volt, többször kiadják a német városokban, használják magyar tudós körökben is.¹⁹

A természeti jelenségek magyarázatához való erőteljes 15–16. századi közeledést Rudolf Schenda véleménye szerint három ok magyarázza: az egyik a 16. században európai társadalom körében tapasztalható szenzációéhség, melyet a könyvnyomtatás nyújtotta lehetőségek kihasználásával, röpiratok és aprónyomtatványok produkálásával igyekeztek kielégíteni. Az így előállított újságok mindig naprakészek voltak, s míg a könyvek csak szűk közönség számára voltak megfizethetőek, addig az egy-egy különleges eseményt, csodajelet megörökítő röpiratok a kevésbé képzett és szegényebb publikum számára is könnyen hozzáférhetőek voltak, így folyamatos keresletre tarthattak számot. A második ok a tudós humanista körök e témához való közeledése, amely az új csillagászati eredményekről folyó diszkusszióból eredeztethető. Harmadikként egy eszmetörténeti indok áll: a 16. században széles körben elterjedt az a gondolat, amely szerint nemcsak a vallási és politikai zavarok, hanem a társadalmi gondok is Isten haragjának következményei, aki ezért időről időre új jeleket mutat az emberiség számára, hogy bűnbánatra és vezeklésre sarkallja, illetve a közelgő világvégére emlékeztesse azt.²⁰

A 18. században a prodigium még pontosabb definiálása történik; Zedler *Universallexikon*ában megkülönbözteti a csodás jelet, illetve előjelet (*Wunder Zeichen*) a csodától (*Wunderwerk*). A csodajelek (*Wunder Zeichen*, lat. *prodigia*) olyan dolgok, melyek nem felülmúlják (über die Natur erfolgen) a természetet – hiszen ezek maguk a csodák lennének –, nem is a természet ellen (wider die Natur) történnek – hiszen ez azt jelentené, hogy maga a teremtés ellen működne –, hanem kvázi a természetes rend mellett (*praeter naturam*), annak megszokott működésétől eltérve jelennek meg. Mivel a természethez igen hasonlatos egy-egy előjel, éppen ezért nem is lehet csodának, hanem csak különös dolognak (*mirum*) nevezni.²¹ Szintén nem tartoznak a csodajelekhez azok a jelenségek, melyeket korábban prodigiumnak hittek, de ma már tudott, hogy e furcsaságoknak természetből eredeztethető okaik vannak. A torzszületések például természetellenes jelenségek, amelyek a teremtés menetére vonatkozó isteni szándék ellen jelentkeznek. Az emberiség korábban nem tudta, hogy ezek természetes okokra vezethetők vissza: mert vagy a mag, amelyet a nemzés pillanatában küldtek, rossz volt; vagy a termés az érés folyamán valamely véletlen folytán kárt szenvedett és megromlott. Az ilyen eseményeket korábban prodigiumnak tekintették, mert úgy képzelték, hogy ezek Isten üzenetei az emberiség számára.

18 *lulii Obsequentis prodigiorum* [...] per Conradum LYCOSTHENEM, integritati suae restitutus. Polydori VERGILIUS, *Urbinate de Prodigis*, libri III., Ioachimi CAMERARIJ Pabergensis de Ostentis libri II., cum praefatione Philippi MELAN[CHTONIS], Basel, Q. Oporin, 1552.

19 A könyvben találkozhatunk magyarországi példákkal is. Tóth G. Péter, *i. m.*, 9.

20 Rudolph Schenda véleményét idézi: Michaela Hammerl. Ld. HAMMERL, *Prodigienliteratur...*, *i. m.*, a 10. sz. jegyzetben.

21 ZEDLER, *i. m.*, LIX, 1088. <http://www.zedler-lexikon.de/blattem/einzelseite.html?id=495237&bandnummer=59&seitenzahl=1088&supplement=0&dateiformat=1> [2012.09.27.]

A szepességi századok kora újkori történetírása az irodalomtudomány kevésbé kutatott területi közé tartozik. Ennek ellenére a főleg kéziratos formában fennmaradt művek gazdag forrásértéke széles teret nyit az irodalmi-, a kultúrtörténeti és a művelődéstörténeti kutatások felé. Az egyetlen nyomtatásban megjelent mű – Hain Gáspár krónikája – mellett többek között a felvidéki evangélikusok, Sperfogel Konrád, Türck Dániel, Leibnitzer Joachim és Israel²² naplószerű történeti munkái adják a felvidéki század polgárság sajátos, az annalsztikus krónikaírás hagyományára épülő, főképp lokális eseményeket megörökítő művek magját. Mellettük érdekes színfolt a *Codex chornologicus* szövege, amelyet Stephanus Xylander jegyzett le, aki 1611 és 1615 között látta el a szepesi egyházkerület szeniori tisztségét.²³

Stephan Holzmann, görög nevén Xylander 1592-ben született Lőcsén, majd szülővárosában, Németlipcsén és Eperjesen folytatott tanulmányokat.²⁴ A Thurzó Elek által alapított alapítvány ösztöndíjának²⁵ köszönhetően több nyugat-európai város egyetemén tanult, majd 1599-ben magiszteri fokozattal tért vissza Wittenbergből szülővárosába, Lőcsére.²⁶ Peregrinus időszaka nyolc évet ölel fel, Wittenbergen kívül tanult Odera-Frankfurtban, és megfordult Königsbergben is.²⁷ Tevékeny részese a szepesi reformáció eseményeinek, Thurzó György nádor követé, Johannes Bocatius kassai bíró és történetíró peregrinustársa és barátja,²⁸ Thurzó Kristóf lelkésze, ő az, aki áttéríti a főispánt az evangélikus hitre, és akit a szepesváraljai zsinat alkalmával – bár rövid időre – Sáros vármegye szuperintendensévé választanak. Nagy műveltségű egyházi személyiség, aki lelkészi ideje alatt gondosan gyűjti az okleveleket és egyéb iratokat.²⁹

22 A történeti művükre ld. a következő tanulmányt: SZABÓ András – SZABÓ András Péter, *Joachim és Israel Leibitzer történeti feljegyzései*, Studia Caroliensia, 2007/4, 77–86.

23 Egyházi tevékenységére ld. ZOVÁNYI Jenő, *A magyarországi protestantizmus története 1895-ig*, Máriabesenyő–Gödöllő, Attraktor, 2004 (Historia Incognita), I (A szepesváraljai zsinat eseményei összefoglaló fejezete). PIRHALLA Márton, *A szepesi prépostság vázlatos története a kezdetétől a püspökség felállításáig*, Lőcse, 1899 (A „Szepesmegyei Történelmi Társulat” Milleniumi Kiadványai IV), 345.; BRUCKNER Győző, *A reformáció és ellenreformáció története a Szepességen I.: 1520–1745-ig*, Bp., Szepesi Szövetség, 1922, 216.; HAVRAN Dániel, *A zsolnai zsinat*, Protestáns Szemle, 1913, 289–298.

24 Eperjesen Severin Scultetus iskolájába járt, majd egy év után Krapiz (Krapkowic, Oberschlesien) iskolájában tanult, ahol oktatója Johannes Giczaeus volt. Itt öt évet töltött, és elsajátította a cseh, a lengyel és a magyar nyelvet. Lőcsére visszatérve a városi gimnáziumban tanult, ahol külföldről érkezett tanárok oktattak. 1591. március 10-én kezd meg peregrinációját, az első állomás az Odera menti Frankfurt, ahol matematikát hallgat, továbbá látogatja Christoph Pelargus teológiaprofesszor előadásait. KLEIN Samuel, *Nachrichten von den Lebensumständen und Schriften evangelischen Prediger in allen Gemeinden des Königreich Ungarn II*, Leipzig – Ofen, 1789, 472.

25 Tünde KATONA, *Leutschau – eine Zipser Stadt in der Frühen Neuzeit = Die deutsche Sprache im vielsprachigen Europa des 21. Jahrhunderts*, Hrsg. Erzsébet FORGÁCS, Szeged, Grimm, 2002, 237.

26 Tünde KATONA, „Bücher oder leütt machenn keinen gelehrtt, wann er nicht selbst de kopff daran strechett” *Mosaiksteine aus dem Leben des Zipsers Stephanus Xylander*. = „Millionen Welten”: *Festschrift für Árpád Bernáth zum 60. Geburtstag*, Hrsg. Márta BARÓTI GAÁL – Péter BASSOLA, Bp., Osiris, 2001, 157–167.

27 *Lőcsei stipendiánssok és literátusok I. Külföldi tanulmányutak dokumentumai 1550–1699*, sajtó alá rend. KATONA Tünde – LATZKOVITS Miklós, Szeged, 1990 (Fontes Rerum Scholasticarum, II/1), 197.

28 Xylanderhez írt üdvözlő költeménye: Ionnes BOCATIUS, *Opera quae exstant omnia Poetica II*, kiad. CSONKA Ferenc, Bp., Akadémiai, 1990 (Bibliotheca Scriptorum Medii Recentisque Aevorum), 702.

29 Két műve jelent meg nyomtatásban, wittenbergi éveiből származik a erkölcsi vitairata az akaratról: *Disputatio Ethica De Voluntatae Caeterique Facultatibus Animae*, Wittenberg, 1598; illetve lelkészi időszakában látott napvilágot Thurzó Kristóf temetésére írott versgyűjteménye: *Carmina sepulchralia super funus D. Christophori Thurzo de Bethlenfalva*, Lőcse, 1614.

A tanulmányban tárgyalt történeti műve kéziratban maradt munka, amely a Szepességben élő szász közösség, testvérület (latin nevén *fraternitas*) működését, mindennapjait végigkísérő kétkötetes anyakönyvből, a *Codex Chronologicus fraternitatis XXIV Regalium Pastorum* (Huszonnégyszepesi királyi plébános, majd lelkész matrikulájából) származik, annak egy szerkesztett, kivonatolt kiegészítése.³⁰ Ez a kiegészített kivonat másolatonként is terjedt, de olykor az eredeti matrikula címével (*Matricula XXIV. Regalium Pastorum*) váltakozva.

Az eredeti anyakönyv első vaskos kötetét 1519-ben kezdte írni a testvérület szeniora, Georg Molitor, így az első kötetet róla *Matricula Mollerianae*-nak nevezik. A feladatot utódai folytatták, akik feljegyezték a közösség működéséhez, mindennapi hitéletéhez kapcsolódó általános eseményeket, gazdasági kiadásokat, zsinati határozatokat. A második kötet, a *Matricula Goltziana*, szintén megindítójáról Goltz Joachimról kapta a nevét.³¹ A feljegyzésekről a 18. században másolatok készültek, csak az Országos Széchényi Könyvtárban négy változat található,³² illetve a kézirat egy-egy részei a felvidéki evangélikus tudósok hagyatékában is fellelhetőek, mint például Dobai Székely Sámuel eperjesi polihisztor,³³ illetve kortársa, Fejér György iratai között, továbbá a debreceni történetíró, Nagy Gábor gyűjteményében.³⁴

A *Codex Chronologicus* Joannes Jantschius iglói lelkész 1598–1599 közötti hadi eseményeket megörökítő rövid munkájával kezdődik, ehhez csatlakozik Xylander írása, aki az 1599-es év történéseinek leírásával veszi fel az elbeszélés fonalát, és egészen az 1606-ban kötött bécsi békéig vezeti azt. A kézirat a *Historica continuatio belli Hungaro-Turcici et synopsis rerum gestarum per Superiorem Hungariam finitimisque locis* (A magyar-török háború történetének folytatása és a Felső-Magyarországon és a szomszédos helyeken történt események áttekintése) címet viseli. Önálló másolatban a kézirat a két szerző munkájaként terjedt, de Jantschius írása csak pár oldalt tesz ki a korpuszból, és néhány hadi esemény elbeszélésében ki is merül; úgymint Győr sikeres visszavívása a töröktől, a pozsonyi országgyűlés ismertetése és Nagyvárad várának sikeres megvédése. Szemléletére jellemző, hogy büszkélkedve főleg a hadi sikereket emeli ki a tárgyalt időszakból, és a csatákban példaértékűen szereplő hősről (Adolf Schwarzenberg és Pálffy Miklós) üdvözlőverseket, Várad megvédéséről győzelmi éneket közöl.

Ezzel szemben Xylander írása minden ízében más és más. Batoniek Emma összefoglaló munkájában³⁵ elmarasztalóan szól Xylander művéről, gondolatvilágát babonásan hétköznapi-

30 A szöveg keletkezésének körülményeiről Xylander közöl adatokat, miszerint először saját naplójába, magánhasználatra (*in privatum usum*) írta meg munkáját, amit később Jantschius unszolására (*propter domini Jantschii obtestationem*) vezetett át a matrikula szövegébe.

31 A kötetek eredetijét Szabó András Péter találta meg a lőcsei levéltárban. A forrás kiadását már korábban közösen tervbe vettük, remélhetőleg a közeljövőben, a levéltári kutatások lezárulása után megvalósítható lesz ez a célkitűzés. Ezúton mondok köszönetet neki a közös beszélgetéseinkkor kapott inspiráló észrevételeiért. Jelen tanulmány a közösen ártott, az Országos Széchényi Könyvtár Kézirattárában található 18. századi másolatot vette alapul, amely Fejérváry Károly gyűjtéséből származik (Caroli Fejerváry sylloge miscellaneorum ad historiam Hungariae evangelico-ecclesiasticam). A kézirat csaknem negyven fólió, díszes bőrkötésben, a Jankovich-gyűjtemény pecsétjével. Jelzete: Fol. Lat. 2086. A mellékelt képek az OSZK, Quart. Lat. 1169. jelzetű kéziratából származnak.

32 OSZK, Fol. Lat. 2110, 2105, 2086. II, 1306. Quart. Lat. 1169.

33 Fol. Lat. 363. jelzetű kézirat a krónikának csak a Bocskai-felkelésre vonatkozó fejezeteit kivonatolja (Historia Motuum Botskaianorum ab Anno 1604 – ad Annum 1606 cum actis Tractatum et Pacificatione).

34 Fol. Lat. 3636. A Fol. Lat. 363. jelzetű kéziratról készített 19. századi másolat.

35 BARTONIEK Emma, *Fejezetek a XVI–XVII. századi magyarországi történetírás történetéből*, Bp., k. n., 1975, 146.

inak, történet szemléletét maradinak tekinti. Véleménye szerint Xylander előadása, latin stílusa elmarad a Jantschiusé mögött: kettőjük közül kétségtelenül Jantschius a kiválóbb történetíró, a műveltebb fő. A mű történeti értékéből, mondja, az is sokat levon, hogy az 1600 és 1604-es évek eseményeinek elbeszélése csaknem kizárólag *tűzvész*ek, *pestisjárványok* és *kő-napi kuriózumok* feljegyzéséből áll, és „igazi történetírássá, Jantschius szép, de sajnos rövid munkája méltó folytatásává” csak a Bocskai-felkelés eseményeinek elbeszélése emeli.³⁶ Ha Xylander művének *történeti értékéből* indulunk ki, valóban alul marad korának humanista történetíróival szemben, viszont annál gazdagabb olyan elemekben, amely egy-egy közösség mentalitásának, gondolkodásmódjának a működését tükrözik. Írása tudatosan szerkesztett egész és műfajában is változatos szöveg.³⁷ Az események leírását gyakran kommentáló, sőt olykor szarkazmusba hajló latin és magyar nyelvű verseivel színesíti.³⁸ Míg művének olvasását vonzóvá és szerethetővé teszi bensőséges stílusa és őszintesége,³⁹ addig antik analógiáinak 16. századi adaptációi kultúrtörténeti vizsgáldás szempontjából hordoznak lehetőségeket.⁴⁰

A LŐCSEI TŰZVÉSZ ÉS A PESTIS PRODIGIUMAI

Xylander beszámol róla, hogy 1599. augusztus 3-án hívta haza a városi szenátus Lőcsére. Hazatérése után már e hónap közepe táján éjszakánként kutyaugatás és madárszárnny csattogása volt hallható, amelyet a következő napokban bagolysüvöltés (*bubonis stridor*) és csecsemő jajgatására (*instar infantis ejulantis*) emlékeztető sóhajok követtek. Margójegyzetében megjegyzi, hogy az isteni harag Lőcsének, a Szepesség fővárosának a felégetésével vette kezdetét. A továbbiakban olvashatjuk, hogy szeptember 15-én szörnyű tűzvésszel mutatta meg erejét Vulcanus, amikor is huszonnyolc ház semmisült vagy sérült meg a városban, köztük olyan fontos épületek is, mint az iskola, a templom, a malom és a sörfőzde.⁴¹ Az isteni büntetés jóslatát Ézsaiás könyvéből idézi: „És megverem e városnak lakosait mind az embert, mind a barmot, nagy dőghalállal halnak meg.”⁴² A tűzvész vergiliusi sorokat idéz fel benne, az égő vá-

36 Uo., 146.

37 A humanista forráskritika módszeréhez közeledve korabeli okleveleket és iratokat is tartalmaz, úgymint Bocskai István, III. Zsigmond lengyel király, Lippay és Németh Balázs hajdúkapitányok levelei, a bécsi béke szövege, a szabad királyi városok és Giorgio Basta levélváltása.

38 A kassai templom visszaszerzését örömmel üdvözl. A katolikusok kiszorítását a protestánsok dicsőségeként könyveli el. Ahogyan írja, Krisztus megszabadította őket attól a farkastól, ami korábban megzavarta az igaz vallás egységét: „Vom Bapst nun Casch ist worden frey / Ein Gott und Glaub beckent Schey / Herr Christ von diesen wolff bewahr / Die liebe Kirch noch lange Jahr.” OSZK, Fol. Lat. 170r.

39 Megható a szövegben az a rész, mikor barátja, Martin Sturm halálakor érzett fájdaláról ír.

40 Jellemző Xylanderre, hogy míg Bocskait és mozgalmát vallási céljai miatt üdvözl, annál rosszabb véleményen van a hajdúkatonákról. Kegyetlenségük érzékeltetésére – Orosiusra hivatkozva – egy ókori történetet idéz, amikor az athéniaiak a Minotaurusnak emberáldozatokat ajánlottak fel. A hajdúkatonákat szintén hasonló kegyetlenség jellemzi akkor, amikor az eretnek mohamedánoknak szolgának adják el a nőket és a gyerekeket. A hajdúk elmarasztalhatóak azért is, mert nem bízván Istenben szövetséget kötöttek a tatárokkal és a törökökkel. Az ilyen bizonytalan végkifejlettel járó szövetségkötést az Úr eddig mindig megbüntette, példa lehet erre Akháb és a szíriai Benhadado, illetve Amáziás júdai és Joás izraeli királyok története. Ez utóbbi az edomiták feletti győzelme után annak saját isteneit és ünnepeit kezdi tisztelni, ezzel kiváltva Isten haragját, aki Jóást küldi seregeivel az ő megbüntetésére.

41 OSZK, Fol. Lat. 159v.

42 Ézs 64, 10.

rost szemlélve egyszersmind Trója pusztulásán is kesereg, ahol szintén a polgárok hanyagsága és könnyelműsége okozta a katasztrófát.

Trója mellett Lőcse városát Jeruzsálemhez is hasonlítja.⁴³ Ézsaiás és Jeremiás próféták jövődőléseiből idéz, és megjegyzi, hogy az Úristen a zsidó fővároshoz hasonló módon a Szepesség fővárosát, Lőcsét sújtja pusztító haragjával: „Szentségünk és ékességünk házáat, hol téged atyáink dicsértenek, tűz perzselé föl, és minden, amiben gyönyörködénk, elpusztul.”⁴⁴

A bibliai történetben a tűz után további csapások következnek, döghalál és az éhség, illetve a háború.⁴⁵ A következő sorokban Xylander Lőcse eseményeivel igazolja a bibliai jóslatot: az 1598-as járvány alkalmával csak Lőcsén 1500 állat pusztult el, majd a tűzvész, az éhezés, végül a pestis következett.

Kevésen múlt – folytatja –, hogy nem kerültünk lelki (*spiritualis*) és testi (*corporalis*) ellenségeink kezébe is. Ez előbbieket a püspökök és a jezsuiták, akik a császári rendeletet felmutatva, az iskolákat és az egyházaikat követelték, utóbbiak pedig a vallonok, sőt kiváltképpen a hajdúk, akik javaikra és vagyonukra szomjaztak. A hajdúk megjelentek a Szepességben⁴⁶ az év augusztusában és szeptemberében, a fegyvertelen városra rontottak, de csodálatos módon (*miris modis*) még sikerült őket a polgároknak elkergetniük. Az Isten tehát megkegyelmezett a városnak, de a jeruzsálemiekhez hasonlóan⁴⁷ figyelmeztette a polgárokat is, hogy lépjenek a javulás útjára addig, ameddig még nem késő, és amíg az Isten végképp el nem fordul tőlük.⁴⁸

A jubileumi 1600-as év eseményeinek elbeszélését Xylander egy leltárral kezdi, amelyben az isten jótéteményeket sorolja fel. Az egész világot (*Generalia*) érintő jótétemények mint Amerika felfedezése, új találmányok megszületése stb. közül kiemeli a reformációt, amelyet hosszú időn keresztül a római Antikrisztus bálványimádással és babonassággal a tetszhalottság állapotába fektetett, de amely most Luther és Melancthon törekvésének köszönhetően hámuban lappangó szikraként született újjá. A Magyarországot (*Specialia*) érintő jótétemények közül kiemeli annak sikerét, hogy a török és tatár harag ellenére mégis sikerült megőrizni a nagyobb városokat, Belgrádot, Budát, Pestet, Temesvárt, Székesfehérvárt, Kanizsát. Leleki jótéteményként az evangélikus egyház megoltalmazását, iskolák és hivatalok működését említi, amelyek az ifjúság helyes nevelése érdekében működtek, habár sok tudós férfit kellett az utóbbi időkben elveszteniük. Ez az év ugyanis mindezen jótétemények ellenére is a lőcseiek számára a romlás éve (*pestifer annus*) volt, amely éhezést és pestist hozott magával. Itt látszik tehát, hogy a város nem fogadta meg az isteni figyelmeztetést, így elsenvedi az isteni haragot. A tűzvészek következtében a gabona nagy része megsemmisült, így az egész környéken megnőnek az árak, és éhínség következik. Az éhezést pestis követi, hűen a régi jóslathoz (*juxta veterum proverbium: λιμος μετα λοιμων*): a városban és környékén rengeteg a halott, számuk eléri a 2500-at, eltemetésükre a városon kívül, illetve a monostorokban jelölnek ki helyet.

43 Margójegyzetként olvasható: *Comparatio calamitatis Leutschoviae cum veteri Jerosolymitana*, OSZK, Fol. Lat. 159v. Jeruzsálem pusztulásának történetének magyar irodalmi adaptációjáról összegyűjtött irodalommal ld.: Ács Pál, *Jeruzsálem pusztulása: Pázmány és Josephus Flavius*, ItK, 103(1999/5–6), 551–561.

44 Jer 21, 6.

45 „És azok, akik megmaradnak e városban döghaláltól, fegyvertől és éhségtől, odaadom Nabukodonozor babiloni királynak kezébe és ellenségeiknek kezébe, akik keresik az ő lelküket.” Jer. 21, 7.

46 „És lészen, hogy szép völgyeid betelnek szekerekkel, és lovagok nyomulnak kapuid felé.” Ézs. 22, 7.

47 „Térj eszedre Jeruzsálem, ne szakadjon el tőled a lelkem, hogy ne tegyelek pusztává, lakatlan földdé téged!” Jer. 6.

48 „Drum bessere dich Jerusalem (Schaual Leutschau) ehe sich mein hertz von dir wende.” OSZK, Fol. Lat. 16v.

A pestisnek ártatlan áldozatai is vannak, olyan emberek, akik bár Istennek tetsző módon éltek, mégis a többiekkel együtt kell meghalniuk. A kollektív büntetés és bűnhődés egyik példája Xylander saját sírfelirata, amelyben önmagát fához hasonlítja, aki bár élő volt (*lignum*) mégis mint az élettelen szén (*modo carbo*) hamuvá ég. Mert a vétkeknek nyavalyája emészti fel az élő fákat is, s amely vétket a többiek bírnak, azért megbűnhődik ő is.⁴⁹

Xylander nem fejt ki pontosan, mi a lőcseiek bűne, és csak ritkán találkozunk ostorozó, megrovó megjegyzéseivel. Egy helyen utal a polgárok hanyagságára az említett tűzvészrel és Trójai párhuzammal kapcsolatban: „Imprimis cum scolae et templi *per negligentiam civium conflagrationem conspicerem*.” Egy helyen pedig a polgárok gyávaságáról ír; pontosabban ott, ahol a Szepességbe benyomuló első hajdúcsapatokat érkezését említi. A katonákat éppen sikerült szerencsésen kiűzni a városból, voltak viszont olyan polgárok, akik attól félve, hogy a hajdúk visszatérnek, megrótták bátrabb társaikat.

A helyes cselekedetre próbál sarkallni akkor, mikor azt írja, hogy azok cselekednek jól, akik Epikurosz éjszakai észleléseit kinevetik és lekicsinylik (*spectra nocturna Epicuræi riserunt et contemserunt*), és mindezekben a jelekben Isten haragját ismerik fel (*qui omnia ista signa iræ divina esse agnoverunt*), és felkészülve bármilyen sorsukra, magukat Istennek ajánlják, és mindazt, amit ő velük határozott, türelmesen várják. Históriájában azért is szerepelnek ezek az események, mert – ahogyan írja– Isten ítéleteit és az isteni ítéletek példáit hasznos ismerni az utókor számára is.⁵⁰

A pestis egy különleges előjeleként Xylander egy sajátos történetet ismertet, amelyet az egyik szemtanútól Johannes Miskától annak halála előtt hallott. A városi tűzvész miatt elmenekült családok szolgálóikkal együtt egy fogadóban találtak ideiglenes éjszakai szállásra. Közük volt az említett Miska is feleségével és háznépével. Az egyik éjszaka kísérteties démonok (*larvati daemones*) megjelenésére figyeltek fel. Először kutyaugatást és vadászok hangját hallották, akik kiáltásukkal a vadállatok űzésére ösztönözték kutyaikat.⁵¹ Amikor a szálló lakói először az utcára merészkedtek, úgy tűnt, a zaj az erdő felől jön. Majd a titokzatos vadászok lóháton vágattak Lőcse utcáin, patadobogásuktól megremegtek az épület falai. Nem csak réz- és szarukürtökkel, hanem vadászgerelyekkel is a vadak kergetésére ingerelték a kutyaikat, akik dühösen csaholva engedelmeskedtek nekik. A tomboló hajsza csak egy-egy pillanatra csendesedett le, amikor a lovasok megmerítették edényeiket az egyik kútnál, és ahol megpihentették és megitták fáradtságtól ziháló lovaikat, akik megújulva és erőt merítve tovább folytatták hajtóikkal az őrjöngő vadászatot. A félelmetes csapat több helyen feltűnt: a fürdő és a híd, illetve a palota közelében is. A jelenést még a kakasszó sem tudta eloszlatni, sőt a fogadóban rekedt vendégeket tovább riogatta a szobaajtókon koppanó csapások zaja, melyek egészen pirkadatig hallhatóak voltak.

49 „Hic veneranda cubant morte ossa peremta Xylandri / Qui fuerat lignum: sed modo carbo cinis. / Ligna etenim lue peccati tabescere constat / Arboris et poenas, quas luat arbor, habet.” OSZK, Fol. Lat. 165r.

50 OSZK, Fol. Lat. 164v.

51 „latratus canum venaticorum vocesque venatorum canes acclamantium atque ad insequendas feras incitantium audita.” OSZK, Fol. Lat. 162v.

Mindenki, aki a jelenést látta és hallotta, vagy valamilyen módon átélte, a pestis áldozata lett, nem sokkal később meghalt vagy eltűnt.⁵² Ezt maga Xylander is megerősíti: „A halandóknak a pestis szerencsétlen jele volt ez, mert láttam, hogyan ragadja el mindegyiküket a halál.”⁵³

A hajtvadászatot idéző történet a pestis előjelként való említése a korabeli felvidéki prédikációirodalomban is jelen volt. David Reuss körmöcbányai segédlelkész a környék németajkú bányászainak és lutheránus lakosságának egy tizenöt prédikációból álló gyűjteményt állít össze a pestisről, ahol a betegséget *laqueum venantis*nak vagy *venatoris*nak (vadász csapdájának) nevezi. Ebben az értelemben az ördög a vadász, aki megsebzí a testet, az ember pedig az üzőtt vad, akinek testét szétroncsolja. Reuss babonáságra is hivatkozik, amikor egy népi hiedelmet idéz, miszerint 1571-ben áldozócsütörtök estéjén a Schülersbergen egy hadseregnyi fekete lovas volt látható, akik félelmet keltettek az emberekben. Ez volt az a pillanat, amikor a pestis kitört.⁵⁴ A pestis és vadászat összefüggésére ez az egyetlen korabeli példa áll rendelkezésemre, viszont a félelmetes lovas mint a pestis/betegség szimbóluma már a bibliai szövegekben is jelen van, illetve számos képi ábrázoláson megtalálható. A Jelenések Könyvében az apokalipszis négy lovasa közül a negyedik, fakó lovon ülő lovag jelképezi a betegséget és a halált.⁵⁵

Visszatérve a krónikabeli előjelekhez, az éjszakánként hulló kavicseső is jelezte a pestis további pusztítását. A kövek becsapódásának száma a halottak várható számára utalt, azok mérete pedig még azt is megmutatta, hogy az elhunyt az előkelők vagy a polgárok közül kerül ki, ugyanis a nagyobb kavicsok a magas rangú emberek halálát jósolták.⁵⁶ Titokzatos zajok is a járvány pusztítását jelezték: ugyanezen év húsvétját követő éjszakán Ludovicus Wilner háza környékén sóhaj és jajveszékelés hallatszott, amely olyan volt, mintha beteg gyermektől származna. A jel később elnyeri értelmét, a szomszédos házban élő Casparus Schilling feleségével és minden házbeli emberével a pestis áldozata lett.

Végezetül néhány egyéb prodigium a műből. A korábban említett háborús változást mutató jelenség mellett szintén hadi eseményekre utal a *parelia* nevű légköri képződmény. A *parelium* (gör. *parelion*) a Naphoz és Holdhoz hasonlatos, sűrű felhőből képződött csillogó gömb. Az égen mindig kettő látható belőlük, és általában egymás tükörképeiként az égitest két oldalán helyezkednek el.⁵⁷

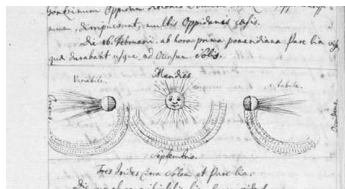
52 A szálláson tartózkodott még egy katona feleségével és két szolgájával. A katona Báthori Zsigmond elleni erdélyi hadjárat alkalmával sebesült meg, és a városi sebész operálta meg a térdét. A jelenést követően elmenekült a városból. OSZK, Fol. Lat. 163r.

53 „Pestis at infaustum fuerat mortalibus omen / Claudere namque omnes fata suprema vidi.” OSZK, Fol. Lat. 163r.
54 RÁKÓCZI Katalin, *Tizenöt prédikáció a pestisről: David Reuss prédikációs könyve*, Orvostörténeti Közlemények, 2004, 69.

55 A téma képi, Luther-korabeli ábrázolásához és az apokalipszis témájához ld.: Wilhelm WAETZOLDT, *Dürer und seine Zeit*, Wien, Phaidon, 1936³, 47–81. Az emberiség „három ostorának” (*bellum, fames, pestis*) ábrázolására a kora újkorban számos kép, metszet született. Ld. erre a pestis értelmezésével, megértésével foglalkozó tanulmányt: Neithard BULST, *Die Pest verstehen: Wahrnehmungen, Deutungen und Reaktionen im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit = Naturkatastrophen: Beiträge zu ihrer Deutung. Wahrnehmung und Darstellung in Text und Bild von der Antike bis ins 20. Jahrhundert*, Dieter GROH – Michael KEMPE, Franz MAUELSHAGEN, Tübingen, Gunter Groh, 2003, 145–163.

56 OSZK, Fol. Lat. 164v.

57 A jelenség definiálására ld.: „Parelia sunt imagines solis in nube spissa et vicina, in modum speculi. Quidam parelion ita definiunt: nubes rotunda et splendida, similisque soli [...] Sequitur enim illum, nec unquam longius relinquit, quam fuit, cum apparuerit [...] Solent et bina fieri parelia.” *Totius Latinitatis Lexicon*, ed. Egidio FORCELLINI, London, Baldwin et Cradock, 1828, II, 89.



olyanok voltak hogy kétség kívül (*sine dubio*) a nem sokkal később bekövetkező viszályokat és kettészakadást jósolták (*rupturas tales [...] discordias et scissiones, quae paulo post subsecutae portentes*).⁵⁸ Xylander utal rá, hogy ez a prodigia Bonfininél is olvasható, Károly magyar király halála előtt észleltek hasonló jelenségeket.

Közvetlenül a bécsi béke megkötése előtti időszakból a krónika egy szerencsés előjelet is közöl, amely példa szintén olvasható más auctoroknál is.⁵⁹ Május 25-én éjfél után kettő és három körül (*secunda et tertia post exclusionem diem*) Xylander szebeni parókiájának udvarán, a fészket először elhagyó kiscsirkék (*pulli gallinacei [...] cum primum emissi essent ex nido*) az embereket meghökkenítő módon kedvesen énekeltek (*suaviter cantarunt*), amelyet az ottaniak kedvező jelként értékeltek.

Prodigia in der Leutschauen Chronik von Stephanus Xylander

In diesem Aufsatz wird mit einem unbekannten evangelischen Prediger und mit seinem literarischen / historischen Werk – *Codex chronologicus fraternitatis XXIV. regaliū* – beschäftigt. Stephanus (Holzmann) Xylander hat aus dem ober-ungarischen Gebiet gestammt, und hat in Wittenberg seine humanistische und theologische Bildung verschafft. Nach sechsjährigen ausländischen Aufenthalt ist er mit Magistergrad heimgekehrt. Seine Karriere steil bergauf, denn zuerst wird er als Diakonus bestellt, danach zum Senior der Fraternität der 24 Zipser Städte gewählt.

Sein Manuskript handelt sich um die Begebenheiten des Bocskai-Aufstandes und gegen-reformerischer Bestreben in Zips, und wurden den Absicht von Gott durch die Wunderzeichen (*lateinisch prodigia*) dargestellt.

58 OSZK, Fol. Lat. 2086, 168r.

59 Georgius Sabinus (1508–1560) II. Joachim brandenburgi fejedelem törökök ellen vezetett hadjáratátának sikerét jósolták meg az éneklő kiscsibék. „Ingrediente viam cantantes Principe pulli / Insolitum liquida voce dedere sonum, / Praepete qui nondum vestit corpora penna, / Ante duos sed adhuc ova fuere dies. / Haec bona felicem portendunt signa triumphum: / Auguriis faustum talibus omen inest. SABINUS, Georg, *Poemata Georgii Sabini ... aucta, et emendatius denuo edita per Ioachimū CAMERARIUM*, Leipzig, Voegelin, 1568, 274. Digitalizálva: <http://www.uni-mannheim.de/mateo/camena/sabin1/jpg/s298.html> [2013.01.27.]

Kend az elfekre!

Középkori betegségfelfogás az angolszász Angliában

A betegség mindig is lebilincselte az emberiség figyelmét: mint ösvényt a szenvedés és a halál felé, az ember ősidőktől fogva próbálta kitapogatni és megismerni rejtélyes természetét. Így, amikor egy közösség betegséghez való viszonyát, betegségfelfogását és gyógymódjait vizsgáljuk, nemcsak a kor fizikai és anyagi viszonyait ismerjük meg, hanem az akkori emberek életfelfogását, a halálról való gondolkodását, a valláshoz és a természetfölöttihez fűződő kapcsolatát is megsejthetjük. Vizsgálatom tárgya a kereszténység előtti kultúrák összehasonlítása az angolszász gondolkodásmóddal, ennek bemutatása a kereszttség felvétele körüli évszázadokban a betegségfelfogás szemüvegén át, és az *elf* nevű természetfölötti lények szerepének elemzése mint betegség-
okozói. Kutatásomban a három ún. *Leechbook*ra (kb. 'gyógykönyv') és a *Lacnunga*ra ('receptek') támaszkodom, melyeket a 9–13. sz. között jegyezték le angolszász szerzetesek.¹

Ezek a szövegek receptek gyűjteményei, amelyek bizonyos mértékben klasszikus latin-görög hagyományra támaszkodnak, viszont mégis óangol nyelven íródtak le, annak ellenére, hogy a korban a tudományos értekezések nyelve a latin volt. A betegségeket és hozzájuk tartozó gyógyírjaikat klasszikus mintára fejtől lábig, fentről lefelé haladva mutatják be. Körülbelül hetvenöt százalékan növényi főzeteket használnak orvossággént, a maradék huszonöt százalékan pedig állati eredetű, illetve szóbeli és rituális. E recepteknek gyakran fontos alkotóelemük a ráolvasás, például ima formájában, ami már a keresztény hagyományról árulkodik, de találhatunk a pogány germán mitológiára visszavezethető elemeket is. Az orvosságok sűrűn előforduló összetevője a szenteltvíz, és bizonyos főzetek vagy növények fölött misét kell mondani azok alkalmazása előtt. Máig vitatott, hogy pontosan kik alkalmazták ezeket a recepteket, illetve hogy kiknek íródtak, de a középkori angolszász társadalomban létező személy volt az ún. *leech*, akinek a funkciója közel állt a mai orvoséhoz. Erről tanúskodnak az angollal rokon skandináv nyelvekben a szó modern formái, melyek jelentése 'orvos' (mint pl. az izzalndi *læknir* vagy a dán *læge*). Ugyanígy az óangol nyelvben a *læca* szó 'orvos'-t jelent, a *læcedóm* pedig 'gyógyászat'-ot, 'gyógy mód'-ot, 'orvoslás'-t.²

1 A *Leechbook*ok esetében a következő kiadást használtam: Oswald COCKAYNE, *Leechdoms, Wortcunning and Starcraft of Early England*, London, Longman, Green, Longman, Roberts and Green, 1865. A *Lacnunga* esetében az alábbi kiadásból dolgoztam: Edward PETTIT, *Anglo-Saxon Remedies, Charms, and Prayers from British Library MS Harley 585: The Lacnunga*, London, Edwin Mellen Press, 2001.

2 Joseph BOSWORTH, *An Anglo-Saxon Dictionary*, ed. T. Northcote TOLLER, Oxford, Calendron Press, 1898, 607.

A különböző kódexekben elszórtan található recepteken kívül ez a négy összeállítás nyújtja a legtöbb információt. Három *Leechbook*-ként feltüntetett szöveg található a London, British Library, Royal 12 D jelzetű kódexben, melyek közül az első kettő *Bald Leechbook*-ként vált ismertté a nevet említő kolofón alapján, a harmadik pedig látszólag különálló és a *Leechbook III* nevet kapta. A *Lacnunga* címmel jelölt receptgyűjtemény a London, British Library, Harley 585-ös kéziratban található, és a szövegnek nincs megkülönböztető címe.

TÖRTÉNELMI HÁTTÉR

A Brit-szigetekre a 4–5. században érkeztek jelentős számban germán törzsek a kontinensről, akik a peremvidékre kényszerítették az ottani romano-brit lakosságot. A kelta-római társadalom keresztény és klasszikus kultúrájának helyét szinte teljesen átvette a hódítók germán-pogány hit- és szokásvilága.³ Így, amikor az 590-es évek végén Rómából megérkezett Ágoston térítőmissziós társaival, Æthelberht király udvarában olyan természeti-többistenhitű néppel találták magukat szemben, akik szokásaik nagy részét a 4–5. századi germán területekről hozták magukkal.

A misszió részben sikeres volt, ám a megkeresztelkedett királyok halálával gyakran visszatért a pogányság egy-egy királyságba, ha a soron következő uralkodó a régi germán vallással szimpatizált. Ennek köszönhetően a régi hit elemei nehezebben tűntek el, és amikor a 8. századtól kezdve dán és norvég vikingek egyre gyakrabban támadtak az angol partok menti kolostorokra és településekre, olyannyira, hogy végül maguk is letelepedtek, saját királyságokat és településeket alapítottak, a közös germán hagyomány méginkább megerősítést kapott. Így egymás mellett, összefonódva fejlődött a keresztény és pogány kultúra.

A LEECHBOOKOK ÖSSZEHASONLÍTÁSA ÓKORI GYÓGYÁSZATI SZÖVEGEKKEL

Jelentős mennyiségű korabeli forrás tanúskodik arról, hogy a kereszténység előtti időkben az általános felfogás szerint a haragvó istenek voltak a betegség okozói. Közel-keleti ékírásos táblák bizonyítják, hogy a betegségek büntetésül szolgáltak az embereknek, akik megsértettek egy istenséget, megszegtek egy tabut, vagy nem ülték meg szent ünnepségeket. Egy Kr.e. 700-ból származó agyagtábla arról tájékoztat, hogy ha egy ember nem tudott aludni, elvesztett dolgokat, nyugtalan volt, szerencsétlenségek történtek vele, családtagjai meghaltak, akkor „azon az emberen egy isten haragja volt”.⁴

Gyakran találunk olyan szöveget is, ahol démon okoz betegséget, ám egyes szövegek szerint a démonok nem mások, mint „gonosszá vált isten”-ek, „az istenek méregzacskói”.⁵ Bármi

3 Malcolm LAMBERT, *Christians and Pagans: The Conversion of Britain from Alban to Bede*, New Haven and London, Yale University Press, 2010, 44–134.

4 M. J. GELLER, *Freud, Magic and Mesopotamia: How the Magic Works*, Abingdon, Taylor & Francis, 1997, (Folklore 108), 1.

5 *Uo.*, 1, 5.

is a démonok taxonómiája, a betegséget vagy engesztelő rituáléval vagy „helyi exorcizmussal” lehetett kiűzni (kífüstölés, főzetekkel való dörzsölés).

Hasonló betegségfelfogás uralkodott az ókori mediterrán területeken is. Hippokratész a *Szent Betegség* című írásában babonás páciensekről és sarlatánokról panaszkodik.⁶ A „szent betegség”-nek titulált állapot valószínűleg az epilepszia volt és akkoriban isteni eredetűnek vélték. Megjegyzései, miszerint ha a beteggel ez és ez történik, Poszeidón teszi, ha amaz történik, akkor Hekaté⁷, arról tanúskodik, hogy a betegségeket gyakran az istenek rótták az emberekre Hippokratész korában is.

Tehát láthatjuk, hogy a kereszténység előtti pogány kultúrákban a betegség eredete a haragvó isten.

KITÉRŐ AZ ELFEKRE

Az *elf* gyakran visszatérő motívum a *Leechbook*okban. Hogy egész pontosan kik voltak ők, nem tudhatjuk, mert az óangol irodalomban csak utalásokat találunk rájuk, de jelenlétük ősi közgermán örökségnek tűnik. Az óangollal rokon óészaki mitológia közelebb vihet minket a megoldáshoz. Az *Eddák* szerint az *elf*ek kicsi, pimasz természeti-khtonikus lények voltak, akik erdőkben, fákban, kövekben, vizekben éltek és szerettek bajt keverni. Az *Eddák* utalást tesznek rá, hogy a Ván termékenységhosten, Freyr volt az uruk (*Grímnismál*, *Verses Edda*). Ezzel szemben a már keresztények által lejegyzett óangol irodalomban mint démon-szerű lények jelennek meg az ördög mellett.

ANGOLSZÁSZ SAJÁTÓSSÁG

Mint láttuk, a kereszténység előtti kultúrákban az esetek jelentős részében a betegség az istenség büntetéseként jelent meg. A középkori angolszász társadalomban, a kereszténység érkezését követően viszont az Isten már gyógyító szerepet kap, a betegség okozója pedig az Istennel szemben álló sötét oldal.

A középkorban általánosan előforduló betegségek, mint pl. a vérhas, férgesedés, sárgaság mellett egyenértékű bajként találjuk felsorolva az ördöggkísértést, az *elf-varázslatot* (*ælf-síden*), *elf-lövést* (*ylfu gescot*) vagy az egyszerű *elf-betegséget* (*æf-ádl*). Nagy valószínűség szerint ezek a bántalmak testi és mentális panaszokat egyaránt jelöltek. Hogy pontosan miket, máig homály fedi, viszont ezekre a bajokra a gyógyír minden esetben tartalmaz keresztény elemet, legyen az szenteltvíz használata, ima vagy mise mondása a főzendő növények fölött, keresztvetés a páciens végtagjai fölött vagy keresztény témájú szöveg írása a használt eszközökre.

Lássuk e kifejezéseket a receptek kontextusában⁸:

Leechbook I, 88.: Wip horses hreofle · nim þa haranwyrt cnua wel gemeng þonne wið ferscre buteran wyl swiðe on butran do on þa hors swa hit hatost mæge smire ælce

6 *The Sacred Disease*. = *Hippocratic Writings*, ed. G. E. R. LLOYD, Harmondsworth, Penguin Books Ltd, 1978, 237.

7 *Uo.*, 239.

8 Saját fordítás.

dæge do simle þa sealf on [...] Gif hors sie ofscoten oþþe oþer neat nim ompran sæd 7 scittise weax gesinge mon XII mæssan ofer 7 de halig wæter on þa hors oððe on swa hwilc neat swa hit sie hafa ðe þa wyrte simle mid.

(Ló „leprára” végy zsázsát, morzsold jól össze, keverd össze friss vajjal, alaposan főzd meg vajban, kend a lóra, amilyen melegen csak lehet, kend be minden nap, használd e főzetet [...] Ha ló vagy más jószág „meg van löve”, végy sóska magot és skót viaszt és mondass fölötte 12 misét és tégy szentelt vizet a lóra vagy bármi más jószágra, mindig legyenek nálad e növények.)

Leechbook III, 62.: Wið ælfadle nim bisceop wyrt finul elehtre ælfþonan niopowealde 7 gehalgodes cristes mæles ragu 7 stor do ælcra hand fulle bebind ealle þa wyrta on clæpe bedyp on font wætre gehalgodum þriwa læt singan ofer III mæssan [...] gerec þone man mid þam wyrtum ær undern 7 on niht 7 sing letania 7 credan 7 pater noster [...] gif him biþ ælfsogþa [...] Writ þis gewrit · Scriptum eSt rex regum [...] þes cræft mæg wiþ ælcra feondes costunge.

(Elf-betegségre végy [bishop's weed]⁹-et, édesköményt, csillagfürtöt, erdei varázslófű alsó részét és keresztről szedett zuzmót és egy maréknyi tömjént, kösd ezeket egy ruhába, háromszor merítsd szenteltvízbe, három misét mondass felette [...] az embert [pácienst] füstöld vele kora reggel és este, és mondj el egy litániát, egy Hiszekegyet és egy Miatyánkot [...] ha „elf-csuklása” van, írd ezt az írást: Scriptum eSt rex regum [...] ez működik az ördög minden csábítása ellen.)

Lacnunga 127.: Wið færstice: feferfuige 7 seo rease netele ðe þurh ærn inwyxð 7 wegbrade; wyll in buteran [...] Gif hit wære esa gescot, oððe hit wære ylfa gescot, oððe hit wære hægtessan gescot [...].

(Hirtelen nyilallásra: őszi margitvirág és árvacsalán, ami házon (?)¹⁰ át nő és réti útífü vajban hevítve [...] [ráolvasás:] [...] ha Ázoktól származó lövés vagy elfektől származó lövés vagy boszorkányoktól származó lövés.)

Ahogy a példák is szemléltetik, az angolszász szövegek az ún. racionális és mágikus gyógyászat keverékét képezik párhuzamosan a keresztény és pogány hagyomány keverékével. Racionálisak a gyógymódok, mert számos esetben a főzetek kémiai összetevőik miatt valóban hatottak, és ezt a betegek gyógyulási tapasztalata erősítette. Mágikusak, mert a betegséget és a gyógyulást viszont sokszor transzcendentális erőnek tulajdonították.

A *Leechbook*ok egyik jelentős értéke az, hogy a keresztség felvétele utáni vallási állapotra is nyújtanak rátekintést. Annak ellenére, hogy a forrásaink lejegyzésekor a kereszténység már évszázadok óta honos volt Angliában, az *elf*ek mégis szerves részei voltak az angolszász realitásnak. A kereszténység nem tudta teljesen elsöpörni az *elf*ekben való hitet, hanem beépítette a hiedelemvilágába. A keresztény eszmerendszerben, ahol valószínűleg nagyobb hangsúlyt fektettek a bűnre és a jó és rossz ellentétére, mint az angolszász pogány vallásban, az *elf*a betegség okozója lett, a láz megszemélyesítője, egy oldalra került az ördöggel. Az Isten pedig az ember szövetségese, a jóindulatú gyógyító, aki segít annak, aki kéri. A *Leechbook*ok olyan sajátos kultúrtörténeti momentumot mutatnak be, amikor a pogány vallás és a kereszténység

9 Jelentése vitatott a szakirodalomban.

10 Kétes jelentés, a kritikai kiadás a 'ház' szót javasolja

még olyan dinamikával rendelkezett, hogy nem kiküszöbölték egymást, hanem egybeépültek és a domináns vallás értékrendszere szerint helyeződtek az elemeik. Így, az előző pogány betegségfelfogásokkal ellentétben, az angolszászoknál a démoni oldal volt a betegség okozója, ami egyenlő volt a régi germán vallás elemeivel, és már az újszövetségi jóindulatú Istennel találjuk magunkat szemben, aki nem kirója a betegséget, hanem a démoni és pogány „kórokozótól” megtisztítja az embert.

Perception of Sickness in Anglo-Saxon England

Sickness has always enjoyed a prominent place among the primary concerns of societies. As a path to pain and death, people from ancient times have been seeking to unveil its mysterious workings. Hence, perception and treatment of sickness not only tells about the physical and material circumstances of a certain era, but also about people's attitudes towards life, the supernatural and religion. My aim in this paper is to attempt to provide a glimpse into the mind of the Anglo-Saxon in the intricate period of the transition from heathenism to Christianity in terms of sickness, and to pinpoint the significance of the supernatural beings called *elves*, who are invested with an important role in the causes of diseases as witnessed by the Old English leechbooks. Further, I shall discuss the power attributed to Christianity in the combat against elves regarding healing. For my research, I analyse the two parts of the so-called *Bald's Leechbook*, and *Leechbook III*.

Bocca &al.onCC10

fiatal kutatók konferenciája 2009

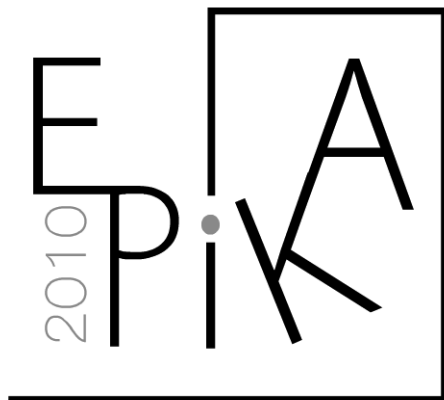
Boccaccio etal.on fiatal kutatók konferenciája. Tanulmánykötet.

Szerk.: Dobozy Nóra Emőke, Lovas Borbála, Szilágyi Emőke Rita. Budapest, 2009.

2009-ben hívtuk életre a *Fiatal kutatók konferencia* sorozatot, mely keretein belül rendeztük meg elsőként Boccaccióval foglalkozó konferenciánkat. Nem titkolt célunk volt, hogy a találkozóval és e kötettel ráirányítsuk a figyelmet egy olyan, az európai kultúrtörténetben kiemelkedően fontos, a korai irodalom- és művelődéstörténet szempontjából megkerülhetetlen, mégis Magyarországon igencsak elhanyagolt témára, mint Giovanni Boccaccio életműve és szövegeinek hagyományozódása.

A könyv a *Fiatal kutatók konferenciája* sorozat 2009-es, Boccaccio etal.on címmel, Budapesten, az ELTE BTK-n megrendezett találkozásán elhangzott előadások anyagát tartalmazza. A szerzők az ország különböző egyetemeiről érkező hallgatók és doktori címük megszerzése előtt álló kutatók. Ajánljuk ezt a kötetet mindazoknak, akik érdeklődnek Boccaccio iránt.

A kötet szerzői: Babics Zsófia, Dobozy Nóra Emőke, Édes Borbála, Ertl Péter, Ferencz Zsófia, Horváth Karina, Jakab Éva, Jakab Péter, Lovas Borbála, Lőrincz Zsuzsanna, Máté Ágnes, Roskó Mária, Szilágyi Emőke Rita, Terjék Bálint, Veres Ágnes Judit



fiatal kutatók konferenciája 2010

EPiKA fiatal kutatók konferenciája. Tanulmánykötet.

Szerk.: Dobozy Nóra Emőke, Kiss Béla, Lovas Borbála, Szilágyi Emőke Rita. Budapest, 2010.

A 15–18. századi irodalomban a megjelenő új narratív struktúrákkal az epikus műfaji konvenciók is lényegi átalakuláson estek át, ennek következtében megfigyelhető bizonyos műfajok kiemelkedése vagy épp hanyatlása. De mivel magyarázható ez? Miért az epikus művek váltak egyre inkább a fikció hordozójává? Hogyan áll összhangban egyes szövegeknek a műfajok hierarchiájában betöltött szerepe a művek recepciójával? Hogyan alakul át e műfajok poétikai értékelése a 16–17. század folyamán? Hogyan válik egyre meghatározóbbá az epikus forma? A Fialat kutatók konferenciája sorozat 2010-ben EPiKA címmel tartotta második találkozó-ját az ELTE Gólyavárában, Budapesten. Ez a kötet az ott elhangzott előadások írásos változatát tartalmazza. A szerzők az ország különböző egyetemeiről érkező graduális hallgatók és doktori címük megszerzése előtt álló kutatók, akik tanulmányaikban a különféle verses formáktól és emlékiratoktól kezdve a fiktív leveleken át az egyházi irodalomig az epikus műfajok széles skálájával foglalkoznak, s hol narratológiai, hol műfajelméleti, vagy épp összehasonlító kiindulópontú vizsgálatok, megközelítések során színes és érdekfeszítő elemzését nyújtják az epikus műfajoknak.

A kötet szerzői:

Bácskai-Atkári Júlia, Bognár Péter, Cziczka Katalin, Fajt Anita, Förköli Gábor, Hevesi Andrea, Iványi-Szabó Rita, Kiss Béla, Kovács Ferenc Dávid, Krizsánné Deák Judit, Maczelka Csaba, Móré Tünde, Nagy Márton Károly, Pafkó Tamás, Szalai Zsuzsanna, Wirágh András

Mű & Szerző

fiatal kutatók konferenciája 2011

Mű & Szerző fiatal kutatók konferenciája. Tanulmánykötet.

Szerk.: Bartók Zsófia Ágnes, Dobozy Nóra Emőke, Förköli Gábor, Lovas Borbála, Nádor Zsófia, Szilágyi Emőke Rita. Budapest, 2011.

A 12–18. századi korszakhatárok számos kultúrtörténeti, vallási és információs fordulópon-
tot foglalnak magukban, egyúttal a szerzők szerepének ciklikus és lineáris változásának prob-
lémakörét kínálják az értelmező számára. A szövegahagyomány alakulásának és varianciájának,
az idézési, átdolgozási és újraírási technikáknak, az auktoritás kérdésének, a kéziratos és
nyomtatott hagyomány jellegzetességeinek, a megrendelésre, saját használatra, tudományos
céllal, önkifejezés céljából és egyéb okokkal írt és másolt művek vizsgálatának, a kánon alaku-
lásának kérdései tág teret adnak az adott korszak szövegeinek interpretálásához. A szervezők
nem titkolt törekvése az is, hogy az érett középkortól a kora-klasszicizmusig tartó időszakot a
lehető legtágabban értelmezve helyet és teret adjon a fiatal kutatók bemutatkozásához, szak-
mai közönség előtt való megszólalásához.

A Fiatal kutatók konferenciája sorozat 2011-ben Mű & Szerző címmel tartotta harmadik ta-
lálkozóját Budapesten. Ez a kötet az egynapos konferencia alatt elhangzott előadások írásos
változatát tartalmazza. A szerzők az ország különböző egyetemeiről és a határon túlról érkező
egyetemi hallgatók és doktori címük megszerzése előtt álló kutatók.

A kötet szerzői:

Balázs Debóra, Bartók Zsófia Ágnes, Czigány Ildikó, Gyöngyösi Megyer, Ilkó Krisztina, Ká-
dár Zsófia, Kiss Veronika, Kónya Franciska, Mándity Zorán, Markó Anita, Molnár Dávid,
Nagy János, Túri Tamás