

MTA-SZTE ANTIKVITÁS ÉS RENESZÁNSZ: FORRÁSOK ÉS RECEPCIÓ KUTATÓCSOPORT

# ANTI-KVITÁS & RENESZÁNSZ VIII.



MTA–SZTE ANTIKVITÁS ÉS RENESZÁNSZ: FORRÁSOK ÉS RECEPCIÓ KUTATÓCSOPORT



# ANTIKVITÁS & RENESZÁNSZ

## VIII.

Főszerkesztő

**Vígh Éva**

Szerkesztők

**Lázár István**

**Nagyillés János**

**Gellérfi Gergő**

Szerkesztőbizottság

**Balázs Mihály • Bencze Ágnes • Darab Ágnes • Kecskeméti Gábor**

**Armando Nuzzo • Pataki Elvira • Simon Lajos Zoltán**

**Szörényi László • Takács László • Tüskés Gábor**

SZEGED

2021

Antikvitás & Reneszánsz VIII.  
(2021/2)

A kötet elkészülését a  
Támogatott Kutatócsoportok Irodája  
tette lehetővé

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

A kiadásért felel:  
Vígh Éva, a kutatócsoport vezetője

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

E-mail cím:  
antikvitasreneszansz@gmail.com

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

Olvasószerkesztő:  
Molnár Annamária

Borító:  
Ocsovai Dorka

Nyomdai kivitelezés:  
Színvonal Nyomda  
Felelős vezető: Arдай Zsolt

ISSN 2560-2659

## TARTALOMJEGYZÉK

### TANULMÁNYOK

MAYER Péter: Megjegyzések Sapphó Kypris-költeményének rekonstrukciójához és értelmezéséhez (5–6skk.) .....	9
GELLÉRFI Gergő: A iuvenalisi narrátor nőgyűlöletéről.....	19
HAVAS-KOVÁCS Dominika: <i>Amor est passio</i> : a 15. századi német ajkú területek <i>De amore</i> -kéziratairól .....	37
HAMVAS Endre Ádám: Egy középkori varázskönyv a reneszánsz mágia forrásvidékén: a <i>Picatrix</i> és a mágia tudományának értelmezése .....	57
DRASKÓCZY Eszter: A <i>Komédia</i> és a látomás mint irodalmi műfaj .....	83
SÜLI Tünde: „A csalásnak e ronda képe”. Dante Geryon-értelmezése .....	111
MÁTÉ Ágnes: „A Báthory-cédrus utolsó ága”. A humanista krónikásirodalom szerepe Báthory Zsófia és II. Rákóczi György esküvői köszöntő beszédében (1643) .....	129

### FORRÁSKÖZLÉSEK ÉS FORDÍTÁSOK

TÓTH Orsolya: Symmachus: <i>Levelek Praetextatushoz</i> .....	151
FRAZER-IMREGH Monika: Marsilio Ficino apológiái a <i>De vita libri tres</i> című művéhez és Amerigo Corsini alkalmi epigrammája.....	183
NAGYILLÉS János: A toledói Aloisia Sigea <i>Szótadeus szatírája</i> Amor és Venus titkairól.....	211
<b>A kötet szerzői</b> .....	253

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

[antikvitasrenewszansz@gmail.com](mailto:antikvitasrenewszansz@gmail.com)

# TANULMÁNYOK





MAYER PÉTER

## Megjegyzések Sapphó Kypris-költeményének rekonstrukciójához és értelmezéséhez (5–6skk.)

*A tanulmány számba veszi a Sapphó Kypris-költeménye 5–6. sorára vonatkozó lehetséges rekonstrukciókat, és kritikailag elemzi, valamint értelmezi ezeket a sapphói életmű és a korai görög líra tágabb összefüggésében.<sup>1</sup>*

**Kulcsszavak:** Sapphó, Kypris-vers, Erós, papirusz, szövegkritika, gender

Sapphó 2014-ben publikált Kypris-verse,<sup>2</sup> amely a szakirodalomban bevett elnevezését címzettje, Aphrodité költeménybeli megszólításáról kapta, rövidsége ellenére több szempontból is izgalmas újdonságot jelent az ismert költői életműben.

A sapphói strófákból álló szövegből két, meglehetősen bizonytalanul rekonstruálható versszakot, valamint egy néhányszavas mondatot ismerünk, emellett pár szót, illetve szótöredéket. Az első versszak eddig napvilágot látott olvasatai még a szöveg gondolatmenetét is jelentős eltérésekkel rekonstruálják, ezért inkább csupán *exempli gratia* álljon itt az

---

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

<sup>2</sup> *Editio princeps*: OBBINK (2014), vö. még OBBINK (2016). A szövegre vonatkozó szakirodalom a 2014-es Sapphó-papiruszok jelentőségének és az általuk keltett széles körű – a szakmabeliek szűkebb csoportján messze túlterjedő – figyelemnek köszönhetően meglepően bőséges. Alapvető tanulmánygyűjtemény a tárgyban: BIERL–LARDINOIS (2016). A Kypris-költemény rekonstrukciója és értelmezése szempontjából fordulatértékű volt Simon BURRIS (2017) felfedezése, aki újabb papirusztöredéket azonosított a szöveg forrásaként, ezzel lehetővé téve épp az itt tárgyalt második versszak teljesebb megismerését, és számos korábbi szövegrekonstrukció meghaladását.

*editor princeps*, Dirk Obbink legújabb szöveghelyreállítása a vers elejére vonatkozóan:

πῶς κε δὴ τις οὐ θαμέως ἄσαιτο,  
 Κύπρι, δέσποιν', ὅτινα [μ]ῆ φίλ[ησθα,]  
 [κωὺ] θέλοι μάλιστα πάθαι χάλ[ασσαι]  
 [ταίς] ὀνέχησθα; (1–4)<sup>3</sup>

„hogy ne gyötrődne gyakorta az, Kypris úrnó, akit [ne]m kedv[elsz],  
 [s hogy ne] akarna a lehető leginkább szab[adulni] a szenvedéstől,  
 [aminek] kiteszed őt?”

Ha az említett véleménykülönbségek dacára megkísérelnénk legalább a gondolatmenet tekintetében többé-kevésbé közös nevezőre hozni a különböző szövegolvasatokat, a következőképpen foglalhatnánk össze az első versszak tartalmát: „hogy ne gyötrődne az, akit Aphrodité kitüntet (akár kedvező, akár büntető) figyelmével, miközben szenvedését vagy szenvedélyét megpróbálja legyűzni/rejtegetni?”. A címzett, Aphrodité megszólításával implicit módon megjelenik a költői *persona*, majd a második versszakban immár explicit utalás – az „engem” személyes névmás (5) – formájában is, a beszélő tehát személyes érintettje a versbeli ima tartalmának.

A költemény második versszaka egy figyelemre méltó költői képpel indul. A beszélő azt rója fel – minden bizonnyal – Aphroditének, hogy „felelőtlenül/értelmetlenül kínozza” őt (ἀλεμάτως δαΐσδ[ης? v. -ην]), e kíntás kapcsán pedig az eddigi olvasatok több potenciális, s a gyötrődés képzetével összefüggésben magyarázatot igénylő motívumot vélnek azonosítani (5–6skk.). A továbbiakban ennek az utóéleti szempontból is izgalmas mondatnak kísérlek meg utánajárni, néhány megjegyzéssel támogatva meg a szöveg rekonstrukcióját és tágabb összefüggésben való értelmezését.

Csak a teljesség kedvéért érdemel említést K. Tsantsanoglou és S. Tselikas közösen kidolgozott, kevésbé meggyőző szövegrekonstrukciója:<sup>4</sup>

μή μ'] ὀνέχησθα·

<sup>3</sup> OBBINK (2020: 232), építve mások javaslataira is.

<sup>4</sup> TSANTSANOGLOU (2019).

παῖ μ' ἄλοισι . μ' ἄλεμάτωσ δαῖσδ[ησ;  
εἰ μ' Ἔρω λῶ {ι}σ' ἀντὶ γόνω με σὶν[νεαι.. (4–6)

A szerző angol nyelvű fordításában: „Don't hold me back. Why do you tear me to pieces with tender ones in vain? Come now! Set me free from Eros. You are hurting me in order to please your son.”

A szöveg illetén helyreállítása tartalmukban olykor kifejezetten banálisnak ható, emellett Sapphó ismert szövegeivel nehezen összeegyeztethetően rövid mondatokkal számol (például négygel mindössze két és fél sorban!), ami furcsán szaggatott beszédmódot eredményezne, valamint meggyőző párhuzamokkal alá nem támasztható szóalakok használatát feltételezi.<sup>5</sup>

Jóval meggyőzőbb tanulmányában Giambattista D'Alessio a mondatot még az előző versszak végétől indítja és az 5. sort így állítja helyre: πασσάλοισι μ' ἄλεμάτωσ δαῖσδ[- („szegekkel kínoz/kínozni engem felelőtlenül”).<sup>6</sup> A kutató versszakhatáron átnyúló mondatot (*enjambement*) feltételez – szemben valamennyi, a szöveget illető aktuális ismereteinkkel összhangban levő rekonstrukcióval, amelyek mind παῖ „miért?” mondatkezdő kérdőszót vélnek azonosítani a 2. versszak kezdősorában (5) –, s e feltételezés erős paleográfiai támaszt kap azon körülménynek köszönhetően, hogy ugyanezen papiruszlapon az előző költemény *enjambement* nélküli versszakzárlatait minden esetben egy jól kivehető pont jelöli, míg e helyütt a pont egyértelműen hiányzik.<sup>7</sup> E kétségkívül erős paleográfiai érvet ugyanakkor egy hasonlóképp erős nyelvi-stilisztikai érv ellensúlyozza: a 6. sorban nagy bizonyossággal olvasható ἡμέρω(ι) *dativus instrumenti* ugyanebben a mondatban zavaró párhuzamosságot és esettani azonosságot jelentene a πασσάλοισι eszközhatározóval: „felelőtlenül/értelmetlenül kínoz (*vagy*: kínozni?) engem szegekkel – vággyal”<sup>8</sup> A kép jobb megértéséhez szükséges tudni, hogy δαῖσζω a korai görögben, így pl. Homérosznál, egyfelől „kettévág”-ot, „szétvág”-ot jelent, ez „elpusztít” jelen-

<sup>5</sup> Jó példa mindháromra a 6. sor olvasata, ahol a beszélő felszólítja az istennőt, hogy szabadítsa meg őt tulajdon fiától (!), éppen attól az Eróstól, akinek érdekében (!) maga az istennő a költőnőt gyötri. A rekonstrukció kritikájához ld. még NERI (2017: 14).

<sup>6</sup> D'ALESSIO (2017).

<sup>7</sup> D'ALESSIO (2019: 30–31).

<sup>8</sup> Vö. OBBINK (2020: 228, 17. jz).

téssé is általánosult, s emellett a szó – passzív alakok formájában – pszichológiai értelemben (lélekre, szívre vonatkozóan) „kínlódik” jelentéssel is bír.<sup>9</sup> A szögekkel történő gyötrés említése tulajdonképpen a test szögekkel történő szétfeszítését, egyfajta keresztre feszítést – tehát: kínzást, avagy főbenjáró büntetést – evokálhatott Sapphó hallgatóiban és olvasóiban, ami figyelemre méltóan korai előzménye lenne a római irodalomban azután bevett motívumnak az extrém szerelmi szenvedés érzékkeltetésére (vö. *locus classicus*ként Catull. 85 *fieri sentio et excrucior* mondatát).<sup>10</sup> D’Alessio szerint Sapphó e helye lenne a legkorábbi példa e képzet-re a görög irodalomban, ez azonban – amennyiben a formális kínzás és büntetés motívumára gondolunk – legalábbis árnyalásra, avagy – amennyiben általában az átdöfés extrém fizikai kínjáról beszélünk – helyesbítésre szorul. A Kr. e. 7. századi Archilochos egy iambosában így fogalmaz: „szerencsétlenül küszködöm a vággyal, élettelenül, csontjaimon súlyos kínokkal átszúrva az istenek akaratából” (δύστηνος ἔγκειμαι πόθῳ, ἄψυχος, χαλεπήϊσι θεῶν ὀδύνησιν ἔκῃτι πεπαρμένος δι’ ὀστέων, 193 W). A nyilatkozat pontos értelmét némiképp elhomályosítja a metonímikus átdöfés ugyancsak metaforikus eszközének helyettesítése a denotatív „kín, fájdalom” kifejezéssel, ám a mondat motívumkészlete így is összeegyeztethető mind a keresztre feszítés képzetével, mind a harcmező világgával,<sup>11</sup> amely utóbbiban a fizikai kín, a csonton is átható sérülés forrása nyilvánvalóan a nyíl vagy a dárda. Ebben az esetben gender-szempontról izgalmas és a férfi és női szemszögből megélt szerelmi vágy különbözőségére nézve sokatmondó lenne a különbség Sapphó büntetés- és kínzás-motívuma – amely természetes módon a tehetetlenség és kiszolgáltatottság élményén alapul –, valamint Archilochos férfiköltészetének sebesült harcos motívuma között, amely a férfi beszélőt mégis csak aktív, autonóm és – elvben – eséllyel harcba vonuló cselekvőként festi le a szerelem csa-

---

<sup>9</sup> LfgrE s.v. δαΐζω (Führer).

<sup>10</sup> D’ALESSIO (2017: 26).

<sup>11</sup> Utóbbi eshetőséghez ld. SWIFT (2019: 360–361). A kommentárszerző hivatkozik egy meglehetősen pontos, s ezért informatív nyelvi egyezésre egy homérosi hellyel: ὀδύνησι πεπαρμένος („kínoktól átjárva/átszúrva”; Hom. *Il.* 5, 399), ahol Hádést Héraklés nyílveszeje járja át.

tamezején, még ha alul is marad aktuálisan az istenek akaratával szemben.

J. Hammerstaedt az ostromló tengerár, hullámozás említését véli kiolvasni a szövegleletből a szerelmi szenvedés kapcsán, amely a mondat egyéb részeire vonatkozó jelenlegi ismereteink szerint így hangozna:  $\pi\tilde{\alpha}\iota\ \acute{\alpha}\lambda\epsilon\mu\acute{\alpha}\tau\omega\varsigma\ \delta\alpha\tilde{\iota}\sigma\delta[\eta\varsigma]$  („miért kínoz engem örvényekkel?”).<sup>12</sup> Ha ez a javaslat helytálló, a fizikai fájdalomként, kízásként vizionált szerelmi gyötrelmek képét a tengervíz mozgásának képzete egészítené ki, s e megközelítésben a szerelmi vágy nem csupán kegyetlen ellenségként ejt sebet az emberen, hanem elemi erőként ítéli hullámai hátán tehetetlen vergődésre a beszélőt. Ezen elmélet ellen is szól azonban a fent említett probléma, hogy  $\acute{\alpha}\lambda\iota\iota\iota$  és  $\iota\mu\acute{\epsilon}\rho\omega(\iota)$  esetében is olyan párhuzamos kifejezéseket kellene feltételeznünk, amelyek egymás mellett inkább zavarólag hatnának.

Nem áll meg viszont ez utóbbi kritika Simon Burris olvasatával szemben, amely mára támogatói között tudhatja mások mellett a szöveg közreadóját is:

$\pi\tilde{\alpha}\iota\ \beta\acute{\alpha}\lambda\iota\iota\sigma\acute{\alpha}\ \mu\prime\ \acute{\alpha}\lambda\epsilon\mu\acute{\alpha}\tau\omega\varsigma\ \delta\alpha\tilde{\iota}\sigma\delta[\eta\varsigma]$   
 $\epsilon\iota\mu\acute{\epsilon}\rho\omega(\iota)\ \lambda\acute{\upsilon}\sigma\sigma\alpha\nu\tau\iota\ (5-6)$ <sup>13</sup>

„Mi végre lősz rám, és szúrsz át veszettül őrzöngő vággyal értelmetlenül?”

Azt a lényegi kérdést, hogy a  $\beta\acute{\alpha}\lambda\iota\iota\sigma\acute{\alpha}$  olvasat a szóvégi  $\alpha$  miatt paleográfaiilag meggyőző, avagy egyáltalán lehetséges-e, a kutatók eltérően ítélik meg, de jelenlegi ismereteink alapján nincs okunk elvetni e szövegváltozat lehetőségét.<sup>14</sup> A nyíllövés és az eredetileg késsel való vágást

<sup>12</sup> OBBINK (2014: 48) az *editio princeps*ben még maga is támogatta ezt az olvasatot. Ugyancsak  $\acute{\alpha}\lambda\iota\iota\iota$ -t olvas FERRARI (2014: 13–14), és NERI (2017: 14) is számol ezzel a lehetőséggel.

<sup>13</sup> BURRIS (2017: 13); ugyanígy BENELLI (2017), LARDINOIS (2018: 4, 30. jz) és legutóbb OBBINK (2020: 232).

<sup>14</sup> A kérdés jelentőségét az adja, hogy amennyiben  $\iota\omega$  után csak egy keskeny betű, az  $\iota\omega$  számára van elég hely a papiruszon a következő szó  $\mu$ -je előtt, úgy  $\acute{\alpha}\lambda\iota\iota\iota$ -t vagy egyéb *dativosos* határozókat kell feltételeznünk, amely – mint láttuk – szintaktikailag nehézkes, és igencsak körülményessé teszi a szöveg fordítását. BURRIS (2017: 12) egy, a

jelentő δαῖζω ige egy szerkezetbe helyezése furcsának hathat, de az ige általánosabb jelentései („pusztít”, „gyötör”) fényében nem kizárható, és van is rá költői párhuzam (Πάριος ἐκ βελέων δαῖχθεις Pi.P. 6, 33). A rekonstrukció nagy újdonsága, hogy Sapphó e sorait az egyetlen példaként mutatná az ismert archaikus és klasszikus kori görög irodalomból arra, hogy Aphrodité, s nem Erós az, aki nyilával szerelmet ébreszt valakiben.<sup>15</sup> Még messzebb vezető érdekessége a szöveg ilyenén történő helyreállításának az a tény, hogy Sapphó és Aphrodité ezen és más versekből mozaikszerűen kirajzolódó viszonyának, s ezáltal magának a sapphói szerelem-élménynek markánsan új vonását villantaná fel. A sapphói versek beszélője tudvalevőleg hangsúllyal beszél erósi kihívásainak kínjairól, vagy a szerelem leigázó, akár sokkoló hatásáról. Vegyünk csupán néhány jellemző példát. A szerelmes valósággal „őrült lelkű” (μαινόλαι θύμωι, 1, 18 V), akit félholtta bénít a szeretett lény megrendítő látványa (31 V). Erós egy „keserédes, lehetetlen (αυαγυ: legyűrhetetlen) lény” (130 V), aki úgy hat a költő szívére, mint a hegyi tölgyerdőre lecsapó orkán (47 V). Sőt egy helyütt alighanem szintén a szerelemre utal, amikor egy levegővétellel mond le a méz örömeiről és a méh fullánkjáról (146 V).<sup>16</sup> A sapphói szerelem- és Aphrodité-képnek ugyanakkor legalább ilyen hangsúlyos vonása a költő és az istennő meghitt, szövetségesi viszonya (vö. *locus classicus*ként a költő szavai az istennőhöz: σύμμαχος ἔσσο, „légy a szövetségesem!” [1, 28 V]). Bár Sapphó egy helyütt nem hallgatja el például, hogy az istennő szerelmi ügyben megróttta őt valamiért (ἐμέμφ[ετ’, 22, 15 V), a Kypri-vers ebben az olvasatban

---

papiruszon végigfutó, javító célú ragasztásra és a laprészek emiatti részleges átfedésére hivatkozva feltételez elegendő helyet a szóvégi α számára a most látható, elégtelen szóköz méret dacára. Bár TSANTSANOGLU (2019: 75) ezt illető cáfolata – legalábbis az egyetlen, viszonylag jó minőségben és nagyításban publikált fénykép alapján (ld. BURRIS [2017]) – meggyőzőnek tűnik (ugyanígy értékel NERI [2017: 14]), a papiruszt behatóan ismerő OBBINK (2020: 228, 17. jz) megvédi BURRIS olvasatát TSANTSANOGLU cáfolatával szemben. Mindezekre tekintettel módszertanilag jelen helyzetben helyesnek tűnik valós és meggyőző lehetőségként számolnunk BURRIS βάλουα javaslatával.

<sup>15</sup> OBBINK (2020: 230sk.), Aphrodité egyáltalán nem harcias természete kapcsán utalva az *Ilias* híres jelenetére, amikor a halandó Diomédész által megsebzett istennő fájdalomtól gyötörtén távozik a csatatérről az Olymposra (Hom. *Il.* 5, 311–370).

<sup>16</sup> Ez Martin L. WEST (2014: 11) szellemes és meggyőző értelmezése a töredékről.

szintet lépne a költő és az istennő konfliktusát illetően: kifejezetten ellenségesnek és agresszívnek mutatná be Aphroditét Sapphóval szemben, s ezzel – közvetve – a szerelem képzetét is jóval negatívabb, embert próbálóbb, sőt pusztítóbb mivoltában ragadná meg az eddig ismert költői nyilatkozatokhoz képest.

Tanulságos e szempontból a mondatban említett „vágy” jelzője. Obbink az *editio princeps*ben<sup>17</sup> (és őt követve mások) λύ{ι}σαντι γόγ’ („térdet megoldó”, az ugyancsak sapphói λυσιμέλης „tagokat oldó” [130, 1 V] kifejezés mintájára) szerkezetet olvas, míg Martin West a λύσαντι („veszettül őrjöngő”) rekonstrukciót javasolta,<sup>18</sup> amit később Burris és őt követve legutóbb maga Obbink is elfogad.<sup>19</sup> A két lehetőség mérlegelésénél is érdemes kitekinteni a sapphói és a még tágabb költészeti korpusz tanulságaira, s nézetem szerint célszerű e kérdést is gender szerinti elkülönítésben vizsgálnunk. West saját olvasatát alátámasztandó találóan hivatkozik Platón két helyére, ahol a vágy kapcsán a λυσάω ige, s vele a veszett őrjöngés képe kap említést.<sup>20</sup> Platón azonban Sókratés kapcsán a férfivágyról beszél, arról, aminek robbanásveszélyes elegye a symptotikus borélvezettel Anakreón ismert vallomásait hívta életre a benne tomboló, olykor akár hallucináló szerelmi vágyról (vö. pl. PMG 356; 359; 376; 396; 398; 428). Veszettség és vágy együttes említése a szerelmi örület (μανία) extrovertált, őrjöngő, már-már agresszív formáját idézi fel (vö. Anakr. PMG 398: „Erós játékkockái pedig: őrjöngés és csetepaté”), ami valójában *nem* jellemzője a sapphói szerelem világának.<sup>21</sup> A költőnő egyrészt a vágy kapcsán meglepő módon nemigen beszél örületről – a már említett μαινόλαι θύμωι („bomlott szívemben”, 1, 18 V) kitétel kivételesnek számít a szövegkorpuszban –, másfelől a sapphói *persona* szerelem-élményének közismert alapvonása a kiszolgáltatottság és a tehetetlen-

<sup>17</sup> OBBINK (2014: 49).

<sup>18</sup> WEST (2014: 11).

<sup>19</sup> BURRIS (2017: 13), OBBINK (2020: 229). A két olvasat dilemmája kapcsán BURRIS (2017: 12) érve, TSANTSANOGLOU (2018: 75–76) cáfolata, és saját meglátásom ugyanaz, mint fent βάλωικά esetén (vö. 14. lábjegyzet).

<sup>20</sup> Pl. *Resp.* 329c: ἀπέφυγον, ὡσπερ λυττωντά τινα καὶ ἄγριον δεσπότην ἀποδράς, valamint 586c: ἔρωτας... λυττωντας.

<sup>21</sup> *Aliter* OBBINK (2020: 228): „Sappho thus characterizes herself as raging uncontrollably, like a bacchant (cf. Sappho fr. 1.18 V. μαινόλα θύμωι), with desire.”

ség, amelyben az esztét vesztett szerelmes legfeljebb a csendes örület állapotában leledzhet a már említett 31. töredék vágy okozta testi szimp-tómáinak pszichológiai megfelelőjeként, egyfajta mentális paralizisként. Ha a két olvasat között pusztán tartalmi-stilisztikai alapon kellene választanunk – márpedig paleográfiai alapon a kérdés jelenleg nem eldönthető –, úgy az elmondottak fényében a λύ{ι}σαντι γόν’ („térdet megoldó”) valószínűbbnek mondható. Amennyiben pedig egy későbbi letnek köszönhetően kiderülne, hogy Sapphó itt vesztett őrzöngéshez hasonlítja a benne lobogó vágyat, úgy a Kypris-vers egy további ponton szolgálna izgalmas újdonsággal a sapphói életmű ismerői számára.

## Felhasznált irodalom

- BENELLI 2017 L. BENELLI, *Tra 'vecchia' e 'nuovissima' Saffo. Riflessioni sul testo*, 2017. [https://www.academia.edu/32456485/L\\_Benelli\\_Tra\\_vecchia\\_e\\_nuovissima\\_Saffo\\_Riflessioni\\_sul\\_testo\\_Salamanca\\_5\\_04\\_2017](https://www.academia.edu/32456485/L_Benelli_Tra_vecchia_e_nuovissima_Saffo_Riflessioni_sul_testo_Salamanca_5_04_2017), Utolsó megtekintés: 2021. 10. 10.
- BIERL–LARDINOIS 2016 A. BIERL – A. LARDINOIS (eds.), *The newest Sappho (P. Sapph. Obbink and P. GC inv. 105, frs. 1–4)*, Mnemosyne, Supplements vol. 392, Leiden – Boston, 2016.
- BURRIS 2017 S. P. BURRIS, *A New Join for Sappho's 'Kypris Poem': P.GC inv. 105 fr. 4 and P.Sappho. Obbink*, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 201 (2017), 12–14.
- D’ALESSIO 2017 G. D’ALESSIO, *Aphrodite's Torture: Sappho, 'Kypris Poem' v. 5.*, *Zeitschrift Für Papyrologie Und Epigraphik* 203 (2017), 25–26.
- D’ALESSIO 2019 G. D’ALESSIO, *Textual Notes on the 'Newest' Sappho (on Sappho, Fragments 5, 9, 17 V., and the Kypris Poem)*, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 211 (2019), 18–31.
- FERRARI 2014 F. FERRARI, *Saffo e i suoi fratelli e altri brani del primo libro*, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 192 (2014), 1–19.
- LARDINOIS 2018 A. LARDINOIS, *Sufferings which Aphrodite sustains: A New Reconstruction of the First Strophe of Sappho's Kypris Poem*, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 205 (2018), 1–5.
- NERI 2017 C. NERI, *Afrodite violenta (Sapph. fr. 26 = 'Kypris Poem')*, *Eikasmos* 28 (2017), 9–21.
- OBINK 2014 D. OBINK, *Two New Poems by Sappho*, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 189 (2014), 32–49.
- OBINK 2016 D. OBINK, *The Newest Sappho: Text, Apparatus Criticus, and Translation*, in: A. Bierl – A. Lardinois (eds.), *The newest Sappho (P. Sapph. Obbink and P. GC inv. 105, frs. 1–4)*, Leiden – Boston, 2016, 13–33.



- OBBINK 2020 D. OBBINK, *Kypri Despoina: Sappho's 'Kypris Poem' Reconsidered*, in: P. Burian – J. S. Clay – G. Davis (eds.), *Euphrosyne: Studies in Ancient Philosophy, History, and Literature*, Berlin – Boston, 2020, 223–235.
- SWIFT 2019 L. SWIFT (ed., transl.), *Archilochus: the Poems. Introduction, Text, Translation, and Commentary*, Oxford, 2019.
- TSANTSANOGLOU 2019 K. TSANTSANOGLOU, *P. Sapph. Obbink: the 'Kypris Poem'*, in: *Studies in Sappho and Alcaeus*, Berlin – Boston, 2019, 72–85.
- WEST 2014 M. L. WEST, *Nine Poems of Sappho*, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 191 (2014), 1–12.

## **Sappho, Kypris Poem vv. 5–6: Some critical and interpretive remarks**

*The article surveys possible restorations of vv. 5–6 of the Kypris Poem by Sappho, and critically evaluates them in the context of the poetic œuvre and in synchrony with other early Greek lyric statements about desire.*

**Keywords:** Sappho, Kypris Poem, Eros, papyrus, textual criticism, gender



GELLÉRFI GERGŐ

## A iuvenalisi narrátor nőgyűlöletéről

*Iuvenalis majdnem 700 soros 6. satíróját illetően a szakirodalomban újra és újra felbukkan a „nőellenes” jelző, mellyel nem csupán magát a szöveget, de annak narrátorát, sőt egyes esetekben magát a költőt is minősítik – ennek megfelelően a vers kutatástörténetének is visszatérő motívuma e jelző létjogosultságának kérdése. Ennek (felül)vizsgálatához a satírárt az invektíva célpontjait, azaz a címzett Postumus számára elrettentő példaként felsorolt nőket a középpontba állítva vizsgálom Iuvenalis más szövegeit is bevonva.<sup>1</sup>*

**Kulcsszavak:** Iuvenalis, satíra, mizogínia, mizogámia

Iuvenalis leghosszabb, legismertebb, s alighanem legtöbbet kutatott költeménye, a 6. satíra kutatástörténetében újra és újra felbukkan a mizogínia és a mizogámia kérdése, azaz hogy a szöveget és annak satirikus narrátorát nő- vagy házasságellenesség jellemzi.<sup>2</sup> A kérdésben, s ezzel együtt a szöveg értelmezésében megmutatkozó irányváltás jól megfigyelhető a satírárt címmel ellátó modern kiadások egybevetéséből is: bár e címadások túlnyomórészt a nőket jelölik meg a szöveg témájaként, újabban a házasság is megjelenik mint központi téma.<sup>3</sup> Tanulmányomban a 6. satíra kétféle megközelítését az életmű más darabjaival (különösen a 2.

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

<sup>2</sup> A témában az elmúlt évtizedekben született két legfontosabb szöveg BRAUND (1992: 71–86), s a rá sűrűn hivatkozó WATSON (2008: 269–296) tanulmánya. A kérdést érintő, illetve tárgyaló szerzőkhöz részletesen ld. BRAUND (1992: 71, 1. jz), ill. WATSON (2008: 269, 1–3. jz). A 6. satírához általánosságban ld. WATSON–WATSON (2014), valamint a szöveget alapvetően más szemszögből megközelítő, de az egyes helyek értelmezéséhez fontos adalékokkal szolgáló NADEAU (2011) kommentárjait.

<sup>3</sup> Pl.: DAVIS (1913): *A Diatribe against the Women in Rome*; RAMSAY (1928): *The Ways of Women*; SEGURA RAMOS (1996): *Las mujeres romanas*; KLINE (2001): *Don't Marry*.

szatírával) egybevetve vizsgálom. Célom annak bemutatása, hogyan illeszkedik e látszólag nőellenes szöveg a szatíragyűjteménybe, illetve, hogy mennyiben indokolt az előző kérdés „látszólag” kitétele.

A Postumushoz címzett, az ún. oxfordi töredékekkel együtt mintegy 700 soros költői beszéd legtömörebb összefoglalását a következőképp adhatjuk meg: ebben a rémes korban lehetetlen tisztas feleséget találni.<sup>4</sup> *Logos apotreptikosának* fő mondandóját a (mint látni fogjuk) kétségkívül roppant konzervatív narrátor számos érveléssel támasztja alá, amelyek közül a legfontosabb az összes többit megelőzi a szatíra prológusában:<sup>5</sup> a *pudicitia* erénye végérvényesen elveszett, amit egy egészen Hésiodosig visszavezethető kép fejez ki, egy (vagy két) deifikált fogalom mint istennő végleg magára hagyja az emberiséget.<sup>6</sup> Az istennő, *Pudicitia* menekülésének ábrázolása a szöveg hangsúlyos pontján, a prológus zárlatában a *pudort*, illetve annak hiányát a 6. szatíra központi motívumaként jelöli meg.

A szöveg dramaturgiai keretét a prológust követően ismerjük meg: egy Postumus nevű római férfi házasságra készül, a narrátor viszont arról igyekszik meggyőzni őt, hogy egy fiúszerető, sőt még az öngyilkosság is jobb döntés lenne, mint megnősülni,<sup>7</sup> majd egy másik leendő férj rövid, maliciózus említését követően különböző nőalakokat kezd elret-

<sup>4</sup> Ahogyan a Postumus megszólításával együtt elhangzó retorikai kérdésből is kitűnik: *conuentum tamen et pactum et sponsalia nostra / tempestate paras iamque a tonsore magistro / pecteris et digito pignus fortasse dedisti? / certe sanus eras. uxorem, Postume, ducis?* „S te most mégis ebben a korban házasságra, szövetségre, szerződésre készülsz, már a borbélymester fésüli hajad, s talán zálogot is adtál már az ujjára? Pedig régebben épelméjű voltál... Postumus, megnősülsz?” (Juv. 6, 25–28).

<sup>5</sup> A prológusról részletesen ld. GELLÉRFI (2018b) és az ott hivatkozott irodalmakat.

<sup>6</sup> Juv. 6, 19–20: *paulatim deinde ad superos Astraea recessit / hac comite, atque duae pariter fugere sorores.* „Aztán lassacskán visszatért vele [ti. *Pudicitia*val] az egekbe Astraea is, a két nővér együtt menekült el.” Az istennő(k) távozásának hagyományához ld. GELLÉRFI (2018a: 123–124).

<sup>7</sup> Juv. 6, 28–34: *uxorem, Postume, ducis? / dic qua Tisiphone, quibus exagitere colubris. / ferre potes dominam saluis tot restibus ulla, / cum pateant altae caligantesque fenestrae, / cum tibi uicinum se praebeat Aemilius pons? / aut si de multis nullus placet exitus, illud / nonne putas melius, quod tecum pusio dormit?* „Postumus, megnősülsz? Árudd el, miféle Tisiphone, milyen kígyók gyötörnek! El tudsz te viselni egy asszonyt, mikor annyi kötél van, annyi ablak tátong szédítő magasban, mikor oly közel vár rád Aemilius hídja?! Vagy ha a halál sok módja közül egyik sem tetszik, nem gondolnád jobbnak ágyad egy fiúval megosztani?”

tentő példaként felhozni beszélgetőpartnerének. A bűnök és jellemhibák egész sorát felvonultató nők hosszas, 600 soron is túlmenő felsorolása miatt a 6. szatírárt több ízben katalóguskölteményként értelmezték, mint amilyen Sémónidés híres 7. költeménye vagy az antikvitásban Hésiodosznak tulajdonított „nők katalógusa”.<sup>8</sup> Bár a különböző nőtípusok és nőalakok ismertetése valóban párhuzamot mutat az említett katalógusokkal, a hasonlóságok ennyiben ki is merülnek, hiszen a 6. szatírából hiányoznak az e költeményeket jellemző szerkezeti sajátosságok, mint az ismétlődő elemek, a szisztematikusság, a szigorú struktúra. S nem csupán e hagyománytól, de a nőellenes irodalmi tradíciótól is határozott eltéréseket mutat a szöveg: a mizogin költészetre jellemző témák és motívumok nagy részének hiánya megkülönbözteti attól a 6. szatírárt.<sup>9</sup>

A „mizogin vagy mizogám” kérdést a 6. szatíra főszereplői, a példaként felhozott nőalakok felől közelítem meg, így indokolt röviden áttekinteni, kiket vonultat fel a narrátor Postumus meggyőzésére. (60)<sup>10</sup> A sort azok a nők nyitják, akik koruk „sztárjaival”, színészekkel, zenészekkel stb. keverednek viszonyba – közülük egyesek házások, sőt van, aki törvénytelen gyermeknek is életet ad. (82) Őket egy konkrét személy, Eppia példája követi, aki, noha szenátor felesége volt, mégis elhagyta otthonát és családját egy gladiátorért, akivel Egyiptomba ment. (114) Eppia után egy még befolyásosabb személyről, Messalina császárnéről olvashatunk, aki éjjelente kiszökött a palotából, hogy egy bordélyban árulja testét. (133) A következő szakasz ismét a hűtlenség témája köré épül: egy gazdag feleséget ábrázol, aki hozománya miatt megengedheti magának a hűtlenséget, majd röviden szó esik egy (legalábbis látszólag) ártatlan asszonyról, akit férje elűz magától, amikor az elkezd korosodni. Következik három olyan típus, akik esetében látszólag nem merül fel a hűtlenség vádja: (149) a pazarló feleség, (161) az arrogáns feleség, majd egy kisebb hiba – ahogy Iuvenalis fogalmaz, „bizonyos dolgok bár kicsik, mégis elviselhetetlenek a férjek számára”<sup>11</sup> –, (184)

<sup>8</sup> E szerzőkhöz ld. BRAUND (1992: 71, 1. jz).

<sup>9</sup> Ld. még később, illetve ld. részletesen BRAUND (1992: 72–73). Az általa említett állati analógiákhoz ld. még RICHLIN (1984: 70–71).

<sup>10</sup> Zárójelben az adott szakasz kezdő sorszámát tüntettem fel.

<sup>11</sup> Juv. 6, 183: *quaedam parua quidem, sed non toleranda maritis*.

grékomán asszonyok, akik még szexuális együttlét közben is görög szavakat használnak. (200) Ezt követően a narrátor olyan asszonyokról beszél, akik férjük életét és közös háztartásuk minden rezdülését irányítani akarják – majd elhagyják hitvesüket egy másikért. (231) Utánuk az anyósokról beszél a narrátor, akik megtanítják lányaiknak, hogyan kell a hűtlenséget titokban tartani, sőt segítenek is nekik ebben, majd miután egy meglepő témaváltással (246) gladiátorharcot gyakorló feleségekről hallunk, a felsorolás első szakaszát (268) egy vita leírása zárja egy hűséges férj és egy hűtlen asszony között.

A felsorolás itt egy pillanatra megszakad, s a második prológusként értelmezhető<sup>12</sup> 286–300. sorokban egy pozitív példával találkozunk: a satírákban rendre idealizáltan, keserédes nosztalgiával ábrázolt római múlt, a „régii szép idők” nőalakjaival. Ezzel éles kontrasztban a satíra leginkább szexuálisan túlfűtött szakasza azonnal semmivé foszlatja a pillanatnyi pozitivitást: (300) előbb részeg asszonyok Pudicitia oltára melletti orgiájáról olvasunk, amelynek egy pontján le is vizelik az istenszobrot, majd (314) Bona Dea orgiasztikus szertartásáról, amely tiltott szexuális aktusokba torkollik különböző férfiakkal – vagy akár egy számmárral. (349) Ezt követően egy szegényebb nőt jelenít meg a szöveg, aki csekély vagyonából is lelkesen költekezik – többek között atlétáknak szánt ajándékokra, ami az első szakaszt idézi fel. (O1) Az ún. oxfordi töredékek közül a hosszabb ismételten a hűtlenség témáját taglalja, majd következnek (366) az eunuchokkal félrelépő asszonyok, (379) a zenészekhez vonzódó nők (398) és a pletykás asszonyok – akik természetesen mindenekelőtt mások félrelépéseiről pletykálnak. (413) Ezt egy újabb vaskos szakasz követi: egy kegyetlen asszony magára hagyja lakomavendégeit, hogy egy fürdőszolga keze által nyerjen kielégülést, mielőtt hazatérve gyomra tartalmát ittasságában a padlóra üríti. A lakoma köti e szakaszt a következőhöz, (436) ahol intelligens asszonyokról olvasunk, s áttételesen itt is megjelenik a hűtlenség motívuma.<sup>13</sup>

<sup>12</sup> Vö. pl. ANDERSON (1956: 74).

<sup>13</sup> BRAUND (1992: 77) nemcsak erre mutat rá, de arra is felhívja a figyelmet, hogy ezek a nők – legalábbis a narrátor szemszögéből nézve – a férfiak „területére” hatolnak be, ahogyan például a gladiátori gyakorlatokat végző nő is korábban.

(457) A következő szakaszban pedig nemcsak áttételesen: a narrátor itt arra figyelmezteti Postumust, hogy egyes nők csak a szeretőjük kedvéért szépítkeznek, a férjüknek viszont nem, majd (474) egy újabb házasságtörő asszony lép színre, aki a szeretőjével való találkozásra készülve kegyetlenül bánik szolgálival, férjével pedig mit sem törődik. (511) A babonás nőket megjelenítő egységben (legalább) három hűtlen feleséget láthatunk: az egyik azért kér megbocsátást egy Cybele-paptól, mert szent időszakban lépett félre, egy másiknak egy jós szeretőt ígér, míg egy harmadik nemcsak férje halála után érdeklődik egy asztrológusnál, hanem szeretője felől is. (592) Az utolsó előtti szakaszban a hűtlenség a törvénytelen gyermekek és a magzatelhajtó szerek témája kapcsán jelenik meg, míg az utolsóban (610) családtagjaiknak bájitalt és mérget adó feleségekről olvashatunk.

Ez utóbbi tevékenység alapján Watson kritikával illeti Braund érvelését a 6. satíra általánosan nőellenes értelmezésével szemben. Utóbbi érvelésének hangsúlyos eleme két olyan nőalak hiányolása a satírából, akiknek szerepeltetése kézenfekvő lenne egy nőellenes költeményben, hiszen kiváló alapot szolgáltatnak a morális alapú invektívára: a prostituált és a boszorkány – s e hiányt azzal magyarázza, hogy e nőket jellemzően nem veszik feleségül, így szerepeltetésük nem releváns a Postumust a házasságkötésről lebeszélni célzó költői beszédben.<sup>14</sup> Watson ezzel szemben arra mutat rá, hogy még ha a 6. satírában nem is találkozzunk olyan alakokkal, mint Horatius Canidiája, Lucanus Erichthója, vagy épp Martialis *meretrizei*, az utolsó szakaszban a nők a boszorkány tevékenységéhez tartozó dolgokat tesznek, Messalina császárné pedig éjjelente prostituáltként árulja testét. Csakhogy ez nemhogy nem gyengíti Braund érvelését a szöveg mizogám alapállását illetően, hanem egyenesen erősíti, hiszen a 6. satírában római asszonyok (sőt még egy császár felesége is) olyan alakokká válnak tevékenységük által, akiket rendszerint a társadalom peremén lehet megtalálni.

Mindezek alapján, ha néhány szóban kívánjuk összegezni a 6. satíra témáját, a legkézenfekvőbb válasz a házasság intézményének végromlása lenne. Ám ahhoz, hogy e szöveget a teljes satíragyűjtemény kontextusába helyezzük, ezen kicsit pontosítanunk kell: nem egyszerű-

---

<sup>14</sup> WATSON (2008: 273–274), BRAUND (1992: 73).

en a házasság végromlása, hanem a római házasságé mint az idealizált, hagyománykövető római múlt egy kulcseleméé. A társadalmi dekadencia bármely elemét helyezze is fókuszba a narrátor az egyes szatírákban, ezen idealizált múlt (ha úgy tetszik, a „régis szép idők”) elmúlása végérvényes, visszavonhatatlan. Láthatjuk ezt Pudicitia távozásából (melynek visszafordíthatatlanságát szobrának levizelése teszi hangsúlyossá a második prológust követően), láthatjuk a 13. szatírában megjelenő, a vaskornál is rosszabb „kilencedik korszak” koncepciójában, amelyet egyfajta történelmi zsákutcaként értelmezhetünk,<sup>15</sup> és láthatjuk a programvers zárlatát indító lesújtó értékítéletben:

nil erit ulterius quod nostris moribus addat  
 posteritas, eadem facient cupientque minores,  
 omne in praecipiti uitium stetit. (Juv. 1, 147–149)

„Nem lesz már az utókornak mit hozzátennie erkölcsünkhez, utódaink tettei és vágyai ugyanilyenek lesznek. Minden bűn tetőpontjára hágott.”

A három szöveg romlásábrázolása egyaránt folyamatként értelmezhető: ahogyan az 1. szatíra szerint az ábrázolt bűnök terjedése az özönvízzel kezdődött,<sup>16</sup> s „mostanra” érte el a tetőpontját; ahogyan az emberiség hanyatlástörténete a 13. szatíra szerint az ezüstkorral kezdődött és a vaskornál is rosszabb „kilencedik korszakba” torkollott; úgy a Pudicitia menekülésével kezdődő folyamat a házasság intézményének teljes és

---

<sup>15</sup> Juv. 13, 28–30: *nona aetas agitur peioraque saecula ferri / temporibus, quorum scelere non inuenit ipsa / nomen et a nullo posuit natura metallo.* „A kilencedik korszak ez, rosszabb kor a vas idejénél, melynek bűnösségére még maga a természet sem talált nevet, és egyetlen fémével sem illette.” A szakaszhoz ld. részletesen HORVÁTH (1964: 15–34), MCGANN (1968: 508–514), GELLÉRFI (2018a: 129–139).

<sup>16</sup> Juv. 1, 81–86: *ex quo Deucalion nimbis tollentibus aequor / nauigio montem ascendit sortesque poposcit / paulatimque anima caluerunt mollia saxa / et maribus nudas ostendit Pyrrha puellas, / quidquid agunt homines, uotum, timor, ira, uoluptas, / gaudia, discursus, nostri farrago libelli est.* „Azóta, hogy Deucalion a felhőszakadástól megáradt tengerről kikötötte hajóját a hegyen, majd jóslatot kért, és lassacskán lélek melegítette át a meglágyult köveket, Pyrrha pedig bemutatta férjeiknek a meztelen lányokat, amit csak tesznek az emberek, óhaj, félelem, harag, vágy, öröm, ide-oda futkosás – mindezekkel etetem könyvecskémet.”



végleges elkorcsosulásában tetőzik. Ez a véglegesség tükröződik abban a tényben is, hogy bár az újra és újra idealizáltan ábrázolt tradicionális római múlt társadalmának egyik legfontosabb támasza a házasság, a narrátor nem a házasságkötés mellett, hanem ellene érvel: ebben a korban (*nostra tempestate* [25–26], ahogyan a Postumust megszólító első mondat hangsúlyozza) ugyanis e konzervatív nézetektől meghatározott beszélő által kívánatosnak tartott *római házasság* elképzelhetetlen.

Az „igazi rómaiság” elvesztése felett érzett keserűség és düh a szatírák visszatérő motívuma, ez motiválja a római hagyományokhoz hű múlt ismételt megidézését különböző kontextusokban, rendre kontrasztban a dekadens kortárs viszonyokkal. Csakhogy e „régis szép idők” a 6. szatírában nem is annyira *szép* idők: a prólógus sajátos aranykorleírásában ábrázolt körülmények ugyanis korántsem ideálisak,<sup>17</sup> míg az ún. második prólógusban az erkölcsi nivó pozitív római példáját a második pun háború korában találja meg a narrátor, akinek más megnyilatkozásaiból is fordított arányosság látszik a *Romanitas* és a hozzá kapcsolódó morális értékek és ideálok megléte, valamint az anyagi jólét között – s ebbe a folyamatba a tradicionális római vallás megkopása is szervesen illeszkedik.<sup>18</sup>

Ebben a hanyatlásfolyamatban az extrém konzervatív narrátor kulcsszerepet tulajdonít a római házasság végromlásának, hiszen a házasság a társadalom egyik legfontosabb pillére, e pillér alapja pedig a házastársi hűség – így aligha meglepő, hogy Postumus tervezett házasságkötése ellen a széles körben tapasztalható hűtlenség szolgál a legfon-

---

<sup>17</sup> Ezt a korszakot ugyanis a hagyományosabbnak mondható mitológiai aranykorleírások mellett Lucretius primitív korszakával is kapcsolatba hozhatjuk, ld. többek között MASON (1962: 41), SINGLETON (1972: 164), WATSON–WATSON (2014: 79).

<sup>18</sup> Ahogyan például a 11. szatíra egy helyén (Juv. 11, 114–116) láthatjuk, amely Róma és Iuppiter viszonyát idézi fel egy olyan korból, amikor még agyagból készültek az istenszobrok, és nem „tettek rajtuk erőszakot” (*violatus*) arany cicomával: *his monuit nos, / hanc rebus Latiis curam praestare solebat / fictilis et nullo uiolatus Iuppiter auro.* „Ily eszközökkel figyelmeztetett minket, s ily gondoskodást nyújtott Latium ügyének Iuppiter, mikor még agyagból volt, s nem tett rajta erőszakot az arany.” A *violatus* szó által a fényűzést, a vagyont szimbolizáló aranydíszítést az istenek elleni bűnné, *sacrilegiummá* válik, a Iuppiter által nyújtott *egykori* gondoskodás említése pedig ismételten a római múlt egy elemének elvesztését húzza alá.

tosabb ellenérvként. A *logos apotreptikos* korábban említett 25 szakasza közül 17-ben a hűtlenség témája közvetlenül jelenik meg, három további pedig közvetve. A központi téma kontextusában számos egyéb kisebb-nagyobb hiba és bűn megjelenítése teremt alapot az invektívára. Ezek nem csupán folyamatosan erősítik a költői beszéd központi üzenetét („Ne nőszülj meg!”), de egyúttal a satírák Rómájának általános jellemzését is kiegészítik ebből a meghatározott szemszögből ábrázolva e sajátosságokat – ahogyan a 3. satírában egy megkeseredett kliens nézőpontjából, vagy az 5. satírában egy vendégeit szándékosan megalázó patrónus lakomájának leírása felől megközelítve.

A nőalakok bemutatásának azon öt szakasza, ahol nem jelenik meg a hűtlenség mozzanata, szintén ellentmondanak a narrátor által egy római feleségtől (vagy adott esetben egyáltalán egy római polgártól) elvárt szerepnek, viselkedésnek – az utolsó, a családtagjaikat megmérgező nők esetében ez nem igényel további magyarázatot. A pazarló feleség sok más mellett egy olyan ékszerre költ, amelyhez nem csupán a Rómában súlyos tabunak minősülő vérfertőző szerelem konnotációja társul, de egyúttal egy más vallású idegen kultúrához tartozik, amely vallásra meglehetősen szarkasztikusan utal a narrátor. Nem véletlenül: az idegen vallások beáramlása a satírákból kirajzolódó koncepció szerint kulcszerepet játszik a hagyományos római vallás – s ezzel együtt a *Romanitas* – hanyatlásában.

hunc dedit olim

barbarus incestae, dedit hunc Agrippa sorori,  
 obseruant ubi festa mero pede sabbata reges  
 et uetus indulget senibus clementia porcis. (Juv. 6, 157–160)

„A barbár Agrippa ajándékozta ezt egykoron vérfertőző testvérszerelmének, hogy viselje ott, ahol a király is mezítláb ünnepli a szabatot, s az ősi kegyesség engedi a disznókat megöregedni.”

Az arrogáns feleséget a narrátor Niobe történetével illusztrálja, aki vétke miatt az összes gyermekét elveszítette, ezáltal az asszonyi feladatukban kudarcot valló nők mitológiai archetípusaként lép színre a 6. satírában. A szerelmeskedés közben görög szavakat használó asszonyok esetében nem csupán az idegen kultúrák túlzott hatása az invektíva alapja, de

egyúttal a kéjvágy mozzanata is megjelenik,<sup>19</sup> ahogyan a gladiátorként gyakorlatozó (s ezzel a női szerepből kilépő) feleségek leírásának alábbi szakaszában látható:

quem praestare potest mulier galeata pudorem,  
 quae fugit a sexu? uires amat. haec tamen ipsa  
 uir nollet fieri; nam quantula nostra uoluptas! (Juv. 6, 252–254)

„Miféle tisztességet nyújthat egyáltalán egy sisakos nő, ki menekül nőiségétől? Az erőszakot szereti! Férfivé persze nem akarna változni, hiszen oly csekélyke gyönyör csak a miénk.”

A felszínen egy jelentéktelennek tűnő, apró bosszúságot leíró szakasz háttérében egy (legalábbis a narrátor szemében) jóval súlyosabb bűn tűnik fel: e nők nem azért akarnak nők lenni, hogy feleségek és anyák legyenek, hanem a szexuális együttlét során megélt, a férfiakénál nagyobb gyönyör miatt. Ezzel pedig nem csupán a túlzott kéjvágy bűnébe esnek, hanem ugyanazt „követik el”, ami több más szakaszban is invektívára indítja a narrátort: nem felelnek meg, vagy egyenesen nem akarnak megfelelni a hagyományos társadalmi szerepeknek.

\*

Lindsay Watson *Juvenal 6: Misogyny or Misogamy?* című tanulmányában átvágja a gordiuszi csomót, amikor meggyőző érvekkel mutat rá e kérdés félrevezető mivoltára, hiszen a szöveget illetően nem vagylagos viszony áll fent a két fogalom között.<sup>20</sup> Meggyőződésem szerint a 6. satírárt egy házasságellenes költői beszédként kell olvasnunk, ugyanakkor a szöveg nem nélkülözi a mizogin jellegzetességeket sem – legalábbis egyes definíciók szerint, hiszen például a homofóbia és a rasszizmus fogalmához hasonlóan a mizogínia fogalma is több különböző értelmezéssel bír, s nem mindegyikük alkalmazható a vizsgált szövegre. Allan G. Johnson például a következő definíciót adja: „A nők gyűlöletének

<sup>19</sup> Juv. 6, 191; 196–197: *concumbunt Graece. [...] quod enim non excitet inguen / uox blanda et nequam? digitos habet.* „Görögül is fekszenek össze! [...] Hiszen kinek az ágyékát ne hozná lázba egy ily csábító, ily pajkos kifejezés? Szinte simogat...”

<sup>20</sup> WATSON (2008).

kulturális attitűdje, pusztán azért, mert nők.”<sup>21</sup> Mint azt a szatíra fentebbi ismertetéséből láthattuk, a 6. szatíra nők elleni invektívája nem a pusztán tényen alapul, hogy a célpontok nők, hanem meghatározott oka van minden egyes esetben – az persze más kérdés, hogy ez az ok méltányos vagy sem, hogy a narrátor invektívája jogos vagy sem. A fogalom más definíciói viszont sokkal inkább illenek a 6. szatíra költői beszédéhez, így Berit Brogaardé, aki a következőképp határozza meg a mizogíniát: „A mizogínia a nőkkel vagy a nők egy típusával szembeni, meghatározott okból fakadó gyűlölet. A gyűlölet oka, hogy ezek a nők nem annak megfelelően cselekszenek, ahogy a mizogin személy szerint gondolkodniuk és viselkedniük kellene.”<sup>22</sup> E meghatározáshoz kapcsolódóan érdemes még idézni Viv Smythe megfogalmazását: „A mizogínia egy személyes, erős érzelmi töltetű előítélet, amely megvetést és elutasítást szül azon nők iránt, akik átlépik a szexizmus által kijelölt határokat.”<sup>23</sup> Az utóbbi két értelmezés alapján a 6. szatíra invektívájának azon szakaszai, amelyek a nőket a társadalmi szerepük elhanyagolása, illetve mellőzése, vagy a narrátor által elvárt viselkedésektől való eltérés miatt ostorozzák, mizoginnek nevezhetőek, de a költemény egészére e meghatározás sem alkalmazható. Az invektíva célpontjait például házasságtörés vagy akár a szó konkrét értelmében vett bűnök miatt (pl. gyermekeik megmérgezése) támadó szakaszok a tisztán morális alapú invektíva kategóriájába esnek mindenfajta szexista vagy mizogin felhang nélkül.

Felmerül a kérdés: ezek a megszólalások a iuvenalisi narrátort mizogin beszélővé teszik (vagy akár magát Iuvenalist mizogin költővé)? A szakirodalomban roppant határozott állásfoglalásokkal is találkozunk, mint például a Catót és Iuvenalist ugyanazon „mizogin hagyományba”

---

<sup>21</sup> JOHNSON (2000: 197): “Misogyny is a cultural attitude of hatred for females simply because they are female.”

<sup>22</sup> BROGAARD (2015): “Misogyny involves hatred toward women or a type of woman for a particular reason. The reason is that the women the hatred is directed toward don't act in accordance with beliefs the misogynist has about how women should think and behave.”

<sup>23</sup> SMYTHE (2012): “Misogyny is a [...] personal and emotional prejudice, resulting in contempt, scorn and dismissiveness towards women who step outside the bounds sexism lays down as appropriate.”

soroló Bondé,<sup>24</sup> míg mások ennél jóval óvatosabbak. Bár az vitathatatlan, hogy a 6. satírárt kontextus nélkül olvasva a nőekkel szembeni elfogultság érződik a szövegből, az életművet egységként áttekintve azonban ez korántsem igaz. Sőt, a 6. satíra sem kizárólag bűnös nőket jelenít meg, a férfiak pedig nem csupán áldozatszerepben tűnnek fel. A hűtlenségre vagyona által „feljogosított” gazdag feleség leírásában például a férj éppúgy vétkes, hiszen nem is törődik felesége félrelépéseivel, mivel kizárólag a pénze érdekli – közvetlenül ezután pedig egy olyan férjről olvashatunk, aki elküldi magától feleségét, amikor az elkezd öregedni.<sup>25</sup> A narrátor egy prominens bűnös férfi példájával sem marad adós: Bona Dea orgiasztikus szertartásainak leírása után azon kesereg, hogy a közösségi szertartások is beszennyeződtek, amit Clodius Pulcher hírhedt történetével illusztrál.<sup>26</sup> A beszélő azzal is tisztában van, hogy a félrelépéshez két ember kell, s nem hallgatja el a férfiak szerepét sem a hűtlenség széleskörű elterjedésében: a *moechus* és az *adulter* szavak ismételt előfordulásai közül kiemelkedik az első, a prolóógus végén, ahol a hűtlenséget a „csábítók” említésével jelöli meg a legősibb bűnként, ami hátrózottan ellentmond a tisztán nőellenes olvasatnak, azaz hogy a narrátor kizárólag a nőket kárhoztatja a házastársi kötelék fellazulásáért:

<sup>24</sup> BOND (1979: 418): “Cato and Juvenal both belonged to the same misogynistic tradition.” BOND kritikájához ld. RICHLIN (2014: 64).

<sup>25</sup> Juv. 6, 136–137; 142–146: *‘optima sed quare Caesennia teste marito?, / bis quingena dedit. tanti uocat ille pudicam [...] / ‘cur desiderio Bibulae Sertorius ardet?, / si uerum excutias, facies non uxor amatur. / tres rugae subeant et se cutis arida laxet, / fiant obscuri dentes oculique minores, / ‘collige sarcinulas’ dicit libertus ‘et exi.* „De akkor miért esküszik férje, hogy Caesennia a legkiválóbb? Kétszer ötszázszet adott neki! Ennyiért nevezi őt erényesnek! [...] És Sertorius miért ég a vágytól Bibuláért? Ha kicsikarod belőle az igazságot: az arcát szereti, nem az asszonyt. Jön majd három ránc, száraz bőre elengedi magát, fogai feketék lesznek, a szemei pedig kisebbek, s már mondja is a szabadosa, hogy *Szedd össze a cókódkod, és távozz!*”

<sup>26</sup> Juv. 6, 336–341; 345: *sed omnes / nouerunt Mauri atque Indi quae psaltria penem / maiorem quam sunt duo Caesaris Anticatones / illuc, testiculi sibi conscius unde fugit mus, / intulerit, ubi uelari pictura iubetur / quaecumque alterius sexus imitata figuras. / [...] sed nunc ad quas non Clodius aras?* „Az összes indiai és az összes mór tudja, hogy ki volt az a lantoslány, aki Caesar két Cato elleni beszédénél hosszabb pénisszel ment be oda, ahonnan egy egérfiú is menekül, ha rájön, hogy heréi vannak, ahol le kell takarni minden képet, melyen az ellenkező nem példányai láthatóak. [...] Ma viszont mutass egy oltárt, ahol nincs legalább egy Clodius!”

omne aliud crimen mox ferrea protulit aetas:  
viderunt primos argentea saecula moechos. (Juv. 6, 23–24)

„Minden más bűnt csak a vaskor hozott el, az első csábítókat viszont az ezüstkor látta.”

Mindettől függetlenül persze tény, hogy a 6. szatírában a nők bűnei sokkal nagyobb szerepet kapnak, mint a férfiakéi, ám ez a teljes szatíragyűjteményről már nem mondható el. A kortárs Róma elítélendő viselkedésformáinak, társadalmi igazságtalanságainak és erkölcsi hiányosságainak ábrázolása során a férfiak jóval gyakrabban válnak az invektíva célpontjává. Miközben a teljes 2. könyvet elfoglaló 6. szatírában mindent egybevetve a szerepük marginális, az 1. könyvben szinte kizárólag férfibűnökről olvashatunk: a 2., 3., 4. és 5. szatírában nyomát sem igen látni elítélhető viselkedésnek nők részéről, míg az 1. szatíra 24 elkülöníthető célpontja között mindössze három nőt találunk – ezáltal egyfajta egyensúly teremtődik az első két könyv között, míg a továbbiak már túlnyomórészt a férfiak vétkeire fókuszálnak. Ráadásul az 1. könyv egy pontján – még ha közel sem olyan hosszan, mint a 6. szatíra – a férfiak női szemszögű kritikájával is szembesülünk: a 2. szatírában egy Laronia nevű *interlocutrix* lép színre, aki a maskulin szerepüket elhagyó férfiakat ostorozza, s e szemszögből szembeállítja a két nemet egymással.

respice primum

et scrutare uiros, faciunt nam plura; sed illos  
defendit numerus iunctaeque umbone phalanges.  
magna inter molles concordia. non erit ullum  
exemplum in nostro tam detestabile sexu.  
[...] numquid nos agimus causas, ciuilia iura  
nouimus aut ullo strepitu fora uestra mouemus?  
luctantur paucae, comedunt coloepia paucae.  
uos lanam trahitis calathisque peracta refertis  
uellera, uos tenui praegnantem stamine fusum  
Penelope melius, leuius torquetis Arachne,  
horrida quale facit residens in codice paelex. (Juv. 2, 44–48; 51–57)

„[...] Vizsgáld meg először a férfiakat, közöttük kutakodj, hisz többet vétkeznek; csakhogy sokan vannak, s pajzs mögé bújva alakzatban

védekeznek. Nagy az összhang a melegek között. Bezzeg a mi nemünk egyetlen ily gyalázatos példát sem mutat. [...] Mondunk talán védőbeszédet? Tanulunk mi polgárjogot? Megzavartuk csak egyszer is fórumaitokat zajongásunkkal? Kevés nő birkózik, kevesen eszik gladiátorok étkét. Ti viszont gyapjút kártoltok, a kész anyagot kosárcákban hordjátok, ti Penelopénél jobban, Arachnénál könnyedebben pergetitek a vékony fonáltól viselős orsót, ahogy az a borzas ágyas tette a tuskón ülve!”

Laronia kritikája ugyanonnan fakad, ahonnan a 6. satíra invektívájának bizonyos elemei: a támadott férfiak és nők átlépi a nemük által (a beszélő szerint) kijelölt határokat, s ezáltal nem illenek bele a nosztalgikusan megidézett, túlidealizált és túlegyszerűsített „igazi római” társadalom nemi szerepeibe. Az innen fakadó invektíva viszont – ha modern fogalommal akarjuk jellemezni e szövegek férfiakkal, illetve nőkkel szembeni attitűdjét – nem a mizogíniára (illetve Laronia esetében a mizandriára) épül, hanem vegytiszta szexizmussal állunk szemben.<sup>27</sup>

A 2. satíra invektívájának célkeresztjében homoszexuális kapcsolatokba bonyolódó, illetve női szerepet magukra öltő férfiak állnak, ám a támadás alapját nem a szexuális vágyaik és szokásaik jelentik, hanem – különösen a satíra első felében – az a tény, hogy valódi énüket eltakarják, másnak hazudják magukat,<sup>28</sup> s miközben a promiszkuitás bűnében vétkesek, az erkölcsökről prédikálnak, sőt akár (amint Creticus esetében láthatjuk) a törvény előtt is elmarasztalják a kicsapongó életet folytató nőket.<sup>29</sup> A satíra központi motívuma nem a homoszexualitás, hanem a

<sup>27</sup> Ld. pl. az EIGE honlapján megfogalmazott definíciót: “Sexism is linked to beliefs around the fundamental nature of women and men and the roles they should play in society.”

<sup>28</sup> Pl. Juv. 2, 8–13: *frontis nulla fides; quis enim non uicus abundat / tristibus obscenis? castigas turpia, cum sis / inter Socraticos notissima fossa cinaedos? / hispida membra quidem et durae per brachia saetae / promittunt atrocem animum, sed podice leui / caeduntur tumidae medico ridente mariscae.* „Ne higgy az ábrázatuknak! Hát melyik utca nincs tele szigorú tekintetű perverzekkel? A bujaságot ostorozod, miközben a szókratikus hímringyók között a te lukad a legismertebb? Szőrös tagjaik s a karjukon burjánzó durva bozont zord lélekre utalnak, ám az orvos csupasz segglyukukon nevetve metszi ki a duzzadt aranyeret.”

<sup>29</sup> Juv. 2, 65–71: *sed quid / non facient alii, cum tu multicia sumas, / Cretice, et hanc uestem populo mirante perores / in Proculus et Pollittas? est moecha Fabulla; / damnetur, si uis, etiam*

képmutatás, s ezzel együtt, elsősorban a szöveg második felében, hasonló vétkekről számol be a narrátor, mint a 6. satírában: a vallási rituálék beszennyeződése; prominens római személyek származásukhoz és/vagy pozíciójukhoz méltatlan viselkedése; a házasság intézményének hanyatlása;<sup>30</sup> a dekadens római erkölcs negatív hatása a Birodalom Itálián kívüli részeire. E szempontból a 2. és a 6. satíra felépítése határozott párhuzamot mutat: egy fókuszba állított bűnt (képmutatás, illetve hűtlenség) az életmű visszatérő témáinak mintegy mellékes szerepeltetésével ábrázolnak, méghozzá nem általános nézőpontból, hanem egy meghatározott csoportra, a homoszexuálisokra, illetve a nőkre (avagy a római feleségekre) fókuszálva.<sup>31</sup>

Összegzésképp: bár mint láthattuk, a homoszexuális személyek időről-időre a satirikus gúny céltáblájává válnak, aligha állíthatnánk, hogy a narrátor ítélete hízelgő lenne Róma heteroszexuális szerelmi életéről. Ami a férfiakat és a nőket illeti: a 6. satíra nélkül az életműben marginális lenne a női célpontok szerepe, ám a leghosszabb ránk maradt római verses satíra valamelyest kiegyensúlyozza ezt. E tanulmányban részletesen nem esett szó a satírák idegenképéről, amely olvasatom szerint a következőképp sommázható: bár a narrátor több ízben támadja az Itálián kívüli személyeket, az invektíva rájuk eső része elenyésző a rómaiak kritikájához viszonyítva. Ráadásul több ízben hangoztatja a római erkölcsök káros hatását másokra,<sup>32</sup> ami éles ellentétben áll a satíri-

---

*Carfinia: talem / non sumet damnata togam. 'sed Iulius ardet / aestuo.' nudus agas: minus est insania turpis.* „Sőt, mit meg nem tesznek majd mások, mikor még te is finom szövésű női ruhát öltesz, Creticus, és ezt bámulja a nép, miközben a zárbeszéded mondd Proculák és Pollitták ellen? Fabulla félrelép? Ítéldék el, ha úgy döntesz, sőt Carfiniát is! Ők elítélve sem öltenek majd ilyen togát! 'De forró a július, megsülök...' Akkor pucéran folytasd le az eljárást! Még az elmebaj is kisebb gyalázat ennél.”

<sup>30</sup> Ehhez ld. GELLÉRFI (2020: 95–98).

<sup>31</sup> A 2. satíráról általánosságban ld. többek között NAPPA (1998).

<sup>32</sup> Ld. pl. a római homoszexuálisok, illetve a római nők kapcsán: Juv. 2, 169–170: *mittentur braciae, cultelli, frena, flagellum: / sic praetextatos referunt Artaxata mores.* „Nem kell nekik nadrág, kés, zabla és ostor: így viszik haza a bíborszegélyű erkölcsöket Artaxatába.” Juv. 6, 82–84: *nupta senatori comitata est Eppia ludum / ad Pharon et Nilum famosaque moenia Lagi / prodigia et mores urbis damnante Canopo.* „Bár szenátor felesége volt, Eppia egészen Pharusig kísérté a gladiátorokat, velük ment a Nílusig és Lagus hírhedt falaiig – még Canopus is átkozta Városunk fertelmes erkölcsait.”



rikus narrátort (illetve magát a költőt) ért xenofóbia „vádjával”.<sup>33</sup> S bár tény, hogy e szövegek egyes narrátori megnyilvánulásait a xenofób, homofób, illetve a mizogin jelzővel illehetjük, a szatírák egészét ez nem teszi az idegenekkel, homoszexuálisokkal, illetve a nőkkel szembeni vádirattá: a beszélő csupán éppúgy nem kíméli ezeket a személyeket, ahogyan a többi célpontját sem. A támadott személyek megválasztását illetően ugyanis a iuvenalisi narrátor a legkevésbé sem diszkriminatív: bár nem tartózkodik az egyes csoportok közötti különbségek kimondásától (így például említi az afrikaiak bőrszínét, utal a férfiak és a nők eltérő testi adottságaira vagy épp leírja a Creticus által viselt ruhát), férfiakat és nőket, heteroszexuálisokat és homoszexuálisokat, rómaiakat és idegeneket egyformán támad. Nem emeli ki bűnösként e csoportok egyikét-másikat az ártatlanok közül, a szatíragyűjteményből az általa ismert emberiség egészéről negatív ítélet rajzolódik ki annak bűnei, vétkei, hibái miatt. Ez viszont nem egy mizogin, homofób vagy xenofób beszélőt jellemez, hanem egy mizantrópot.

\*

Tanulmányom elején említést tettem a 6. szatíra modern fordításainak adott címeiről, amelyek nagyobb része a nőket állítja a középpontba, mint például „*Diatribé a római nők ellen.*” Ám egy ilyen cím pontatlanul írja le, ha úgy tetszik, félreértelmezi a szöveget. Tény, hogy a szövegnek vannak nőellenes elemei, de a téma nem a nők bűnei vagy a női nem általánosságban, hanem a házasság, a költői beszéd pedig nem egy mizogin, hanem egy törőlmetszett mizantróp beszélőtől hangzik el. Ha címet akarnánk adni a szatírának, egy az 1930-as évekből származó, kiadatlan kötet címének valamelyest módosított változatát illeszthetnénk a szöveg elé: „*Egy házassággyűlölő mizantróp nőellenes elmélkedései*”.<sup>34</sup>

---

<sup>33</sup> A szatírák idegenképeréről és a xenofóbia vádjáról részletesen ld. GELLÉRFI (2019).

<sup>34</sup> Az említett mű címe: *Misanthropic Musings of a Misogamistic Misogynist* (1931).

## Források

- DAVIS 1913 W. S. DAVIS (ed.), *Readings in Ancient History, vol. 2.: Rome and the West*, Boston, 1913.
- KLINE 2001 A. S. KLINE (transl.), *Juvenal: The Satires*, 2021. URL: <https://www.poetryintranslation.com/PITBR/Latin/Juvenalhome.php>  
Utolsó megtekintés: 2021. 11. 19.
- RAMSAY 1928 G. G. RAMSAY (ed.), *Juvenal and Persius*, London, 1928.
- SEGURA RAMOS 1996 B. SEGURA RAMOS (transl.), *Decio Junio Juvenal: Sátiras*, Madrid, 1996.

## Felhasznált irodalom

- ANDERSON 1956 W. S. ANDERSON, *Juvenal 6: A Problem in Structure*, *Classical Philology* 51 (1956), 73–94.
- BOND 1979 R. P. BOND, *Anti-feminism in Juvenal and Cato*, in: C. Deroux (ed.), *Studies in Latin Literature and Roman History*, Bruxelles, 1979, 418–447.
- BRAUND 1992 S. H. BRAUND, *Juvenal – Misogynist or Misogamist?*, *JRS* 82 (1992), 71–86.
- BROGAARD 2015 B. BROGAARD, *What Is Misogyny, Anyway?* 2015. URL: <https://www.psychologytoday.com/us/blog/the-mysteries-of-love/201503/what-is-misogyny-anyway>  
(Utolsó megtekintés: 2021. 11. 19.)
- GELLÉRFI 2018a GELLÉRFI G., *Allúziós technika és műfaji hatások Iuvenalis szatíráiban*, Budapest, 2018.
- GELLÉRFI 2018b GELLÉRFI G., *A nők ellen vagy a nők ellen is? Iuvenalis 6. szatírájának bevezetőjéről*, *Antikvitás & Reneszánsz* 2 (2018/2), 23–36.
- GELLÉRFI 2019 GELLÉRFI G., *Xenophobic Utterances in Juvenal's Satires*, *Graeco-Latina Brunensia* 24 (2019), 81–91.
- GELLÉRFI 2020 GELLÉRFI G., *Nubit amicus: Same-sex weddings in Imperial Rome*, *Graeco-Latina Brunensia* 25 (2020), 89–100.
- HORVÁTH 1964 HORVÁTH I. K., *A kilencedik világekorszak*, in: Muraközy Gy. (szerk.), *Decimus Iunius Iuvenalis szatírái*, Budapest, 1964, 15–34.
- JOHNSON 2000 A. G. JOHNSON, *The Blackwell Dictionary of Sociology: A user's guide to sociological language*, Malden, 2000.
- MASON 1962 A. MASON, *Is Juvenal a Classic? An Introductory Essay*, *Arion* 1/1 (1962), 8–44.
- MCGANN 1968 M. J. MCGANN, *Juvenal's Ninth Age (13. 28 ff.)*, *Hermes* 96 (1968), 508–514.
- NADEAU 2011 Y. NADEAU, *A Commentary on the Sixth Satire of Juvenal*, Bruxelles, 2011.

- NAPPA 1998 C. NAPPA, “*Praetextati Mores*”: *Juvenal’s Second Satire*, *Hermes* 126 (1998), 90–108.
- RICHLIN 1984 A. RICHLIN, *Invective against Women in Roman Satire*, *Arethusa* 17 (1984), 67–80.
- RICHLIN 2014 A. RICHLIN, *Arguments with Silence: Writing the History of Roman Women*, Ann Arbor, 2014.
- SINGLETON 1972 D. SINGLETON, *Juvenal VI. 1–20, and Some Ancient Attitudes to the Golden Age*, *Greece & Rome* 19 (1972), 151–165.
- SMYTHE 2012 V. SMYTHE, *Feminism Friday: Sexism, Misogyny and Dictionaries*, 2012. URL: <https://finallyfeminism101.wordpress.com/2012/10/27/feminism-friday-sexism-misogyny-and-dictionaries>  
Utolsó megtekintés: 2021. 11. 19.
- WATSON 2008 L. WATSON, *Juvenal Satire 6: Misogyny or Misogamy? The Evidence of Protreptics on Marriage*, *Papers of the Langford Latin Seminar* 13 (2008), 269–296.
- WATSON–WATSON 2014 L. WATSON – P. WATSON, *Juvenal: Satire 6*, Cambridge, 2014.

## On the misogyny of the Juvenalian narrator

*Expressions like misogynist and anti-feminist are occurring frequently in the scholarship on Juvenal’s almost 700-line-long Satire 6, as a label applied to not only the text, but also its narrator and in certain cases the poet himself. Accordingly, the misogynistic disposition of Satire 6 is an often researched feature of the poem. In my paper, I approach the question by focusing on the targets of the invective, i.e. the women presented as negative examples to the satire’s addressee, Postumus.*

**Keywords:** Juvenal, satire, misogyny, misogamy



HAVAS-KOVÁCS DOMINIKA

## ***Amor est passio: a 15. századi német ajkú területek De amore-kéziratairól***

*A De amore című szerelmi értekezés a XII. században egyértelműen francia közegben, Marie de Champagne udvarában, francia közönség számára készült, ugyanakkor latin nyelven. A szerelmi értekezés sem a XIII., sem a XIV. században nem tűnik fel német területen, ám a XV. században teret hódít magának. Az elméleti értekezés jelenléte nemcsak nyomokban igazolható, épp ellenkezőleg, az évszázad elejétől a végéig jelen van, a lovagi-didaktikus költészetben jelentős helyet foglal el. Tanulmányomban a traktátus német ajkú területeken megfigyelhető recepciótörténetét mutatom be az általam eddig feldolgozott kódexek alapján.<sup>1</sup>*

**Kulcsszavak:** Andreas Capellanus, *De amore*, recepciótörténet, német ajkú területek

### **A traktátus újrafelfedezése**

Andreas Capellanus *De amore* című traktátusának számos, gyakran egymástól élesen eltérő véleményre helyezkedő értelmezője között egy dologban egyetértés mutatkozik: ez a mű a szerelem felfogását skolasztikus alaposággal és felépítéssel tárja elénk.<sup>2</sup>

A traktátus a XII. században egyértelműen francia közegben, Marie de Champagne udvarában, francia közönség számára készült, ugyanakkor latin nyelven. Andreas Capellanus műve három könyvből áll: az első nagyjából a mű kétharmadát öleli fel, amelyben a szerző a szerelmet mint fogalmat definiálja, megvizsgálja annak eredetét, és azt, hogy

---

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

<sup>2</sup> KŐSZEGHY (2012: 280).

kik között jöhet létre, hogyan és hányféleképpen. A második könyvben a megszerzett szerelem megőrzéséről beszél, illetve annak elmúlásáról, vagy épp ellenkezőleg, fokozódásáról. Leírja, miféle jelek utalnak arra, hogy az érzés letűnően van. Körüljárja a hűtlenség kérdéskörét, majd felsorolja a szerelem királyától, Erósztól kapott harmincegy szabályt. Mindezzel szemben egyfajta pálfordulás jelenik meg a harmadik, egyben záró könyvben, amit már maga a cím is jelez: *A szerelem visszautasításáról*. Ebben, mintegy palinódiaként, úgy tűnik, hogy a káplán teljességgel visszavonja addigi vélekedéseit, s már-már valóságos nőgyűlölőként a szerelem káros hatásait taglalja.

A szakirodalom jelen állása szerint Gaston Paris volt az első, aki az *udvari szerelem* kodifikációjaként aposztrofálta a *De amorét*,<sup>3</sup> ami minden bizonnyal hatással lehetett Emil Trojelre, aki nyolc évvel később elkészítette latinul az értekezés kritikai kiadását.<sup>4</sup> Trojel az akkor ismert tizenkét fennmaradt kéziratot keresztül mutatta be, hogy a *De amore* a XII. századtól kezdve töretlen népszerűségnek örvendett. Ismertette a kéziratok provenienciáját, és amihez személyesen is hozzáfért, arról leíró katalógust is készített. A bevezetés után a három könyvből álló szerelmi értekezés szövegét, a jegyzetapparátusban pedig az egyes kéziratokban szereplő szövegvariánsokat mutatta be. Ugyanakkor némi pontosításra szorul a traktátus újbóli felfedezésének története: nem Gaston Paris volt az, aki annak 1614-es nyomtatott kiadása után elsőként említi meg a szerelmi traktátust, és nevezi meg azt az *udvari szerelem* műfajának alapműveként a XIX. században. Johann Christoph von Aretin kiváló német publicista, történész, könyvtáros és ügyvéd *Aussprüche der Minnegerichte* című monográfiájában hosszan idézi a káplán művét, azon belül is a 21 szerelmi ítéletet, a Champagne grófnőjéhez írt levelet, és annak válaszát, valamint a breton lovag történetét és a 31 szerelmi szabályt.<sup>5</sup> Von Aretin müncheni tartózkodása alkalmával vette kézbe Johannes Hartlieb munkáját, aki 1440-ben fordította le népnyelvre a traktátust.<sup>6</sup> A XIX. század elején a német területeken sokkal inkább a népnyelvű kiadás volt a

---

<sup>3</sup> PARIS (1888), PARIS (1884: 403–404), PARIS (1872: 105–107), KIM (2010: 589–606).

<sup>4</sup> TROJEL (1892).

<sup>5</sup> ARETIN (1803: 61–162).

<sup>6</sup> ARETIN (1803: 3).

meghatározó forrás az irodalomtörténészek számára, mint a latin nyelvű.

Hartlieb fordítása során az értekezés szerzőjét hibásan Albertano da Bresciával azonosítja Andreas Capellanus helyett. Albertano szintén a XII. század végén élt, ugyanakkor nem francia területen, hanem Észak-Itáliában. Nevéhez több *sermo* és traktátus köthető. Éppen ezért Von Aretin felveti a kérdést, hogy a traktátus eredetileg itáliai népnyelven vagy latinul íródott-e, ugyanakkor Albertano neve azt sejteti számára, hogy a kitűnő jogász azért írta meg latinul a szerelmi traktátust, mert akkoriban (XII. század vége) a vulgáris nyelv még igen kezdetleges volt.<sup>7</sup> Aretin monográfiájában közli Hartlieb fordítását, valamint a rendelkezésére álló latin kézirat javításával együtt a traktátus fentebb említett részleteit, mindezt a XIX. századnak megfelelő német helyesírással. A könyv végén a nyomtatásba még nem került olasz nyelven írott részeket is beemeli, amelyeket a *Vocabulario Della Crusca*ból vett át.<sup>8</sup> A latin nyelvű kézirat forrásának beazonosítása nem tűnik nehéz feladatnak, hiszen megjegyzi, hogy a kézirat utolsó fejezetében azt olvashatjuk, 1451-ben készült Berlinben. A ma ismert fennmaradt kéziratok listájából csupán egyetlenre igaz ez: a München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 416 jelzetű kódexre. Ebben a kódexben sem jelenik meg a káplán neve, sem a mű *incipit*jében, sem *explicit*jében, azonban utóbbi a *finitus in Berlin 1451*-gyel zárul. E ponton fontos megjegyezni, hogy a kéziratokkal foglalkozó szakirodalmak (Emil Trojel, Alfred Karnein) a szerző nevének azonosítására a mű címét, kezdő- vagy zárósort vették alapul. Azonban Andreas káplán nevét elrejtette a szövegben, két helyen is olvashatjuk azt, először az első könyv hatodik fejezetében: *Nam ea caecus continetur et amens, quos ab amoris curia penitus esse remotos amatoris Andreae aulae regiae capellani evidenter nobis doctrina demonstrat.*<sup>9</sup> Másodszor pedig a második könyv hatodik fejezetében fordul elő: *Sed non gaudeat*

---

<sup>7</sup> ARETIN (1803: 5).

<sup>8</sup> ARETIN (1803: 5–6).

<sup>9</sup> TROJEL (1892: 148). „Hiszen az még a vakot és az eszehagyottat is befogadja, holott azokat mindenképpen ki kell zárni Szerelem táborából, amint azt a szerelemben jártas Andreasnak, a királyi udvar káplánjának tanítása is világosan elénk tárja.” RAJNAVÖLGYI (2012: 117).

*Andreas de eo quod magis cupit in orbe [...]*.<sup>10</sup> Mindkét részt megtalálhatjuk a müncheni kéziratban, így véleményem szerint Von Aretin elsődleges forrása Hartlieb lehetett, nem pedig a latin kézirat, amely mellesleg Albertano nevét nem is tartalmazza.

A mű felkeltette François Just Marie Raynouard figyelmét is, aki 1817-ben *Choix de poésies originales des troubadours* című antológiájában bemutatta a párizsi ms. lat. 8758 jelzetű kódexben lévő XIV. századi *De amore*-kéziratot.<sup>11</sup> Raynouard kiemeli, hogy ez az értekezés az *udvari szerelem* egyik meghatározó műve.<sup>12</sup> Őt követve hasonló megállapításra jut Arthur Dinaux is 1837-ben.<sup>13</sup> Helytelen tehát, ha csupán Gaston Paris nevével azonosítjuk azt a kijelentést, hogy Andreas Capellanus *De amore* című traktátusa az *udvari szerelem* kodifikációjának tekinthető, hiszen Paris előtt több mint nyolcvan évvel már Von Aretin, majd Raynouard is deklarálja ugyanezt. Paris mégis csupán Raynouard értekezését olvassa és hivatkozza, mindezt pedig kritikai szemmel teszi, és kijavítja utóbbinak szerinte helytelen átíratait.<sup>14</sup> A *De amore* tehát már a XIX. század elején elfoglalja a szakirodalomban kiemelkedő helyét, ugyanakkor a mai napig Gaston Paris nevéhez kötik a tudományos diskurzusba való beemelését.

A második nyomtatott könyvet követően (1614) egészen 1803-ig senki nem foglalkozik a művel, sem annak fennmaradt kézirataival, sem pedig recepciótörténetével. A XIX. századtól kezdve azonban napjainkig számos tanulmányt olvashatunk a XII. századi műről, annak műfajáról, az alkotó kilétéről, valamint a középkori szerelemfelfogásról. Egyedül Alfred Karnein érintette a *De amore in volkssprachlicher Literatur*<sup>15</sup> című

---

<sup>10</sup> TROJEL (1892: 262). „Ám Andreas ne örvendjen sokáig annak, ami kívánatos számára ezen a világon [...]”. RAJNAVÖLGYI (2012: 202).

<sup>11</sup> RAYNOUARD (1817: 80–83).

<sup>12</sup> RAYNOUARD (1817: 83).

<sup>13</sup> DINAUX (1837: 49).

<sup>14</sup> PARIS (1883: 459–534; 525–526). Ilyen átiratok közé tartozik Marie de Champagne levelének keltezése. Ez azért is érdekes, mert TROJEL a kritikai kiadásában jelzi, hogy ebben a kéziratban is az 1174-es dátumot olvashatjuk, miképp RAYNOUARD is, de Gaston PARIS félreolvassa, tanulmányában az 1176-os évet jelöli meg. Noha az egyik legolvashatóbb kézitról van szó, nem mehetünk el amellett, hogy nem lehet teljesen pontosan meghatározni a keltezést: *Ab anno M.C.LXXIII R(?) Kal. Maii. indictione VII.*

<sup>15</sup> KARNEIN (1985).



monográfiájában a traktátus XV. századi recepcióját, amelyben kifejti, hogy a szerelmi traktátus alapját képezte a késő középkori latin nyelvű nevelődéstörténetnek. Megvizsgálva a mű keletkezését, hátterét és mondanivalóját, nyilvánvalóvá válik a népnyelvi irodalom genezisében betöltött jelentős szerepe. Mint azt Karnein megjegyzi, a káplán előtt senki nem írt korábban ilyen népnyelvi-poétikai *amor*-tanítást, amely így nagy befolyással bírt az ebben a témában később készült művekre. Megfigyelése szerint a recepció során mindig megújult a latin szöveg, újra és újra „felfedezték”, és az egyes újraírt változatok mind a recepció újabb fokozatait jelzik. Karnein monográfiája végén közli az általa ismert, és a XIII–XV. századi Európából fennmaradt 35 kéziratot, a további népnyelvű kiadásokat, említi az egyetlen fennmaradt inkunábulumot, valamint a két nyomtatott XVII. századi kiadást is (1610, 1614). Mindezek ellenére nem történt még meg a XIV–XV. századi kivonatolt, újrarendezett, parafrazeált kéziratok alapos feltárása, sem pedig a mű korai, XVII. századi kiadásainak behatóbb vizsgálata.

Tanulmányomban Andreas Capellanus *De amore* című értekezésének a német ajkú területeken megfigyelhető recepciótörténetét mutatom be az eddig általam feldolgozott kódexek alapján. A mintegy huszonöt kéziratból álló korpuszból csupán öt kéziratra szeretnék kitérni, amelyek a következők:

1. Wolfenbüttel, Herzog-August-Bibliothek, Cod. 83.18 Auf. fol
2. Wolfenbüttel, Herzog-August-Bibliothek, Cod.71.20 Aug. fol
3. Kremsmünster, Stiftsbibliothek, Cod. 329
4. Kremsmünster, Stiftsbibliothek, Cod. 120
5. Bécs, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. Vind. 5363

Problematikus kérdés a mű recepciójának vizsgálata, hiszen nagyban befolyásolja egy adott kézirat elemzését, hogy milyen szövegekkel másolták együtt, milyen célból és kik használták. Tartalmazza-e a kézirat mind a három könyvet, vagy csak egyet emel ki belőle, illusztrált-e vagy sem, töredékes vagy teljes? Más-más motívumot emelnek ki az egyes változatok, amelyek különböző értelmezési lehetőséget teremtenek. Éppen ezért a fentebb felsorolt öt kéziraaton keresztül azt szeretném bemutatni, milyen módszer mentén igyekszem feldolgozni a mintegy huszonöt Közép-Kelet-Európában fellelhető *De amore*-kéziratot. A kódexek vizs-

gálata során több szempontot is figyelembe vettem. Ezek közé tartozik Andreas nevének megjelenése a szövegben, Marie de Champagne leveleinek keltezése (1174. május 1.), valamint a traktátus címe és a szöveg felosztása. A területi csoportosításon kívül tehát érdemes tartalmuk alapján is osztályozni a kéziratokat. Nem mehetünk el amellett sem, hogy milyen szövegekkel másolták együtt a traktátust. Van, ahol több költőidramai művel együtt (*Pamphilus de amore*, Francesco Petrarca, Enea Silvio Piccolomini, valamint Ovidius írásai), máshol inkább filozófiai témájú szövegekkel együtt jelenik meg. A fennmaradt kéziratok között még egy csoportot elkülöníthetünk, amelyben a traktátust vallási és humanista szövegekkel együtt másolták. A Közép-Kelet-Európában fennmaradt 25 kézirat közül az általam is vizsgált krakkói kéziratban a nőgyűlölet jegyében értelmezett harmadik könyv mellett találkozhatunk a pseudo-ovidiusi *De Vetula* című XIII. századi, latin nyelven írott művel is, sőt az ebből a korból fennmaradt kéziratok egy markáns csoportját alkotják azok a kódexek, amelyekben csupán a harmadik könyv szerepel.

### A kéziratok

A kéziratok vizsgálata során egyértelműen kimutatható, hogy a *De amore* sem a XIII., sem a XIV. században nem tűnik fel német területeken, ám a XV. században teret hódít magának. Az elméleti értekezés jelenléte nemcsak nyomokban igazolható, épp ellenkezőleg, az évszázad elejétől a végéig jelen van. A században a következő szerzők műveiben érhetjük tetten a középkori szerelmi traktátust: 1404-ben Eberhard von Cersne saját költeményéhez a traktátus nagyobb részét felhasználja, majd 1440-ben Johannes Hartlieb lefordítja népnyelvre az egész művet. 1460-ban a *Der Elende Knabe* (Nyomorúságos fiú) című mű szerzője felhasználja a traktátusban szereplő szerelmi szabályokat. Ugyanebben az évtizedben Schoffthor a traktátusból a halottak seregéről szóló elbeszélést kiveszi és lovagi allegóriaként átkölti. A század végén pedig Hermann von Sachsenheim *Neuen Liebe Buch* című munkájában áthallani Capellanus művét.<sup>16</sup> A XIV. és a XV. századból ezenkívül nagyjából tíz latin nyelvű, német ajkú területen található kódex maradt fenn.

---

<sup>16</sup> KARNEIN (1985: 245).

A bécsi nemzeti könyvtárban őrzött Cod. Vindobonensis 5363-as jelzetű kódex a szakirodalom jelen állása szerint a XIV. századra datálható. Ugyanakkor a papír megvizsgálása során talált vízjelek arra engednek következtetni, hogy jóval később, a XV. században keletkezett. A 115 főlőből álló gyűjteményes kézirat a káplán traktátusán kívül (1r–60v) Johannes de Mandevilla *Iter Hierosolymitanum* című művét is tartalmazza (61r–115v). Noha címében nem jelenik meg a káplán neve: *Incipit liber amoris et cortesie*, a traktátusban két helyen is olvashatjuk a szövegben elrejtett szerzői nevet (25v és 44v). A grófnő levelét a másoló helyesen az 1174-es évre datálja, ugyanakkor az értekezés hármass felosztását nem követi, az első két könyvet egynek veszi és további egynek a harmadikat.

Hasonló felosztást alkalmaz a XV. századi wolfenbütteli 83.18-as jelzetű kézirat másolója is, csak ő már címet is ad a második könyvnek, amely voltaképpen a harmadik: *Liber de reprobatione amoris*. A káplán neve egyáltalán nem jelenik meg sem a mű címében (*De reprobatione et eius remedio. De arte amandi*),<sup>17</sup> sem pedig abban a két fejezetben, ahol a káplán elrejtette nevét. A Champagne grófnője által írt levél keltezése sem pontos: az 1174. május 1. helyett 1210 szeptemberét olvashatjuk. A historiografikus-irodalmi szövegekkel együtt másolt kézirat<sup>18</sup> 149 versóján pedig a másolás időpontját olvashatjuk: *Et sic finitur tractatus de reprobatione amoris et de eius remedio 1442. 5. Julii. Deo gratias*.

Ezzel szemben a szintén Wolfenbüttelben található 71.20-as jelzetű kódex már nem tartalmazza a levél dátumát. A traktátust három részre osztja, de a felosztása más rendszert követ: a második rész a klerikusok szerelmével kezdődik, noha az még az első könyvhöz tartozna. A harmadik könyv az *Incipit liber de reprobatione amoris* címet viseli. Érdekes ugyanakkor, hogy Andreas neve sem a mű címében, sem abban a két fejezetben nem szerepel. Előbbi a Poggius *de amore et arte amandi et de remediis Amoris*, utóbbi pedig Ovidius nevével fémjelzi az értekezést. Poggius nevét egy másik kéz írta, ahogyan a 303 verso alján is ezt olvashatjuk: *Poggius de arte amandi et ipsius artis reprobatione*. A kódexben ezen-

---

<sup>17</sup> A mű címe utólagosan került feljegyzésre, más tintával, más-más kéztől.

<sup>18</sup> 1r–92v: *Guido de Columna vel de Messana Historia Trojana*, utána egy másik kézzel írva: *Dulcis amor semper tristis amaror erit*. 93r–149v: *Liber vel Tractatus de reprobatione amoris et de eius remedio, auctore Andrea capellano regio Francorum*.

kívül még Petrarcatól olvashatunk (1r–230v: *Francisci Petrarcae liber de remediis utriusque fortunae*), de a 240r–304v: *Pogius de amore et arte amandi et de remediis Amoris*, azonos nevű és című, de tartalmában más szöveget találunk. A kézirat végén egy, a káplán szerelmi traktátusából készült florilegiumot találunk (304r–304v: *Florilegium*).

Az 1480-ban készült Codex Cremifanensis 329-es jelzetű kódex nem osztja könyvekre az értekezés szövegét.<sup>19</sup> A cím nélküli szövegben a megadott két helyen olvashatjuk Andreas nevét, így kapcsolódik a bécsi kézirat hagyományához. A grófnő levelének keltezése itt sem az eredeti dátumot tartalmazza: itt 1184. májust olvashatunk.

A kremsmünsteri Stiftsbibliothekban őrzött 120-as jelzetű kódex a XV. századból való.<sup>20</sup> A 114v-n egy bejegyzést olvasunk 1770. szeptem-

---

<sup>19</sup> A kéziratban található többi szöveg: 2r–74v: *Fasciculus temporum omnes antiquorum cronicas complectens*, 75r–80v: *Sixti IV. papae constitutiones*, 81r–126r: *Liber de remedio Amoris/Ars amandi*, 126v–131v-ig üres, a 130–131 között ki lett tépve egy lap, de a számozást ez nem befolyásolta. 132r–164v: *Incipit Cronica summorum pontificum Imperatorumque ac de septem etatibus mundi ex s. Ieronomi, Eusebio aliisque eruditis excerpta, Et primo de septem etatibus mundi*. 165rv üres, 166r–179v (első kolumnájáig): *Augustini Dati aliqua documenta diligentissime composita ad Anthonium amicum suum carissimum*, 179v (második kolumnájától)–204v: *P. Ovidii Nasonis epistolae (Heroides XX et epistola Sapphus ad Phaonem)*, 205r–209r: *Ladislai Vetesij Pannonij Cubicularij apostolici oracio ad summum sanctissimumque pontificem Sixtum quartum pro prestanda obediencia nomine Invictissimi principis divi Mathie serenissimi Hungarorum et Bohemorum Regis Quarto Nonas Februarii 11oCCCCoLXXVo*, 209v–211v: *Epistola Enee silvij poete laureati sive pij pape secundi de amoris remedio incipit!*, 211v–224v (első kolumnájáig): *Ladislai Vetesij ad Ubertinum Carrariensem de ingenuis moribus opus*, 224v (második kolumnájától)–230r (első kolumnájáig): *De magno Basilio Leonardi Aretini Traducio ad Colucium*, 230r (második kolumnájától)–236v: *De Xenophonte Leonardi Aretini Traducis de Tyrannide*, 237r–253r: *Incipit tractatulus de duobus se invicem diligentibus compositus per dominum Eneam Silvium poetam Imperialemque secretarium qui tandem ad summum apostolatus apicem assumptus Pius papa Secundus vocatus est*, 253v–256v: *Sixti IV. papae de Urbe cum Indulgentiorum aliarumque gratiarum elargitione renovatio confraternitas priorum virorum in Archihospitale (?) S. Spiritus in Saxia*, 256v–259r: *Credencia ad sanctissimum patrem nostrum summum pontificem per Anthonium de Morthone*, 259v–264v (első kolumnájáig): *Acta spectantia ad pacem Olomuci factam 1479 inter Mathiam regem Hungarie et Vladislaum regem Bohemie*, 264r (második kolumnájától)–265v (első kolumnájáig): *Sixti IV Papae Bulla contra abusum advocatorum circa beneficia vacantia in diocesi Passau*, 265v (második kolumnájától)–266r: *Copia Bulle Indulgentiarum super psalteris gloriose virginis Marie*, 266v–269v: üres.

<sup>20</sup> A kódexben szereplő szövegek a következők: 1r–110v: *Augustinus: In libros XXI de Civitate dei (notae)*, 115r–132v: *Incipit Aurea Bulla, Caroli IV.*, 133r–141v: *Tractatus anepig-*

ber 26-i dátummal: „A kódex eddigi szövegét javította és kiegészítette: Johann Paulus Wartha.” Wartha a kremsmünsteri apátság keleti, 1755-től héber és 1756-tól görög nyelvtanára volt. A traktátus cím nélkül kezdődik, nincs felosztva három könyvre, a bennük lévő fejezetek nem különülnek el egymástól. Andreas neve – az Ms. 329-hez képest – csak egyszer jelenik meg a szövegben, sőt a mű *explicit*jében Enea Silvio Piccolomini nevét olvashatjuk – mint aki lediktálta ezt a történetet a *scriptornak*.

### A szöveg átalakulása

A kéziratok vizsgálata során kiindulópontként Emil Trojel latin nyelvű kritikai kiadását vettem alapul.<sup>21</sup> Az előszóban 12 kódexet nevez meg, majd mutatja be részletesen azokban a *De amore* szövegét. Igyekszik megadni ezek provenienciáját, és leíró katalógust készít róluk.<sup>22</sup>

A Trojel által vizsgált kéziratok közül négy az én korpuszomnak is részét képezi, ezért fontos támpontja a kutatásomnak. A *De amore* jelenleg ismert kéziratai közül a legelső a XIII. század utolsó harmadából ismert, ma a Vatikáni Könyvtár őrzi.<sup>23</sup> A legutolsó ismert kézirat 1503-ból

---

*raphicus: an iure aliquo ipsum excelsum dominium subsit imperatori maiestati, 142r–179v: Excerpta ex libello Restitucionum fratris Francisci de platea bononiensis ordinis minorum, 182r–246v: Tractatulus de amoris arte et eius remedio, editus est opus Andreae Capellani, cui titulus: Ars amandi, 251r–270v: Enea Silvii Historia de duobus amantibus.*

<sup>21</sup> TROJEL (1892: 1–56).

<sup>22</sup> Az általa vizsgált kéziratok a következőek: Milánó, Biblioteca Ambrosiana, Cod. A 136 sup, XV. század; Wolfenbüttel, Herzog-August-Bibliothek, Cod. 83.18 Aug. fol, 1442; Róma, Biblioteca Vaticana, Cod. Ottob. lat. 1463A, XIII. század; Párizs, Bibliothèque Nationale, ms. lat. 3758, XIV. század; Montpellier, Bibliothèque de l’Ecole de Médecine, Cod. 217, XIV. század; Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Cod. Gadd. 178, XV. század; Wolfenbüttel, Herzog-August-Bibliothek, Cod. 71.20 Aug. fol, XV. század; München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 416, 1451; Párizs, Bibliothèque Nationale, ms. lat. 10363, XV. század; Lipcse, Universitätsbibliothek, Cod. 1593, XV. század; Brugge, Bibliothèque Publique, Cod. 479, XV. század; Bécs, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. Vind. 5363, XV. század.

<sup>23</sup> Róma, Biblioteca Vaticana, Cod. Ottob. lat. 1463A, A *De amore* mellett a következő szövegeket olvashatjuk benne: 1r–30v: *De rebus Alexandri magni*, 79v–80v: *Officium in missa pro concordia Exaudi domine vocem meam qua clamavi* (Ps 26.7), 81r–105v: *De Gestis Frederici Imperatoris*. A 31r-n a következőt olvashatjuk: *Incipit liber amoris et curtesie ab andrea capelano regis francie compositus*. Fejezetcímeket nem jelöl, sőt az első könyv végét

való, német nyelvű és jelenleg magántulajdonban van. Utóbbit Wolfgang Beeh mutatta be, és a következő megállapításokat tette: a kézirat egy frankfurti patrícus családból származó férfi és egy alacsonyabb rangú nő házassága alkalmából készült, Heilmann Stralenberg és Elisabeth Kuhle számára.<sup>24</sup> A kézirat igen gazdagon illusztrált, 19 miniatúrát tartalmaz.<sup>25</sup> A megkötött frigy kellemetlenül érintette a Stralenberg családot, ez gyermekeikre is kihatott – nem vették fel őket az Alten-Limpurg házba.<sup>26</sup> Ha rangon aluli házasság köttenek, akkor általában szerelmi házasságnak szokták tartani. Éppen ezért jól látszik, hogy a XVI. század elejére egyrészt a laikusok számára készült a traktátus másolása, másrészt olyan frigyek ajándékaul szolgált, amelyek valódi szerelmen alapultak.

A recepciótörténet hipotéziseinek felállítása során ez a két dokumentum kulcsfontosságú. Míg a XIII. században még morálteológiai szövegekkel együtt másolják a *De amore* szövegét, és a klerikusok kezei között forog, addig a XIV–XV. századra egy paradigmaváltást figyelhetünk meg: először egyházi szövegek mellett találjuk, majd később humanista művekkel együtt kezdik másolni, és egyre inkább a laikusok körében terjed, míg a XV. század végére csupán a szerelem mintakönyve lesz. Véleményem szerint ennek a paradigmaváltásnak az eredménye, hogy a *De amore* igenis hatással lehetett nemcsak a népnyelvi lovas-gi-didaktikus irodalomra, hanem a költészetre egyaránt – bár ezt Karnein elveti arra hivatkozva, hogy éppen a népnyelvű fordítások miatt nem lehetett forrása a költőknek.<sup>27</sup>

Andreas Capellanus művét elsőként Albertano da Bresciánál olvashatjuk. Albertano kitűnő ügyvéd és politikus volt. 1238-ban összekülönbözött II. Frigyes német-római császárral, és ennek következményeként a cremonai börtönbe került. Itt volt rá ideje, hogy megírja első (?) könyvét (*De Amore dei et proximi et aliarum rerum*), amelyben többször is idézi

---

és a második könyv elejét a következőképpen olvashatjuk: *Explic(it) lib(er) I. incip(it) II.* Majd egyéb megjegyzés nélkül a 72v-n kezdődik a harmadik könyv.

<sup>24</sup> BEEH (1966: 53–82).

<sup>25</sup> Fontos megjegyezni, hogy ez az egyedüli illusztrált *De amore*-kézirat.

<sup>26</sup> LERNER (1952), KÖRNER (1971).

<sup>27</sup> KARNEIN (1985: 120–240).

a káplán művét. Szabadulását követően 1245-ben születik a következő műve: *De arte loquendi et tacendi*, amelynek szintén egyik forrása volt Andreas műve, majd egy évvel később a *Liber consolationis* is napvilágot látott. Ezekben az években számos prédikációt is ír, ebből mindössze öt maradt fenn.<sup>28</sup>

Alfred Karnein behatóan elemzi Brescia idézeteit, amelyekből kiderül, hogy elsődlegesen az *amor*-tanítás meghatározásához használta fel a traktátus szövegét. Különbséget tesz az *amor* mint *caritas*, és az *amor* mint *cupiditas* között.<sup>29</sup> Ezután Albertano a következő alfejezetekben idéz Andreas káplán 31 szerelmi szabályából 16-ot, de nem ugyanabban a sorrendben, mint az eredetiben szerepel, hanem témák szerint csoportosítva. A *De arte loquendi et tacendi* című munkájában javarészt megint csak a szerelmi szabályokból idéz, és saját véleményét ezek alátámasztásával fejt ki. Például amikor a gúnyos megjegyzésekről beszél, a 19. szerelmi szabályt hozza fel, amely így hangzik: *XIX. Nam dicit regula amoris: Si amor minuatur cito deficit et raro conualescit.*<sup>30</sup> – Albertano a következőképpen építi be saját szövegébe: *Irrisio facit, ut amor inter eos minuatur, et secundum regulam amoris: si amor minuatur, cito deficit et raro conualescit.*<sup>31</sup>

A további vizsgálatok azonban arra engednek következtetni, hogy a Gualteriusnak ajánlott mű és a benne lévő szerelem szabályai két, egymástól különálló műként aposztrofálódtak Albertano számára, mivel Karnein filológiai vizsgálatokkal bizonyította, hogy más a forrása a szerelem szabályainak és más a traktátus kezdősorának, az *amor est passio*-nak ebben a században. Utóbbit *de quo Galterus tractavit*ként értelmezi, mivel a traktátus kézirata, amit Albertano használt, a *liber Galteri de amore* címet viselte. Pio Rajna és Robert Bossuat munkájukban rámutatnak arra, hogy a XIV. és a XV. században a szerelem szabályai önálló műként jelentek meg, sőt Észak-Itáliában a *regole d'amore* néven váltak ismertté a népnyelvű kéziratokban.<sup>32</sup> A szerelmi szabályok önálló pálya-

---

<sup>28</sup> Életéről bővebben ld. SUNDBY (1873).

<sup>29</sup> KARNEIN (1985: 110–114).

<sup>30</sup> „Ugyanis a szerelemnek szabálya kimondja: Ha a szerelem lanyhul, hamarosan meg is szűnik, és csak ritkán éled újra.” RAJNAVÖLGYI (2012: 236).

<sup>31</sup> SUNDBY (1873: 163). „Csúfolódj, úgy, ahogy a szerelem lanyhul közöttük, a szerelem szabálya szerint: ha a szerelem lanyhul, hamarosan meg is szűnik, és csak ritkán éled újra.”

<sup>32</sup> KARNEIN (1985: 112), RAJNA (1891: 193–272), BOSSUAT (1926).

futását mutatja az is, hogy a késő XIII. századból származó vatikáni kézirat Cod. Reg. lat. 358-as kódexe megőrizte azt a florilegiumot, amely Geremia da Montagnone *Compendium moralium notabilium* című művében olvasható. A tematikusan összeállított idézetgyűjteményt Montagnone 1295 körül írta meg Padovában, ahol 1280 és 1321 között bíróként dolgozott.<sup>33</sup> Míg Albertano a bujaságot és a hamis szerelmet mutatja be, addig Geremia épp a testi szerelem elítélésére hoz példákat, többségében a traktátus harmadik könyvéből. Ugyanakkor megidézi a szerelmi értekezés eredeti szerzőjét, amit a 71r-n olvashatunk: *Excerpta de libro de amore andree capellani ad galtherus* (sic!).<sup>34</sup> Úgy tűnik, a XIII. század végére a káplán művéből inkább a traktátus harmadik könyvét idézték és használták fel. Ezt mi sem bizonyítja jobban, mint hogy a mű egyik kiemelkedő sorát – *amor est passio* – negatív konnotációval illették. A XIV. század közepén Konrad von Halberstadt,<sup>35</sup> valamint rotterdami Arnold Gheylhoven florilegiuma<sup>36</sup> is Montagnone *Compendium* című művének alapul. Ez utóbbi florilegiuma a *Tripartitum moralium* című művének első részében olvasható, és teljes egészében Montagnone idézeteit használta fel alfabetikus sorrendben.<sup>37</sup> Az általam vizsgált krakkói kézirat tartalmazza mind a káplán, mind Konrad szövegét. Az 1447-re datált *Incipit Gwalterus doctor amoris* kezdetű *De amore*-szöveg is valószínűsíthetően a XV. században készült, és Itáliából került a lengyel városba.

Az idézetgyűjtemények önálló művé érték a XV. században, a törzsszöveg nélkül kerültek egyes kéziratokba: Róma, Biblioteca Vaticana, Cod. Ross. 1097, valamint az általam behatóan vizsgált wolfenbütteli kézirat (Cod. 71.20) – ahogyan fentebb említettem – is tartalmaz florilegiumot. A két kézirat azért is érdekes, mivel mind a kettő tartalmazza a teljes *De amore* szövegét is a florilegium mellett, sőt egy teljesen más szerzőt neveznek meg a szerelmi értekezés auktorának: míg a korábbi

---

<sup>33</sup> WEISS (1949: 15–20).

<sup>34</sup> Róma, Biblioteca Vaticana, Cod. Reg. Lat. 358, 71r–72r.

<sup>35</sup> MUNK (1995: 145–273).

<sup>36</sup> KAEPPELI (1970: 278).

<sup>37</sup> *Tripartitum moralium: Abiicere temporalia. Hermes Trismegistus in libro de deo deorum ad Asclepium* [...]. Krakkó, Biblioteka Jagiellonska, Cod. 5230.



*Alanus*<sup>38</sup> nevét tartalmazza, addig az utóbbiban *Pogiust*<sup>39</sup> olvashatunk. A Rómában található kézirat 1446-ra,<sup>40</sup> a wolfenbütteli szintén a XV. századra datálható. A könyvtár dolgozói ez utóbbi kéziratnak előkészítése során megjegyezték, hogy nem tartalmaz vízjelet, sőt a szakirodalom is így vélekedik, azonban nekem mégiscsak sikerült találnom kettőt is: a papír, amelyen Capellanus szövege található, az 1420-as évekre datálható, míg az, amelyiken a florilegium olvasható, 1431-re.<sup>41</sup>

A florilegiumok vizsgálata azért is fontos, mert Nicolaus Sculteri által láthatjuk, hogy Itáliából hogyan került német területre a traktátus szövege. Sculteri Frankfurtból származott, 1423-ban Padovában jogot tanult, és a kánonjogi feljegyzései közé írta florilegiumát, amely a *De amore* szövegét tartalmazta.<sup>42</sup> A berlini, Staatsbibliothek, Preuß. Kulturbesitz, ms. 840 jelzetű, az 1424. évre datálható kézirat 220v lapján a következőt olvashatjuk: *Auctoritates Andree ad Gualterium de arte amandi*. Sculteri a tanulmányai befejeztével rögtön visszatért hazájába, ugyanis 1424-től már a lipcsei egyetem rektori posztját töltötte be. A kézirat másik tulajdonosáról is vannak ismereteink: egy bizonyos Matheus Prenne volt, aki 1448-ban Stendhalban *rector altaris s. Pauli*, majd 1474-ben Lebusban *canonicus ecclesie* volt. Ez a gyűjtemény negyven idézetet tartalmaz, és feltárja a férfi és nő között lévő szerelem mibenlétét. Ebben a *De amore* szövegének újabb értelmezését láthatjuk: a XIII. században Geramiánál még az egyházi tanítás uralkodik, és a szerelmi értekezés harmadik könyvéből származnak az idézetek. Ezzel szemben a XV. szá-

---

<sup>38</sup> *Alanus de Arte amandi Et remedio Amoris* – Róma, Biblioteca Vaticana, Cod. Ross. 1097, 1r, a florilegium 123 idézetet tartalmaz a *De amore* harmadik könyvéből, 122r–124r: *Erit fletus et stridor dencium-tól Solomonis demonstrat exemplum-ig*.

<sup>39</sup> *Pogius de amore et arte amandi et de remediis amoris* – Wolfenbüttel, Herzog-August-Bibliothek, Cod. 71.20 Aug. fol. 240r, de nem ugyanaz a kéz írt, mint aki a szöveget jegyezte le. 303v: *Pogius de arte amandi et ipsius artis reprobatione*. Florilegium: 304r–304v, az egész traktátusból.

<sup>40</sup> *Finitus Rome Anno domini 1446 sancte die nativitatit iohannis Baptiste* – Róma, Biblioteca Vaticana, Cod. Ross. 1097, 122r.

<sup>41</sup> A kódex így mindenféleképpen a XV. század első felére datálható.

<sup>42</sup> VALENTIN (1901: 943–946).

zadban már az itáliai és így a német területeken már egy újfajta szerelemfelfogás bontakozik ki: a bűnöktől mentes világi szerelmi kapcsolat.<sup>43</sup>

### Recepció

Az általam vizsgált több mint húsz kelet-közép-európai latin nyelvű *De amore*-kézirat eddig feldolgozott anyagairól elmondhatom, hogy a traktátus német recepciója észak-itáliai közvetítéssel történt. Az Itáliában tanuló német humanisták megismerkedhettek az elméleti értekezéssel, hiszen feljegyzések támasztják alá, hogy az az értelmiség oktatásának részét képezte Észak-Itáliában.<sup>44</sup> Ott már a XIV. században jól ismert, sokat idézett és fordított műként tartották számon. Ezt az is jól bizonyítja, hogy a két legkorábbi fennmaradt kézirat a XIII. századi Itáliában készült, jelenleg a Vatikáni Könyvtár őrzi őket. Az is biztos, hogy Padovában az egyetemen ismert volt a traktátus szövege, ahogyan ezt Nikolaus Sculterinél és Schedelnél is láthattuk. Az is világossá válik, hogy a XIII. század erkölcsi rendszerében a férfi és nő közötti erotikus kapcsolat pozitív értékelése nem volt lehetséges, csupán speciális formákban: versekben, regényekben jelent meg.<sup>45</sup> A *De amore*ban lévő *amor* egyik

---

<sup>43</sup> Ezt reprezentálja, hogy az ebből az időszakból származó florilegiumokban lévő idézetek az első könyvből (*Liber primus*) származnak.

<sup>44</sup> Nicolaus Sculterin kívül Hartmann Schedelről tudunk, aki a szerelmi szabályokat itáliai útja során ismerte meg, és Ovidius *Ars amatoria* című művével hozta kapcsolatba. Ő szintén Padovában találkozott a traktátussal, hiszen ott folytatta tanulmányait 1463-tól 1466-ig. Schedel életéről ld. POSSELT (2016: 87–124), SCHNELL (2016: 75–86), WIENER (2016: 125–144).

<sup>45</sup> Itt elsősorban a népnyelvű fordításokra, valamint a traktátus felhasználásával készült, szintén népnyelvű művekre gondolok: a XIII. században két francia nyelvű fordítás született, az első egy prózai változat, amelyből csak néhány részlet maradt fenn a *Doctrinae d'Enanchet*be illesztve. Itt a Szűz Mária iránti szerelem bemutatása jelenik meg. A másik Drouart la Vache *Les livres d'Amours* című műve 1290-ből. A XIV. században itáliai területeken: Albertano da Brescia műve, a *De dilectione Dei et proximi aliarum rerum et de forma honestae vitae*. Jean de Meun és Guillaume de Lorris: *Roman de la Rose* (felhasználja a szerelem definícióját), Jeremias de Montagnone: *Compendium moralium notabilium*. Jakes d'Amiens szintén felhasználja a *L'art d'amors* című művében (különböző társadalmi helyzetű nők és férfiak beszélgetnek dialógusformában – ahogyan a káplán művében is). Richard de Fournival *Amitiés de vraie amour* című művében átveszi a szerelmi szabályokat, valamint kiemeli, hogy a szerelem *ex visione* történik – akárcsak a traktátusban. Egy másik művében, a *Conseil d'Amour*-ban bemutatja azon

lehetséges megnyilvánulása a *cupiditas*, és nem a *caritas*, ami a szerelem legalacsonyabb formáját jelentette. Ezért nem meglepő, hogy Geremia *Compendium moralium* című művének *amor*-tanításában az utóbbi kerül előtérbe. Albertano ezzel szemben a traktátus egy másik értelmezési lehetőségét ragadta meg: a nők iránti vágy megjelenését. Az ő esetében jól látszik, hogy a traktátus eredetileg is az udvar számára készült, itt is ez a célközönség jelenik meg.

Az elméleti értekezés népszerűsítésének fontos állomása, amikor Johannes Hartlieb 1440-ben lefordítja népnyelvre a *De amor*ét Bécsben.<sup>46</sup> Ajánlásában világossá válik a megrendelő személye is: VI. Albert. Már az ajánlásból is következtethetünk arra, hogy ekkortájt a német területeken a nemesség olvasta az elméleti értekezést, sőt VI. Albert az ajánlás idején 22 éves, vagyis éppen abban a korban van, amit Andreas a célközönségét illetően meghatároz. Hartlieb ugyanakkor nem ismeri a traktátus eredeti szerzőjének a nevét, így tévesen egy Albertanus nevű mestert nevez meg helyette. Ez a név feltételezhetően Albertano da Brescia nevét rejti, ami egy újabb bizonyíték arra, hogy a traktátus Itáliából érkezett a német területekre. Tudomásunk van egy kéziratról a XIV. századból, amelynek tulajdonosa Oliviero Forzetta itáliai polgár, kereskedő volt, aki végrendeletében könyveinek egy részét a trevisói Szent Margit konventnek adományozta. Az 1374. november 29-re keltezett, az átadást bizonyító okirat a kéziratot *liber amoris et cortesie* címen jelöli, szerző nélkül. 1378-ban a konvent könyvtárának jegyzékében a következőt olvashatjuk: *Item libellus qui dicitur amoris et cortesi Aglbertani. Principium: 'Cogit me'. Finis: 'ediderem'. Item in eodem. De Reprobatione amoris Principium: 'Si hec'. Finis: 'neque horam; cum tabulis et modico corio rubeo lacerato.'*<sup>47</sup> – Ez a katalógusbejegyzés árulja el számunkra, hogy valószínűleg ez volt Hartlieb mintája a fordítás során. Ugyanakkor fontos megemlíteni,

---

nők büntetését, akik a szerelmet elutasítják. Antonio Pucci a *Libro di varia storiá*ban és a *Brutto di Bretagná*ban felhasználja a breton lovag történetét. Alain Chartier *La belle dame sans merci y Complainte d'Amours avec sa reponse* című művében az első könyv szerelmi dialógusait követi. Martialis d'Auvergne az *Arrets d'Amours*-ban a szerelmi ítéleteket felhasználva megalkotja a saját szabályait. Ezekon kívül még katalán és spanyol versekben is olvashatjuk.

<sup>46</sup> GROßMANN (1929: 150–325; 199).

<sup>47</sup> GARGAN (1978: 130).

hogy a capellanusi kézirat-hagyományban három kézirat is viseli a *liber amoris et cortesie* címet – ezek közül az egyik a XIII. századi, Vatikáni Könyvtárban őrzött kézirat, a második a Karnein által tévesen XIV. századra datált, de vizsgálódásom szerint későbbi, XV. századi bécsi kézirat, végül pedig a XV. századi uppsalai kézirat. Ezek közül csupán a bécsi kézirat nem tartalmazza *incipitjében* az Andreas nevet. Kézenfekvő lenne azt állítani, hogy ez lehetett Hartlieb forrása, de a szöveg a későbbiekben (első és második könyvben) megnevezi valódi szerzőjét: Andreas Capellanust. Az általam tanulmányozott wolfenbütteli 71.20-as jelzetű kódex vizsgálata során felmerült a kérdés, hogy talán az volt Hartlieb egyik forrása, hiszen az Andreas nevének helyén lévő Ovidius névvel itt találkozunk – ahogyan azt Hartlieb is közli fordításában. Azonban az összevetés során hiba lenne azt állítani, hogy ténylegesen ez lehetett a fordítandó szöveg: például a XIV. szerelmi szabály hiányzik a kéziratból, de Hartlieb fordításában megtaláljuk, s a szabályok sorrendje sem azonos a két szövegben, előbbiben: I, II, V, VI, III, IV, VII, ezzel szemben a német nyelvű szövegben az elejétől végéig helytálló a felsorolás számozása. Ezt a feltételezést igyekszik alátámasztani az is, hogy Hartlieb szöveghűen fordított, a könyvet bevezető és befejező megjegyzésekkel látta el, amelyek leginkább a traktátus nőellenes megnyilvánulásaiért tett bocsánatkéréseket tartalmazzák. Mivel Wolfram Schmitt tanulmányából tudjuk, hogy Hartlieb 1439-ben Padovában doktorált, majd innen ment Bécsbe,<sup>48</sup> nyilvánvalóvá válik, hogy ott ismerkedett meg a traktátussal, és forrása a mára elveszett trevisói kézirat volt.

A szerző nevének tévesztése egyértelműen a mintaként szolgált latin kéziratból adódik.

A capellanusi kézirat-hagyományban előfordul, hogy a szerző neve vagy egyáltalán nem jelenik meg, vagy tévesen. Ahogyan fentebb is említettem, Albertano da Brescia nevével csupán egyetlen kéziratban találkozunk, így feltehetően ez volt Hartlieb forrása is. Egy másik esetben Alanus neve jelenik meg a mű címében: *Alanus de Arte amandi Et remedio Amoris*, aki valószínűleg a skolasztikus filozófus, Alanus de Lille lehetett (Róma, Biblioteca Vaticana, Cod. Ross. 1097). Szintén egyetlen kézirat címében olvasható Poggius, észak-itáliai humanista neve: *Poggius de amore*

---

<sup>48</sup> SCHNELL (2007: 444–448; 447).

*et arte amandi et de remediis amoris*. (Wolfenbüttel, Herzog-August-Bibliothek, Cod. 71.20 Aug. fol.). Az Enea Silvio Piccolominiól eredeztetett szöveg a kremsmünsteri kódex explicitjében található: *Explicit tractatus de amoris arte et eius remedio editus ut fertur ab Enea Silvio poeta Laureato* (Kremsmünster, Stiftsbibliothek, Cod. 120.).<sup>49</sup> A harmadik könyvből csupán részleteket tartalmazó brüsszeli kézirat *scriptora* azonosítja Boncompagnóval a traktátus szerzőjét: *Liber qui dicitur amicitia magistri Boncompagni* (Brüsszel, Bibliothèque Royale Albert Ier, Cod. 1890–1892). Hat esetben pedig Gualterius neve jelenik meg, akinek a káplán ajánlotta a szerelmi értekezést (Montpellier, Bibliothèque de l’Ecole de Médecine, Cod. 217; Berlin, Staatsbibliothek, Preuß. Kulturbesitz, ms. lat. 4°239; Krakkó, Biblioteka Jagiellonska, Cod. 5230; Prága, Universitätsbibliothek, Cod. XIV, E29; Brugge, Bibliothèque Publique, Cod. 479; Lüneburg, Ratsbücherei, Cod. Theol, folio 2°49).

A szerelmi értekezés recepciótörténetének paradigmaváltását figyelembe véve joggal tehetjük fel a kérdést, hogy Hartlieb fordítása melyik kategóriába esik. Sajnos ezt nehéz megítélni, mivel pontos fordítását adja meg a latin nyelvű traktátusnak, viszont egy érdekes életrajzi adat némi segítséget nyújt ennek feltérképezésében. Hartlieb kiemelt figyelmet szentelt a pszeudo-természettudományi, pontosabban az okkultista műveknek, az ebbe a témába tartozó, holdjósásról, névjósásról, tenyérjósásról szóló műveket előszeretettel fordította népnyelvre.<sup>50</sup> A *De amore* fordítása ebből az aspektusból nem tűnik meglepőnek, hiszen 1277-ben Tempier püspök dekrétumában elítéli és betiltja a traktátus másolását, olvasását. Hartlieb fordításának egyébként nagy sikere van, hiszen a XV. században 11 kézirat őrzi munkáját, és 1482–1484 között három nyomtatott kiadás is született. Karnein közelebbről is megvizsgálta Hartlieb munkáját és a fennmaradt kéziratokat. Arra a következtetésre jutott, hogy ezek gondosan tagolt, rendezett példányok, amelyek bizonyára nemesi családok számára készültek.<sup>51</sup>

---

<sup>49</sup> Ennek oka egyrészt magyarázható előbbinek a *De remedio amoris* című munkájával is, másfelől viszont okot ad annak feltételezésére, hogy Piccolomini behatóan ismerte a művet, utalt rá, amely a *scriptor* másolása következtében megemlítésre került.

<sup>50</sup> SCHMITT (1982: 255–271; 584; 244–271).

<sup>51</sup> KARNEIN (1970).

Összességében tehát elmondhatjuk, hogy Andreas Capellanus *De amore* című szerelmi traktátusának recepciótörténete a német ajkú területeken egy összetett folyamat eredményeképpen írható le. Ahogyan fentebb is láthattuk, ezekre a területekre itáliai közvetítéssel került a szöveg, ami az Itáliában tanuló német humanistákhoz köthető. Az egyházi szövegekkel együtt másolt szerelmi értekezés a XV. század végére a szerelem mintakönyve lett, vagyis ismét azt a funkcióját töltötte be, amit a káplán a XII. században feltehetőleg meghatározott: erkölcsi tanítás helyett a szórakoztatás került előtérbe. Hartlieb népnyelvi fordítása a traktátus szélesebb körben történő elterjedését tette lehetővé, amely így számos népnyelvű mű alapját képezte.

## Források

- RAJNAVÖLGYI 2012 RAJNAVÖLGYI G. (ford.), *Andreas Capellanus: A szerelemről*, Budapest, 2012.
- TROJEL 1892 E. TROJEL (ed.), *Andree Capellani Regii Francorum De amore libri tres*, Havniae, 1892.

## Felhasznált irodalom

- ARETIN 1803 J. Ch. F. von ARETIN, *Aussprüche der Minnegerichte: Aus alten Handschriften herausgegeben und mit einer historischen Abhandlung über die Minnegerichte des Mittelalters begleitet*, München, 1803.
- BEEH 1966 W. BEEH, *Eine spätgotische mittelhessische Handschrift „Über die Liebe zu erwerben und die Liebe zu verschmähen“*, *Kunst in Hessen und am Mittelrhein* 6 (1966), 53–82.
- BOSSUAT 1926 R. BOSSUAT, *Drouart la Vache, Traducteur d’Andre le Chapelain (1290)*, Párizs, 1926.
- DINAUX 1837 A. DINAUX, *Trouvères, jongleurs et ménestrels du nord de la France et du midi de la Belgique*, vol. 3, Téchener, 1837.
- GARGAN 1978 L. GARGAN, *Cultura e arte nel Veneto al tempo del Petrarca*, *Studi sul Petrarca* 5 (1978), 16–354.
- GROßMANN 1929 K. GROßMANN, *Die Frühzeit des Humanismus in Wien bis zu Celtis Berufung 1497*, *Jahrbuch für Landeskunde von Niederösterreich* 22 (1929), 150–325.
- KAEPPELI 1970 T. KAEPPELI, *Scriptores Ordinis praedicatorum Medii Aevi*, vol. 5, Róma, 1970.
- KARNEIN 1970 A. KARNEIN, *De amore deutsch: der Tractatus des Andreas Capellanus in der Übersetzung Johann Hartliebs*, vol. 28, in: *Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters*, München, 1970.

- KARNEIN 1985 A. KARNEIN, *De Amore in volkssprachlicher Literatur*, Heidelberg, 1985.
- KIM 2010 J.-H. Ph. KIM, *L'Amour courtois« de Gaston Paris: une lecture décadente du Chevalier de la Charrette?*, *The French Review* 83/3 (2010), 589–606.
- KŐSZEGHY 2012 KŐSZEGHY P., *Utószó*, in: RAJNAVÖLGYI 2012, 279–330.
- MUNK OLSEN 1995 B. MUNK OLSEN, *Les classiques latins dans les florilèges médiévaux antérieurs au XIIIe siècle*, in: *La Réception de la littérature classique au Moyen Âge (IXe-XIIe siècle)*, Koppenhága, 1995, 145–273.
- PARIS 1872 G. PARIS, *André de France*, *Romania* 1 (1872), 105–107.
- PARIS 1883 G. PARIS, *Études sur les romans de la table ronde: Lancelot du Lac: II. Le Conte de la Charette*, *Romania* 12 (1883), 459–534.
- PARIS 1884 G. PARIS, *Une traduction d'André le chapelain au 13ième siècle*, *Romania* 13 (1884), 403–404.
- PARIS 1888 G. PARIS, *La littérature française au moyen âge (XIe-XIVe siècle)*, Párizs, 1888.
- POSSELT 2016 B. POSSELT, *Hartmann Schedel schreibt Geschichte. Die Entwürfe für die Schedel'sche Weltchronik*, in: Franz Fuchs (ed.), *Hartmann Schedel (1440–1514): Leben und Werk*, Wiesbaden, 2016, 87–124.
- RAJNA 1891 P. RAJNA, *Tre studi per la storia del libro di Andrea Cappellano*, *Studi di filologia romanza* 5 (1891), 193–272.
- RAYNOUARD 1817 F. J. M. RAYNOUARD, *Choix des poésies originales des Troubadours*, Párizs, 1817.
- SCHMITT 1982 W. SCHMITT, *Bio-bibliographische Bemerkungen zu Hans Hartlieb*, in: G. Keil (Hrsg.), *Fachprosa-Studien. Beiträge zur mittelalterlichen Wissenschafts- und Geistesgeschichte*, 255–271; 584, Berlin, 1982.
- SCHNELL 2007 B. SCHNELL, *Neues zur Biographie Johannes Hartliebs*, *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 136/4 (2007), 444–448.
- SCHNELL 2016 B. SCHNELL, *Hartmann Schedel als praktischer Arzt. Zum medizinischen Alltag im Spätmittelalter oder: die Schwierigkeit, mittelalterliche medizinische Texte zu deuten und zu werten*, in: Franz Fuchs (ed.), *Hartmann Schedel (1440–1514): Leben und Werk*, Wiesbaden, 2016, 75–86.
- SUNDBY 1873 Th. SUNDBY (ed.), *Albertani Brixiensis Liber Consolationis et Consilii: Ex Quo Hausta Est Fabula Gallica*, Koppenhága, 1873.
- VALENTIN 1901 R. VALENTIN, *Verzeichniss der Lateinischen Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Berlin*, 2, Berlin, 1901.
- WEISS 1949 R. WEISS, *Il primo secolo dell'umanesimo. Studi e testi*, Roma, 1949.
- WIENER 2016 C. WIENER, *Arbeit am Text: Georg Alts und Hartmann Schedels lateinisch-deutsche Literaturprojekte*, in: Franz Fuchs (ed.), *Hartmann Schedel (1440–1514): Leben und Werk*, Wiesbaden, 2016, 125–144.

## ***Amor est passio*: Reception of the *De amore* manuscripts in the 15<sup>th</sup> century German territories**

*The love dissertation De amore was written in the 12<sup>th</sup> century in a clear French setting, in the courtyard of Marie de Champagne, for a French audience, but also in Latin. The De amore does not appear on German territory in either the 13<sup>th</sup> or the 14<sup>th</sup> centuries, but it makes its way there in the 15<sup>th</sup> century. The presence of the theoretical dissertation can be justified not only in traces, but on the contrary: it is present from the beginning to the end of the century, it occupies a significant place in knightly-didactic poetry. In my study, I present the reception of the treatise in German territories, based on the codices I have examined so far.*

**Keywords:** Andreas Capellanus, *De amore*, reception, German territories



---

HAMVAS ENDRE ÁDÁM

## Egy középkori varázskönyv a reneszánsz mágia forrásvidékén: a *Picatrix* és a mágia tudományának értelmezése

*A Picatrix címen ismert, a 13. században arabról latinra fordított varázskönyv önmagában is érdekes és különleges forrás, ugyanakkor a szöveg későbbi története is figyelemre méltó, mivel – bár egy időre eltűnik a szemünk elől – később a reneszánsz tudós mágia egyik fontos forrása. Maga a latin szöveg rendkívül sokrétű, mivel rengeteg korábbi vallási és rituális elemet tartalmaz, illetve adalékokkal szolgál a középkori asztrál- és talizmánmágia alkalmazásához is, miközben sok asztrológiával kapcsolatos információt, továbbá alkímiai leírást is tartalmaz. A tanulmányban a szöveggel kapcsolatos alapvető kérdéseket és fogalmakat tekintem át. Példákkal világítok rá, hogy a latin fordító hogyan használta forrásait, és rámutatok, hogy a szöveg megőrizhette egyes nekromantikus rituálék elemeit, és megvizsgálom, hogy a különböző füstölőszeres és imádságok milyen szerepet játszanak a szellemek megidézésének folyamatában. Mindezek rámutatnak, hogy a Picatrix nem pusztán a tudós mágia kézikönyve, hanem egy helyenként veszélyes recepteket tartalmazó gyűjtemény, amit a reneszánsz mágusnak rendkívül óvatosan kellett felhasználnia.<sup>1</sup>*

**Kulcsszavak:** *Picatrix*, asztrál mágia, talizmán, mágia, nekromancia, rituális füstölés

A *Picatrix*<sup>2</sup> címen ismert középkori varázskönyvről méltán mondhatjuk, hogy különleges munka, amely a középkori mágikus eljárások és mód-

---

<sup>1</sup> Köszönettel tartozom Veszprémy Mártonnak értékes megjegyzései és kiegészítései miatt. A publikáció az MTA–SZTE Antikvitás és Reneszánsz: Források és Receptió Kutatócsoport (TK2016-126) támogatásával jelent meg.

<sup>2</sup> A szöveg kiadása PINGREE (1986). Fordítások: BAKHOUCHE–FAUQUIER–PÉREZ-JEAN (2003), GREER–WARNOCK (2011), ATTRELL–PORRECA (2019). Az arab szöveg német fordítása: RITTER–PLESSNER (1962).

szerek egyik meglehetősen korai kompendiuma. Gyűjteményes jellegéből adódik, hogy nemcsak a korabeli, 13. századi mágiáról, annak eszközeiről és alkalmazási területeiről tartalmaz értékes információkat, de érinti a filozófia és a természettudományok alapvető kérdéseit. Ennek megfelelően rendkívül komplex és sok helyen meghökkentő kötet, hiszen az elméleti – filozófiai, metafizikai – részekkel gyakorlati operációk ismertetései váltakoznak, amelyek között éppúgy megtalálhatók a mágiához szükséges asztrológiai ismeretek, alkímiai folyamatleírások, mint a különböző füstölőszerek összeállításához nélkülözhetetlen füvek, gyógynövények, továbbá a mágikus talizmánok elkészítéséhez szükséges kövek, ásványok ismertetése, illetve a rituálékhoz elengedhetetlen invokációk, imádságok pontos leírásai is. Ahogyan ez a rövid jellemzés is mutatja, a *Picatrix* szövege egy igazi labirintus, ami tele van útvesztőkkel és csapdákkal, és amelynek olvasásakor az olvasó csak úgy kapkodja a fejét, hiszen teljesen banális receptek (hogyan úzzuk el a legyeket egy adott helyről) keverednek a legsötétebb, ártó praktikákkal; így talán nem is lesz hasztalan, ha alább igyekszünk némi vezérfonalat nyújtani ahhoz, hogy ez a labirintus ne tűnjön reménytelenül kuszának.

A következő ismertetés a *Picatrix* Frazer-Imregh Monikával közös munkában készülő fordításával kapcsolatos reflexiók rövidített összefoglalása.<sup>3</sup> Azt, hogy a latin *Picatrix* hogyan lett a reneszánsz mágia egyik alapvető forrása, egy következő tanulmányban Frazer-Imregh Monika mutatja be.

### A *Picatrix* szövegtörténete

A *Picatrix* bevezetése érdekes információkat tartalmaz a szövegről és annak keletkezéséről. E szerint a négy könyvből álló<sup>4</sup> latin textus – ami alapján a mi fordításunk is készül – valamikor a 13. század közepén, 1256–1258 között<sup>5</sup> született meg X. (Bölcs) Alfonz ösztönzésére.<sup>6</sup> Alfonz,

<sup>3</sup> A részleteket ld. FRAZER-IMREGH (2020a).

<sup>4</sup> A fejezetek tartalmi összefoglalását ld. FRAZER-IMREGH (2020b).

<sup>5</sup> A szöveg itt pontatlan, mivel a szerző ezt állítja: *Ez a mű az Úr 1256., Nagy Sándor 1568., Caesar 1295. és az arabok 655. évében készült el.* Azonban az itt megadott dátumok és a keresztény időszámítás szerint számított év nem egyeznek meg egymással. A Nagy Sándor uralkodásától számított év 1257. október 1. és 1258. szeptember 30. között volt. A caesari év 1258-nak felel meg, az arab számítása szerinti 655. év pedig 1257.

aki kasztíliai és leóni király volt – és aki egy ideig német uralkodónak is mondhatta magát – fontos szerepet játszott nemcsak a *Picatrix*, hanem sok más mágikus, illetve asztrológiai mű arabról latinra fordításában.<sup>7</sup>

A *Picatrix* a *Ghāyat al-Ḥakīm* címen ismert mű fordítása, pontosabban az arab eredetinek egy spanyol nyelven készült közvetítő forrás alapján létrejött latin változata.<sup>8</sup> A némileg bonyolult megfogalmazást több dolog is indokolja. A latin szöveg kritikai kiadásának elkészítője, David Pingree több tanulmányban mutatott rá a textus kialakulásának folyamatára, az egyes változatok egymáshoz való viszonyára.<sup>9</sup> Ezek alapján elmondhatjuk, hogy már a spanyol fordítás is sok helyen megváltoztatta az eredeti szöveg tartalmát, amelynek során egyes részek lerövidültek, más részek bonyolultabbak lettek, és természetesen a kereszténységgel egyértelműen össze nem egyeztethető részek kimaradtak, vagy át lettek alakítva. Ezenkívül a latin szövegben nemcsak rövidítések vannak, de a kompilátor helyenként maga is beszúr az arabban nem megtalálható részeket és forrásokot.<sup>10</sup> Az sem lehetetlen továbbá, hogy a szöveg a hagyományozódás során is jelentős változásokon ment keresztül. Összességében tehát inkább az látszik helyénvalónak, ha a *Picatrix*ot a *Ghāyat al-Ḥakīm* olyan latin verziójának tekintjük, amely több okból is jelentősen eltér az arab változattól, és mai értelemben véve nem is igazán fordítás, inkább az eredetit meglehetősen szabadosan kezelő fordító(k)/kompilátor(ok) alkotása, aki(k)nek a nevét egyébként nem ismerjük.<sup>11</sup> A különös latin címre a for-

---

január 19. és 1258. január 7. közé esett. Látható, hogy egyik megadott dátum sem esik egybe az 1256. évvel. Nem tudjuk, hogy az eltéréseknek fordítói vagy valamilyen számítási hiba az oka, vagy másról lehet szó. Mindenesetre a megadott adatok alapján a fordítás elkészülte 1256 és 1258 közé tehető. Ld. PINGREE (1981: 27).

<sup>6</sup> Bővebben ld. BURNETT (2019).

<sup>7</sup> A fordításokról és a fordítók személyéről ld. PROCTER (1945), BURNETT (1996: 1036–1058), FORSHAW (2018).

<sup>8</sup> A főbb filológiai kérdéseket összefoglalja LÁNG (2008: 96). Ld. még ATTRELL–PORRECA (2019: 4–8).

<sup>9</sup> PINGREE (1981), PINGREE (2009).

<sup>10</sup> A fordításban e szöveghelyeket jegyzetben jelezzük. Ld. még a következő jegyzetet.

<sup>11</sup> Mivel a latin szöveg létrejöttének története nem pontosan ismert, az sem elképzelhetetlen, hogy a változások egy hosszabb folyamat eredményeként jelentek meg, és egyes részeket később illesztettek a szövegbe. A szöveg fennmaradt kéziratjai legkorábban a 15. századból származnak, így nem zárható ki, hogy a fordítás elkészülte és az általunk

dító a könyv bevezetésében a következő magyarázatot adja: *Ezt a művet a bölcs, nemes és tiszteletre méltó filozófus, Picatrix több mint 200 filozófiai könyvből állította össze, és a saját nevééről nevezte el.* Ezek szerint a cím nem más, mint összeállítójának, a bölcs és tudományokban jártas Picatrixnak a neve. A név jelentésének magyarázatára többféle kísérlet is született, illetve az idézett kijelentés – főleg a szöveg kontextusában – különösen érdekes. Bár a bevezetés Picatrixról egyes szám harmadik személyben beszél, a latin szöveg sok egyes szám első személyű megszólalást, illetve minden bizonnyal a feltételezhető tanítványnak, vagy az olvasónak szóló instrukciókat tartalmaz. Röviden szólva: a *Picatrix* nyelvezete és stílusa a mester-tanítvány viszonyt feltételező, vallásos-beavató szövegek auráját árasztja. Nem elképzelhetetlen, hogy a szöveget alkotó kompilátor célja az volt, hogy az értekezésnek nagyobb tekintélyt tulajdonítson azáltal, hogy egy kiemelkedő bölcs személyéhez köti. Az ilyen jellegű pseudo-irodalom meglehetősen ismert – gondoljunk például a hermetikus szövegekre, amelyeket Hermész Trismegisztosznak tulajdonítottak, vagy az Dionüsziosz Areopagitész neve alatt terjedő traktátusokra –, így egyáltalán nem zárható ki, hogy a *Picatrix* esetében is ezzel a jelenséggel van dolgunk.

Az ismertetett konfúz kompilációs technikára jó példa a 3. könyv kilencedik fejezetében megnevezett forrás, a *Liber Antimaquis* címen ismert traktátus, és felhasználásának módja a *Picatrix*ban.<sup>12</sup> Az összevetés azért is lehet érdekes és hasznos, mivel a *Liber Antimaquis* latin szövege és arab eredetije is fennmaradt, így az összevethető azokkal a szöveghelyekkel, ahol a *Picatrix* idézi, másrészt ezen a szövegen is vizsgálható, hogy a fordító hogyan alakította és formálta át az arab forrást saját intenciójának megfelelően. A korabeli fordítási és értelmezési technikákat illetően – amelyeket bizonnyal a *Picatrix* fordítója is alkalmazott – számunkra itt az a fontos, hogy az *Antimaquis* latin szövege jóval rövidebb forrásánál, és csak a gyakorlati szempontból releváns asztrológiai tudnivalókat közli. Az arab eredetiben ezzel szemben megtalálható egy mitologikus/kozmológiai rész

---

ismert kéziratok megírása között jelentősen változott és alakult maga a latin szöveg is. A kéziratokat és leírásukat ld. PINGREE szövegkiadásában: PINGREE (1986: xvi–xxiii). Ezekon kívül egy 14. századi töredék is ismert, ami számunkra a korabeli magyar vonatkozásai miatt is érdekes: ld. LÁNG (2008: 97).

<sup>12</sup> A szöveget kiadta BURNETT (2001).

a világ és az ember keletkezéséről, illetve utóbbinak a mágiához való viszonyáról. Ebben az elméleti részben arról van szó, hogy a hét bolygó jelenti a kaput ahhoz, hogy a Zodiákus kifejtse a hatását a szublunáris szférára, továbbá, hogy az emberi fejen lévő érzékszervek hét nyílása hasonló funkciót lát el, azaz az ember a bolygók szféráihoz hasonlóan kapcsolatban áll a kozmosz egészével és képes a kozmosz erőinek befogadására; sőt éppen e kapcsolat miatt képes arra, hogy maga is befolyásolja a természetet, azaz mágikus eljárásokat alkalmazzon. Az arab szövegben ezt az elméletet alapozza meg Ádám és Éva mítoszának egy sajátos változata is, amely szerint a kozmikus erőkből keletkezett teremtő megteremti az első embert, aki először tehetetlen, szellemtelen létező, és akit teremtője éppen a szellemek segítségével ébreszt öntudatra. Világos, hogy ebben a kontextusban sokkal jobban érthető a bolygószellemek megidézésének a *Picatrix*ban is olvasható gyakorlata, hiszen az ember lényegében rokon ezekkel a szellemekkel.<sup>13</sup> Az *Antimaquis*ban és a *Picatrix*ban is jórészt elveszik az az elméleti háttér, amely a mágus személyének funkcióját magyarázza; a latin fordítóknak, vagy megrendelőiknek pusztán a mágia, illetve az asztrológia gyakorlati aspektusa lesz fontos. Természetesen az sem lehetetlen, hogy a fordító vallási megfontolásokból hagyta el ezt az egyébként gnosztikus elemekkel átszótt mítoszt.<sup>14</sup>

A másik, számunkra fontos következtetés az, hogy a *Picatrix* és *Liber Antimaquis* latin szövege nem egyezik meg, így a *Picatrix* harmadik könyvében szereplő és a rituálékban jelentős szerepet játszó bolygószellemek nevei sem egyeznek meg a két szövegben. Az eltérés oka nem világos; az viszont szembetűnő, hogy a *Picatrix* latin szövege ugyancsak a gyakorlati elemekre koncentrálna, és ahogyan említettük, a rituálék hatássóságának elméleti megokolását ez esetben mellőzi. Mivel az *Antimaquis* fordításának elkészülte pontosan nem datálható, így nem tudjuk, hogy a két szöveg milyen viszonyban van egymással; az viszont látszik, hogy a fordítók hasonló technikát alkalmaztak.

A fordítás és forrása viszonyának megértéséhez vezető másik lehetőség a *Picatrix* szó lehetséges jelentésének értelmezése. Az arab szöve-

---

<sup>13</sup> BURNETT (2001: 181–182).

<sup>14</sup> Ádám meglelkesítéséről hasonló történet olvasható az *Aiónok hypostasisa* című, Nag Hammadiban előkerült szövegben. (NHC II. 86–97), LAYTON (1995: 69–70).

get már meglehetősen korán (ismereteink szerint legalább Ibn Khaldūn [1332–1406] óta) a 11. századi polihisztornak, Al-Majrīṭīnak (950–1007k.),<sup>15</sup> vagy egyik tanítványának tulajdonították. Ez a datálás azonban problematikusnak tűnik, mivel az arab szöveg bevezetője szerint a szerző a könyvet 954–959 között írta, azaz Al-Majrīṭīnak mindösszesen ötévesen kellett volna hozzáfognia a könyv összeállításához. A manapság jobban elfogadott nézet Maslama Ibn Qāsim al-Qurṭubīnak tulajdonítja a szöveget, akinek lehetősége nyílhatott arra, hogy hozzáférjen a *Picatrix* szerzője által említett több mint kétszáz könyvhöz, és tanulmányozza is azokat.<sup>16</sup> A mi szempontunkból mindebből annyi tűnik megjegyzésre méltónak, hogy a *Picatrix* alapjául szolgáló arab mű valamikor a 10. század közepén keletkezett, szerzője pedig egy olyan művelt tudós lehetett, akinek lehetősége nyílt arra, hogy hozzáférjen a korszak tudományosságát reprezentáló művekhez, így a korabeli tudomány egész kincsestárát állítsa össze. De mi köze mindennek a rejtélyes *Picatrix* értelmezéséhez? Egyes magyarázatok szerint a *Picatrix* név nem más, mint az arab Buqrātis/Biqrātis<sup>17</sup> latinos, illetve romlott formája, amely egy mitikus bölcsöt takar. Ebben az esetben a mű a már említett pszeudoirodalom szabályainak megfelelően egy különleges tudású filozófus/tudós neve alá tartozó irodalmi kánon egyik eleme lenne, tehát nem elképzelhetetlen, hogy egy tudatos mitologizálással állunk szemben, illetve egy *Picatrix*hoz kapcsolódó hagyomány kialakításának kísérletével van dolgunk. Egy másik meggyőző magyarázat szerint a latin *Picatrix* valójában a spanyol *Picatrix* változatra vezethető vissza, ami másrészről a *picador* szó származéka. A pikador jelentése pikás, lándzsás, ami az elmélet szerint az ugyancsak szúrásra, csípésre utaló arab s-l-m tő fordítása lenne. Ebben az esetben a szó minden bizonnyal a mű feltételezett szerzőjére – Maslama – utalna, azaz a *Picatrix* lényegében ennek a névnek egy változata, és csak később a kézirati hagyományban kap-

---

<sup>15</sup> Abu 'l-Qāsim Maslama ibn Aḥmad al-Faraḍī al-Ḥāsib al-Majrīṭī al-Qurṭubī Andalusī. Az életéről és munkásságáról bővebben ld. FIERRO (1996).

<sup>16</sup> ATTRELL–PORRECA (2019: 3).

<sup>17</sup> Ezt az elméletet a latin *Picatrix* 2, 10, 2–8. szakasszal párhuzamos arab helyre alapozzák.

csolódott össze a Buqratis és Picatrix név.<sup>18</sup> Bármelyik elméletet is fogadjuk el, az bizonyosnak tűnik, hogy a latin Picatrix szó eredetét az arab forrásnál kell keresnünk, valószínűsítve, hogy a feltételezett szerző nevének romlott latinus értelmezésével, illetve átírásával lehet dolgunk.

Az eddigieket összefoglalva a következőket mondhatjuk. A *Picatrix* címen ismert latin nyelvű kompiláció egy olyan mágikus kézikönyv, amely a mágia tudományának egészét kívánja bemutatni. Ennek megfelelően a mágiát a legfőbb, lényegében mindent átfogó tudománynak látta. Szükséges, hogy ennek művelője ismerje a mágiával kapcsolatos összes tudomány – főleg az asztrológia, alkímia, a gyógynövényekre és ásványokra vonatkozó tudományok – jellemzőit és főbb alapelveit. Ebből következik, hogy a korai középkor mágikus, illetve természettudományos ismereteinek valóságos kincsesbányája és kiapadhatatlan forrása. A szöveg egy minden bizonnyal a 10. században összeállított arab gyűjteményre megy vissza, amely azonban maga is rendkívül sokféle hagyományt őrzött meg és dolgozott egybe, ennek következtében egy rendkívül sokrétű és szerteágazó munkával van dolgunk. A latin változat – feltehetően egy korai spanyol fordítás közvetítésével<sup>19</sup> – a 13. század közepén keletkezett, és bár a fordítója nem ismert, az mindenesetre tudható, hogy a korban fellendülő fordításirodalom páratlanul fontos emléke, hiszen szerkezetének minden problematikusága és nehézsége ellenére egészében fennmaradt szöveg, így jó lehetőséget ad arra, hogy segítségével bepillantást nyerjünk a középkori mágia természetébe, illetve képet alkothassunk a mágikus rituálékról és nem utolsósorban azok végrehajtójáról, magáról a mágusról.

### **A mágia tudománya a *Picatrix*ban**

Bár a mágia szót hétköznapi értelemben is használjuk, minden bizonnyal kijelenthetjük, hogy a fogalomnak nincs egységes, a tudományos irodalomban elfogadott definíciója.<sup>20</sup> Ennek több oka is van. A je-

---

<sup>18</sup> Bővebben, az arab nevek hasonló fordítási módszerét bemutató példákkal ld. THOMANN (1990).

<sup>19</sup> Ld. PINGREE (1980).

<sup>20</sup> A mágia terminológiájának fejlődéséről és a tudományban FRAZER óta használt definíciók kritikai elemzéséről ld. COPENHAVER (2015), valamint KIECKHEFER (2019: 15–67).

lenség, amelyet ezzel a terminussal jelezni vélünk vagy szeretnénk, kultúránként és koronként is változik, és – mint a *Picatrix* példáján is látni fogjuk – adott szerzők többféle terminust használnak annak a jelenségnek a jelölésére, amelyet mi gyakran reflektálatlanul mágiának nevezünk. Mindezek fényében a következőkben mi sem törekszünk arra, hogy a *Picatrix* esetében egy definíciót konstruáljunk, inkább csak a fogalom értelmezésének néhány lehetséges olvasatát mutatjuk meg az olvasónak a szöveg alapján. Ugyanakkor fontos, hogy lássuk, ez a definíciós probléma a középkori szerzőknél is megjelenik, amelynek következtében megpróbálják a jelenséget vagy a tudomány vagy a vallás szemszögéből értelmezni,<sup>21</sup> ilyen módon pedig adott esetben támadni, máskor pedig védelmezni.<sup>22</sup> A következőkben tehát arra koncentrálnunk, hogy ebben a kontextusban hol lehet a *Picatrix* helye, illetve, hogy következtethetünk-e bármilyen módon a *Picatrix* használójának (azaz a mágusnak, az olvasónak, vagy egy adott operáció megrendelőjének) társadalmi helyzetére, továbbá a mágia használatának különféle veszélyeire. Másrészt fontos szempont az is, hogy az adott kor tudományos, illetve teológiai diskurzusában milyen helyet és szerepet foglal el a jelenség, amelyet mágiának neveznek. Tehát, ahogyan a tudomány definíciója, értelmezése, illetve státusza is egy dinamikusan változó és fejlődő fogalmi konstrukció eredménye, a mágia megítélése is folytonosan változik, és kritikai vizsgálat tárgya lesz. Mindezek okán – a rendelkezésünkre álló szűkös keretek miatt is – módszerünk pusztán az, hogy megnézzük, maga a *Picatrix* szerzője miként reflektál tárgyára. Mivel a célunk ez esetben nem lehet egy átfogó áttekintés, jelen körülmények között megelégszünk ezzel a módszertani eljárással.

A mágia jelenségének értelmezéséhez érdemes elgondolkodnunk azon, hogy egyáltalán milyen egyéb jelenségekkel kapcsolatban értelmezhető. Ha fellapozzuk a *Picatrix*ot, azt látjuk, hogy a szövegben néhány, szétszórtan megtalálható elméleti rész mellett – amelyek a mági-

---

<sup>21</sup> LÁNG (2008: 20–24).

<sup>22</sup> A jelenség elemzésére és értelmezésére most nincs lehetőségünk, a problémához ld. magyarul LÁNG (2007: 20–39; 105), továbbá BURNETT (1996: 1–16). A mágia korabeli klasszifikációját illetően fontos forrás a *Speculum astronomiae* címen ismert munka. Kiadását ld. ZAMBELLI (1992).



kus operációk lehetőségének racionális magyarázatát adják – különféle gyakorlati praktikák és rituálék ismertetése váltakozik egymással. A gyűjteményben a szerző a legkülönbözőbb célokra alkalmazható praktikákat mutat be: olvashatunk mérgekről és azok ellenszereiről, betegségekről és azok gyógyításáról, szerelmi oldásról és kötésről, az ellenség, városok, vidékek elpusztításáról, továbbá az ártalmas praktikák kivédéséről. Ezekben a leírásokban közös elem a szöveg meglehetősen szabályozott külsődleges formája, vagyis annak leírása, hogy egy adott művelethez milyen talizmán, asztrológiai konstelláció, esetleg füstölő szükséges. Más esetekben az adott recept hatásosságát egy bonyolult rituálé biztosítja, amely során a mágus megfelelő imákat mond el, és a helyes áldozatokat mutatja be, sőt gyakran rituális előírásokat is be kell tartania (böjtölés, megfelelő ruházat használata), tehát egyértelműen vallásos elemeket tartalmaz. A *Picatrix*ot mindezekben az esetekben az a gondolat tartja össze, hogy a kötetben leírt receptek és eljárások hatásosságát végeredményben a mágus által megidézett bolygó szellemének segítségével lehet biztosítani, tehát a szellemet meg kell idézni, vagyis a talizmánok, füstölők, imák és egyéb eljárások célja, hogy a kívánt bolygószellem ereje megnyilvánuljon a szublunáris világ hozzá kapcsolódó részében.

Tehát az eljárás célja alapján nem tudjuk kategorizálni a *Picatrix* receptjeit, mivel a teljesen ártalmatlan, hétköznapi célokat szolgáló operációk mellett vannak orvosi jellegű, segítő receptek, másrészt kimondottan ártó szándékú praktikák is. Ami mindebben közös, az a talizmánok, füstölők, asztrológiai jelenségek felhasználása, mégpedig az említett bolygószellemek megidézése céljából. Ugyanakkor a szerző nem mulasztja el, hogy hangsúlyozza a mágia tudományos jellegét, azaz igyekszik elkülöníteni azt a vallás szférájától. Eszerint a mágus azért tud csodálatos dolgokat létrehozni és megidézni, mert ismeri a dolgok természetét, illetve a dolgokat létrehozó okokat, továbbá az okok hierarchiáját, és mindebből következően a dolgok között lévő kapcsolatokat.<sup>23</sup> Rö-

---

<sup>23</sup> 1, 1, 1: *Scias, frater carissime, quod maius donum et nobilius quod Deus hominibus huius mundi dederit est scire quia per scire habetur noticia de rebus antiquis et que sunt cause omnium rerum huius mundi et que cause magis propinque sunt causis aliarum rerum et qualiter una res cum alia convenienciam habet, et propter hoc sciuntur omnia que sunt et qualiter sunt, et qualiter una res post aliam in ordine elevatur, et in quo loco ille qui est radix et*

viden szólva a mágia tudás, ami Isten ajándéka, és amely révén – követve az okok megismert láncolatát – eljuthatunk ezen okok végső forrásához, Istenhez. Hasonló célja van a második könyv hetedik fejezetében található matematikai jellegű fejtegetéseknek, amelyek azt szándékosnak megmutatni, miért van szükség az arányok ismeretére a talizmánok létrehozásához. Úgy tűnik tehát, hogy a szerző, az eljárások céljától függetlenül, tudományként definiálja a mágiát.

A *Picatrix* egy másik klasszifikációs módszer alkalmazásakor is kihívás elé állítja az értelmezőt. Ez a klasszifikáció a mágus által megidézett, illetve segítségül hívott erők jellegének különbségén alapul. Eszerint a természetes mágia a természet rejtett erőit, míg a démoni mágia démoni erőket idéz meg. Ez utóbbi esetében természetesen még azt az elméleti kérdést is el kell dönteni, hogy vajon minden, a mágikus eljárás által megidézett démon vagy szellemi erő ártalmas-e, vagy beszélhetünk segítő szellemekről is.<sup>24</sup> Mivel a harmadik és a negyedik könyv jó részét ilyen, a bolygószellemeket megidéző rituálék és füstölők leírásai teszik ki, a *Picatrix* szerzője minden módon igyekszik biztosítani, hogy a megjelenő asztrális szellemek jóindulatúak legyenek, valamint megmutatni azt, hogyan kell elkerülni ártalmas hatásait.<sup>25</sup> Ha a szerző nem is mondja ki, ez az eljárás implikálja, hogy az ártó szellemek megjelenésének lehetősége komoly veszélyt jelent.

Látható, hogy ha az elérendő cél felől nem is könnyű definiálnunk a mágiát, kirajzolódik az a tendencia, amely szerint a mágus különféle operációkat hajt végre e célok elérése érdekében, mégpedig többféle eszköz segítségével, amelyek révén természetfeletti hatást érhet el. Ennek következtében hatalmat nyer a világ egyes részei és létezői felett, de csak abban az esetben, ha az operációt a megfelelő óvintézkedések, illetve rituálék végrehajtásával végzi el a megfelelő asztrológiai kondíciók teljesülése esetében.<sup>26</sup> A *Picatrix*ban tehát a mágia egy meglehetősen

*principium omnium huius mundi rerum existit, et per eum omnia dissolvuntur, et per ipsum omnia nova et vetera sciuntur.*

<sup>24</sup> Vö. KIECKHEFER (2014: 14).

<sup>25</sup> Ld. pl. 3, 7, 16; 4, 6, 12.

<sup>26</sup> Ld. erről a mindenek fölött hatalmat biztosító varázstükör leírását. 4, 7, 23: *Custodias hoc, et totum illud intelligas quod tibi dixi; nam potens eris super ventos, homines et demones, et facies quod volueris. Cum fueris ablutus et mundus, voca eos; et venient tibi obedientes. Et*

komplex tudományként jelenik meg, amelynek elméleti alapját a kozmikus harmónia elmélete biztosítja. Eszerint a világban lévő létezők közötti kapcsolatot a bolygók sugarai közvetítik a szublunáris világ szférájába, éppen ezért ezeknek a sugaraknak a megfelelő módon történő irányítása és a szublunáris világban való manifesztációja – például a talizmánok révén – jelenti a mágikus operáció kulcsát.<sup>27</sup> Ebben az értelemben a *Picatrix* esetében joggal beszélhetünk egyrészt asztrál-, másrészt talizmánmágiáról is.

Látható tehát, hogy a *Picatrix* esetében különösen nehéz annak a meghatározása, hogy egyáltalán milyen könyvről, illetve a mágia melyik ágáról van szó. Az első két könyv esetében joggal beszélhetünk talizmánmágiáról, a harmadik, illetve negyedik könyv azután egyre jobban elmélyed a mágikus praktikákhoz tartozó különféle rituálék leírásában, és attól sem riad vissza, hogy ezek keretében állatáldozatokat tartson szükségesnek, illetve az okkult tudományok legkülönbözőbb elemeit mutassa be: találhatunk itt divinációs eljárást,<sup>28</sup> a bolygószellemek megidézésének módszereit, beszélő babérfáról szóló mesés elbeszélést,<sup>29</sup> illetve egy mágikus tükör elkészítésének módját,<sup>30</sup> amely alkalmas arra, hogy hatalmat nyerjünk az emberek és a mindenség felett. Ha mindez nem lenne elég, hogy komoly feladattá tegye a *Picatrix*ban található eljárások klasszifikációját, a szövegben még több rituális elemet is találunk: szerepet kapnak benne szűz lányok és fiúk, illetve magának a mágusnak is szüksége van rituális megtisztulásra, így például fürdőre, böjtre és önmegtartóztatásra. Ezeknek a célja kettős. Egyrészt a mágust szinte egy keresztény aszkéta, illetve buzgó hívő képében tüntetik fel, másrészt óvják is, hiszen a szellemek (a szerző kerüli a démon vagy lélek elnevezést, ehelyett a szellem, *spiritus* kifejezést használja) „kiszagolják”, ha valaki tisztátalan módon akarja elérni célját. Ebben az esetben nem kizárt, hogy lecsapnak rá, megkínózzák, de akár meg is ölhetik.<sup>31</sup>

---

*hoc fiat super pelvum aqua plenam vel super vas aliquod mundum, plenum aqua. Et ibi videbis; et complebitur quod quesivisti.*

<sup>27</sup> Vö. 1, 3; 3, 7; 4, 5.

<sup>28</sup> 3, 7, 35–40.

<sup>29</sup> 3, 7, 1–12.

<sup>30</sup> 4, 7, 23.

<sup>31</sup> LÁNG (2007: 108–109).

## Mágia, nekromancia és a talizmánok tudománya

Ennyi példa talán elég annak megokolására, miért is nem kíséreltük meg a *Picatrix*-ben található mágikus operációk jellegének pontosabb definiálását. A szöveg szerzője ugyanis annyi különböző forrást dolgozott egybe a herbáriumoktól és lapidáriumoktól kezdve az asztrális, talizmán-, illetve ceremonialis mágia elemeiig, hogy a mű végül ellenáll a modern klasszifikációs kísérleteknek. A helyzet mindenestre korántsem reménytelen. Ez a rövid áttekintés is megmutatta, hogy a műveletek céljai és a felhasznált eszközök segítségünkre vannak abban, hogy meghatározzuk a szövegben olvasható operációk jellegét és alkalmazási területüket. A leghasznosabb eljárásnak éppen az tűnik, ha ezeket vesszük sorra. A következőkben tehát megnézzük, hogy a szerző miként definiálja könyvének tárgyát, mit jelentenek a főbb terminusok (necromantia, talizmán/ymago), és milyen célokat érhet el a mágus ezekkel az operációkkal.

A bevezetőben a szerző meglehetősen pontosan igyekszik definiálni tárgyát, és az általa nekromanciának nevezett mágia végső célját és értelmét. A bevezetés néhány szokásos, a beavatási szövegekre jellemző toposzt tartalmaz, amelyek célja nyilvánvalóan az, hogy egyrészt különös tekintélyt kölcsönözzenek a szövegnek, másrészt bemutassák, hogy a mágia tudomány, ezért nem lehet tiltott gyakorlat. A szerző először is arra utal, hogy a mágia titkos, azaz okkult tudomány, mert célja a természet titkainak kifürkészése.<sup>32</sup> Ahogyan pl. a hermetikus irodalom szerzői, a *Picatrix* is arról beszél, hogy a benne rejlő tudást csakis képletesen lehetett leírni. Ennek célja, hogy a beavatatlanok ne tudják megérteni a könyvben leírtakat, azaz – mint például az alkímiai irodalom esetében, úgy itt is – arról van szó, hogy az olvasónak egy speciális értelmezési kulcsra van szüksége a szöveg helyes olvasásához. Ellenkező esetben – és most egy súlyos fenyegetés következik – a mágus tudománya összezavarja a mindenséget.<sup>33</sup> A kijelentés minden bizonnyal a mágus hatalmára

---

<sup>32</sup> Vö. WEILL-PAROT (2010). Az okkult, illetve okkult tudomány kifejezés használata a mágiához hasonlóan ugyancsak problematikus. A probléma komplexitását illetően a középkori mágiában ld. WEILL-PAROT (2002).

<sup>33</sup> Prológus, 3: *O, tu qui ciencias philosophorum intendere vis et scire ac eorum secreta inspicere, primo mirabilia magna artis que in suis posuerunt libris perquiras et intendere queras mirabilia sciencie nigromancie. Primum autem scire debes, quod hanc scienciam*

utal, illetve arra, hogy a tudása nem hétköznapi, hanem a korrespondenciák elve miatt a mindenség egészére kiterjed a csillagoktól, bolygóktól kezdve egészen az ásványi világig. A bevezető tehát a beavatási szövegekhez hasonlóan misztikus hangvételt használ és a mágia tudományában használatos szimbolikus nyelv fontosságáról beszél, azt sejtetve, hogy az olvasó egy meglehetősen veszélyes könyvet tart a kezében, amelynek illetéktelen használata beláthatatlan következményekkel jár.

A definíció szerint a mágia – a szerző szóhasználatában *nigromancia*, amelynek jelentésére rögvest rátérünk – olyan eljárás (*operatio*), amely során az ember csodák, illetve csodás jelenségek (*mirabilia*) elérésére törekszik a természetben rejtett módon (okkult) meglévő különböző erők (*spiritus*) közvetítésével, illetve segítségével. Mivel ezek az erők, és általában a természet különleges titkai rejtve vannak és csak nagy nehezen érhetők el az emberi értelem számára, a mágusnak el kell sajátítania azokat a gyakorlati és elméleti tudományokat, amelyek a mágikus operációt lehetővé teszik.<sup>34</sup> Ebből következően a mágia nem pusztán gyakorlati eszköz, hanem sokkal több annál: a tudományok összefoglalása és csúcса; olyan tudás, amely lehetővé teszi az ember számára a világról szóló átfogó tudás elnyerését, és ennek következtében a világ elemei és részei fölötti hatalom birtoklását. A mágia tehát kétféle értelemben okkult tudomány. Egyrészt mivel a természet rejtett erőinek megismerésére és alkalmazására törekszik, másrészt mivel maga sem fedi fel módszereit és ismereteit a beavatatlanok előtt. Ez arra utal, hogy a mágusnak szüksége lehet olyan mesterre, akinek segítségével elsajátíthatja a szimbólumokba rejtett mágikus „szaknyelv” olvasásának és értelmezésének módszereit,<sup>35</sup> azaz a mágiához szükség lehet a beavatásra. Látható, hogy a szerző defi-

---

*philosophi celaverunt et eam hominibus discooperire nequierunt; imo eam pro viribus velaverunt. Et cum verbis absconditis quicquid locuti fuerunt in ea et eciam cum signis et similibus ac si in aliis scienciis loquerentur. Et hoc pro eorum honestatibus et bonitate quia, si hec sciencia esset hominibus discooperta, confunderent uniuersum. Et propter hoc figuraliter fuerunt locuti de ea ad hoc, ut aliquis ad ipsam attingere non valeret nisi esset sciencia illustratus ut ipsi.*

<sup>34</sup> 1, 2, 1: *Scias quod ista sciencia nominatur nigromancia. Nigromanciam appellamus omnia que homo operatur et ex quibus sensus et spiritus sequuntur illo opere per omnes partes et pro rebus mirabilibus quibus operantur quod sensus sequatur ea admeditando vel admirando. Et ista sunt difficilia intellectui ratione sensus et visui latent suis similitudinibus.*

<sup>35</sup> HANEGRAAF (2013: 21–25).

níciója szerint a mágia lényegében meglehetősen ártatlan eljárás, sőt a legmagasabb rendű tudomány, amely a rejtett erők ismerete révén azok forrása, azaz a csillagos ég és az annak törvényeit meghatározó egyetlen Isten felé irányítják a jámbor gyakorló mágus szellemét. Mindenesetre a szerző nem az általunk használt mágia, hanem a baljósabban hangzó *nigromancia* kifejezést használja tudománya megnevezésére. A korban ez teljesen elfogadott és bevett eljárás volt, azaz elhalványult a szó eredeti jelentése, és a terminus a mágia tudományának szinonimájává vált.<sup>36</sup> Azonban a 6–7. században élt Sevillai Izidor ismerte a szónak egy lehetséges jelentését, amely szerint a nekromanta az a személy, aki a jósláshoz időlegesen életre keltett holtakat, vagy visszahívta a lelküket, ami még nem időzött sok ideig az Alvilágban.<sup>37</sup> Azonban Izidor az eljárást mindenképpen démoni műveletnek tartja, hiszen a démonok holtak vérével kevert víz hatására segítenek a jóslásban. Izidor a mágusokat veszélyes gonosztevőknek tartja, akik megzavarják a természet rendjét, az emberek értelmét, és mindenféle bűnös dolgot hajtanak végre.<sup>38</sup>

A nekromanciának meglehetősen hosszú előtörténete van, és mára világossá vált, hogy az antikvitásban számtalan példát találhatunk nekromantikus rituálékra, amelyekből arra következtethetünk, hogy meglehetősen elterjedt gyakorlat volt.<sup>39</sup>

Érdemes azonban felhívni a figyelmet arra, hogy a *Picatrix* esetében szó sincs arról, hogy a nekromanciának pusztán a szerző által definiált, ártatlan átalakulásával lenne dolgunk. A harmadik könyv bővelkedik a szó eredeti értelmében vett nekromantikus rítusokban, és egyes leírá-

---

<sup>36</sup> LÁNG (2007: 19–21).

<sup>37</sup> Lucanus *Pharsaliájában* például Erichtho egy olyan holttestet keres, aminek a szervei még alkalmasak a beszédre, hogy lelkét abban időlegesen megidézve, divinációt hajtson végre. Azaz nem pusztán megidézi a halott szellemét, hanem a testét is alkalmassá teszi a lélek időleges befogadására. Ld. Luc. *Phars.* 6, 630–671.

<sup>38</sup> 8, 9, 10: *Magi sunt, qui vulgo malefici ob facinorum magnitudinem nuncupantur. Hi et elementa concutiunt, turbant mentes hominum, ac sine ullo veneni haustu violentia tantum carminis interimunt. Uo. sk: Necromantii sunt, quorum praecantationibus videntur resuscitati mortui divinare, et ad interrogata respondere. Νεκρός enim Graece mortuus, μαντεία divinatio nuncupatur: ad quos sciscitandos cadaveri sanguis adicitur. Nam amare daemones sanguinem dicitur. Ideoque quotiens necromantia fit, cruor aqua miscitur, ut cruore sanguinis facilius provocentur.*

<sup>39</sup> Vö. JOHNSTON (1999), OGDEN (2001).

sok arra engednek következtetni, hogy nemcsak állatáldozatokkal végzett műveletekről, hanem emberekkel alkalmazott nekromantikus eljárásokkal van dolgunk, még ha a szerző szépített is a leírason. Ilyen a harmadik könyv hetedik fejezetében olvasható, úgynevezett fiúk próbája.<sup>40</sup> Itt arról olvashatunk, hogy az asztrológiailag megfelelő időpontban egy arra kijelölt házban (esetleg szentélyben?) hogyan kell felkészíteni egy arra alkalmas (azaz minden bizonnyal kellően tiszta) ifjút arra, hogy segítségével elvégezzenek egy különös és bonyolult rituálét, amelynek a végén egy kakast áldoznak fel. Ezt a leírást követően egy szűz lányok segítségével végrehajtott ceremóniáról van szó, amit ugyancsak egy állatáldozat zár le. A szöveg olvasása során gyanú ébredhet az olvasóban, hogy a latin szöveg szerzője jelentősen átalakította forrását, hiszen olyan lényeges elemek maradnak homályban, amelyek hiányában nem is világos, hogy egyáltalán mi lehet az említett rituálé célja. Gyanúnkat erősíti, hogy a kakas leölése talán helyettesítő áldozat lehet, és eredetileg egy emberáldozatot váltottak ki vele. Erre utalhat, hogy egy ponton megfenyegetik a fiút, hogy ha bármit feltár abból, amit megtapasztalt, akkor halállal fog lakolni, továbbá szemének bekötése a rituálé során minden bizonnyal ugyancsak halálának szimbolikus megjelenítése. Néhány antik forrás és az arab szöveg azonban rávilágít, hogy ebben az esetben bizony valódi nekromantikus rituáléről van szó, amit a latin szöveg szerzője megszépített. A megoldást ebben az esetben az arab változat (és más arab források tudósítása) adja meg. Az ugyanis arról beszél, hogy a harráni szábeusok Hermész Triszmegisztosz tanítása nyomán gyermekáldozatot végeztek. A kontextus és a többi említett ceremónia alapján valószínűsíthető, hogy a szerző szerint ezekkel a barbár szertartásokkal arra voltak kíváncsiak, hogy az elkövetkezendő időkben népük gyarapodni fog, vagy pedig veszélyben vannak, és számuk csökkenésnek indul.<sup>41</sup>

---

<sup>40</sup> 3, 7, 37–40.

<sup>41</sup> A harráni szábeusok kiléte meglehetősen problémás és sokat vitatott kérdés. Azt, hogy a *Picatrix* asztrális mágiájának ez a magát szábeusnak nevező, Hermész Triszmegisztoszt prófétájának tartó nép volt a forrása, PINGREE (1980: 12–15) vetette fel. Azonban mind a harráni hermetikus közösség léte, mind az ezt bizonyító források tudósításának értéke kétséges. A forrásokat és a szakirodalmat kritikai vizsgálatnak vetette alá VAN BLADEN (2009: 64–118), aki közli a szövegeket és megvizsgálja egymáshoz való viszonyukat is. Ezek alapján a harráni hermetikus vallás léte meglehetősen

Látható tehát, hogy a *Picatrix* harmadik, illetve negyedik könyve egyre jobban elhagyja az asztrális, illetve talizmánmágia vidékét, és már nem elégszik meg azzal, hogy mechanikus módszerekkel a szubtlunáris világba vonja a bolygószellemeket, hanem olyan komplex rituálékat alkalmaz, amelyek során a talizmánok erejét füstöléssel, imákkal és a bolygószellemek megidézésével kell megerősíteni.

A szerző ezután a következő jelentős elemre, a talizmán meghatározására tér rá. Érdeemes idéznünk ezt a szöveghelyet is, majd levonni a következtetéseinket.

A képmásokat a bölcsek talizmánnak nevezik, ami szó szerint „kényszerítő” jelent.<sup>42</sup> Ezt úgy magyarázzák, hogy a talizmán „kényszerít”, mert amit elér, azt kényszerítés által éri el, tudniillik kikényszeríti azt a dolgot, amelyért elkészítik. [...] Ez a módszer hasonlít az elixír előállításához szükséges tudásra, amely legyőzi a testeket, és megváltoztatva azokat, egy másik, sokkal tisztább anyaggá alakítja vissza – így hatnak a talizmánok is, amelyek mindent kényszerítés révén érnek el. Hasonló módon hatnak a mérgek is, amelyek átjárják a testet, megváltoztatják, és saját természetükké alakítják, mivel egy test úgy alakul át egy másik testté, hogy annak szerkezetét erőszakkal átalakítja.<sup>43</sup>

---

kétséges. A *Picatrix* arab változatában többféle rituálé leírása olvasható. A fej rituáléját Al-Nadīm írta le, valószínűleg ennek egy változata olvasható a *Picatrix*ban. Vö. PINGREE (2002: 23). A gyermekáldozatról ld. RITTER–PLESSNER (1962: 237–241).

<sup>42</sup> Az arab változat jobban érthetővé teszi ezt a magyarázatot. E szerint a talizmán szó abból keletkezik, ha visszafele írjuk és olvassuk azt, hogy *musalit*, ami pedig annyit tesz, mint legyőzni és uralni egy szubsztanciát. Vö. BEN-ZAKEN (2019: 1037).

<sup>43</sup> 1, 2, 1: *Et ymagines sapientes appellant telsam, quod interpretatur violator quia quicquid facit ymago per violenciam facit et pro vincendo facit illud pro quo est composita. Pro opere victorie facit proporcionibus arimetricis et influenciis atque celestibus operibus. Sunt composite corporibus propriis ad implendum predicta, et hoc in temporibus opportunis; et suffumigacionibus quibus fortificantur attrahuntur spiritus ad ipsas ymagines, et istud scire elixir assimilatur que vincit corpora et alterando ea reducit ad alia corpora magis munda; et sic ymagines faciunt que omnia faciunt per violenciam. Et similiter operatur venenum quod discurrendo corpora, alterando ea reducit ad suam naturam, propter quod corpus convertitur in aliud corpus per vim compositionis in eo existentis.*



A talizmán tehát olyan mágikus objektum, amelyen különböző képmások, ezeken kívül pedig mágikus jelek és karakterek,<sup>44</sup> illetve adott esetben titkos isten-, illetve angyalnevek szerepelnek, éppen ezért nevezi ezeket a *Picatrix* szerzője – más középkori auktorokhoz hasonlóan – képmásoknak. Megjegyzendő ugyanakkor, hogy a talizmán nemcsak egy speciális, képekkel, jelekkel ellátott amulett lehet, hanem kisebb-nagyobb mágikus célt szolgáló szobor is, amely embert, állatot, növényt formáz, azaz annak a képmását jelenti. Ezt fontos szem előtt tartani, mivel a *Picatrix* több helyen is ilyen talizmánokról számol be. A talizmán szó jelentésének alakulása egyébként igen érdekes. A kifejezés az arab *Ṭilasm* szó átvétele, ami viszont másrésztől a görög *teleszma* fordítása, amelynek – ahogyan az arab szónak is – több jelentése van, így jelenthet adót, költséget, fizetséget is, de vallási beavatást is. A latinban viszont az *ymago*, azaz képmás változat állandósult, amelynek, mint láttuk, van ugyan némi alapja, ugyanakkor le is szűkíti a szó lehetséges jelentéstartományait.<sup>45</sup> Mindenesetre a *Picatrix* szerzője nem annyira ezt a tulajdonságát emeli ki, hanem azt, hogy a megfelelően elkészített talizmán – azaz a megfelelő asztrológiai konstelláció idején az illető bolygókhoz rendelt fémekből, kövekből stb. létrehozott talizmán – képes arra, hogy beteljesítse a mágus célját, és a földi világba kényszerítse az adott bolygószellemet. A talizmán elkészítése tehát ásvány-, kőtani és alkímiai ismereteket kíván, illetve a mágusnak komoly asztrológiai jártassággal is kell rendelkeznie, hiszen tudnia kell, hogy a talizmán elkészítése számára mi a megfelelő horoszkóp. Ha ezt elvétí, akkor – mint az emberek esetében is – a talizmán kedvezőtlen csillagzat alatt születik meg.<sup>46</sup>

Látható, hogy a talizmánok elkészítése ugyancsak komplex folyamat. Meglehetősen egzakt asztrológiai ismereteket követel, hiszen a kedvező konstelláció elvétése azt is jelenti, hogy a mágusnak akár éveket kell várnia arra, hogy ugyanez a helyzet újra előálljon, másrészt ismernie kell az ásványokat, köveket, és a fémek lehetséges ötvözésének módszereit is. Ennek megfelelően a *Picatrix* bőven merít úgynevezett lapidáriumból, amelyek ugyancsak széles körben elterjedt, az egyes

---

<sup>44</sup> Vö. LÁNG (2011).

<sup>45</sup> LUCK (2006: 49), FORSHAW (2018: 15).

<sup>46</sup> WEILL-PAROT (2002: 70).

kövek természetét tárgyaló munkák voltak. Bizonyos esetekben az adott képmás, vagyis ábrázolt alak, istenség, bolygószellem mellett különleges karakterek, vagy titkos angyal-, illetve istennevek biztosítják a talizmán erejét.<sup>47</sup> Ezeknek a karaktereknek a jelentése számunkra homályos. Érdekes, hogy ugyanannak a talizmánnak a leírásánál az arab és a latin szövegben található karakterek gyakran különböznek. A titkos isten-, illetve angyalnevek használata azonban jól ismert gyakorlat már a görög-római varázspapiruszokon is.<sup>48</sup> Az eljárás azon alapul, hogy a név ismerete lényegében a névvel jelölt személy, illetve létező ismeretét is jelenti, azaz ennek birtokában a mágus hatalmat nyer az adott isteni lény fölött. A *Picatrix* szerzője éppen ezért gyakran az adott bolygószellem vagy angyal összes nevét ismerteti, nehogy valamelyiknek hiányában ne tudja rákényszeríteni az akaratát.

### **Állatáldozatok, mágikus füvek és füstölők**

A *Picatrix*ban olvasható mágikus operációk jó részét teszik ki a füstöléshez szolgáló keverékek elkészítését leíró, gyakran a különféle összetevőkből szükséges mennyiségeket precízen megadó receptek. Mivel ezek a füstölők a rituálék fontos részét jelentik, érdemes röviden – a teljesség igénye nélkül – áttekintenünk, hogy milyen anyagokat használt a középkori mágus, szem előtt tartva azt a kérdés is, hogy mi lehetett ezeknek a keverékeknek a hatása, ami minden bizonnyal megvilágítja majd alkalmazásuk célját is.

Ezeknek a különleges összetevőknek a vizsgálata és precíz azonosítása még további kutatásokat igényel, az azonban biztosnak látszik, hogy a rituális kontextusban fontos szerepük van. Mivel sok, a receptekben olvasható összetevő tudatmódosító hatású szer, illetve feltételezhető, hogy egyes szerek más, az adott receptben használható szerrel együtt fejtik ki hatásukat, minden bizonnyal valóban használták ezeket a keverékeket, amelyeknek az imákkal és egyéb rituális eszközökkel (pl. dobok használata) különleges hatása lehetett a rituálékban résztvevőkre. A *Picatrix* receptjeivel kapcsolatban felmerül a gyanú, hogy olyan, már az ókori kultikus gyakorlatban is használt füstölőkre és kenőcsökre

---

<sup>47</sup> Vö. LÁNG (2011).

<sup>48</sup> Ld. BAJNOK (2013: 707–738). Ld. még GRAF (2009: 87–125), NÉMETH (2019).

mennek vissza, amelyek hatását éppen ez az évszázados gyakorlat biztosította. A tézisünk alátámasztására néhány korai görög-latin példát hozunk fel, illetve megpróbáljuk beazonosítani a *Picatrix* receptjeinek néhány gyakori összetevőjét. A következő összefoglaláshoz vezérfonalul szolgált Gorg Luck rendkívül érdekes összefoglalója.<sup>49</sup> Az első kérdés az, hogy miért is használhattak tudatmódosító szereket egyes vallásos rítusokhoz, illetve mágikus rituálékhoz? A *Picatrix* vonatkozó helyei alapján eléggé világos, hogy a füstölés egy adott bolygószellem lehívását segíti elő; azaz a bolygóhoz rendelt összetevőkből készült keverék kedves a szellemnek, amely többek között a füstölő hatására megjelenik. A kellemetlen szagú keverék ellenben apotropaikus hatással rendelkezik, azaz távol tartja az ártó démonokat vagy szellemeket. Más szöveghelyek azonban megerősítik, hogy a mágus maga is érintkezésbe kerül egy-egy füstölővel vagy kenőccsel. Egyes rituálékat fedett arccal és orral kell végrehajtani és kerülni kell az érintkezést (ideértve a belélegzésüket is) az anyagokkal, mivel veszélyesek, míg máskor éppen ellenkezőleg, be kell kennie magát a mágusnak a sikeres operáció érdekében.<sup>50</sup> Az ilyen eljárást, amelynek célja az istenség vagy egy adott szellem megidézése, azaz az *epiphania*, illetve a módosult tudatállapot elérése, más módon is megkísérelhették. A *Picatrix*ban például számtalan olyan varázslat van, főként a szerelmi mágia területén, amelynek során a megfelelő *pharmakont* meg kell itatni vagy etetni azzal, akinek a szerelmét a mágus vagy megbízója el szeretné nyerni.

Mindenesetre a kérdésben nemcsak elméleti következtetésekre vagyunk utalva, hanem írott források is rendelkezésünkre állnak. Hérodotosz például arról számol be, hogy a keleten lakó masszagéták nyáron kiásott gyökereket esznek, az érett gyümölcsöket elteszik, hogy aztán télen ezen éljenek. Azonban egyes, különleges gyümölcsöket (Hérodotosz nem árulja el, hogy miféle gyümölcsökről lehet szó) másra is használnak: összegyűlnek egy helyen, a gyümölcsöket tűzbe dobják, ettől pedig mámoros állapotba kerülnek, énekelni és táncolni kezdenek.<sup>51</sup> A mágiáról írt művében pedig Apuleius ír arról, hogy nem tartja elképzel-

---

<sup>49</sup> LUCK (2006), *Appendix*.

<sup>50</sup> 3, 10, 1.

<sup>51</sup> *A görög-perzsa háború* 1, 202.

hetetlennek, hogy a gyermekek egyszerű, azaz tiszta lelke ráolvasások és bódító illatszerek használatával elkábítható.<sup>52</sup> Ha itt visszatekintünk a *Picatrix*-ban is olvasható, az előzőekben elemzett rituálékra, amelyekben fiatal fiúkat alkalmaztak médiumként, akkor egyre világosabb lesz, hogy a középkori szöveg meglehetősen ősi elemeket őrzött meg. Az említett rituálékban alkalmazott eljárások célja, hogy a tiszta gyermeki lélek, vagy a mágusnak aszkézissel, böjtöléssel megtisztított lelke kapcsolatba kerülhessen az isteni szférával. Az ilyen divinációs eljárás célja, hogy a szép és egészséges gyermeki testbe, mintegy templomába időlegesen leszálljon az istenség, vagy maga a lélek hagyja el testét időlegesen.<sup>53</sup> Ha továbbmegyünk, és arra gondolunk, hogy eredetileg esetleg emberáldozatról is szó volt, akkor az adott keverék minden bizonnyal alkalmas volt az áldozat elkábítására is.

A különféle füstölőszeres és kenőcsök használatának célja tehát ketős: egyrészt mintegy az istennek tetsző áldozatként biztosítják az istenség jelenlétét, másrészt pedig – a kellő rituális tisztasággal együtt – alkalmassá teszik a mágust vagy a médiumot arra, hogy kapcsolatba lépjen az isteni szférával.

Most pedig – a teljesség igénye nélkül – vizsgáljunk meg néhány, a *Picatrix*-ban is gyakran előforduló összetevőt!

Ahogy már említettük, a füstölők összetevőinek és lehetséges hatásuknak pontosabb értelmezése további vizsgálatokat igényel. Egyes összetevők azonosítása egyelőre nem lehetséges, mivel meglehet, hogy talán a fordító ejtett hibát, amennyiben vagy nem ismerte az adott növény, illetve ásvány nevét, vagy pedig olyan módon írta át az arab eredetit, ami szövegromlást eredményezett. Éppen ezért a fordítók, illetve a szövegkiadók gyakran csak feltételezésekre vannak utalva. Mindazonáltal néhány összetevő meglehetősen sokszor fordul elő, és elég jól azonosítható is. A receptek egyik különlegessége, hogy gyakran tartalmaznak állati összetevőket. Feltűnően sokszor van szükség a búbosbanka valamely testrészére vagy szervére, de gyakran kell a mágusnak szárított állati vért, agyvelőt használnia, esetleg emberi testnedvekkel összekeverve. E meglehetősen bizarr összetevők alkalmazásának a célja nem

---

<sup>52</sup> *De magia* 43.

<sup>53</sup> Uo.

teljesen világos. Először is nem valószínű, hogy a mágus olyan könnyen szert tehetett szárított tevéverre, leopárdagyvelőre és egyéb egzotikus szerekre, másrészt, ha feltételezzük, hogy valamilyen módon szerzett is egyikből-másikból, akkor ezek használata – összekeverve például fekete macska agyvelejével vagy fejével<sup>54</sup> – igencsak veszélyesnek, akár halálosnak tűnik, így nem elképzelhetetlen, hogy mindez a képzetlen, illetve beavatatlan mágus félrevezetésére szolgál. Tudniillik, ha nem ismeri a felhasználás módját és a kellő adagokat, akkor egy ilyen füstölés akár a saját épségét is veszélyeztetheti. Mindamellett sok receptben keverednek a tisztán botanikai elemek alkímiai utalásokkal és az említett állati összetevőkkel, ami talán arra utal, hogy a leírásokat nem szó szerint kell értenünk, hanem pontos elkészítésükhöz valamilyen kódra lenne szükségünk. Az is világos bizonyos esetekben, hogy egyes összetevők a kozmikus kapcsolatokat biztosítják az analógiás mágia segítségével. Látható tehát, hogy az első olvasásra egyszerű recepteknek tűnő leírások bizony sok kérdést vetnek fel, így semmiképpen sem javasoljuk az olvasónak, hogy – még ha tud is szerezni búbosbankaszívet, galambmájat vagy szívet, esetleg tevévert vagy leopárdagyvelőt – a recepteket ott-hon kipróbálja... Természetesen az a lehetőség sem zárható ki, hogy a receptek jó része pusztán kitaláció, és semmilyen formában, illetve mértékben nem használták fel. Mágikus receptgyűjtemények már az ókor óta léteztek, és birtoklásukhoz nem feltétlen kellett gyakorló mágusnak lenni, bár különös tartalmuk azt az érzetet kelthette, hogy ismerőjük különleges hatalom birtokában van. Ebben az esetben a mágikus receptgyűjtemény egy irodalmi műfajt reprezentál.<sup>55</sup>

Könnyebb talán eligazodnunk egyes növényi összetevők esetében. A szövegben gyakran találkozunk olyan anyagokkal, amelyek egyértelműen pszichoaktív hatásúak. A receptek kedvelt elemei az ópium,

---

<sup>54</sup> Ld. pl. 3, 7, 16: A Szaturnusz egyik füstölője a következő: *Végy egyenlő arányban ópiomot, aktaragot (ez egy növényfajta), sáfrányt, babérmagot, szentjánoskenyeret, ürmöt, lanolinolajat, sártököt és egy fekete macska fejét. Készíts belőle örleményt, és keverd össze ezeket egymással fekete kecske vizeletével, és csinálj belőle pirulákat. Amikor végre akarod hajtani a műveletet, akkor tégy ezekből egyet a füstölőben lévő égő szénre, a többit rakd félre, majd fordítsd az arcod arra, ahol a Szaturnusz akkor tartózkodik.*

<sup>55</sup> Ennek az irodalomnak a fejlődéséhez, egyes recepteknek a különböző korszakokon, illetve gyűjteményeken keresztül való vándorlásához ld. DICKIE (2001: 117–122).

illetve egyes erősen toxikus vagy pszichoaktív hatású növények, mint a hunyor, siskavirág, beléndek vagy bürök. Érdekes lehet az olvasónak a szerecsendió gyakori emlegetése is, azonban talán kevésbé ismert tény, hogy nagy mennyiségben ez a fűszer is toxikus hatású és komoly, hosszan tartó hallucinációkat okoz. A szerecsendiót<sup>56</sup> nem csak az ókorban vagy a középkorban használták ilyen célra. Egy 1970-es beszámoló szerint egy 19 éves lány 1 uncia (kb. 28 gramm) szerecsendiót fogyasztott el vízben és narancslében oldva, amitől először különböző testi tünetei, majd látomásai jelentkeztek és feldobott hangulatba került. Ugyanakkor elvesztette időérzékét, arcokat látott, nem tudott gondolkodni és néhány nap múlva még azt is érezte, hogy a felhőkön sétál!<sup>57</sup> Mindezt azért érdemes idéznünk, mert talán fényt vet azoknak a különös leírásoknak, égi utazásoknak és szellemekkel való találkozásoknak az értelmére, amelyekről egyes mágikus könyvekben, leírásokban olvashatunk. Nem elképzelhetetlen, hogy a *Picatrix* receptjei is ilyen pszichoaktív hatások elérésének céljából alkalmazzák az említett szereket.

Előfordulnak illatszerek is, mint a *laudanum* (nem azonos a Paracelsus által előállított ópiumtinktúrával), ami *Cistus ladanifer*, magyarul pedig balzsamos szuhar néven ismert. Gyakori összetevő még a fahéj (*Cinnamomum cassia*), a tömjén (*Boswellia*), illetve a sztorax, azaz *Styrax officinalis*.

Érdemes megemlítenünk a második könyv hetedik fejezetének nyolcadik részében említett *theriacumot*. Ezt a különös szert, úgynevezett *panaceát* – olyan gyógyszert, amely minden bajt képes gyógyítani – IV. Mithridatész (120–163) pontuszi király alkotta meg, eredetileg valószínűleg kígyómarás, illetve mindenféle mérgezés ellen, ám olyan népszerű volt, hogy még a 19. században is alkalmazták. Az összetételt Nero orvosa, Andromachus módosította, de az idők folyamán több verziója is létezett. Az ókori *theriacum* főbb összetevői az ópium, a tömjén, a tengeri hagyma és a kígyóhús voltak, de idővel adhattak hozzá más pszichoaktív szereket is. Talán nem meglepő, hogy miért volt népszerű

---

<sup>56</sup> Hatóanyaga az illóolajában található miriszticin.

<sup>57</sup> Az esetről a *British Medical Journal* 1970. március 21-i számában (754. o.) számol be D. J. PANAYOTOPOULOS és D. D. CHISHOLM.

olyan sokáig, és miért gondolták azt, hogy gyakorlatilag mindenféle betegségre jó.<sup>58</sup>

A füstölés célja tehát a démonok, illetve szellemek megidézése mellett az, hogy a mágus vagy médiuma a megfelelő állapotba kerüljön ahhoz, hogy kapcsolatba tudjon lépni a spirituális világgal.

### Összegzés

Talán ez a rövid összefoglaló is mutatja, hogy milyen különös könyv a *Picatrix*. Önmagában is érdekes forrás, a középkori mágia egyik nagy összefoglalása, amelyben nemcsak gyakorlati leírások, de a mágiát mint tudományt megalapozó elméleti fejtegetések is olvashatók. Ezek az égitestek természetéről, a világ egyes részei és elemei közötti korrespondenciákról és kozmikus kapcsolatokról, illetve az anyag természetéről szólnak.<sup>59</sup> Emellett – ahogyan láttuk is – a mű minden bizonnyal jelentős elemeket őrzött meg egyes görög-római mágikus gyakorlatokból is, így egy rendkívül összetett, több rétegű munkával van dolgunk. Azonban a *Picatrix* jelentős forrása a reneszánsz mágiának, és ebben a kontextusban érdekes kérdés, hogy ezt a sok részében igazi nekromantikus szöveget hogyan lehetett felhasználni úgy, hogy ne a tiltott, hanem a jámbor mágia forrásául szolgálhasson. A *Picatrix* kéziratai nagy számban a 15. századból származnak, ami mutatja a szöveg iránt ebben az időben megnövekvő érdeklődést,<sup>60</sup> így tanulmányozhatta például Marsilio Ficino is, aki számára ugyancsak fontos forrásul szolgált.<sup>61</sup> Ezeknek a folyamatoknak alaposabb vizsgálata azonban egy következő tanulmány tárgya lesz.

### Források

ATTRELL–PORRECA 2019

D. ATTRELL – D. PORRECA, *Picatrix: A Medieval Treatise on Astral Magic*, Pennsylvania, 2019.

---

<sup>58</sup> LUCK (2006: 488).

<sup>59</sup> 1, 7.

<sup>60</sup> Ld. még FRAZER-IMREGH (2020c). A *Picatrix* hatásához újabban ld. LEFÈVRE D'ÉTAPLES (2018).

<sup>61</sup> YATES (1991: 69).

- BURNETT 2001 B. BOS – C. BURNETT – T. CHARMASSON – P. KUNITZSCH – F. LELLI – P. LUCENTINI (eds.), *Hermes Latinus, Astrologica et divinatoria*, Turnhout, 2001.
- BAKHOUCHE–FAUQUIER–PÉREZ-JEAN 2003 B. BAKHOUCHE – F. FAUQUIER – B. PÉREZ-JEAN, *Picatrix: Un traite de magie medieval*, Turnhout, 2003.
- GREER–WARNOCK 2011 J. M. GREER – C. WARNOCK, *The Complete Picatrix: The Occult Classic of Astrological Magic (Liber Atratus Edition)*, Phoenix, 2011.
- LAYTON 1995 B. LAYTON, *The Gnostic Scriptures*, New York, 1995.
- LEFÈVRE D'ÉTAPLES 2018 J. LEFÈVRE D'ÉTAPLES, *La Magie Naturelle/de Magia Naturali*, Paris, 2018.
- PINGREE 1986 D. PINGREE, *Picatrix: the Latin Version of the „Ghayat Al-hakim”*, London, 1986.
- RITTER–PLESSNER 1962 H. RITTER – M. PLESSNER, *Picatrix: Das Ziel des Weisen von Pseudo-Magriti, aus dem Arabischen ins Deutsche übersetzt von Helmut Ritter und Martin Plessner*, London, 1962.

## Felhasznált irodalom

- BAJNOK 2013 BAJNOK D., „Védj meg engem minden démontól”. Görög nyelvű védővarázslatok papiruszon és fémlemezen, in: Nagy Árpád Miklós (szerk.), *Az Olympos mellett - Mágikus hagyományok az ókori Mediterraneumban I–II*, Budapest, 2013, 707–738.
- BEN-ZAKEN 2019 A. BEN-ZAKEN, *Traveling with the Picatrix: cultural liminalities of science and magic*, in: M. Fuchs – A. Linkenbach – M. Mulsow – B.-Ch. Otto – R. B. Parson – J. Rüpke (eds.), *Religious Individuation. Historical Dimensions and Comparative Perspectives*, Berlin – Boston, 2019, 1033–1164.  
<https://doi.org/10.1515/9783110580853-051>
- BURNETT 1996 Ch. BURNETT, *Magic and Divination in the Middle Ages*, Aldershot 1996.
- BURNETT 2019 Ch. BURNETT, *The impetus for translating texts and their reception*, in: S. Page – C. Rider, *The Routledge History of Medieval Magic*, London – New York, 2019, 71–84.
- COPENHAVER 2015 B. COPENHAVER, *Magic in Western Culture: From Antiquity to the Enlightenment*, Cambridge, 2015.
- DICKIE 2001 M. W. DICKIE, *Magic and Magicians in the Graeco-Roman World*, London – New York, 2001.
- FIERRO 1996 M. FIERRO, *Bāṭīnism in Al-Andalus. Maslama b. Qāsim al-Qurṭubī (d. 353/964), Author of the “Rutbat al-Hakīm” and the „Ghāyat al-Ḥakīm (Picatrix)”*, *Studia Islamica* 84 (1996), 87–112.
- FORSHAW 2018 P. FORSHAW, *From Occult Ekphrasis to Magical Art. Transforming Text into Talismanic Image in the Scriptorium of Alfonso X*,



- in: S. Kiyarad – Ch. Theis – L. Willer (eds.), *Book Title: Bild und Schrift auf 'magischen' Artefakten*, Berlin, 2018.
- FRAZER-ÍMREGH 2020a FRAZER-ÍMREGH M., *A Picatrix IV. könyv 1. fejezetének fordítása: Filozófiai jellegű traktátus a világ rendjéről, a sensus – 'felfogóképesség', 'értelem' kifejezés értelmezéseiről*, *Orpheus Noster* 12/2 (2020), 96–102.
- FRAZER-ÍMREGH 2020b FRAZER-ÍMREGH M., *A Picatrix fejezeteinek tartalmi összefoglalója*, *Orpheus Noster* 12/1 (2020), 88–109.
- FRAZER-ÍMREGH 2020c FRAZER-ÍMREGH M., *Marsilio Ficino De vita coelitus comparandája és a Picatrix*, *Orpheus Noster* 12/1 (2020), 78–87.
- GRAF 2009 F. GRAF, *Mágia a görög-római világban*, Budapest, 2009.
- HANEGRAAFF 2013 W. HANEGRAAFF, *Western Esotericism: A Guide for the Perplexed*, London, 2013.
- JOHNSTON 1999 S. I. JOHNSTON, *Restless Dead: Encounters between the Living and the Dead in Ancient Greece*, Berkeley, 1999.
- LÁNG 2007 LÁNG B., *Mágia a középkorban*, Budapest, 2007.
- LÁNG 2008 LÁNG B., *Unlocked Books. Manuscripts of Learned Magic in the Medieval Libraries of Central Europe*, Pennsylvania, 2008.
- LÁNG 2011 LÁNG B., *Characters and magic signs in the Picatrix and other Medieval magic texts*, *Acta Classica Universitatis Scientiarum Debreceniensis* 47 (2011), 69–77.
- LUCK 2006 G. LUCK, *Arcana Mundi: Magic and the Occult in the Greek and Roman Worlds: A Collection of Ancient Texts*, Baltimore, 2006.
- KIECKHEFER 2014 R. KIECKHEFER, *Magic in the Middle Ages*, Cambridge, 2014.
- KIECKHEFER 2019 R. KIECKHEFER, *Rethinking how to define Magic*, in: S. Page – C. Rider, *The Routledge History of Medieval Magic*, London – New York, 2019, 15–25.
- NÉMETH 2019 NÉMETH Gy., *Sötét varázslatok. Átoktáblák az ókori mágikus szertartásokban*, Budapest, 2019.
- OGDEN 2001 D. OGDEN, *Greek and Roman Necromancy*, Princeton, 2001.
- PINGREE 1980 D. PINGREE, *Some of the Sources the Ghāyat al-hakīm*, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 43 (1980), 1–15.
- PINGREE 1981 D. PINGREE, *Between the Ghāya and Picatrix. I: The Spanish Version*, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 80 (1981), 27–56.
- PROCTER 1945 S. PROCTER, *The Scientific Works of the Court of Alfonso X of Castille: The King and His Collaborators*, *The Modern Language Review* 40/1 (1945), 12–29.
- THOMANN 1990 J. THOMANN, *The Name Picatrix: Transcription or Translation?*, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 53 (1990), 289–296.
- VAN BLADEN 2009 K. VAN BLADEN, *The Arabic Hermes: From Pagan Sage to Prophet of Science*, Oxford, 2009.

- WEILL-PAROT 2002 N. WEILL-PAROT, *Les „images astrologiques“ au Moyen âge et à la Renaissance - spéculations intellectuelles et pratiques magiques, XIIe - XVe siècle*, Paris, 2002.
- WEILL-PAROT 2010 N. WEILL-PAROT, *Astrology, Astral Influences, and Occult Properties in the Thirteenth and Fourteenth Centuries*, *Traditio* 65 (2010), 201–223.
- ZAMBELLI 1992 P. ZAMBELLI, *The Speculum Astronomiae and Its Enigma*, Berlin, 1992.
- YATES 1991 F. YATES, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, Chicago, 1991.

## **A medieval magical handbook: the *Picatrix* as the source of Renaissance Magic and the interpretation of magical science**

*The medieval magical handbook, known as Picatrix, was translated during the 13<sup>th</sup> century into Latin from Arabic. It is a very interesting and particular book not only of its own but also because of the later history of the text, since it was one of the sources of Renaissance magic. The Latin text has many layers; it consists a lot of earlier religious elements and grants a lot of data about medieval astral magic, astrology and alchemy.*

*In this paper I survey the basic problems and concepts (magic, necromancy etc.) relating to the text. With some examples I demonstrate how the translator used his sources, and I point out that the *Picatrix* preserved some necromantic elements, furthermore I show the functions of different incenses, prayers and rituals used during the magical operations.*

*All these show that the *Picatrix* is not only a handbook of the medieval learned magic, but contains some dangerous recipes, so the Renaissance magician must had used the book very carefully.*

**Keywords:** *Picatrix*, magic, astral magic, necromancy, talisman, incense

---

DRASKÓCZY ESZTER

## A *Komédia*<sup>1</sup> és a látomás mint irodalmi műfaj

*A látomás (visio), a középkori irodalom e kedvelt műfaja megkerülhetetlen a Komédia forrásai között, mivel a mű alapsémáját nyújtja. Dante főművét – e tradíció perspektívájából – a látomásirodalom csúcsteljesítményének tarthatjuk, így látja a középkor irodalomtörténészeinek jelentős része, pl. Jacques Le Goff vagy Teodolinda Barolini. Jelen cikk a látomások és a túlvilági utazástörténetek néhány műfaji jellegzetességét járja körül, a dantei Komédia előzményeként vizsgálva ezeket a szövegtípusokat.<sup>2</sup>*

**Kulcsszavak:** Dante, *Isteni Színjáték*, látomás, látomásirodalom

A halottak birodalmába való alászállások és az egekbe ragadtatások minden kultúra és vallás alapító mítoszai közé tartoznak. A mítosz lényege ugyanis, hogy a legfontosabb emberi kérdésekre kínáljon egy-egy szimbolikus választ, és ezen kérdések egy része bizonyosan a „legprimitívebb emberi szenzációt”,<sup>3</sup> „a létezés botrányát”,<sup>4</sup> a halált és a halál utáni élet lehetőségét kutatja. Minderről csak azok a tanúk számolhatnak be hitelesen, akik ezt maguk is megtapasztalták, akár egy beavatási szertartás során, vallási eksztázisban, isteni látomásban, akár egy nagyívű utazás hőseként, akár a saját halált megélve, de mégis visszatérve a testbe.

---

<sup>1</sup> Dante Alighieri *Commediájára* a KELEMEN (2019) János szerkesztette *Kommentár* szerzőivel magyarul egyezményesen *Komédiaként* hivatkozunk. Itt köszönöm meg Mátyus Norbertnek a cikk kéziratához fűzött megjegyzéseit és tanácsait.

<sup>2</sup> A publikáció az MTA–SZTE Antikvitás és Reneszánsz: Források és Recepció Kutatócsoport (TK2016-126) támogatásával jelent meg.

<sup>3</sup> SZERB (2002: 12) Antal kifejezésével; a másik ilyen emberi szenzáció pedig a szerelem.

<sup>4</sup> SIMON (2013: 7).

Dante túlvilági utazásának a nyugat-európai irodalomban két fő forráscsoportban található előzménye: egyrészt a klasszikus irodalmi és filozófiai szövegekben (amelyekből megismerjük a mitikus alászállásokat, a homéroszi és vergiliusi árnyékvilág helyszíneit és a platóni tanokat az égi szférákról); másrészt a bibliai és apokaliptikus hagyományban gyökerező, (főként) középkori, vallásos, erkölcsjavító célzatú túlviláglátomásokban.

A látomás, a középkori irodalom e kedvelt műfaja azért megkerülhetetlen a *Komédia* forrásai között, mert a mű alapsémáját nyújtja.<sup>5</sup> A *Komédia* magába olvasztva egyesíti több fontos irodalmi irányzat, műfaj vezérelveit: a vergiliusi eposz jegyeit, az allegorikus utazás mintáját a lombard eszkatologikus költeményekével, és teszi ezt korábban ismeretlen enciklopédikus igénnyel.<sup>6</sup> Ugyanakkor a több műfajhoz kötődő elemek és jellegzetességek a vízió hagyományos struktúrájába épülnek be.<sup>7</sup> A *Komédiát* – e tradíció perspektívájából – a látomásirodalom csúcsteljesítményének tarthatjuk, így látja a középkor irodalomtörténéseinek jelentős része, pl. Jacques Le Goff<sup>8</sup> vagy Teodolinda Barolini.<sup>9</sup>

Jelen cikk – amely egy nagyobb munka bevezetőjeként készült –<sup>10</sup> a látomások és a túlvilági utazástörténetek néhány műfaji jellegzetességét járja körül, a dantei *Komédia* előzményeiként vizsgálva ezeket a szövegtípusokat.

### 1. A látomás műfaja: definíció és főbb jellegzetességek

A látomás (vízió) mint irodalmi műfaj egy túlvilági utazásba ágyazott eszkatológiai témájú isteni kinyilatkoztatás beszámolója, amely utazást egy kiválasztott, halálközeli állapotba jutó, vagy ezt az élményt kérő, kereső személy kap, kis részben azért, hogy egyéni sorsát megváltoztathassa, nagyobb részben azért, hogy prófétaként hasson a történetet megismerők erkölcsére. A főhős (látnok vagy utazó) halandóként tesz látogatást a halhatatlanság birodalmában, és nyer tapasztalást a lelkek halál utáni sorsáról, aminek a megértését általában egy vezető segíti. A túlvilági beszámolót vagy maga a főhős vagy elbeszélésének hiteles tanúja jegyzi le.

---

<sup>5</sup> MALDINA (2018: 42).

<sup>6</sup> Vö. SEGRE (1990: 59).

<sup>7</sup> MALDINA (2018: 42).

<sup>8</sup> LE GOFF (1988: 81).

<sup>9</sup> BAROLINI (2015: 462).

<sup>10</sup> DRASKÓCZY kézirat.

A műfaj megnevezése és kronológiai-földrajzi behatárolása nem egységes a szakirodalomban. A megosztó kérdések a következők: mi alapján választjuk szét az ókori apokalipszisektől a középkori látomásokat, és meddig tekintjük élőnek ezt a középkori hagyományt? Idetartoznak-e a prédikációk *exemplumai*, a szentéletrajzok revelációi?

A téma kutatói között három fő, egymástól jelentősen eltérő irányt tapasztaltam a műfaj életidejével kapcsolatban: (1) *Kr. e. 2–13. század*. Ioan Petru Culianu egyetlen (egységes) műfaji hagyománynak értelmezi az apokalipszis-leírásokat és a látomásirodalmat (ez utóbbiakat mint középkori apokalipsziseket tárgyalja).<sup>11</sup> (2) *6–13/14. század*. Maria Pia Ciccarese Nagy Szent Gergely *Dialogusaitól Thurkillus látomásáig*<sup>12</sup> (1206) beszél látomásokról.<sup>13</sup> Alison Morgan hasonlóképp, de kicsit tágítva az időbeli keretet, Gergely pápától a 13/14. századig terjedő időszakot jelöli ki határokként: ebben a műfaji sorban tárgyalva *Mohamed lépcsőjét*,<sup>14</sup> valamint a 13. századi észak-itáliai költők túlvilágköltevényeit.<sup>15</sup> (3) *6–15/16. század*. A látomásirodalom más kutatói jóval nagyobb időintervallum szövegeit vizsgálják műfaji egységként, így Peter Dinzelbacher a 14. századot tartja a vizionárius irodalom tetőpontjának egészen a 15–16. század fordulójáig a szentéletrajzokban olvasható revelációkig.<sup>16</sup>

Mivel az apokalipszisek, víziók, *exemplumok* és revelációk hagyományai összekapcsolódnak és egymásból táplálkoznak, pusztán tematikai szempontból nem különíthetők el. Részben külső (kronológiai, földrajzi, nyelvi), részben belső jellemzők (a szövegek tipológiai és narrációs jellegzetességei, illetve kifejtettsége alapján) szerint vizsgálva a szövege-

---

<sup>11</sup> CULIANU (1983).

<sup>12</sup> A *Visio Thurkilli* kiadását a négy fennmaradt 13–14. századi kézirat alapján készítette el Paul Gerhard SCHMIDT. Ld. SCHMIDT (1978).

<sup>13</sup> CICCARESE (1987).

<sup>14</sup> *Liber Scale Machometi*, megjelent magyar ford. SIMON (2013: 259–367), megjelenés alatt álló részleges ford., jegyzetekkel a *Komédiával* való kapcsolatáról: DRASKÓCZY kézirat. A Mohamed Paradicsomba emelkedését elbeszélő túlvilági legendát X. (Bölcs) Alfonz fordította le előbb kasztíliaira, majd franciára és latinra. A szöveg Dante korában ismert volt Észak-Itáliában.

<sup>15</sup> MORGAN (2012).

<sup>16</sup> DINZELBACHER (1981) és DINZELBACHER (1991).

ket Maria Pia Ciccarese és Alison Morgan irányát tartom meggyőzőnek a műfaj határainak kijelölésében.<sup>17</sup>

Látomásnak tehát azokat a nyugati, keresztény, túlnyomó részben latin nyelven, a 6–13/14. században keletkező (majd gyakran népnyelvre fordított) szövegeket tekintem, amelyek egy még élő személy lélekben vagy testben megtett túlvilági utazását beszélik el. A hős utazásával olyan tudás birtokába jut, amelynek köszönhetően hátralévő életében próféta, gyógyító, vallási tanító, költő lehet.

A látomás – keleti hagyományok nyomán – bibliai, apokaliptikus tradícióból hajt ki, klasszikus mintákat is követve, és archetípusának Szent Pál apostol látomását (a *Visio Paulit*) tekinthetjük. A középkori ember tudatának kohójában transzformálódtak a keleti, antik és korai keresztény forrásokból örökölt szüzsék és alakok, és megalkották a középkori irodalom legnépszerűbb és legszórakoztatóbb válfaját, a víziót, amely nem más, mint egy túlvilági beszámoló.<sup>18</sup> Mindezekhez az irodalmi forrásokhoz járulnak továbbiak: vizuális (főként a templomok utolsó ítélet-ábrázolásai<sup>19</sup>), hagiográfiai, prédikációirodalmi és a néphagyományok körébe tartozó források is.

### *A Komédia mint vízió*

A vízió ideje gyakran egy fontos vallási ünnepre esik (pl. *Thurkillus látomása* Mindenszentekre), *Az enyshami szerzetes látomása*,<sup>20</sup> ahogyan Dante útja, húsvétra. Az első önálló víziótól kezdve (*Barontus látomása*,<sup>21</sup> 7. század) az elbeszélő egyes szám első személyben számol be a tapasztalatairól, realiztikus igénnyel festi le a túlvilági helyszíneket, és a műfaj toposzainak, sémájának rögzülésétől kezdve hivatkozik elődeire – ezzel is erősítve a hallgatók szemében a történet valóságát, hitelességét.

Ezeket a tipikus narrációs jegyeket Dante is alkalmazza: a minden látomás alapigéje, a „láttam” (*io vidi*) a *Komédiában* összesen 159-szer

<sup>17</sup> A szentéletrajzokban leírt, utazásnarratívát nélkülöző látomáselbeszélések műfaji megjelölésére a *revelációt* javaslom.

<sup>18</sup> GUREVICS (1987: 197).

<sup>19</sup> Részletesen tárgyalja: BASCHET (1993).

<sup>20</sup> A szöveg kritikai kiadása: THURSTON (1903: 225–319).

<sup>21</sup> A szöveg kritikai kiadása: LEVINSON (1910: 368–394).

hangzik el az Utazó szájából;<sup>22</sup> és az utazás kardinális pontjain hivatkozik túlvilágjáró, vizionárius mintáira. A legfontosabb modell közülük Szent Pálé, a *Választott Edényé* (*Inf* 2, 28–33), akinek elragadása a harmadik égbe a *Paradicsom* egyik hipotextusa lett.<sup>23</sup>

A Földi Paradicsomban Dante allegorikus alakokból álló menetet lát (látomás a látomásban!), köztük az Egyház szimbóluma, a diadalszekér mellett a négy evangélistát jelképező négy élőlényt. Azonban a szerzőnk a leírásukra nem tud időt szentelni, ezért csak utal a bibliai Ezékielre, és a Jelenések Jánosára, akik előtte szinte ugyanúgy látták a négy élőlényt (*Pur* 29, 100–105).<sup>24</sup> A kimondott vagy kimondatlan hivatkozás a korábban ottjártak élményére a látomásirodalomban kedvelt hitelesítő eszköz. Dante így sorakozik fel a bibliai látókok és próféták mögé, üzenve olvasóinak, hogy túlvilági tapasztalatai nem kevésbé autentikusak a szent könyvekben leírtaknál.

## 2. A főhős: a túlvilági utazó tipológiája és metamorfózisa

A vízió egy társadalmi szempontból igazságos műfaj, ugyanis semmilyen képesítést nem igényel elnyerése: sem szentség, sem kor, sem nem, sem műveltség, sem valamely társadalmi rendhez tartozás nem feltétele.<sup>25</sup> Így nemcsak kiválasztott szentek, vallási vezetők (pl. Mohamed), szerzetesek (Wettinus,<sup>26</sup> Barontus, és az eynshami szerzetes), lovagok (Owein,<sup>27</sup> Krizsafán fia György<sup>28</sup>) járnak be túlvilági utat látomásukban, hanem egy szegény asszony, gyermekek (Orm, Albericus,<sup>29</sup> William) és

<sup>22</sup> TAVONI (2019: 98): a *Pokolban* 159-szer, a *Purgatóriumban* 42-szer, a *Paradicsomban* 45-ször.

<sup>23</sup> Ld. LEDDA (2011a: 210–215), PETROCCHI (1988: 245–246), DRASKÓCZY kézirat „Nem vagyok sem Aeneas, sem Pál” II.: Dante, Szent Pál és a *Visio Pauli*” c. fejezet.

<sup>24</sup> „olvasd Ezékielt, aki lefesti, / hogy látta a hideg északról jönni / őket, szél, felhő és tűz között; // ahogy lapjain találod, / olyanok voltak itt – kivéve, hogy a szárnyak / ügyében János van velem, és nem Ezékiel.” saját ford. – D. E.

<sup>25</sup> SCHMIDT (1978: 50–51).

<sup>26</sup> A 9. századi *Visio Wettini* modern, kétnyelvű kiadását Francesco STELLA (2009) jegyzi.

<sup>27</sup> Owein a 12. századi *Szent Patrik purgatóriuma* címen, számos változatban elterjedt vízió hőse. Henricus De Saltrey szövegének kiadását ld. EASTING (2018, eredeti kiadás: 1991).

<sup>28</sup> A *Visiones Georgii* 1353-ban keletkezett latin nyelven. A szövegről és forrásairól ld. NAGY (2018). Magyarul BELLUS Ibolya fordításában olvasható (BELIA–V. KOVÁCS [1985: 35–218]).

<sup>29</sup> A mindössze kilencéves Albericus látomását 1130 körül vetette papírra. A szöveg kritikai kiadását ld. SCHMIDT (1997).

két parasztember is (Gottschalk<sup>30</sup> és Thurkillus). Ezen egy műfajon kívül a középkori irodalomban a földműves ritkán válik (pozitív) irodalmi hőssé, ahogyan az is ritka, hogy klerikusok foglalkozzanak az írástudatlanok megnyilatkozásaival, megörökítsék és lefordítsák azokat a művelt közönség számára. Ennek egyetlen műfaj a kivétele: a látomásirodalom.

*Az utazók, látnokok tipológiája*<sup>31</sup>

A túlvilági utazások, víziók hőseit a következőképpen csoportosíthatjuk.

A *kiválasztottat* érdemei alapján Isten méltónak találta arra, hogy még életében lássa a túlvilágot, kozmikus és vagy politikai eszkatológiai témájú kinyilatkoztatást kapjon, és ezeknek az élők számára rejtett igazságoknak a prófétája legyen. Ez a bibliai, apokaliptikus modell: így jutnak az égbe a bibliai alakok, a próféták és a rabbik, ezeket az égbe szállásokat beszélik el az ószövetségi apokrifek (pl. *Ábrahám testamentuma*, *Ézsaiás próféta felemelkedése*<sup>32</sup>), és ezt a mintát folytatják az újszövetségi apokrifek, majd a zsidó misztika.<sup>33</sup> A kiválasztott utazására középkori példa a *Mohamed lépcsője*. Thurkillus nem szent, mégis mint egyszerű, jámbor, vendégszerető ember kiválasztottként járja be az utat.

A *tetszhalott*: a középkori víziók leggyakoribb kerettörténete szerint a főhős betegségbe esik vagy baleset éri, és míg teste mozdulatlanul fekszik (általában csak nagyon gyenge érverés vagy szívtáji melegség marad a testben) néhány napig, a lelket egy angyal vagy szent körbevezeti a túlvilágon. Az út során belekóstolva egy-egy büntetésbe megtisztul az addig elkövetett vétkektől. Ennek a típusnak ókori előzményei: Platón *Allamának Ér mítosza*, Plutarkhos *Thespesiosa*, majd Dricthelmus, Wettinus, Albericus, Tundalus mind betegségbe esve, halálközeli élményként tapasztalják meg a túlvilági utazást.

<sup>30</sup> A 12. századi *Visio Godeschalci* hőse az északnémet Horchen falvából származó Gottschalk. A szöveg modern kiadása: ASSMAN (1979).

<sup>31</sup> A tipológia három fő kategóriája alapvetően Ioan Petru CULIANU (1983: 6–7) felosztását követi az apokalipszisek hőseiről.

<sup>32</sup> Az *Ábrahám testamentuma* című zsidó apokrif irat Egyiptomban keletkezett az 1. vagy a 2. században, héber vagy arámi nyelven, és görög fordításban maradt fenn. A szöveg angol fordításban Philip SCHAFF kiadásában olvasható. Az *Ézsaiás próféta felemelkedése* (az *Ascensio Isaiae*) héber nyelven keletkezett az 1–3. században, magyarra PESTHY Monika fordította (DÖRÖMBÖZI–ADAMIK [1997: 47–62]).

<sup>33</sup> ROWLAND–MORRAY-JONES (2009).



A kereső: a fenti két típusú hőssel ellentétben a kereső saját szándékából tesz látogatást a túlvilágon: vagy azért, hogy megtalálja a Paradicsomot, vagy hogy megtisztuljon bűneitől. Ide tartoznak azok, akiket a *tudásvágyuk* hajt: ők Odysseus mintájára, testükben indulnak útnak, hogy az ismert világ határain túlra, valamilyen (földi) paradicsomi helyszínre jussanak. Így tesz Szent Brendan apát,<sup>34</sup> aki a „Szenteknek ígért földet” keresve bebolyongja a Pokol és a Paradicsom szigeteit az Atlanti-óceánon, a *Római Szent Macarios élete* című utazástörténetben a (földi) Paradicsomot kereső Teofilo, Sergio és Elchino, és a *Három szent szerzetes* hasonnevű három hőse.<sup>35</sup> A *bűnbánati utazók*: a túlvilág földi bejáratának tekintett, kénköves barlanghoz zarándokolt el számos bűnbánó, hogy ott szigorú böjt és lelki felkészülés után Szent Patrik legendáját követve másvilági látomásban részesüljön és megtisztuljon elkövetett bűneitől.

*Módosult tudatállapotban* utazók: a sámánok gyakran hallucinogén anyagok hatása alatt, vagy különböző technikákkal érik el azt a transzállapotot, amelyben megtehetik a természetfelettibe vezető utat. A 9–10. századi perzsa látomás, az *Ardá Víráz Námád*<sup>36</sup> főhőse, Víráz három kupa bort és (bódító) beléndeket vesz magához,<sup>37</sup> mielőtt álmában látná a túlvilágot. A középkori szerzetes és a túlvilági élményt kereső jámbor a transzállapotot más (belső) utakon éri el: böjtöléssel, imával, elvonulással (pl. barlangban).

### *A főhős átváltozásai*

A főhős az utazás-vízió során, illetve a megélt tapasztalat hatására metamorfózison megy át.

Ez az átváltozás általában egy *erkölcsi fordulat* (amelynek szélsőséges mintája Saulus-Pál víziója volt). A látnok vallásos életet kezd élni a korábbi léhaságai helyett (Tundalus), vagy szerzetes lesz (Furseus, Albericus), vagy pedig, ha már azelőtt is jámbor életű volt, akkor élete fontos feladatának tekinti a látottak minél szélesebb körben terjesztését: így Thurkillus, aki „később [...] sokak meghívására különböző templomok-

<sup>34</sup> Szent Brendan apát tengeri utazása, magyar ford. MAJOROSSY (2001).

<sup>35</sup> *Leggenda del viaggio di tre santi monaci al Paradiso terrestre* in: TARDIOLA (1993: 85–101); *De tre monachi...* in: GUGLIELMINETTI–VINCENTI (1992: 137).

<sup>36</sup> SIMON Róbert jegyzetekkel ellátott magyar fordítását ld. SIMON (2013: 173–239).

<sup>37</sup> 2. fej., SIMON (2013: 190).

ban, összejöveleken és szerzetesházakban állhatatosan hirdette látomását” (*Thurkillus látomása*, 2. fejt.). Mindössze néhány elrettentő történet számol be arról, amikor valaki a kapott figyelmeztetés ellenére sem változtat szokásain: ilyen Nagy Szent Gergelynél Stephanus vagy Beda katonája, aki félreérti a látomását.

A rituális tisztulás és a prófétai felkenés az út hozadéka az eleve makulátlan hitű kiválasztottak számára (így a *Mohamed lépcsőjében* Mohamed számára).

A monoteista vallásokban az emberi lélek felemelkedése, elragadtatása még élő testével kilépés az emberi korlátok közül, ami azonban csak kivételes esetben vezet *deificatio*hoz, isteni lényegűvé váláshoz. (N. b. a teofánia, sőt az Istenlátás sem minden esetben apoteózis-élmény).<sup>38</sup> Ez a bibliai-apokaliptikus elbeszélésekben csak Illésnek és Hénoknak adatik meg. A zsidó apokalipszisekben, majd misztikában az égboltocon áthaladás során feltáruznak isteni misztériumok, és azok nyomán Mohamed felemelkedés-történeteiben is,<sup>39</sup> valamint Szent Bernát misztikájának szintén lesz a dantei *Paradicsom*ot is alakító<sup>40</sup> központi témája.

A *Komédia* utazója mindhárom metamorfózismintát felhasználja: a bűnbánati út, az erkölcsi tisztulása a Pokol és a Purgatórium birodalmában zajlik le, a földi Paradicsom a rituális tisztulás, a beavatás, a prófétává felkenés helyszíne, a Paradicsom pedig az emberfelettivé változása (*trasumanar*, *Par* 1, 70), legalábbis a részleges átlényegülésé, amely lehetővé teszi a *visio Deit*.

### 3. Látás, látomás és utazás

Cesare Segre érvelése szerint a látomás és az utazás között markánsak a különbségek,<sup>41</sup> azonban a látomások fejlődéstörténetét vizsgálva két külön műfaj, narrációs pálya<sup>42</sup> helyett két, jelentős metszetű egybeérő hal-

<sup>38</sup> IDEL (2005: 25).

<sup>39</sup> A zsidó apokalipszisek égbe ragadtatásainak hatásáról az Újtestamentumra ld. ROWLAND–MORRAY-JONES (2009), és az iszlám misztikára ld. CULIANU (1983: 55–58).

<sup>40</sup> Erről ld. BOTTERILL (1994).

<sup>41</sup> SEGRE (1990: 28).

<sup>42</sup> Az utazás mint műfaj nem is létezik a szakirodalom mai álláspontja szerint (vö. KANCEFF [2003: 55–56], PIFFERI [2012: 20–21], BURKE [2006: 5–24]), a „narrációs pálya” meghatározást szerencsésebbnek látom (vö. TARDIOLA [1990: 32]).

mazt találunk. A látomásdefiníciók egy része pontosan a mozgás-elmozdulás és a látás-látomás kapcsolódását próbálja megragadni. Dinzelbacher meghatározása szerint a „vízió olyan tapasztalat, amelyben természetfeletti módon kerül valaki a saját környezetéből egy másik térbe”.<sup>43</sup> Valójában két külön mozzanatról van szó, amelyek együttesen alkotják a látomás-elbeszélést, és különböző mértékben vannak jelen az egyes szövegekben: 1) a kinyilatkoztatás meglátása, befogadása, megértése és 2) az addig vezető út, utazás.

### Vízió: látás, látomás

#### *Utazáskeret nélküli látomások*

A műfajt jelölő *vízió* szó a látás által befogadott élményre helyezi a hangsúlyt, felidézve a bibliai-apokaliptikus tradícióból azokat a jelenségeket, amikor a kinyilatkoztatás egyenesen a címzett előtt jelenik meg: ilyen az égő csipkebokor képe Mózes előtt (Kiv 3, 1–6), vagy amikor megnyílt az ég (pl. Lk 3, 21) Isten üzenete előtt. De már a *Bibliában* is jellemző, hogy elmozdulás, felfelé haladás szükséges az Istennel szóláshoz (így Kiv 19, 20: „miután az Úr leszállt a Sínai hegyére, a hegy csúcására, Mózeset felhívta a hegy tetejére”).

A kora keresztény szentéletrajzokban – amelyek fontos forrásai a látomás műfajának – olvashatunk túlvilágot felvillantó álmokat, víziókat,<sup>44</sup> ahol megjelenik a helyváltoztatás eleme, ám az elbeszélés utazáskerete még nem alakult ki. Ilyen a 3. századi *Perpetua szenvedése* (a *Passio Perpetuae*),<sup>45</sup> amelynek főhőse, a fiatal anya, Perpetua a mártírhalála előtt börtönben töltött időben több túlvilági kinyilatkoztatást is kap. Perpetua elbeszélésnek két eleme, a létra látomása és a Paradicsom leírása a későbbi látomások kedves toposza lesz.

A Nagy Szent Gergely *Dialógusaiban* elmesélt túlvilági elragadtatások esetében is csak felvillan egy-egy helyszín: a lélek látja a próba hídját, alatta bűzös-füstös folyó, mellette viszont már ott a gyönyörű rét a boldogok fényhajlékaival (*Dial.* 4, 37, 8–10), de a lélek mozgásáról nem számol be a szöveg.

<sup>43</sup> DINZELBACHER (1981: 29).

<sup>44</sup> Itt nem műfaji értelemben.

<sup>45</sup> Magyarul VANYÓ László fordításában olvasható: VANYÓ (1984: 75–89).

Száz évvel később azonban, a *Barontus látomásával* kialakul az az utazáskeret is, amely onnantól kezdve a látomás műfajának nélkülözhetetlen eleme. Ekkortól a lélek vezetőre szorul a túlvilágon, amely egyre differenciáltabb lesz, az út pedig – tipikus esetben – a lélek bűnbánati zárándoklatává válik.

### *Hogyan lehet látni egy látomást?*

Habár a *Bibliában* elejétől a végéig számos vízió olvasható, írói csekély érdeklődést mutattak a látnok szubjektív élménye iránt.<sup>46</sup> Ágoston az első, aki a bibliai látomásokat elméleti szempontból közelíti meg. A középkorban rendkívül népszerű szövegében, a *Teremtés kommentárjának* XII. könyvében<sup>47</sup> Pál apostol elragadtatásának bibliai passzusából kiindulva állítja fel az emberi látás (percepció) módjainak hierarchiáját. A látás Ágoston szerint tehát lehet: a) *testi (visio corporalis)*; b) *szellemi (visio spiritualis)*:<sup>48</sup> a *lelki-fantáziszerű látás*; c) *értelmi látás (visio intellectualis)*.<sup>49</sup>

Az Istentől eredő tudás mindhárom látásmódon keresztül eljuthat a címzetthez:<sup>50</sup> így a) a Sínai-hegyen Mózes testi szemeivel látta Istent (Kiv 19, 18); b) Izajás és a Jelenések Jánosa szellemi módon látták Istent, vagyis a képzelet képein keresztül jutottak az isteni tudáshoz; c) Pálnak a legmagasabb rendű látás adatott meg, ő Istent az értelmi látás során fogadta be, amikor élőként lépett be a Paradicsomba: nem az anyagi, földi Paradicsomba, hanem a mennyei Paradicsomba.

A *Komédia* szerkezetét bizonyosan befolyásolta az ágostoni teória. A mű kezdetén az *Utazó álomittas (Inf 1, 11)*, ami a szellemi látomások tipikus állapota – Dante fiataalkori művében, az *Új életben* számos álm, vízió is ebbe a típusba sorolódik –, és a Vergilius vezette utazás során a *visio spiritualis* a domináns látomás-élmény, amely a paradicsomi út során vált a Szent Pál által is megtapasztalt magasabb rendű *értelmi látásra*.<sup>51</sup> Mintáját

<sup>46</sup> NEWMAN (2005: 1).

<sup>47</sup> *De genesi ad litteram* (a továbbiakban: *De gen.*), magyarul *A Teremtés könyvének szó szerinti értelmezése*; HEIDL György fordításában olvasható a XII. könyv: HEIDL (2004).

<sup>48</sup> *A spiritualis* vagyis a *szellemi* nem intellektuális, hanem *imaginarius* értelemben szerepel.

<sup>49</sup> *De gen.* 12, 6, 15–10, 21: HEIDL (2004: 54–62). A terminológiáról Matthias E. KORGER és Hans Urs VON BALTHASAR ír, ld. HEIDL (2004: 33).

<sup>50</sup> Idézi már: POTESÀ (2019: 25).

<sup>51</sup> POTESÀ (2019: 27–28).

követve Dante Paradicsom- és Istenlátása is *visio intellectualis*, amely Krisztus isteni és emberi lényegének kifejezhetetlen megértésében tetőzik.<sup>52</sup>

### *A látnok tudatállapotai*

A látomást befogadó megváltozott tudatállapotokat a következő latin kifejezések jelölik:<sup>53</sup> *excessus mentis, extasis, alienatio mentis, raptus*.

Az *excessus mentis* a leggyakoribb latin kifejezés a transzállapotra, amely megfelel a görög ἔκστασις-nak, a Bibliában Pál az Istennel kapcsolódás élményét jelöli vele (2 Kor 13: „ha magunkon kívül vagyunk”), Ágostonnál „az értelem kilépése önmagából”,<sup>54</sup> és a misztikusok kulcsélménye, amely Szent Bernát *De consideratione* és Szentviktori Richárd *Benjamin maior* című műveiben kap részletes bemutatást.<sup>55</sup> Dante *excessus mentis*ként éli meg Beatrice halálát az *Új életben* (28, Gorni 19),<sup>56</sup> de erről az élményről nem akar szólni, mert méltóképpen ekkor még nem tudna, és mert nem akar a „magadicsérés eltévelyedésébe” esni, amitől Szent Pál is óvakodott elragadtatásának rövid elbeszélésekor (vö. 2 Kor 12, 1 és 5). Továbbá az *excessus mentis* válik az Utazó egyik alapvető paradicsomi tapasztalatává: ez az a birodalom, ahol olyanokat látott, amit „sem tud, sem bír” elbeszélni (*Par* 1, 4–6). Az elbeszélés képtelenségét egyrészt a látottak „túlságos”, emberi léptéket meghaladó volta (*a parte obiecti*) okozza, másrészt az Utazó (*a parte subiecti*)<sup>57</sup> nyelvi<sup>58</sup> és pszichológiai képtelensége.<sup>59</sup>

Az *extasis* szó szerint az önmagunkon kívüli állapotot jelenti.<sup>60</sup> A kifejezést leggyakrabban Dionysios Areopagita latin fordításai (és követői, mint Johannes Scotus Eriugena) használják, és ezeken a misztikus szö-

<sup>52</sup> *Par* 33, 139–141: „Ehhez már nem volt elég jó a szárnyam; / de ekkor elmémbe beléhasított / egy villám – és a vágyam teljesült”.

<sup>53</sup> NEWMAN (2005: 9).

<sup>54</sup> Ld. KENDEFFY (2011: 138).

<sup>55</sup> Ld. PADOAN (1977: 44–47), MAZZONI (1997: 201), LEDDA (2002: 254–255).

<sup>56</sup> PÁL (1997: 164), ZAMBON (2007).

<sup>57</sup> Ezt a megkülönböztetést ld. LEDDA (2002: 22).

<sup>58</sup> Erről ld. KELEMEN (1999: 67).

<sup>59</sup> Dante maga erről: *Ep.* 13, 29.

<sup>60</sup> Szent Ágoston az *extasist excessus mentis*ként fordítja: a két kifejezés lehet egymás szinonimája, megfelelője is, de az *extasis* a keresztény, és főleg a 16. századi katolikus misztikában sajátos többletjelentéssel bír.

vegeken keresztül sajátos jelentésárnyalatot nyert. Pseudo-Dionysios szerint a szemlélődő extázisa elmerülés az Isten-szerelemben, az önfelédlt állapot, amikor a „lélek Isten képét ölti magára titkos egyesülésben, s a hozzáférhetetlen fény sugar lezaporoz rá fényzapporral”.<sup>61</sup> Egy ilyen misztikus látomásban látja meg a haragosok purgatóriumi szegélyén az Utazó a szelídek példáját: „Úgy tűnt, *extatikus / látomás* ragadott el váratlanul”,<sup>62</sup> és a látomás közben több mint fél mérföldet megy „becsukott szemmel, összegabalyodott lábakkal, / mint akit bor vagy álom tört le”.<sup>63</sup>

Az *alienatio mentis* 'az elme elidegenedése', testi világtól való eltávolodása, amely átfogó terminusként jelöli a tudatvesztéssel járó állapotokat, a valóságtól elválasztó örületet, a fizikai vagy morális elgyengülést, letargiát, a bénító félelmet, de a 12. századi ciszterci írónál a túlzott öröm állapotát is jelenti, amelyben a lélek megfeledkezik önmagáról és a világról, és csak Isten létezik a tudatában.<sup>64</sup> Míg a túlzott öröm kiváltotta *alienatio* a paradicsomi *excessus mentis*-állapot eleme, addig pokoli tapasztalatként – a vizionáriusok mintáját is követve<sup>65</sup> – az Utazó Lucifert látva válik sem élővé, sem holttá.<sup>66</sup>

A *raptus* 'elragadtatás' Szent Páltól kezdve gyakori kifejezés a túlvilági élményre, amely általában „testéből kiragadtatott” (*raptus est e corpore*) lélekre vonatkozik (így Beda Furseusa esetében). A szó a latin jogi nyelvben jelöli a rablást és a nemi erőszakot, egyedül a misztikus nyelvhasználatban kap pozitív jelentést (ott is megőrizve az erős szexuális felhangot).<sup>67</sup> Dantét álmában, mint Ganymedest, a Purgatórium kapujá-

<sup>61</sup> KÁRPÁTY Csilla ford., ld. KÁRPÁTY (1988: 186).

<sup>62</sup> *Pur* 15, 85–86. KELEMEN János ford. (KELEMEN [kézirat], kiemelés tőlem – D.E.)

<sup>63</sup> Uo. 121–123. De extatikus látomásként értelmezi Dalí Dante találkozását Cacciaguidával (*Paradise 15 – Dante's Ecstasy*, fametszet:

<http://www.artrev.com/art/detailview.asp?pid=6733859880&aid=117&mid=117>).

<sup>64</sup> Hoylandi Gilbertust (*Sermones in Canticum Salomonis* 10.1, PL 184:56B) idézi NEWMAN (2005: 9).

<sup>65</sup> Pl. a Sátán közelében Tundalus lelke így fordul a vezetőjéhez: „Jaj, uram, miért tudok a szokottnál kevésbé uralkodni magamon? Olyan zaklatott vagyok, hogy alig bírok megszólalni.” (12. fej).

<sup>66</sup> *Inf* 34, 22–27.

<sup>67</sup> NEWMAN (2005: 9–10).

hoz egy aranyszárnyú sas viszi föl az Antipurgatóriumtól,<sup>68</sup> ötvözve az elragadás erőszakos és az elragadtatás misztikus élményét.<sup>69</sup>

### *Út, utazás*

A 7. századtól a túlvilági látomás leválaszthatatlan része az utazástörténet, amely egyrészt *itinerarium*, útikönyv a meglátogatott helyszínekről, másrészt a főhős spirituális útja, egy beavatás- és megtisztulástörténet. Az útbeszámoló nyomán kirajzolódik egy térkép és esetenként egy saját kozmogónia.

### *Testben vagy lélekben*

Szent Pál apostol elragadtatásának első forrásában (2 Kor 12, 2) és a látomás műfaj archetípusában, a *Visio Pauli*ban Pál maga sem tudja, hogy testben vagy lélekben lett-e részese a túlvilági élménynek. A látomások elsőprő többségében az utat csak a főhősök lelke teszi meg, amely azonban hasonló a testhez, és éppúgy képes az érzékelésre.<sup>70</sup> Plutarkhosnál olvashatjuk ennek az esetnek az alaptípusát: „Míg Thespesios teste mozdulatlanul hevert, lelke gondolkodó része kiszakadt a testéből (a másik lélekrész kicsiny horogként ott maradt)”.<sup>71</sup>

Testükben vándorolnak viszont a Szent Patrik Purgatóriumába belépők,<sup>72</sup> illetve a másvilágra is átbolyongó utazásregény-hősök. Az utazó Dante a Poklot és Purgatóriumot – árnyéket vetve! – még testben járja végig, amellyel azonban nem haladhatna át a szellemi létezők birodalmán a *visio beatificáig*, az Istenlátásig. A felkészülés földi és égi közötti határátlépésre a purgatóriumi tisztulás után a két édeni folyóban alámerülés, ezután, a mitikus Glaucost idéző *emberfelettivé válás* (*Par 1, 70*) úgy

<sup>68</sup> Magyarul az epizódról ld. NAGY (kézirat).

<sup>69</sup> BAROLINI (2014).

<sup>70</sup> Szent Ágoston Teremtés-kommentárját (12, 32, 60) idézi MINNIS (2020: 5).

<sup>71</sup> 26. fej. W. SALGÓ (1985: 41).

<sup>72</sup> Cesare SEGRE a vízió és utazás műfajok megkülönböztető jegyének tekintette, hogy testben vagy lélekben jut-e át a főhős a túlvilágra, és ez alapján Owein lovag purgatóriumi látogatását (*Szent Patrik purgatóriuma*) utazásnak tartja – ezzel az érveléssel nem értek egyet, mivel a szöveg szervesen mind nyelvi, mind narrációs, mind tematikus szempontból szervesen illeszkedik a látomásirodalom hagyományába. SEGRE állítása, miszerint Dante – az utazók nyomán – testében teszi meg a túlvilági utat, szintén vitatható. Ld. SEGRE (1990: 27).

értelmezhető, hogy Dante testét az Édenben hagyja, és útját a Paradicsomban asztrálestben folytatja<sup>73</sup> – e tekintetben is felhasználva több műfajtypus megoldásait.

### *Irányok, topográfia*

Az utazás iránya évszázadokig döntően horizontális volt: a Pokol – a klasszikus Dis és Tartarus mintájára – általában kétszintes, vagyis vertikálisan két nagy egységre, felső és alsó Pokolra oszlik, ahogyan Dante *Infernója* is. A Purgatórium a 12. századig még nem külön birodalom, csak tisztító helyszín, a felső Pokollal határos vagy annak része. Esetenként összekötő folyosó a (földi) Paradicsom felé (ld. *Thurkillus látomása*). Dante vertikálisan, és az előzményeihez képest geometrikusan, és minden amorfizmustól mentesen építi fel Poklát,<sup>74</sup> ugyanakkor a helyszínek kialakításában felhasználja a látomások kínálta készlet nagy részét, a folyókat még az antikvitás alvilági folyóit követve, de a Kókytost már a látomások halott vizének mintájára<sup>75</sup> írva le.

A túlvilág területei közötti természetes választóvonalak a domborzati formák és vizek: hegyek, völgyek, szakadékok, gödrök, üregek, tavak és folyók. Ezeket a topográfiai elemeket Dante is mind beépíti a Pokol és Purgatórium vidékeibe. A régiókat elválasztó, vagy éppen összekötő elemek pedig a falak és a hol próbaként, hol tisztító helyként szolgáló hidak és létrák, lépcsők. A *Komédiában* nem találjuk a magas falat, amelyre egyes látomásokban az utazók felmásznak (pl. *Tundalus látomásában*), sem a „próba hídját”, de választóelemként jelennek meg több pokoli helyszínen is: hét fal övezi a nagy szellemek limbusbeli lakhelyét, a *nemes kastélyt* (*Inf* 4, 106–108); Dis városát vasfalak veszik körül (*Inf* 8, 78); a VI. és VII. kör között sziklafal van (*Inf* 12, 61–63); a Gonoszbügyrokat alkotó tíz koncentrikus árkot egymástól sziklagátak különítik el, amelyeket néhol falaknak nevez a szerző. Tűzfal veszi körül a földi Pa-

<sup>73</sup> VARELA-PORTAS DE ORDUÑA (2014: 337).

<sup>74</sup> CAMPORESI (1987: 25).

<sup>75</sup> A víziók tipikus helyszíne a mocsaras vagy jeges tó, ld. pl. *Tundalus látomása*, 10. fej. Míg az élő és éltető folyó Isten jelképe, Luciferé a sötét, homályos mocsár: ld. Sienai Szent Katalin alapján CAMPORESI (1987: 29).



radicsomot is, amely egyrészt határvonal a Purgatórium „büntető részlege” és az Éden között, másrészt tisztító rítus helye (*Pur* 27).

#### *Közlekedési eszközök a túlvilágon*

A látomások alaptípusában a horizontális irányú utazás és az alászállás az alvilági régiókba (*descensus*) zömében gyalog történik. Háromféle lehetőség mutatkozik még.

*Lóháton:* a vizigót Theodorikról tartja egy legenda,<sup>76</sup> hogy amikor egy tóban fürdött, megjelent előtte egy gímszarvas és egy ló (mindkettőt az ördög küldte). Az I. János pápa, Symmachus és Boethius meggyilkolásáért is felelős király a lóra ülve üldözni kezdte a szarvast, és az állat az Etnán keresztül egyenesen a Pokolba vitte. A *Mohamed lépcsőjében* az út Mekkából Jeruzsálembe tartó szakaszát egy szárnyas, emberarcú ló-szerűség, (az) Al-Burāq hátán teszi meg a Próféta (→ 2, 8).

*Bárkán:* a 7. századi frank királyról, Dagobetről a krónikákban olvasható a történet, amely szerint halálakor a testéből kiragadott lelkét ördögök csónakba vetették. Azonban Szent Dénes, akit a király életében különösen tisztelt, a segítségére siet. Az ördögök és angyalok csatája során az utóbbiak ki tudják szabadítani Dagobert lelkét a bárkából és magukkal viszik.<sup>77</sup> Az utazásregény műfaji típusban gyakori szállítóeszköz a hajó, így a *Szent Brendan apát tengeri utazásában* is.

*Repülés:* a *descensusok* között igen ritka, de Geryon repülve viszi le Dantét és Vergiliust.

A mennyei szférákba felemelkedés, az *ascensio* ritkán eszköz vagy égi segítség nélküli.<sup>78</sup>

*Lépcsőn / létrán:* a látnokok feljutása bibliai mintára gyakran létra, lépcső – amely lehet próba is, mint a *Perpetua szenvedésében* és a középkori keresztény allegorikus ábrázolásokban<sup>79</sup> –, vagy pedig két birodalom összekötése: tradicionálisan az Ég és a Földé, így a bibliai Jákob lajtorjája<sup>80</sup> és *Mohamed lépcsője*. A *Paradicsom* mennyei létrája két égi szfé-

<sup>76</sup> STAMMLER (1962: 45skk). Idézi: DINZELBACHER (1987: 22–23).

<sup>77</sup> Ado Viennensis *Chron.*, in: MIGNE, *PL* 123, c. 117. Idézi: DINZELBACHER (1987).

<sup>78</sup> A Földi Paradicsomból Dante és Beatrice „eszköz nélkül”, Isten „szeretetgravitációjának” segítségével szállnak fel.

<sup>79</sup> Ezekről ld. DINZELBACHER (1987: 28–32).

<sup>80</sup> Ter 28, 10–12.

ra között jelenik meg az Utazó előtt: a Saturnus Egéből az Empyreumba vezet:<sup>81</sup> itt a létra azonban nem egy valós, kiterjedéssel rendelkező tárgy, hiszen a Paradicsom a szellemi létezők birodalma, hanem jelkép, amely már az elmélkedő szerzetesrend alapítója, Benedek Regulájában központi allegóriaként szerepelt.

*Szekér*: szintén bibliai mintára szekér (főként a misztikus zsidó látomásokban gyakori, ahol külön alműfajt alkotnak ezek a történetek, ez a *merkavairodalom*). A földi Paradicsomban Beatrice érkezik Dante elé az egyházat jelképező griffhúzza<sup>82</sup> diadalszekerén.

*Madár*: felemelheti a lelket egy madár is, pl. Albericus lelkét egy hófehér galamb húzza ki a testéből és emeli fel, de a *Mohamed lépcsőjében* is csupa zöld madár szállítja az igaz lelkeket a Paradicsomba (8 §, 17). A *Purgatórium* IX. énekének víziójában sas szállítja az Utazót<sup>83</sup> (miközben valójában azonban Lúcia viszi), és a *Paradicsom* utazását alapvetően a lélek szárnyalásaként tekinthetjük.<sup>84</sup>

#### *Utazásregények túlvilági kitérővel*

A víziók egyik társműfajcsoportja a túlvilágot is érintő, azt célzó utazástörténeteké, utazásregényeké, amelyek népszerűek voltak a latin középkorban, főként a 12. századtól kezdve, amikor „a kalandirodalom iránti érdeklődéshez a térképészet fejlődése és az anyagi lehetőségek megnövekedése járult”.<sup>85</sup> Ezek közül több fantasztikus útibeszámolót népnyelvre fordítottak a 13–14. századi Itáliában, és ezek Dante lehetséges forrásai között tarthatók számon akár latin, akár olasz változataikban.

Az Éden megtalálása volt az irodalmi utazások állandó célja, bár nem minden utazó kapott bebocsátást: így a Paradicsom kapuján kívül marad a 12. századi *Alexandri Magni iter ad paradisum* (*De itinere ad paradisum*)<sup>86</sup> („Nagy Sándor útja a paradicsomba”) című, a középkorban rendkívül népszerű műben Nagy Sándor.

<sup>81</sup> A létráról: *Par* 31, 25–41; 22, 64–72, 100–111.

<sup>82</sup> A dantei griff forrásairól és szimbolikájáról ld. VÍGH (2014: 341–358), VÍGH (2016: 97–124).

<sup>83</sup> *Pur* 9, 28–30: „Fejem fölött keringett egy kicsit, / majd mint egy szörnyű villám, lecsapott / és fölvitt magával a Tűz Övébe.” (Nádasdy Ádám ford.).

<sup>84</sup> PERTILE (2005), DRASKÓCZY (2017).

<sup>85</sup> GRIGNANI (1975: 21).

<sup>86</sup> A szöveg kiadását ld. ZACHER (1859). Az anekdota először a 10. században olvasható Leo nápolyi esperes latin Sándor-regény adaptációjában, a *Historia de preliis Alexandri Magni*ban.

Az Éden közvetlen közelébe jut (de nem léphet be) három szerzetes a 11. századtól kezdve latin és görög kódexekben fennmaradt *Római Szent Macarios élete* című kalandos történetben. Az utazástörténetet Dante kortársa, a domonkos Domenico Cavalca le is fordította olasz nyelvre beillesztve a *Vitae Patrum (Szent atyák élete)* című hagiográfiai művébe.<sup>87</sup> Teofilo, Sergio és Elchino Mezopotámiától Indiáig gyalogolnak, és a büntető helyszínek meglátogatása után a Paradicsom őrei beengedik őket a szent hely közelébe – ezt, mint Dante Édenét, tűz(fal) védi –, ahol eljutnak Szent Macarios barlangjáiig.<sup>88</sup> A hosszú hófehér hajú és szakállú remete szent alakja állandó szereplő a földi Paradicsom-történetekben, és a dantei Cato előképe, aki a Purgatórium őre. Macarios elbeszéli saját élettörténetét és útját, amelyet Rafael angyal és különböző jelképes állatok, köztük (az angyal parancsára) a sárkány vezetett, emlékeztetve Geryon utasszállító szerepére (*Inf* 17).<sup>89</sup> Nem tudjuk azonban, hogy a dantei *Paradicsom* XXII. énekében a szemlélődő lelkek között megnevezett (49) Macarios ezt a legendás szerzetest takarja-e.

Az ír-kelta *immramok*<sup>90</sup> keresztényesített változatában, a *Szent Brendan apát tengeri utazásában*<sup>91</sup> az Istenben bízó, látnoki képességekkel megáldott apát, egy keresztény Odysseus, tizenhat szerzetes társával

---

<sup>87</sup> DELCORNO (2009: 1488–1497).

<sup>88</sup> Egy szövegkiadást ld. TARDIOLA (1993: 55–77).

<sup>89</sup> Az emberarcú, kígyótestű és skorpiófarkú szörny a hátán szállítja Dantét és Vergiliust a hetedik és nyolcadik kör között. Geryon alakjáról több tanulmány is olvasható magyar szerzők tollából. VÍGH Éva értelmezéseit ld. VÍGH (2006: 158–162) és VÍGH (2008: 70–76), HOFFMANN Béla és NAGY József kommentárját a *Pokol* 17. énekéhez HOFFMANN–NAGY (2019), valamint a jelen folyóiratszámában SÜLI Tünde cikkét.

<sup>90</sup> *Immram*: szó szerinti jelentése 'utazni'. A korai ír irodalom kedves műfaja, egy kalandos utazás elbeszélése, amely magában foglalja a pogány hősök csodás utazástörténeteinek típusát (*echtrae*), és az Izlandra vagy Grönlandra utazó ír szentek peregrinációját. A *Szent Brendan apát tengeri utazása* sokat merít a korábbi *immramokból* (t. sz. *immrama*), főleg az *Immram Brainból* (7–8. századi hajóút-elbeszélés) és az *Immram Mál Dúinból* (8–11. századi utazástörténet), ahol a csodákkal teli szigetről szigetre hajózások célja még a szép hölgyek, az örök ifjúság szigetének megtalálása.

<sup>91</sup> A *Navigatio Sancti Brendani*, amelynek általunk ismert szövege valószínűleg a 10–11. században alakult ki, majd a 12. századtól kezdve terjedt el (csaknem százhusz latin kézirat tanúskodik a népszerűségéről!) és fordították le számos nyelvre. Magyarul ld. MAJOROSSY (2001).

szintén a Paradicsom keresésére indult 510-ben és hét évig hajózott szigettől-szigetig, találva köztük pokoli és purgatóriumi helyszíneket is. Végül eléri a „Szenteknek ígért földet” (28. fej.), amelyet azért nem találhattak meg rögtön, mert Isten meg akarta nekik mutatni az óceán számos titkát.<sup>92</sup>

A szöveg népszerűsége és elterjedtsége arra enged következtetni, hogy Dante ismerte Szent Brendan történetét (akit az egyik olasz fordítás velencei származásúnak hitt), és a *Komédiában* leírt utazás néhány általános jegyét innen (is) meríthette. Az utazás már Brendan számára is a Poklon keresztül vezet a Paradicsom felé; az utazók beszélgetnek a halottakkal döntéseikről és büntetésükről; a földi Paradicsom szintén szigetként jelenik meg.<sup>93</sup> Pál remete, aki sziklahegyes szigetén útbaigazítja a „Szenteknek ígért föld” felé az utazókat hófehér hajával és szakállával (26. fej.), szintén a dantei Cato előzménye. A toszkán változatban Pál remete pontosan azzal az utasítással küldi útnak Brendant és társait („mert más utat kell megtennetek”),<sup>94</sup> amellyel Vergilius figyelmezteti Dantét: „A te *convien tenere altro viaggio*” (*Inf* 1, 91)<sup>95</sup> („Neked egy másik utat kell bejárnod”). De míg Pál remete tanácsát követve már egyenesen a földi Paradicsomba juthatnak az utazók (ők már megjárták a pokoli szigeteket), Vergilius szavai a földi Paradicsomba igyekvő Dantéval tudatják, hogy nem juthat oda egyenesen, előbb a Pokol és Purgatórium birodalmait is be kell járnia.

#### *A Komédia mint utazástörténet*

A *Komédia* szókincsének egy jelentős csoportját alkotják az utazásra vonatkozó kifejezések, és az utazásleírás elemei strukturálják a szöveget. Dante testben és gyalogszerrel teszi meg az út első két szakaszát. A *Pokol*-ban a gyaloglás, majd végül a mászás nehézségét gyakran hangsúlyozza, amely során az Utazó időnként vezetője segítségére szorul: így Dante Vergilius nyakába kapaszkodva csüng, míg mestere Lucifer szőrcomóiba kapaszkodva mászik. Ugyanígy elődje, Tundalus sem lett volna képes

<sup>92</sup> MAJOROSSY (2001: 80–81).

<sup>93</sup> Ld. *Viaggi* 705.

<sup>94</sup> „ché voi avete a ffare altro viaggio”.

<sup>95</sup> PERTILE (2007).

angyali vezetője nélkül megtenni a pokoli utat: bár Tundalusnak csak lelke halad át a büntetések birodalmán, de az is erejét veszítve roskad le, miután tisztulása érdekében el kell túrnie a szenvedések egy részét.

A *Purgatóriumban* az utazás témája még nagyobb jelentőséget kap, a pokolbeli lefelé gyaloglás hegymászássá válik, és ehhez kapcsolódik egy fontos szimbolikus dimenzió: a bűnbánati zarándoklaté. A könnyű bárkában a Purgatórium szigetére érkező lelkek a 114. zsoltár első sorából énekelnek: „Amikor Izrael kivonult Egyiptomból”,<sup>96</sup> és Vergilius hozzájuk fordulva kijelenti, „mi magunk is zarándokok vagyunk, ahogy ti” (*Pur* 2, 63).<sup>97</sup> A zsoltár által felidézett kivonulás-történetről pedig a *Vendégség* című művében Dante állítja, hogy „a lélek megszabadulva a bűntől, szabad akarata alapján megszentelt és szabad lett”.<sup>98</sup>

A *Paradicsom* is megtartja az utazásleírás szerkezetét, ám a mozgást kifejező igék ettől kezdve általában passzív formájukban szerepelnek: a *Paradicsomban* Dante nem halad vagy gyalogol, hanem „felemel(ked)ik”, „viszi(k)” (pl. *Par* 10, 54: *levato*; *Par* 30, 128: *mi trasse*), a szent páli *raptus* mintájára.<sup>99</sup> A hajózás lexikáját – amely átszövi a *Komédia* egészét és leghangsúlyosabb pontjain bukkan fel, többek között a *Purgatórium* és a *Paradicsom* nyitányában és a záróénekében – elsősorban metaforikus értelemben használja a szerző. A hajózás képei elsősorban az írást jelölik: a második *cantica* költészetének „jobb vizeire” „képzetele kis hajóján” (*Pur* 1, 1–2) utazik, és a *Paradicsom* ismeretlen tengerére merész hajójával (*Par* 2, 3–7) jut el, ahová csak az értő olvasók bárkája követheti.

Ha főként csak metaforikusan is, de a hajózás és a repülés szókincsével és költői képeivel, valamint a mitológiai nagy hajósok (Odysseus, Iason) és repülő hősök (Daedalus, Icarus, Phaethon) felidézésével – akik az utazó Dante újraírandó modelljeivé válnak – a *Komédiában* az utazás egy komplex élménnyé válik. Ez az utazás alapvetően vertikális irányú, ugyanakkor horizontális síkban is zajlik, és bár elsősorban gyalogszerrel történik – Dante az első sortól kezdve tudatosan játszik a „*cammino*” két

<sup>96</sup> *Pur* 2, 46: *In exitu Israel de Aegypto*.

<sup>97</sup> Saját ford. – D. E.

<sup>98</sup> *Vend.* 2, 98skk. SZABÓ Mihály ford.

<sup>99</sup> LEDDA (2008: 64).

jelentésével (séta és az élet-út):<sup>100</sup> a *Paradicsomban* „magas röpülés”-sé<sup>101</sup> válik, egymásra rétegezve a mitológiai hősök fordított kimenetelű repülését, az elragadott bibliai figurákat, a patrisztikus irodalom kedvelt képét, az Istenhez szárnyaló lélekét és a középkori misztikus-vizionárius utazók mennybéli látogatását. Másrészt a *Pokol* 1. énekében az utazó, aki a viharos tengerből partra vergődött hajótörötként (22–24) tekint vissza a sötét erdőre, a *Purgatóriumban* jobb, majd a *Paradicsomban* merész vizekre hajózik, megélve azt a hajóssorsot, amelyet Ágoston is magának választott a *De beata vita* című dialógusában (1, 1–6).

Ágoston a filozófia kikötőjébe tartó hajósok 3 fajtáját különbözteti meg: 1) a kikötőtől csak néhány evezőcsapásra távolodó, majd a nyugalomba gyorsan visszatérőket; 2) azokat, akiket a gyönyörök és tisztségek csalóka fénye egészen a tenger közepéig vonz, hogy aztán megpróbáltatások után, akaratauk ellenére sodorja őket a viharos szél a biztonságot jelentő kikötőbe. A hajósok 3. fajtájára – ahová Ágoston önmagát is sorolja – hosszas bolyongás vár a nyílt tengeren (itt egyértelmű utalásokat találunk Odysseus történetére); és még a partot érés után is veszélyt jelent számukra a kikötő bejáratánál lévő óriási hegy, amely a hiú dicsőségre való törekvést szimbolizálja. A hajósoknak ebbe a harmadik fajtájába tartozik nemcsak Odysseus és Ágoston, hanem Dante is, akinek az utazása viszont az út előtt kinyilvánított félelme ellenére, és szemben Odysseuséval, az isteni elrendelés miatt, nem „őrült” (*folle, Inf* 2, 35).

#### 4. A látomások célja

##### *Tanúbizonyosság*

A látomás legalapvetőbb célja tanúbizonyosságot szolgáltatni arról, amit a prédikációkban nap mint nap hallhattak a hívek, ám a teológiai fejtegetéseknél sokkal nagyobb hatást érnek el ezek a hiteles(ített) történetek (*Thurkillus látomásának* bevezetőjében is elhangzik ez az érv).

##### *A közösség működésének javítása*

Az erkölcsi-didaktikus cél, amely a közösség egészének életét a helyes irányba kívánja terelni, tehát mindig adott: ezt a helyes irányt, a közvetí-

<sup>100</sup> ARMOUR (2001: 143–144).

<sup>101</sup> *alto volo: Par* 15, 54; 25, 50.

tett morált az elítélt bűnök és jutalmazott erények rendszeréből érthetjük meg. A két fő irányt már a legelső apokalipszisek, látomás-archetípusok kijelölték: a társadalom kiegyensúlyozott működését hátráltató bűnöket ítélte el a *Péter-apokalipszis* (a *Thurkillus látomása* ezt az irányt követi) és a vallásos közösség tagjainak tipikus kihágásait a *Szent Pál apostol látomása* (és nyomán a *Wettinus látomásai*). A középkori víziók rendszerükben ennél a két prototípusnál jobban elegyítették a társadalomkritikát (itt lehetőség nyílt a politikai véleményformálásra) és a vallási szabályok súlyának hangsúlyozását: ilyen a társadalmi és vallási bűnök tekintetében kiegyensúlyozott *Albericus látomása*.

A *Pokol*beli bűnök elrendezése és súlyozása alapján egyértelmű, hogy Dante is a társadalom egészét, legjobb működését tartotta szem előtt, és nem (elsősorban) vallási vétkeket ítélte el. Nem büntette az abortuszt elkövetőket, akik más víziókban borzasztó kínokat érdemelnek, pl. a *Péter-apokalipszis*ben a Pokol pöcegödrébe merülnek nyakig.<sup>102</sup> A bujaságot Dante pusztán mértéktelenségnek tekinti, a hét főbűn rendszerében a legenyhébbnek, míg ez a korábbi Alvilágjárásokban mindig az egyik legsúlyosabb bűnnek számít. *Wettinus látomása*iban a legenda szerint vérfertőző Nagy Károly újra meg újra kinövő nemi szervét egy felbőszült állat marcangolja, *Tundalus látomásában* a paráznak rothadó ágyéka férgectől hemzsegett és borzasztó lények másznak beléjük. Míg a kéjnők a Poklok stabil lakói (így a *Mohamed lépcsőjében* is), Dante *Paradicsomában* helyet kap Ráháb jerikói prostituált is,<sup>103</sup> mert Józsué kémeit segítette, vagyis egyéni bűne az isteni ítélet szempontjából lényegtelen ahhoz képest, amit a közösség javáért tett.

Dante szemben a vallásos látomásokkal és gyónási bűnjegyzékekkel nem a súlyos bűnök között tartja számon a szemérmetlen gondolatokat, és a vallási fogadalmak megszegésével kapcsolatban is elnéző. Míg *Az eynshami szerzetes látomásában* elmondhatatlan kínokat szenvednek a kiugrott szerzetesek, Danténál a zárdából házasított Piccarda Donati és Kostancia lelkei a Hold Egében boldogok.

A víziókban nagyon gyakori, hogy a különböző foglalkozások tipikus bűneit kárhoztatják (ld. *Az eynshami szerzetes látomását* és *Thurkillus*

---

<sup>102</sup> 8. fej. PESTHY (2009: 18).

<sup>103</sup> *Par* 9, 112skk.

*látomását*): a lizttolvaj molnárt, a csaló kereskedőt, a tudatlan vagy haszonleső orvost. Dante jelentősen kevesebbszer választ foglalkozáshoz köthető tipikus bűnt, a munkájuk miatt Pokolba kerülők jellemzően nem a túlkapások, hanem az ártó tevékenység miatt ítéltetnek el: például az uzorások és a kerítők (*Inf* 17–18) – az uzorát jóformán minden látomás elítéli, de a kéjnök esetében a nőt tekintik bűnösnek, és nem azt, aki anyagi haszonra tesz szert általuk. De a látomások és a *Komédia* egyaránt súlyos büntetéssel sújtják azokat, akiknek a hivatása lenne a társadalom igazságosságának fenntartása, de működésükkel ez ellen tesznek: ld. a korrupt bírót *Thurkillus látomásában* (9. fej.) és a korrupt tisztségviselőket Dante poklában (*Inf* 21–22).

Az egyháziakkal kapcsolatban a világi víziók (ahol többször is szerzetesek illetik belső kritikával az egyházat, mint a *Wettinus látomásaiban*) főként a papok rossz példamutatása és nyilvánvaló bűnei zavarják a látnokokat (ld. az egyházi ruhába beöltözött bujálkodók kegyetlen túlvilági sorsát *Tundalus látomásában*, 10. fej.): Dante az egyháziak magánbűneivel nem foglalkozik, csak a hivatali visszaélésekkel (simónia, *Inf* 19) és az álszentséggel (*Inf* 23).

*Az egyéni, a globális cél és a lokális társas kapcsolatok javítása*

Az utazó egyéni célja, a bűnöktől megtisztulás és lelki újjászületés mellé járul a közérdekű cél, a vallási közösség és az egész emberi nem általános erkölcsi javulása. Számos vízió megfogalmazza ezt a célt *Szent Pál apostol látomásától* kezdve („hogya az emberek olvassák és az igazság útja felé forduljanak, hogy ne jussanak ily keserű kínokra” § 51), Mohamed próféta feladatáig,<sup>104</sup> és a *Komédia* céljáig, hogy „az ez életben élőket a nyomorúság állapotától eltávoztassa, és a boldogság állapotára vezesse”.<sup>105</sup>

A két véglet (az egyén és a közösség haszna) közötti kisebb célok, feladatok is jelentkeznek a túlvilágjárások során: a leggyakoribb egy-egy tisztuló lélek, tipikusan a látnok közeli hozzátartozójának, ismerősének, városának, a közössége tagjának kérése az utazó közbenjárására. Így

<sup>104</sup> „mindezt ahogyan láttad, úgy mondd el és tárd föl népednek, hogy tudomásuk legyen minderről, és a törvény igaz útját kövessék, és úgy gondolkodjanak és cselekedjenek, hogy a paradicsomba juthassanak és megmeneküljenek a pokoltól”. (Moh. 79 § 202).

<sup>105</sup> Ep. 13, 39.



tesz Thurkillus is, aki apja szenvedésén enyhít, de ő ugyanakkor elsimítja a közösség túlvilágba nyúló vitás ügyeit: ki nem fizetett munkákra, be nem fizetett tizedre is hoz magával megoldásokat. A *Komédia* kinyilvánított egyéni és globális céljai mellett helyi érdekűek sora is nyilvánvalóvá válik, csak a két, talán legfontosabbat kiemelve: a testvérharc, a városállam belső viszályainak kárhozzátása (a Malebolgét átszövő Théba utalások mind erre mutatnak); és a családok között generációkon hagyományozódó „kötelező” bosszú elítélése.

### Dante műveinek rövidítései:

<i>Inf</i>	<i>Pokol</i>
<i>Par</i>	<i>Paradicsom</i>
<i>Pur</i>	<i>Purgatórium</i>
<i>Komédia</i>	NÁDASDY Á. (ford.), <i>D. Alighieri: Isteni Színjáték</i> , Budapest, 2016.
<i>Vend.</i>	SZABÓ Mihály (ford.), <i>D. Alighieri: Vendégség</i> , in: Kardos T. (szerk.), <i>Dante összes művei</i> , Budapest, 1965, 155–346.
<i>Ep. 13</i>	MEZEY László (ford.), <i>D. Alighieri: Tizenharmadik levél</i> , in: Kardos T. (szerk.), <i>Dante összes művei</i> , Budapest, 1965, 505–519.

### Források

- DELCORNO 2009 C. DELCORNO (a cura di) – D. CAVALCA, *Vite dei santi Padri*, Firenze, 2009.
- GUGLIELMINETTI–VINCENTI 1992  
*De tre monachi che andaro alo paradiso terrestre e trouaronce dentro Enoch et Helia*, in: M. GUGLIELMINETTI– E. VINCENTI, *La vita nuova, il Paradiso terrestre: saggi e testi*, Torino, 1992, 137–142.
- HEIDL 2004 HEIDL Gy. (ford., szerk.), *Szent Ágoston misztikája I.: De genesi ad litteram 12; Confessiones 10*, Budapest, 2004.
- KÁRPÁTY 1988 KÁRPÁTY Cs. (ford.), *Dionüsziosz Areopagitész: Az isteni nevekről (részlet)*, in: *Az égi és a földi szépről – Források a későantik és a középkori esztétika történetéhez*, Budapest, 1988.
- MAJOROSSY 2001 MAJOROSSY J. (ford.), *Szent Brendan apát tengeri utazása. Navigatio Sancti Brendani Abbatis*, Documenta Historica 53, Szeged, 2001.
- ORLANDI–GUGLIELMETTI 2017  
R. E. Guglielmetti (a cura di), *Navigatio sancti Brendani*, testo critico di G. ORLANDI – R. E. GUGLIELMETTI, Editio maior, Firenze, 2017.
- PESTHY 2009 PESTHY M. (ford.), *Péter-apokalipszis*, Budapest, 2009.
- PETROCCHI 1966–1967 G. PETROCCHI (a cura di), *Dante Alighieri: La Commedia secondo l'Antica Vulgata*, Milano, 1966–1967.

- SCHMIDT 1978 P. G. SCHMIDT (ed.), *Visio Thurkilli, relatore, ut videtur, Radulpho de Coggeshall*, Bibliotheca Teubneriana 39, Leipzig, 1978.
- SCHMIDT 1997 P. G. SCHMIDT (ed.), *Visio Alberici: die Jenseitswanderung des neun-jährigen Alberich in der vom Visionär um 1127 in Monte Cassino revidierten Fassung*, Stuttgart, 1997.
- SILVERSTEIN–HILHORST 1997 T. SILVERSTEIN – A. HILHORST, *Apocalypse of Paul. A New Critical Edition of Three Long Latin Versions*, Genève, 1997.
- STELLA 2009 F. STELLA (a cura di), *Valafrido Strabone, Visione di Vetti*, Pisa, 2009.
- TAR 1989 TAR I. (ford.), *Augustinus, Aurelius (Szent Ágoston): A boldog életről; A szabad akaratról*, Budapest, 1989.
- THURSTON 1903 H. THURSTON (ed.), *Visio monachi de Eynsham*, Analecta Bollandiana 22 (1903), 225–319.
- TORRIGIANI 2013 I. TORRIGIANI (trad. e cura di), *La visione del monaco Baronto*, in: I. Torrigiani – M. V. Porta (a cura di), *La Vita e la Visio Sancti Baronti. Monaco, eremita, santo, San Baronto*, 2013.  
[https://www.academia.edu/5734464/La\\_Vita\\_e\\_la\\_Visio\\_Sancti\\_Baronti\\_a\\_cura\\_di\\_I\\_Torrighiani](https://www.academia.edu/5734464/La_Vita_e_la_Visio_Sancti_Baronti_a_cura_di_I_Torrighiani), Utolsó megtekintés: 2020. 04. 25.
- W. SALGÓ 1985 W. SALGÓ Á. (vál., jegyz., ford.), *Plutarkhosz: Az isteni büntetés késlekedéséről*, in: Szókratész Daimónja, Budapest, 1985, 5–59.
- WAGNER 1882 A. WAGNER (ed.), *Visio Tnugdali. Lateinisch und Altdeutsch*, Erlangen, 1882.

## Felhasznált irodalom

- ARMOUR 2001 P. ARMOUR, *Viaggio, sogno, visione nella Commedia e nelle altre opere di Dante*, in: 'Per correr miglior acque...'. Bilanci e prospettive degli studi danteschi alle soglie del nuovo millennio. Atti del convegno internazionale (Verona – Ravenna, 25–29 ottobre 1999), Roma, 143–166.
- ASSMAN 1979 E. ASSMAN, *Godeschalculus und 'Visio Godeschalci'*, Quellen und Forschungenzur Geschichte Schleswig-Holsteins 74, Wachholtz, 1979.
- BAROLINI 2014 T. BAROLINI, 'Purgatorio 9: Vision and Violence.' *Commento Baroliniano*, Digital Dante, New York, 2014.  
<https://digitaldante.columbia.edu/dante/divine-comedy/purgatorio/purgatorio-9>, Utolsó megtekintés: 2021. 02. 24.
- BAROLINI 2015 T. BAROLINI, *Miért írta meg Dante a Színjátékot? Dante és a látomásirodalmi hagyomány*, ford. Molnár A., Filológiai Közöny (2015/4), 462–468 (az olasz változat megjelenése: 2012).
- BASCHET 1993 J. BASCHET, *Les justices de l'au-delà: les représentations de l'enfer en France et en Italie, 12.-15. siècle* /, préface de Jacques Le Goff, Rome, 1993.

- BELIA–V. KOVÁCS 1985 BELIA Gy. – V. KOVÁCS S. (szerk.), *Tar Lőrinc pokoljárása: középkori magyar víziók*, Budapest, 1985.
- BOTTERILL 1994 S. BOTTERILL, *Dante and the Mystical Tradition. Bernard of Clairvoaux in the Commedia*, Cambridge, 1994.
- BURKE 2006 P. BURKE, *Útmutatás az utazástörténet számára*, ford. Kármán Gábor, *Korall* 26 (2006), 5–24.
- CAMPORESI 1987 P. CAMPORESI, *La casa dell'eternità*, Milano, 1987.
- CAROZZI 1994 C. CAROZZI, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà d'après la littérature latine: 5.-13. siècle*, Rome, 1994.
- CICCARESE 1987 M. P. CICCARESE, *Visioni dell'Aldilà in Occidente. Fonti, modelli, testi*, Firenze, 1987.
- CULIANU 1983 I. P. CULIANU, *Psychanodia I. A Survey of the Evidence Concerning the Ascension of the Soul and its Relevance*, Leiden, 1983.
- DINZELBACHER 1981 P. DINZELBACHER, *Vision und Visionsliteratur im Mittelalter*, Stuttgart, 1981.
- DINZELBACHER 1987 P. DINZELBACHER, *Le vie per l'Aldilà nelle credenze popolari e nella concezione erudita del Medioevo*, *Quaderni medievali* 23 (1987), 6–35.
- DINZELBACHER 1991 P. DINZELBACHER, *Revelationes*, Turnhout, 1991.
- DÖRÖMBÖZI–ADAMIK 1997 DÖRÖMBÖZI J. – ADAMIK T. (szerk.), *Apokalipszisek*, Budapest, 1997.
- DRASKÓCZY 2017 DRASKÓCZY E., *A repülés ovidiusi mítoszai a Commediában: Phaeton, Icarus és Daedalus*, *Filológiai Közlöny* (2017/1), 32–43.
- DRASKÓCZY kézirat DRASKÓCZY E., *Alvilágjárások és pokolbeli büntetések. Dante Komédiájának antik és középkori forrásai*. Tervezett megjelenés: *Antikvitás és Reneszánsz könyvek*, Szeged, 2021.
- EASTING 2018 R. EASTING (ed.), *Henricus de Saltrey, De purgatorio S. Patricii, St. Patrick's Purgatory*, Oxford, 1991, 119–154, in: G. P. Maggioni – R. Tinti – P. Taviani (eds.), *Il Purgatorio di San Patrizio. Documenti letterari e testimonianze di pellegrinaggio (secc. XII–XVI)*, Firenze, 2018, 3–85.
- GARDINER 1993 E. GARDINER, *Medieval Visions of Heaven and Hell. A Sourcebook*, New York – London, 1993.
- GRAF 1996 A. GRAF, *Miti, leggende e superstizioni del Medio Evo*, Milano, 1996.
- GRIGNANI 1975 M. A. GRIGNANI (introduz., a cura di), *La navigazione di San Brandano* (trascrizione del testo toscano di Carla Sanfilippo), Milano, 1975.
- GUREVICS 1987 A. J. GUREVICS, *Isteni Színjáték Dante előtt*, in: *A középkori népi kultúra*, ford. F. Nagy Géza, Budapest, 1987.
- HOFFMANN–NAGY 2019 HOFFMANN B. – NAGY J., *A Pokol XVII. éneke*, in: Kelemen J. (szerk.), *Dante Alighieri: Komédia I., Pokol, Kommentár*, Budapest, 2019, 245–257.

- HUSS–TAVONI 2019 B. HUSS – M. TAVONI (a cura di), *Dante e la dimensione visionaria tra Medioevo e prima età moderna*, Ravenna, 2019.
- IDEL 2005 M. IDEL, *Ascensions on high in Jewish mysticism. Pillars, Lines, Ladders*, Budapest, 2005.
- KANCEFF 2003 E. KANCEFF, *Odeporica e letteratura: contro la dislessia*, *Annali d’Italianistica* 21 (2003), 55–56.
- KELEMEN 2019 KELEMEN J. (szerk.), *Dante Alighieri: Komédia I., Pokol, Kommentár*, Budapest, 2019.
- KELEMEN kézirat KELEMEN J. (szerk.), *Dante Alighieri: Komédia II., Purgatórium, Kommentár*.
- KENDEFFY 2011 KENDEFFY G., *Ágoston misztikája*, *Orpheus noster* 3 (2011/3–4), 130–142.
- LEDDA 2002 G. LEDDA, *La guerra della lingua: ineffabilità, retorica e narrativa nella Commedia di Dante*, Ravenna, 2002.
- LEDDA 2008 G. LEDDA, *Dante*, Bologna, 2008.
- LEDDA 2011 G. LEDDA, *Modelli biblici nella Commedia: Dante e San Paolo*, in: *La Bibbia di Dante. Esperienza mistica, profezia e teologia biblica in Dante*, Ravenna, 2011, 179–216.
- LE GOFF 1988 J. LE GOFF, *L’immaginario medievale*, Roma – Bari, 1988.
- LEVINSON 1910 W. LEVINSON (ed.), *Visio Baronti monachi Longoretensis*, *Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum rerum Merovingicarum V*, Hannover, 1910, 368–394.
- MALDINA 2017 N. MALDINA, *In pro del mondo. Dante, la predicazione e i generi della letteratura religiosa medievale*, Roma, 2017.
- MINNIS 2020 A. MINNIS, *Hellish Imaginations from Augustine to Dante: An Essay in Metaphor and Materiality*, Oxford, 2020.
- MAZZONI 1997 F. MAZZONI, *San Bernardo e la visione poetica della Divina Commedia*, in: Z. G. Baranski – P. Boyde – L. Pertile (eds.), *Seminario dantesco internazionale 1. International Dante Seminar. Atti del primo convegno tenutosi al Chauncey Conference Center, Princeton, 21–23 ottobre 1994*, Firenze, 1997, 171–241.
- MORGAN 2012 A. MORGAN, *Dante e l’aldilà medievale*, Roma, 2012.
- NAGY 2018 NAGY E., *La réception des Visiones Georgii Lectures de la légende du Purgatoire de saint Patrick à la fin du Moyen Âge*, doktori dolgozat, Université Paris Sciences et Lettres – ELTE BTK, 2018.
- NAGY kézirat NAGY J., *A Purgatórium IX. éneke*, in: KELEMEN kézirat.
- NEWMAN 2005 B. NEWMAN, *What Did It Mean to Say ‘I Saw’? The Clash between Theory and Practice in Medieval Visionary Culture*, *Speculum* 80/1 (2005), 1–43.
- PADOAN 1977 G. PADOAN, *La ‘Mirabile visione’ di Dante e l’epistola a Cangrande*, in: *Il pio Enea, l’empio Ulisse*, Ravenna, 1977, 30–63.
- PÁL 1997 PÁL J., *‘Silány időből az örökkévalóba’: az Isteni Színjáték nyelvi és tipológiai szimbolizmusa*, Szeged, 1997.

- PERTILE 2005 L. PERTILE, *Le penne e il volo*, in: *La punta del disio: semantica del desiderio nella Commedia*, Fiesole, 2005, 115–135.
- PERTILE 2007 L. PERTILE, *Dante, Ulisse e l'altro viaggio (Inf. I 91)*.  
[https://www.princeton.edu/~dante/ebdsa/lp\\_061207.html#three](https://www.princeton.edu/~dante/ebdsa/lp_061207.html#three)  
Utolsó megtekintés: 2021. 03. 14.
- PETROCCHI 1988 G. PETROCCHI, *San Paolo in Dante*, in: G. Barblan (ed.), *Dante e la Bibbia*, Firenze, 1988, 235–248.
- PIFFERI 2012 S. PIFFERI, *Odeporica 2.0. La scrittura di viaggio e i new media. Qualche riflessione a margine*, Viterbo, 2012, 20–21.
- POTESTÀ 2019 G. L. POTESTÀ, *Carisma celeste. Visioni e rivelazioni al tempo di Dante*, in: B. Huss – M. Tavoni (a cura di), *Dante e la dimensione visionaria tra Medioevo e prima età moderna*, Ravenna, 2019, 23–41.
- ROWLAND–MORRAY-JONES 2009 C. ROWLAND – C. R. A. MORRAY-JONES, *The Mystery of God: Early Jewish Mysticism and the New Testament*, Leiden – Boston, 2009.
- SEGRE 1990 C. SEGRE, *Viaggi e visioni d'oltremondo sino alla Commedia di Dante*, in: *Fuori del Mondo. I modelli nella follia e nelle immagini dell'aldilà*, Torino, 1990, 25–48.
- SCHAFF 2004 (1885) Ph. SCHAFF (ed.), *The Gospel of Peter, The Diatessaron of Tatian, The Apocalypse of Peter, The Vision of Paul, The Apocalypse of the Virgin and Sedrach, The Testament of Abraham, The Acts of Xanthippe*, in: *Ante-Nicene Fathers. The Writings of the Fathers Down to A.D. 325*, In 10 vols. Volume 9, reprinted: Grand Rapids, 2004.
- SCHMIDT 1978 P. G. SCHMIDT (ed.), *Visio Thurkilli, relatore, ut videtur, Radulpho de Coggeshall*, Bibliotheca Teubneriana 39, Leipzig, 1978.
- SCHMIDT 1997 P. G. SCHMIDT (ed.), *Visio Alberici: die Jenseitswanderung des neunjährigen Alberich in der vom Visionär um 1127 in Monte Cassino revidierten Fassung*, Stuttgart, 1997.
- SIMON 2013 SIMON R., *Etűdők a halálról. Túlvilági utazás a mazdaizmusban és az iszlámban*, Budapest, 2013.
- STAMMLER 1962 W. STAMMLER, *Wort und Bild. Studien zu den Wechselbeziehungen zwischen Schrifttum und Bildkunst im Mittelalter*, Berlin, 1962.
- STELLA 2009 F. STELLA (a cura di), *Valafrido Strabone, Visione di Vetti*, Pisa, 2009.
- SZERB 2002 SZERB A., *Hétköznapi és csodák. Összegyűjtött esszék, tanulmányok, kritikák I.*, Papp Cs. (szerk.), Budapest, 2002.
- TARDIOLA 1993 G. TARDIOLA, *I viaggiatori del paradiso: mistici, visionari, sognatori alla ricerca dell'aldilà prima di Dante*, Firenze, 1993.
- TAVONI 2019 M. TAVONI, *L'Inferno sognato, la telepatia di Virgilio e gli antefatti danteschi della Commedia come visione in sogno*, in: B. Huss – M. Tavoni (a cura di), *Dante e la dimensione visionaria tra Medioevo e prima età moderna*, Ravenna, 2019, 97–120.

- THURSTON 1903 H. THURSTON (ed.), *Visio monachi de Eynsham*, Analecta Bollandiana 22 (1903), 225–319.
- VANYÓ 1984 VANYÓ L. (szerk.), *Vértanúakták és szenvedéstörténetek, Ókeresztény írók 7.*, Budapest, 1984.
- VARELA-PORTAS DE ORDUÑA 2014  
J. VARELA-PORTAS DE ORDUÑA, *Il corpo eterodosso di Dante Alighieri*, in: C. Cattermole – C. de Aldama – C. Giordano (a cura di), *Ortodossia ed eterodossia in Dante Alighieri*, Madrid, 2014, 325–340.
- Viaggi *Viaggi nell’Aldilà nella letteratura predantesca*  
[http://www.edu.lascuola.it/edizioni/digitali/DivinaCommedia/datta/files/m5/viaggi\\_nell\\_aldila\\_prima\\_di\\_dante.pdf](http://www.edu.lascuola.it/edizioni/digitali/DivinaCommedia/datta/files/m5/viaggi_nell_aldila_prima_di_dante.pdf)  
Utolsó megtekintés: 2017. 02. 16.
- VÍGH 2006 VÍGH É., *A bűn arcai az Isteni Színjátékban*, in: „Természeted az arcodon”. Fiziognómia és jellemábrázolás az olasz irodalomban, Ikonológia és műértelmezés 11., Szeged, 2006, 147–162.
- VÍGH 2008 VÍGH É., *I volti del peccato nell’Inferno di Dante. Un approccio fisiognomico*. Dante Füzetek 3 (2008/3), 45–76.
- VÍGH 2014 VÍGH É., «*La doppia fiera*». *La lettura del grifone tra Medioevo ed età moderna*, in: C. Cattermole – C. de Aldama – C. Giordano (a cura di), *Ortodossia ed eterodossia in Dante Alighieri*, Madrid, 2014, 341–358.
- VÍGH 2016 VÍGH É., *A dantei "dupla lény": a griffmadár olvasata a közép- és újkor olasz irodalmában*, in: Draskóczy E. – Ertl P. – Pál J. (szerk.), «Elhallgatom, hogy rájöhhess magadtól». Az Isteni Színjáték forrásai és hatása, Szeged, 2016, 97–124.
- ZACHER 1859 J. ZACHER (a cura di), *Alexandri Magni iter ad paradisum*, Königsberg, 1859.
- ZAMBON 2007 F. ZAMBON, *La morte incomunicabile: Beatrice e l’excessus mentis*, in: R. Castano – F. Latella – T. Sorrenti (a cura di), *Comunicazione e propaganda nei secoli XII e XIII. Atti del convegno internazionale* (Messina, 24–26 maggio 2007), 2007, 85–97.

## Dante’s *Comedy* and the vision as a literary genre

*A popular genre of medieval literature, visions (visio), are extremely important sources of Dante’s Comedy since they serve as the very model of the work itself. From the perspective of this tradition, Dante’s Comedy is certainly a masterpiece of visionary literature, an opinion shared by leading scholars of medieval history such as Jacques Le Goff or Teodolinda Barolini. This study delves into some characteristic features of the visionary genre as well as the accounts of otherworldly journeys, interpreting these texts as literary forerunners of Dante’s Comedy.*

**Keywords:** Dante, *Divine Comedy*, vision, visionary literature

---

SÜLI TÜNDE

## „A csalásnak e ronda képe”.<sup>1</sup> Dante Geryon-értelmezése

*A tatóngó mélységként megjelenített dantei Poklot, amely egy lény óriási szájához hasonlóan elnyeli a holtak lelkeit, a legkülönbözőbb szörnylények népesítik be.*

*Jelen tanulmány Geryon színjátékbeli szimbolikájára és szerepére fókuszál, célja ezenkívül a Dante gondolkodásmódját meghatározó antik és középkori források, valamint a dantei inventiók bemutatása.*

*A költő rendkívül tudatosan alkotta meg a hamisság, a csalás tökéletes figuráját olyan komponensekből, amelyek részben a pogány hagyományból erednek, részben korának bestiáriumaiban, az enciklopédiákban leírt tulajdonságaik, valamint azon jelentések révén, amelyeket a bibliai exegézis kapcsolt azokhoz. Geryont, a legapróbb részletekig kidolgozott démoni teremtményt a jegyek sokfélesége jellemzi: arca becsületes emberarc, jószágos, bizalmat keltő arcán kívül azonban minden más testrésze, amely állat elemekből áll, a hamissághoz, a hazugsághoz köthető.<sup>2</sup>*

**Kulcsszavak:** Dante Alighieri, Isteni színjáték, szörnylény, állatszimbolika

### 1. A szörnylény megjelenése

A Pokol hetedik köre meredek szélének szikláján<sup>3</sup> fekszik a klasszikus mitológiai gyökerekkel rendelkező hibrid szörnyeteg, Geryon, akinek allegorikus jelentését a költő *expressis verbis* kimondja: ő a *csalás jelképes figurája*, aki azonban a Pokol hetedik körének harmadik alkörében az

---

<sup>1</sup> *Inf* 17, 7. Babits Mihály fordítása. A *Színjátékból* származó minden további idézet Nádasdy Ádám fordítása.

<sup>2</sup> A publikáció az MTA–SZTE Antikvitás és Reneszánsz: Források és Recepció Kutatócsoport (TK2016-126) támogatásával jelent meg.

<sup>3</sup> A meredek sziklaszegély élesen elválasztja az erőszakos cselekedetekben, illetve a csalásban vétkesek világát. A sziklafalat értelmezhetjük a továbbhaladás gátjának metaforájaként, ahogy olvashatjuk Landino kommentárjában: vö. LANDINO (1481).

erőszakkal vétkezők egy csoportját, a kamatszedőket őrzi. A két bűn azonos éneken belüli jelenlétéből adódóan Dante kettősséget alkot az ének tematikájában. Bár a hamisság bűnében vétkesek a *Pokol* nyolcadik és kilencedik körében helyezte el a költő, e bűnök *Színjátékban* való jelenlétét a Geryonhoz kapcsolt allegorikus jelentés megelőlegezi már ebben az énekben.

Geryon az egyedüli a *Pokol* őrei közül, akinek Dante egy egész éneket szentel: a 17. énekben az *ecco*<sup>4</sup> anaforával<sup>5</sup> bevezetve hívja fel a figyelmünket arra, hogy immár láthatóvá vált az a pokoli teremtmény, akinek megjelenését Vergilius előrevetítette az előző énekben (*Inf* 16, 121–123), majd sejtelmes alakja fel is tűnt az ének végén, félelmet keltve<sup>6</sup> az utazó Dantében (*Inf* 16, 130–133). A titokzatos lényt Vergilius leplezi le és mutatja be Danténak az első tercina perifrázisával. A műben, egyedülálló módon, előbb ismerjük meg a bűnt, mint szimbolikus figurájának nevét, hiszen a költő csak az ének 97. sorában nevezi meg Geryont.

## 2. A mitológiai hagyomány, a klasszikus források és a dantei képzelet szülötte

Geryon, a görög mitológia óriás szörnyetege, Erütheia szigetén lakott, messze nyugaton: szárnyas szörnyeteg, akinek három feje, három teste volt, ezek derékban és az ágyéknál összenőttek, de a comboknál ismét szétváltak, így e szörnynek hat lába volt. E hagyományokra építkezik Ver-

<sup>4</sup> Vö. DANTE (1975: 69) *Inf* 17, 3: *Ecco – Íme, itt van.*

<sup>5</sup> Vö. DANTE (1975: 69) *Inf* 17, 3: *Ecco colei che – Íme, itt van ő.*

<sup>6</sup> A középkori mentalitás és a szörnyek alkotta világgép megértésének alapvető része, kiindulópontja a szörny szó etimológiája. A latin *monstrum* szó egyrészt olyan jelet jelöl, amely felhívja a figyelmet az Istenek szándékára vagy tájékoztat akaraturól, de jelenthet intést, figyelmeztetést is a részükről, továbbá jelenthet olyan csodálatot keltő lényeket (*mirabilia*), amelyek, a természet általános szabályait lerombolva, természetfeletti, szörnyűséges teremtménnyé válnak. A latin *prodigium*, illetve *portentum* szavak jelentése lehetővé teszi, hogy az alapvetően negatív értelmű *monstrum* hol pozitív, hol negatív tartalmú legyen, attól függően, hogy egy szörny látványa szemlélőjét ámulatba ejti vagy félelmet kelt benne. E szörnyek kora középkori gyűjteményének egyik modern kiadása, jegyzetekkel, bevezetővel a *Liber monstrorum* (2012). Dante már a 16. énekben felkészíti arra olvasóját, hogy valószínűtlen, hihetetlen elbeszéléssel fog szembesülni, amelynek igazságára azonban esküt tesz (*aemulatio*). RUGGERI szerint elbeszélése e szörny metaforája mögé rejtett igazság (vö. RUGGERI [1997: 231–232]).



gilius, akinél Geryon hármasságként, *forma tricorporis umbrae* (Verg. *Aen.* 6, 289) jelenik meg, illetve Ovidius, akinek *Hősnők levelei* című művében hármasság szörnyetegről, *prodigiumque triplex* (Ov. *Her.* 9, 91–92) olvashatunk.

Danténál, aki szakít a klasszikus hagyományokkal, mind Geryon ábrázolását, mind pedig az általa hordozott jelentést illetően, a klasszikusoknál említett hármasság a *Színjáték* sokszínű hibrid lényét felépítő komponensek vonatkozásában van jelen.<sup>7</sup> E legapróbb részletekig kidolgozott démoni teremtményt a jegyek sokfélesége jellemzi:

Az arca becsületes emberarc  
látszatra színtiszta jóindulat,  
hátrébb viszont a törzse, mint a kígyó. (*Inf* 17, 10–13)

Arca egy jóindulatú, becsületes emberé,<sup>8</sup> vagyis a költő úgy tekintett a hamisságra mint szándékosan rosszindulatú cselekedetre, amelyre kizárólagosan az ember képes: „mert a hamisság tisztán emberi” (*Inf* 11, 25). A csalóknak jóságosnak kell mutatkozniuk, jó benyomást kell kelteniük annak érdekében, hogy elérjék céljukat (*Inf* 17, 10–11). A *Vendégségben* arról olvashatunk, hogy az áruló a barát arcát mutatja, palástolva ezzel ellenséges szándékát (*Ven* 4, 12, 3), az pedig, hogy Dante más művében is foglalkozott a csalás, az árulás bűnével, igazolja ahhoz való viszonyulását, az abban vétkesek mélyeséges elítélését.

„Geryon alakjában [...] a hamisság, és a látszat és valóság kettőssége a külső fiziognómiai jegyeiben is nyilvánvaló: a színlelő, csalárd ember alakját a fiziognómusok is szép külsővel írják le, ami szinte elfedi a kígyótermészetet [...], de veszélyt jelentő és erőszakot elkövető testrészt” elrejt.<sup>9</sup> Jóságos, bizalmat keltő arcán kívül Geryon minden más testrésze, amely állati elemekből áll, a hamissághoz, a hazugsághoz köthető. Törzse olyan, mint egy kígyóé (*Inf* 17, 12), farkának „fölfele görbült a villás hegye, / mely, mint a

<sup>7</sup> A hármasság a Pokolban elhelyezett más lényeknek is jellemzője: Kerberoszt, a klasszikus hagyományt követve, három fejjel ábrázolja a költő, Lucifernek pedig három arca van.

<sup>8</sup> Az igazság arca, amely azonban hazugságot rejt: „volto della verità che però nasconde una menzogna”. Vö. RUGGERI (1997: 231).

<sup>9</sup> Vö. VÍGH (2019: 160).

skorpióé, mérgező.<sup>10</sup> [...] Két karmos mancsa vállig csupa szőr;/ hátán, hátsán s a két oldalán / cikornyásan fonódó rajzolat.”<sup>11</sup> Hamisságát az emberi arc és az állati elemek hibrid jellegéből adódó kettőssége azonnal jelzi.<sup>12</sup>

A kígyó alkotórész segítségével a költő már a csalásra utal, amelyet hangsúlyosabbá tesz azért, hogy e szörnylénynak a feje és a mellkasa látható, farkát azonban elrejt, mint ahogyan a csaló ember jóságos arca elfedi e bűnre vonatkozó szándékát (*Inf* 17, 8–9). A 14. századi *Codex Italicus* illusztrációja szemléletesen jeleníti meg a *Színjátékban* leírtakat:



1. ábra. Vergilius, Dante és Geryon (*Cod. It.* 1. f. 15r)<sup>13</sup>

<sup>10</sup> A skorpió a démoni és hamis természet kifejezője. Geryon „egy háromféle természetből álló – s ennek megfelelően háromféle külsővel rendelkező – lény, aki ember, kígyó és skorpió egyszerre.” Vö. VÍGH (2006: 159).

<sup>11</sup> *Inf* 17, 26–27. Dante az emberarc alkotta, a kígyó, valamint a skorpió komponens szándékozott megnevezni a szörnyet felépítők közül. Ehhez igazodnak a legkorábbi kommentárok is. A szerző fia, Pietro ALIGHIERI Geryon hármas természetében a csalás három módját vélte felfedezni: az érdekből hízelgők, a kerítők, viszályt, ellentétet szítók a szavakkal; a hamisítók, a vallási üzérkedésben vétkesek, a képmutatók (álnokok) a tárgyak segítségével; míg a csalók, a tolvajok és az árulók tetteik, cselekedeteik révén követnek el bűnt. Az *Ottimo Commento* értelmezése szerint e három természet három fiútestvér megfelelője, akik közül az egyik hízelgett, a másik rabolt, a harmadik pedig megsebzett másokat. A fentiekén kívül a kommentárok többsége megkülönbözteti az emberi arcot, a kígyó testet a skorpió farokkal és valamely szárazföldi állat mancsát, amelyet általában oroslánmancsnak értelmeznek, de előfordul a sárkánnyal való azonosítás is. Utóbbit Brunetto LATINI a legnagyobb kígyóként határozza meg *Trésorjában*. A Dante-kritika emellett négy alkotóelemet is említ, az emberi alkotórész mellett három állatelemet határoz meg: szárazföldi állatot, kígyót és skorpiót. Giuseppe LEDDA Ezékiel látomásának mint a dantei ábrázolás egyik forrásának szerepét hangsúlyozza e megközelítéssel kapcsolatban. Vö. LEDDA (2013: 98).

<sup>12</sup> Vö. KELEMEN (2019: 150).

<sup>13</sup> A *Codex Italicus* illusztrációit ld. MARCHI–PÁL (2006).

Dante nem csupán az alkotóelemek kiválasztására, e lény egyes testrészeinek ábrázolására fordít nagy gondot, hanem azok akkurátus leírásának sorrendjét is tudatosan választja meg, a jótól a rossz irányába haladva s egyúttal azzal megegyezően, amit a csalók láttatni, illetve leplezni kívánnak. Ugyanakkor az éneket bevezető tercina, amelyben Vergilius bemutatja az utazó Danténak az uzsorások őrét, előrevetíti a homályból felbukkanó lény negatív jelentését. A *canto* kezdő sorainak végén, az egymással rímhelyzetben álló *aguzza* (*Inf* 17, 1) melléknév és az *appuzza*<sup>14</sup> (*Inf* 17, 3) ige nyomatékosítják, hogy e dantei szörnylény, akinek semmi sem állhatja útját, az egész korrupst világot megfertőzi bűzével:

Íme, a hegyes farkú bestia,  
ki áttör sziklán, falon, fegyveren:  
ez ő, akitől bűzlik a világ! (*Inf* 17, 1–3)

Allegorikus értelemben a még meg nem nevezett lény által szimbolizált, még meg nem nevezett bűn az, amely megfertőz mindent, úgy terjed, mint valamiféle kór, a bűz pedig, amellyel az egész világot elárasztja, a Pokolhoz kapcsolódó dantei toposzok<sup>15</sup> egyike.

A kígyó a bűnbeesés története révén a keresztény ikonográfia legnegatívabb állata:<sup>16</sup> azáltal, hogy Ádámot és Évát rávette az Isten ellen való lázadásra, a bűn, az ördögi csábítás megtestesítője,<sup>17</sup> szimbolikája a csalárdság bűnéhez társul.<sup>18</sup> A csúszómászó számos bibliai szakaszban jelenik meg az álnokság kifejezőjeként: „Nyelvük élesítik, mint a kígyó, a vipera mérge van ajkukon” (Zsolt 140, 4); „Tátongó sír a torkuk, nyelvük csalárdságot beszél, kígyók mérge van ajkukon” (Róm 3, 13); „... de a nyelvet senki emberfia nem képes megszelídíteni, az nyugtalan gonosz, tele van halálos méreggel” (Jak 3, 8); „Mint a kígyó elől, menekülj

<sup>14</sup> *hegyes (farok) – bűzzel eláraszt* (Az *aguzza* melléknév a *coda* főnév jelzőjeként szerepel a sorban).

<sup>15</sup> Vö. DRASKÓCZY (2021). Köszönetet mondok a szerzőnek, hogy lehetővé tette a megjelenés előtt álló kézirat tanulmányozását.

<sup>16</sup> Ter 3, 1: „A kígyó ravaszabb volt a föld minden állatánál, amit az Úristen teremtett.” A *Bibliát* a Szent István Társulat fordításában idézem (<https://szentiras.hu>).

<sup>17</sup> Vö. VÍGH (2019: 184).

<sup>18</sup> Szimbolikáját alapvetően meghatározó egyik jellemzője a földön csúszó-mászó mozgása: vö. VÍGH (2019: 159).

a bűntől, mert megharap, hogyha közelébe kerülsz” (Sir 21, 2). Kivételnek számítanak ugyanakkor a Máté evangéliumában leírtak, ahol a kígyó pozitív jelentés hordozójaként, *in bonam partem* szerepel: „Íme, én elküldelek titeket, mint juhokat a farkasok közé: legyetek tehát okosak, mint a kígyók, és szelídek, mint a galambok” (Mt 10, 16).

A *Physiologus* egyik latin verziójának kígyóra vonatkozó fejezete a fent említett bibliai idézettel kezdődik. Szerzője szerint a kígyó négy sajátosságának egyike az, hogy amikor mezítelen embert lát, akkor megriad, ha viszont felöltözve látja, ráveti magát. Ennek spirituális jelentése úgy ragadható meg, hogy amikor az első ember, Ádám apánk mezítelen volt a Paradicsomban, a Gonosz nem tudta őt hatalmába keríteni, amikor azonban észrevette, majd elfedte mezítelenségét s a bűn által halandóvá vált, a kígyó rávetette magát:<sup>19</sup> a keresztény értelmezés szerint tehát a paradicsomi mezítelenségben lévő emberrel szemben a Gonosz tehetetlen.<sup>20</sup>

A csúszómászó állat álnokságát példázza a keblén kígyót melengető emberről szóló aiszóposzi tanmese,<sup>21</sup> amely arról tanúskodik, hogy a gonoszok még akkor sem változnak meg, ha jótéteményben részesülnek: egy földműves télen hidegtől megdermedt kígyót talált, amelyet megsajnál és a keblére helyezett, a kígyó azonban, miután felmelegedett és visszatért igazi természete, agyonmarta jótevőjét.<sup>22</sup> A *Pokol* 23. énekének 4–6. sorai, amelyek az ördögök egymás között folytatott, előző énekbeli küzdelmére utalnak vissza, arról tanúskodnak, hogy a középkorban népszerű aiszóposzi *corpust* Dante is ismerte. A latin fordítások közül a költő vélhetően a Palermo egykori püspöke, Gualterus Anglicus nevéhez kapcsolható *Liber Aesopit* olvasta.<sup>23</sup> Az aiszóposzi hagyomány ismerete Dante részéről a békáról és az egérről szóló tanmese felelevenítése esetében is nyilvánvaló, amelyre a költő az ördögök között lezajlott összetűzésre utalva hivatkozik: „Közben az iménti csetepatéről / eszembe jutott Aesopus meséje, / a béka s az egér története” (*Inf* 23, 4–6).

<sup>19</sup> Vö. *Fisiologus Latinus* (2018: 142).

<sup>20</sup> Vö. VÍGH (2019: 185).

<sup>21</sup> Vö. VÍGH (2019: 184). A művet jól ismerték a középkorban.

<sup>22</sup> Vö. Esopus fabulái Pesti Gábrriel fordításában (7. tanmese):

<https://mek.oszk.hu/00600/00660/00660.pdf>

<sup>23</sup> Vö. MARCOZZI (2013: 134).

A dantei ábrázolás ikonográfiai előzményei a középkori bestiáriumi miniatúrái, amelyek funkciója az, hogy a kézirat nélkülözhetetlen részét képezve, teljessé tegyék, kiegészítsék a szöveget. Ezek között a kígyó ember, illetve női fejjel való ábrázolására is találunk példát: a tudás fájára tekeredő, gyakran Éva arcvonásait viselő nőarcú kígyó Éva kísértői szerepét fejezi ki. A *Rochesteri Bestiárium* eredendő bűnt ábrázoló miniatúrája a téma rendkívül szuggesztív megjelenítése:



2. ábra: A bűnbeesés kígyójának női fejjel való ábrázolása  
Royal MS (1250–1259) 15 D II f.2, British Library

A skorpió alkotóelem csalárságra vonatkozó<sup>24</sup> allegorikus jelentését testi adottságai alapozhatták meg. E féreg hátulról, álnok módon támad, háta fölé görbülő méregtövisével csípi meg áldozatát: „olyan tehát, mint a csaló, hízlgő ember, aki szájával mást mond, mint ahogy később cselekszik”.<sup>25</sup>

A skorpiócsípés veszélyeiről Dante Plinius *Természetrájzá*ból szerezhetett tudomást: utóbbi szerző úgy fogalmaz, hogy a skorpiók kígyóéhoz hasonló mérgeükből adódóan olyanok, mint az ártó pestis, azzal a különbséggel, hogy az áldozat testébe fecskendezett mérge okozta szenvedés súlyosabb a kígyómarásénál, ez ugyanis három napig tartó agónia után

<sup>24</sup> Egyéb jelentései: kegyetlen halál, kínzás, Sátán, ördög, eretnokség, bosszú, paráznság, ugyanakkor a középkorban a dialektika attribútumaként is értelmezték. Ld. bővebben: VÍGH (2019: 306–309).

<sup>25</sup> Vö. VÍGH (2019: 307).

kegyetlen halált okoz. Továbbá az állat farka mindig kész a támadásra (vö. Plin. *HN* 11, 86–90).

Dante másik alapvető forrása, Sevillai Szent Izidor *Etimologiae* című enciklopédiájának férgesről szóló fejezete. Izidor azt állítja a skorpióról, hogy *animal armatum aculeo* (fullánkkal felfegyverzett állat), aki előbb lesújt a farkával, majd mérget fecskendez áldozatába.<sup>26</sup> Dante, vélhetően az egyházi író hatására, ugyancsak a felfegyverez (olaszul *armare*) ige segítségével szemlélteti Geryon skorpiófarkának csípésre való képességét (*Inf* 17, 26–27).<sup>27</sup>

A 13. századi tudós ferences rendi szerzetes, Bartholomaeus Anglicus enciklopédiájában, a *De proprietatibus rerum*ban igen erőteljes az ellentét kifejezése a szelídség és a jóság színlelése, valamint a farkok mérges mivolta között. A szerző előbb a Sevillai Izidor által leírtakat idézi a skorpió jellemvonásairól: a szimbolikus interpretáció szerint a skorpió a rosszindulat és csalás kifejezője.<sup>28</sup>

„A skorpió soklábú, fekete féreg, [...] valamennyi rovátkolt és ízes testű állat közül egyedül neki van hosszú és a végén göbös farka, [...] némelyik skorpiónak két fullánkja is van, ezekkel ívformán döfve üt sebet, mivel csak úgy tud döfni, ha a farkát íjképpen a háta fölé görbíti vissza”<sup>29</sup> – írja Albertus Magnus *De animalibus*ában.<sup>30</sup> A Dante által *Kölni Albertnek* nevezett egyháztanító (*Pd* 10, 98) által leírtakra a *Színjátékban* a Geryon skorpiófarkával kapcsolatban megfogalmazottak előzményeként tekinthetünk, hiszen annak „fölfele görbült a villás hegye, / mely, mint a skorpióé, mérgező” (*Inf* 17, 26–27).

A dantei Geryon mind az emberarcban (*Inf* 17, 10), mind pedig a hamisságában (*Inf* 17, 7) követi Tundalus víziójának hibrid Luciferét, aki „lábától a fejéig emberformájú, [...] nem kevesebb, mint ezer keze volt,

<sup>26</sup> Vö. ISIDORUS (2018: 454).

<sup>27</sup> Az *armava* ige rímhelyzetbe került, amelynek köszönhetően a költő még inkább kiemeli annak fontos szerepét, a vele rímhelyzetben álló *si stava* (*Inf* 17, 23) és *guizzava* (*Inf* 17, 25) igék pedig kemény hangzású rímvilágot teremtenek e sorokban. A rímhármas fordítása magyarul: *volt (ült) – siklott – felfegyverezte*.

<sup>28</sup> Vö. LEDDA (2013: 95).

<sup>29</sup> MAGYAR László András fordítása.

<sup>30</sup> Vö. MAGNUS (1996: 170).

így aztán ezerféleképpen tud cselet vetni, [...] a farka tele a leghegyesebb fullánkokkal, hogy azokkal kínozza a lelkeket.”<sup>31</sup>

A *Jelenések könyvében* a sáskák a skorpió maróképeségével rendelkeznek. A *Bibliából* vett idézet nem csupán a skorpió elemnek,<sup>32</sup> hanem Geryon emberi arcának is forrása:

A füstből sáskák lepték el a földet, és akkora erejük volt, amilyen a föld skorpióinak van.” [...] Parancsuk volt, hogy ne öljék meg őket, csak kínozzák öt hónapig. Olyan fájdalmat okoztak, mint amikor a skorpió megmarja az embert. [...] A sáskák külsejükre a harcba induló lovakhoz hasonlítottak. Mintha aranykorona lett volna a fejükön, az arcuk pedig emberi arcra hasonlított. [...] Farkuk és fullánkjuk, mint a skorpióé. (Jel 9, 3; 9, 5; 9, 7; 9, 10)

A mantikór vagy mantichóra nevű keveréklényt, akit a középkorban a szörnyek közé soroltak, már Plinius is említi *Természetrájában*. A rendkívül gyors, szinte emberarcú, zöld szemű lénynek, aki különösen kedveli az emberhúst, vérszínű, oroszlánformájú teste van, három sorban fésűszerűen nőnek a fogai, a farka pedig, amelynek vége kihegyesedik, szúr, mint a skorpióé (vö. Plin. *HN* 8, 75). Több bestiárium, köztük az *Oxfordi Bestiárium*, illetve Hugo de Folieto *De bestiise*, annyit tesz a Pliniusnál leírtakhoz, hogy a kevert lény erős lábaival olyan nagy ugrásokra képes, hogy sem kiterjedt területek, sem széles akadályok nem állják útját.<sup>33</sup> A dantei gondolatmenetet vélhetően meghatározta a mantikór középkori bestiáriumokban leírt, utóbb említett tulajdonsága, hiszen Geryonját, allegorikus értelemben pedig azt a bűnt, amelynek jelentéstartalmát e lény hordozza, szintén semmi sem állítja meg.

Brunetto Latini francia nyelvű enciklopédiája, a *Trésor*<sup>34</sup> egy rövid fejezetet szentelt e lénynek, akinek – Plinius művével összhangban – vér-

<sup>31</sup> Vö. DRASKÓCZY (2021) XIV. *A sötétség fejedelme* c. fejezet (kéziratban). Bár e hollófeke-te szörny „a lábától a fejéig emberformájú, illetve nem kevesebb, mint ezer keze volt, így aztán ezerféleképpen tud cselet vetni.” DRASKÓCZY Eszter fordítása.

<sup>32</sup> A skorpió a *Bibliában* a kízás, a halál kifejezője.

<sup>33</sup> Vö. VÍGH (2019: 221).

<sup>34</sup> A műről Dante a következőképpen tesz említést a *Pokol* 15. énekében (*Inf* 15, 118–119.): *Sieti raccomandato il mio Tesoro, / nel qual io vivo ancora – vedd gondjaidba Kincsemet, a könyvet, amelyben élek még...*” A művel kapcsolatban ld. ÓTOTT (2021: 9–36).

színű, ember feje, oroszlán teste és skorpió farka van, a szeme sárga. A szerző kiemeli az Indiában élő keveréklény gyorsaságát, illetve azt, hogy leginkább az emberhúst kedveli.<sup>35</sup> Ezek a szövegek ugyancsak forrásként azonosíthatóak Geryon ember komponensét illetően, mint ahogyan egyes bestiáriumok illusztrációiban is nyomon követhető. Utóbbiak egyike, a 13. század első felében készült *Rochesteri Bestiárium* miniatúrája:



3. ábra: Mantikór  
*Rochesteri Bestiárium* (1230–1240 körül) F 024v

E lény „két karmos mancsa, vállig csupa szőr” (*Inf* 17, 13). Szinte minden kommentár mellett foglal állást, hogy a szőrös karok az oroszlánéhoz hasonló végtagra utalnak, amely az erő, a vadság, a mások javának elbirtoklási szándékát sugallja. Szörnylényének ábrázolásakor a költő fiziognómiai benyomásokra is támaszkodhatott.<sup>36</sup> A mancsok szőrössége az értelemmel történő cselekvéssel ellentétben az állatias, ösztönökkel való cselekedetre utal. A szerző példaként a Latin Anonymust idézi, akinek megfigyelése szerint a „sűrűn növő szőrszálak a buta, durva embereken láthatóak.”<sup>37</sup> A firenzei anonim kommentár szerzője a szőrös kart a rejtett szándékú ember jellemzőjeként értelmezi.

Geryon testének további leírása nyomatékosítja, hogy a szörnylény a csalás szimbolikus figurája:

<sup>35</sup> A *mantichóra* középf- és újkori megjelenítéséről vö. LATINI (2018: V, 195). A középkori bestiáriumok és enciklopédiák rendre említést tesznek a *mantichóráról*: az ember-állat keveréklényt különösebb eltérések nélkül ábrázolják, Plinius szövege szinte mindigben visszaköszön. Vö. VÍGH (2018: 128).

<sup>36</sup> Vö. VÍGH (2006: 159).

<sup>37</sup> Ld. bővebben: VÍGH (2016: 159–160).



a hátán, hasán s a két oldalán  
 cikornyásan fonódó rajzolat:  
 nem szőtt még soha ennél díszesebb,  
 tarkább kelmét se török, se tatár;  
 ilyen vásznat Arakhné sem csinált. (*Inf* 17, 14–18)

A színes, körkörös és cirkalmas, csomókba, egymásba fonódó vonalakba, hurkokba rendezett mintázat azon ékes szóvirágok, eszközök, mindazon fondorlat kifejezője, amellyel a csaló behálózza áldozatait. Hogy még szemléletesebbé tegye fantázia szülte lényének alakját, a költő a művészetekhez és egy mítoszhoz kapcsolt hasonlattal él: a szörny hátát, hasát és oldalait díszítő rajzolatnál szebbet a mesterségükről híres tatárok, törökök sem szőhetnének,<sup>38</sup> s Arakhné sem készíthetne annál díszesebbet, akinek alakját Dante Ovidius *Átváltozások* című művéből (*Ov. Met.* 6, 5–145) ismerte.<sup>39</sup> A *tartaresco* melléknév, amely már a régi olasz nyelvben is a törökös-tatáros díszítőelemeket jelentette, a mai napig a rendkívül díszes mintázatot jelöli. Allegorikus értelemben Geryon oly változatosan szövi csalfa beszédét, miként a szöves híres mesterei készítik különleges mintázatú, tarka kelméiket. A csomókba, hurkokba rendeződés arra utal, hogy e „kötelékek” becsapják, megkötik az ember akaratát, cselekvőképességét, a szörre festett, valóságtól távol álló elemek a bizonytalanság érzését hangsúlyozzák. E szép foltos bunda emlékezetünkbe idézi az első ének gyors, könnyű léptű párducát, a nagy-macska pedig, egyebek mellett, az álnokságnak is jelölője.

Geryon meghatározó jellemvonása a skorpiófarok, amelyhez a kezdő tercinában a rombolás képei kapcsolódnak, az ének 25–27. sorában a halált idézi fel:

A farka tekergett a semmiben,  
 fölfele görbült a villás hegye,  
 mely, mint a skorpióé, mérgező. (*Inf* 17, 26–27)

<sup>38</sup> A költő valós tényre hivatkozik a szörnylény hátát, hasát és két oldalát díszítő képzeletbeli és valószerűtlen elemek leírásakor. Vö. GIACALONE (1968).

<sup>39</sup> A költő egyértelművé teszi az ovidiusi forrást a *Purgatórium* 12. énekének 43–45. soraiban.

A keveréklény küllemének harmadik jellemzője, a fark, illetve a mögöttes jelentés fontosságát mi sem bizonyítja jobban, mint az, hogy a *coda* (fark) szó ötször fordul elő az énekben.

A költő *fieraként* (*Inf* 17, 1; 23; 114), *bestiaként* (*Inf* 17, 1, 30), valamint *fiero animaleként* (*Inf* 17, 1, 80) említi Geryont, utalva ezzel a három vadállatra (*Inf* 1, 31; 45; 49), amelyek még útja kezdetén akadályozták őt a továbbhaladásában. A hármasság olyan szempontból is megjelenik az énekben, hogy Dante három állathoz hasonlítja Geryon testtartását, mozgását, illetve egyes mozdulatait. Úgy ül, mint ahogyan az a hódnak szokása a partszegélyen, mancsával úgy szeli a levegőt, miként az angolna mozog a vízben úszás közben, végül oly fáradtan süllyed alá, mint a hosszú repülés után a sólyom.

A Dante-kritika már a legkorábbi kommentároktól kezdődően a hód halászatban való leleményességéhez kapcsolódóan értelmezi az ének 22. sorát.<sup>40</sup> Dante úgy fogalmaz, hogy „a hód a vízhez vadászni kiül” (*Inf* 17, 22–23). A szövegmagyarázatok szerint a hód úgy halászik, hogy mellső mancsaival a partszegélyen fekszik, miközben hal alakú, vízben lévő farkával magához csalogatja a halakat: az állat az olajhoz hasonló cseppeket hagy a vízben, amelynek az illata odavonzza a halakat, azaz becsapja, majd foglyul ejti azokat: a *Színjátékban* a hód, ravaszságának köszönhetően, a csalás kifejezőjévé válik.<sup>41</sup>

### 3. Az Isteni Kegyelem dantei eszköze

A Pokol hetedik köre egy mély kúthoz hasonló, amelyben nem lehetséges gyalog továbbhaladni. Annak érdekében, hogy Geryon a Pokolra

---

<sup>40</sup> Jacopo ALIGHIERI (1322), az *Ottimo Commento* (1338), illetve Jacopo DELLA LANA (1338) kommentárjai eszerint értelmezték Dante fent említett sorát. Pietro ALIGHIERI (1340–1342) a következőképpen tesz erről említést kommentárjában: [...] *dicitur de bivero animali, quod cum cauda piscatur mittendo ipsam in aquam et ipsam agitando, ex cujus pinguedine resultant guttae ad modum olei, et dum pisces ad eas veniunt, tunc se revolvendo eos capit*. A később született kommentárok forrásként használták a 14. században írt interpretációkat: vö. <https://dante.dartmouth.edu> (Utolsó megtekintés: 2020. március 8).

<sup>41</sup> A középkori természetrajzi írásokban nem található arra vonatkozó utalás, hogy a csalás bűné a hódhoz mint jelölőhöz kapcsolták volna, állapítja meg Giuseppe LEDDA a Geryonról szóló tanulmányában (vö. LEDDA [2013: 100]), s mivel Dantét megelőzően erre nem találunk példát, arra úgy tekinthetünk, mint dantei *inventióra*.

való alászállás eszköze lehessen a túlvilági utazás során, a költő felruházza őt a repülés képességével, repülése pedig, amely az ahhoz kapcsolódó szóképekben gazdag, az ének alapvető epizódjává válik. Thomas Cantimpratensis a *manticór* gyorsaságát a madarak röptéhez hasonlítja,<sup>42</sup> Dante pedig, hogy költői célja megvalósulhasson, Geryonját egy olyan képességgel is felruházza, amely a *manticór* sajátja.

Az álnokság jelképes figurája úgy rúgja el magát, mint ahogyan a csónak kifarol a helyéről (*Inf* 17, 100), majd farkát úgy mozgatva, mint egy angolna, tesz fordulatot (*Inf* 17, 104), mancsával szelve a levegőt nagy köröket tesz, és lassan ereszkedik alább, mint egy sólyom (*Inf* 17, 127–133). A magasban lebegő, hosszas repüléstől fáradt sólyom, solymász bánatára, lassan süllyedni kezd. A madár vadászat elleni lázadása abban nyilvánul meg, hogy a solymásztól távol ereszkedik le.<sup>43</sup> A szóképekben ugyanaz a mozdulatsor ismétlődik: a sólyom lelkiállapota rávetül Geryonéra,<sup>44</sup> amíg azonban a ragadozó a solymász akarata ellenére, ellenzésének kifejezéseként száll le, Geryon Vergilius parancsát teljesítve (*Inf* 17, 97), ám Isten rendelése szerint „halad, nyugodtan, úszva lassan, / körökben süllyed” (*Inf* 17, 115–116). Az *Alsó-Pokolba* leérve azonban lerázza hátáról utasait, s miután súlyos terhétől megszabadul (Dante teste és Vergilius lelke), íjból kilőtt nyílvesszőként repül tova, kifejezve ezzel méltatlankodását.

Dante ember és állat elemekből alkotott lényének *némasága*, a beszéd képességének mint csakis az embert megillető adománynak az elvesztése az embervolt elvesztését jelenti.<sup>45</sup> A dantei ábrázolásmód azonban fölöttébb beszédes, Geryon látványos alakja, díszes és színes mintázata nyilvánvalóvá teszi figurájának szimbolikáját, sajátosabb pszichológiai hatást keltve olvasójában, mintha a szörnylény megszólalna.

---

<sup>42</sup> Vö. VÍGH (2019: 221).

<sup>43</sup> Vö. BOSCO (1984).

<sup>44</sup> Vö. KELEMEN (2019: 255).

<sup>45</sup> A *mantikór* hangja, amely Pliniusnál a pásztorsíp és a kürt keveredéséből eredő hangzású, a későbbiekben, a hozzá kapcsolt erkölcs magyarázatnak megfelelően, „szép és harmonikus hanggá” változik: ilyen a démon, a megtevesztés hangja. Vö. VÍGH (2019: 221). A dantei Geryon némasága ellenére válik a csalás, a hamisság vétkének szimbolikus figurájává, a költő nem vette át a bestiáriumok emberevő szörnyének a jellemzőjét, tulajdonságát. Vö. KELEMEN (2019: 255).

Az olvasóban felmerül a kérdés, miért éppen a mű bizonyos helyén szerepel egy adott szörny, valamilyen módon kapcsolódik-e az elkövetett bűnhöz vagy az azért járó büntetéshez? Az énekben az alattomoság két formáját mutatja be a költő, amelyek a *canto* tematikai kettősségét alkotják: a csalókat és a kamatszédőket tudatosan vállalt cselekedeteik hozzák egymás közelébe, amíg azonban a csalók elrejtik szándékukat, addig az uzsorások nyíltan használják ki mások rászorultságát.

Dante Geryont nem teszi az isteni igazságszolgáltatás eszközévé. Az uzsorások büntetésekor teológiai alapokon, bibliai szöveghagyományon nyugvó, a saját korában népszerű ikonográfiai elemet alkalmaz, a nyakában pénzeszsákjával ábrázolt emberét,<sup>46</sup> amely a nyugati allegorikus középkori művészetben olyan kompozíciókban szerepelt, mint az Utolsó ítélet ábrázolása, a Pokol reprezentációi, az erények és bűnök közötti harcot bemutató illusztrációk, vagy Júdás árulásának vizuális megjelenítése.<sup>47</sup> A költő azonban Krisztus árulójának nem ezt a büntetést választotta, amelyhez vizuális forrásként szolgálhatott volna barátja, Giotto, vagy pedig Coppo di Marcovaldo *Utolsó ítélet* című kompozíciója, hanem egyenesen Lucifer szájába, a Pokol torkába helyezi Júdást, hiszen a dantei Lucifer a *Pokol torka* ikonográfiai képtípus színjátékbeli példája.

A nyakukban családi címereiket ábrázoló pénzeszsákokat<sup>48</sup> viselő kárhozottak izzó homoksvatagban, tűzesőben<sup>49</sup> bűnhődnek. E kárho-

<sup>46</sup> A nyakában pénzeszsákjával ábrázolt ember megjelenítése már a 9. század első felétől általában a bűn, illetve a főbűnök közül a fősvénység jelentéstartalmát hordozta, majd a motívumhoz kapcsolódó tartalmi elemek bővültek, a képtípus pedig a már említett fősvénység mellett elsősorban az uzsorások, a pénzhamisítók, a szimónia bűnében vétkesek, illetve az áruló Júdás jelölőjévé vált, Danténál pedig egyértelműen az uzsora, a pénzhez való ragaszkodás szimbóluma. A nyakba helyezett pénzzel teli erszény nehéz terhet jelent viselője számára, aki azonban attól nem tud megszabadulni, a pénzeszsák pedig, testét elnehezítve, a Pokolba taszítja őt.

<sup>47</sup> Vö. MILANI (2017).

<sup>48</sup> Szokatlan egy földi tárgy ábrázolása a túlvilágon – fejti ki Attilio MOMIGLIANO –, amelyet szemmel tartanak a kárhozottak, akik számára az különösen értékes, ugyanakkor ellentmondást is hordoz, hiszen mások munkájának gyümölcse, amely növeli az uzsorások vagyonát: vö. <https://dante.dartmouth.edu> (Utolsó megtekintés: 2020. március 29).

<sup>49</sup> Gondoljunk az *Utolsó ítélet*-ábrázolások tűzfolyamaira – a keresztény Pokol-ikonográfia meghatározó elemére –, amelybe a kárhozottakat vetik, s amely a tűzes tóba, a Pokolba torkollik (Jel 20, 15), a tűz tava pedig a második halál (Jel 20, 14). A tűz

zott lelkek a forró földtől és a tűztől is szenvednek, testüket a tűz által okozott régi és új sebek borítják, ahogyan a költő fogalmaz: *itt látni az Igazság szigorát* (*Inf* 14, 5–6).

## 5. Összegzés

Dante a túlvilági látomásirodalomba illeszkedő főművében a jelképezni kívánt bűnhöz igazodva, rendkívül tudatosan alkotta meg a hamisság, a csalás tökéletes alakját. A görög mitológia szörnyét, Geryont választja e vétek allegorikus figurájaként, akinek mítoszát Vergilius és Ovidius műveinek köszönhetően ismerte.

A középkori ember tudatában egy keveréklény ellentétes Isten természetes rendjével, a teremtett világ harmóniájával. E történelmi korban a kevert lényhez kapcsolt tipológiát illetően a költő az ember és állat komponensekből álló hibridet választotta a csalás szimbolikus megjelenítéséhez, nem pedig olyan teremtményt alkotott, amelynek komponenseit különböző fajokhoz tartozó állatok alkotják, vagy amelyek esetében a valóságban is létező állatokhoz kapcsolódnak torz részek. Ennek hátterében Dante álláspontja áll, miszerint azok, akik a hamisság bűnében vétkeztek, tudatosan éltek vissza az értelem adományával, amely egyedül az emberre jellemző képesség. A költő az emberi alkotóelemet egyesítette a kígyó és a skorpió komponensekkel, amelyek már önmagukban is a megjelenítendő bűnnel azonos erkölcsi tartalmat hordoznak

A klasszikus előzmények és a *Biblia* mellett a dantei források egyik körét alkotó középkori bestiáriumok, enciklopédiák meghatározták az egyes állatok spirituális jelentését, allegorikus értelmezését, s moralizáló céltételezésüknek megfelelően erkölcsi és teológiai tanítást társítottak azokhoz. Az állatoskönyvek jellemzője, hogy azok nem pontos leírásra törekedtek, hanem az állatok azon tulajdonságait, szokásait, illetve viselkedésükből azokat a mozzanatokat emelik ki, amelyek leginkább megfelelnek a szimbolikus követelményeknek, Dante pedig a költői koncepciójába illő elemeket emeli át a rendelkezésére álló források közül. A dantei példa arról tanúskodik, hogy az ókori kultúrákból átemelt keveréklények középkori gondolkodásmódba történő integrálódása vál-

---

általi elemésztődés a megsemmisülés még erőteljesebb kifejezése, amelyben a halál rettenetét a tűz elemésztő volta tovább fokozza. Vö. ÚJVÁRI (2015: 142).

tozásokot eredményez mind a megjelenítést, mind pedig a mögöttes tartalmat, funkciót illetően.

A 17. énekben az álnokság, a csalás tematikájának Geryon általi, a kamatszedők büntetésének szentelt énekbe történő emelésével az alattomoság két variánsát mutatja be a költő, Geryon külső jegyeinek leírása és repülése pedig az egykori uzsorásoknak szentelt epizódnak ad keretet.

A dantei kreativitás, az *inventio* nemcsak szörnye megalkotásában, figurájának felépítésében, amelyben egyértelmű az állati elemek dominanciája, hanem különleges mozgásában, némaságában jut kifejezésre, továbbá az őt alkotó komponensek ábrázolásának sorrendjében is megmutatkozik. A dantei fantázia szülötte negatív jelentése ellenére, Isten akaratának megfelelően, a Gondviselés egyik eszközévé válik a *poema sacroban*.

Geryon összetett alakja összetett interpretációs elemmé is vált: Giacalone álláspontja szerint Dante az antik mítoszt a figurális értelmezés irányába alakítja át, amikor Geryont az Antikrisztus előképévé teszi, egyrészt hármasság természetéből, másrészt a csalás szimbolikus alakjaként. A *Színjáték* fiziognómiai szempontú megközelítése, értelmezése, a test és a jellem együttes olvasata jelentős mértékben gazdagíthatja Dante sok más szempontból elemzett művét.<sup>50</sup>

## Források

Dante Alighieri, *Isteni színjáték*, Babits M. (ford.), Budapest, 1986.

Dante Alighieri, *Convivio*, in: *Tutte le opere*, Roma, 1993.

Dante Alighieri, *Isteni színjáték*, Nádasdy Á. (ford.), Budapest, 2016.

DANTE 1975 Dante Alighieri, *La Commedia secondo l'antica Vulgata, Testo critico stabilito da Giorgio Petrocchi per l'edizione nazionale della Società Dantesca Italiana*, Torino, 1975.

Esopus fabulái Pesti Gábor fordításában, 1536. <https://mek.oszk.hu/00600/00660/00660.pdf>  
*Fisiologus Latinus* 2018 *Fisiologus Latinus*, in: F. Zambon (a cura di), *Bestiari tardoantichi e medievali. I testi fondamentali della zoologia sacra cristiana*, Milano, 2018, 142–144.

ISIDORUS 2018 ISIDORUS, *Etimologie*, in: F. Zambon (a cura di), *Bestiari tardoantichi e medievali. I testi fondamentali della zoologia sacra cristiana*, Milano, 2018, 452–456.

KELEMEN 2019 KELEMEN J. (szerk.), *Dante Alighieri: Komédia I. Pokol, Kommentár*, Budapest, 2019.

---

<sup>50</sup> Vö. VÍGH (2013: 166).

- LATINI 2018 *Il libro del Tesoro, 192. Qui dice della manticora*, in: F. Zambon (a cura di), *Bestiari tardoantichi e medievali. I testi fondamentali della zoologia sacra cristiana*, Milano, 2018.
- MAGNUS 1996 A. MAGNUS, *Az állatokról*, Magyar L. A. (ford.), Budapest, 1996.
- A. Magnus, *De animalibus*, Münster, 1920.
- Ovidius, *Metamorphoses*, Barcelona, 1983.
- Ovidius, *Heroides*, Párizs, 1985.
- Plinius, *Storie naturali (Libri VIII-XI)*, Milano, 2011.
- P. Vergilius Maro, *Aeneis*, Torino, 1928.

## Felhasznált irodalom

- ALIGHIERI 1322 J. ALIGHIERI *Pokol XVII. énekéhez írt kommentárja*.  
[https://dante.dartmouth.edu/search\\_view.php?query=&cmd=Search&commentary%5B%5D=13225&language=any](https://dante.dartmouth.edu/search_view.php?query=&cmd=Search&commentary%5B%5D=13225&language=any)
- ALIGHIERI 1340–1342 P. ALIGHIERI *Pokol XVII. énekéhez írt kommentárja*.  
[https://dante.dartmouth.edu/search\\_view.php?query=&cmd=Search&commentary%5B%5D=13405&language=any](https://dante.dartmouth.edu/search_view.php?query=&cmd=Search&commentary%5B%5D=13405&language=any)
- BOSCO 1984 U. BOSCO, *Enciclopedia dantesca III*, Roma, 1984.  
[http://www.treccani.it/enciclopedia/elenco-opere/Enciclopedia\\_Dantesca](http://www.treccani.it/enciclopedia/elenco-opere/Enciclopedia_Dantesca)
- DELLA LANA 1338 J. DELLA LANA *Pokol XVII. énekéhez írt kommentárja*.  
[https://dante.dartmouth.edu/search\\_view.php?query=&cmd=Search&commentary%5B%5D=13247&language=any](https://dante.dartmouth.edu/search_view.php?query=&cmd=Search&commentary%5B%5D=13247&language=any)
- DRASKÓCZY 2021 DRASKÓCZY E., *Alvilágjárások és pokolbeli büntetések. A dantei Komédia antik és középkori forrásai*, Szeged, 2021. (megjelenés alatt)
- GIACALONE 1968 G. GIACALONE *Pokol XVII. énekéhez írt kommentárja*.  
[https://dante.dartmouth.edu/search\\_view.php?query=&cmd=Search&commentary%5B%5D=19685&language=any](https://dante.dartmouth.edu/search_view.php?query=&cmd=Search&commentary%5B%5D=19685&language=any)
- LANDINO 1481 C. LANDINO *Pokol XVII. énekéhez írt kommentárja*.  
[https://dante.dartmouth.edu/search\\_view.php?query=&cmd=Search&commentary%5B%5D=14815&language=any](https://dante.dartmouth.edu/search_view.php?query=&cmd=Search&commentary%5B%5D=14815&language=any)
- Liber monstrorum* 2012 F. PORSIA (a cura di), *Liber monstrorum*, Napoli, 2012.
- LEDDA 2013 G. LEDDA, *Per un bestiario di Malebolge*, in: G. Crimi – L. Marcozzi (a cura di), *Dante e il mondo animale*, Roma, 2013, 92–113.
- MARCHI–PÁL 2006 G. P. MARCHI – J. PÁL (a cura di), *Dante Alighieri: Commedia, Biblioteca Universitaria di Budapest Codex Italicus I*, Verona – Szeged, 2006.
- MOMIGLIANO 1338 A. MOMIGLIANO *Pokol XVII. énekéhez 1338-ban írt kommentárja*.  
[https://dante.dartmouth.edu/search\\_view.php?query=&cmd=Search&commentary%5B%5D=19468&language=any](https://dante.dartmouth.edu/search_view.php?query=&cmd=Search&commentary%5B%5D=19468&language=any)
- MARCOZZI 2013 L. MARCOZZI, *Dante ed Esopo*, in: G. Crimi – L. Marcozzi (a cura di), *Dante e il mondo animale*, Roma, 2013, 131–149.

- MILANI 2017 G. MILANI, *L'uomo con la borsa al collo*, Roma, 2017.
- ÓTOTT 2021 N. ÓTOTT, „A Tesoro elkezdődik” – Brunetto Latini tankölteményének történelmi kontextusa, *Antikvitás & Reneszánsz* 7 (2021), 9–36.
- Ottimo Commento 1338  
A Pokol XVII. énekéhez 1338-ban írt kommentár.  
[https://dante.dartmouth.edu/search\\_view.php?query=&cmd=Search&commentary%5B%5D=13337&language=any](https://dante.dartmouth.edu/search_view.php?query=&cmd=Search&commentary%5B%5D=13337&language=any)
- RUGGERI 1997 S. RUGGERI, *Medusa, Gerione e Lucifero: tre metafore dell'ordine sovvertito e della naturalità distorta*, in: *I monstra nell'Inferno dantesco: tradizione e simbologie. Atti del XXXIII Convegno storico internazionale. Todi, 13–16 ottobre 1996, Spoleto, 1997*, 205–234.
- ÚJVÁRI 2015 ÚJVÁRI E., *A pokol torka képtéma jelentésrétegei*, in: „Jelet hagyni”. *Vizuális alkotások és rítusok szemiotikai elemzése*, Szeged, 2015, 141–163.
- VÍGH 2006 VÍGH É., „Természeted az arcodon,” *Fiziognómia és jellemábrázolás az olasz irodalomban*, [1. köt.] in: *Ikonológia és műértelmezés* 11., Szeged, 2006.
- VÍGH 2013 VÍGH É., *Il bestiario moralizzato di Dante e la fisiognomica*, in: G. Crimi – L. Marcozzi (a cura di), *Dante e il mondo animale*, Roma, 2013, 150–168.
- VÍGH 2018 VÍGH É., *Állatszimbolika a középkor- és újkori Itália irodalmában*, Szeged, 2018.
- VÍGH 2019 VÍGH É. (szerk.), *Állatszimbólumtár A-Z*, Budapest, 2019.

## „That image vile of fraud.” Dante Geryon's interpretation

*Dante's Inferno, depicted as a gaping abyss, swallowing the souls of the dead as if it were the enormous mouth of a creature, is populated by various kinds of monsters.*

*This study puts focus on Geryon's symbolism and role in the play, and aims to present the Dantean inventions as well as the antique and medieval sources that formed Dante's way of thinking.*

*The poet created the perfect figure of insincerity and fraud with great deliberation, out of components originating in part from pagan traditions and from descriptions found in bestiaries and encyclopedias of his time, as well as from Bible commentaries. Geryon, the meticulously detailed demonic creature is characterized by a variety of attributes: his face is that of an honest man but apart from his trust-inspiring visage, his body is made up of animal parts, suggesting that he may be associated with falsehood.*

**Keywords:** Dante Alighieri, *Divine Comedy*, monster, animal symbolism



---

MÁTÉ ÁGNES

## „A Báthory-cédrus utolsó ága”. A humanista krónikásirodalom szerepe Báthory Zsófia és II. Rákóczi György esküvői köszöntő beszédében (1643)

*A tanulmányban elemzett köszöntő beszéd központi eleme a házasulandó felek között fennálló rang- és felekezeti különbségek kiküszöbölésének lehetősége. A vőlegény családjának viszonylag friss erdélyi uralma arányaiban is kevesebb teret kap a szövegben a menyasszony családjának közel kétszáz éves vezető szerepéhez képest a Magyar Királyság és Erdély területén. A szöveg történeti visszatekintése főként Antonio Bonfini és Thuróczy János krónikáin alapul, kiegészítve egy hosszú, egybefüggő idézettel Ludovicus Tubero történeti munkájából, és csupán jelzésszerűen utalva Brodarics István Mohács-beszámolójára. Fontos szerephez jutnak benne a virág- és fametaforákkal átszótt genealógiai fejtegetések is. Az orátor a sikeres házasság zálogát a katolikus menyasszony kálvinista hitre térésében és férjének való feltétlen engedelmisségben látja.<sup>1</sup>*

**Kulcsszavak:** ősiség, felekezeti különbség, vegyesházasság, Antonio Bonfini, Thuróczy János, Ludovicus Tubero, Brodarics István

A jelen tanulmányban egy olyan esküvői köszöntő beszédet mutatok be, amely mind filológiai, mind kultúrtörténeti szempontból érdekességekkel szolgál. A röviden *Foelix Connubium* című szöveget a Régi Magyarországi Nyomtatványok 2040. sorszámon tartja nyilván,<sup>2</sup> s már az ott

---

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

<sup>2</sup> RMNY 2040: *Foelix connubium illustrissimi... Georgii Rakoci iunioris... principis Transsylvaniae, partium regni Hungariae domini et Siculorum comitis... cum... Sophia Bathori... Andreae Bathori... unica et suprema filia Albae-Juliae Transylvanorum solennibus*

olvasható ismertetésben szerepel, hogy a mű nagyban támaszkodik Thuróczy János, Antonio Bonfini, Ludovico Tubero és Brodarics István történeti munkáira. Az alábbiakban ezeknek a hivatkozásoknak a rendszerét vizsgálom, s velük összefüggésben bemutatom, hogy a beszéd a korabeli szokásoktól eltérően jóval nagyobb teret szentel az ifjú ara, mint a vőlegény méltatásának. A tanulmány utolsó részében pedig az ifjú feleségnek szóló intelmeket és elvárásokat elemzem.

### A megtervezett szerelmi házasság

Várkonyi Gábor művelődéstörténész két tanulmányában is foglalkozott azzal a kérdéssel,<sup>3</sup> hogy mi volt az esketésekor, 1643. február 3-án körülbelül tizenöt éves Báthory Zsófia és az erdélyi fejedelmi trón várományosa, a huszonkét éves II. Rákóczi György házasságának igazi indítéka. Várkonyi elemzése szerint a kortárs forrásokban sokat emlegetett szerelem, amellyel az ifjú György rajongott arájáért, nem alakulhatott ki közöttük az esküvő előtt. A leendő pár tagjai ugyanis a korabeli társadalmi normának megfelelően valószínűleg nem találkoztak személyesen, a házasságot a két fél szülei rendezték el. Az érzelmi kötődés inkább a házasságban alakult ki, jöllehet az ifjabb György lelkesedését Zsófia iránt az idősebb fejedelem nem tartotta egészen helyénvalónak. Várkonyi érvelése szerint, I. Rákóczi György fenntartásai annak szóltak, hogy a katolikus Báthory Zsófia nem tartotta be ígérését, mivel nem lett hithű kálvinista, vagyis nem engedelmeskedett férje és apósa akaratának, férje azonban ennek *ellenére is* szerette egész életén át. A kialakult szerelem motívuma mellett Várkonyi rámutat arra is,<sup>4</sup> hogy a házasságot a vőlegény családja nagyon is racionális alapokra helyezte. 1637 körül Rákóczi fejedelem ugyanis összeíratta a Báthory család birtokainak számát és kiterjedését, felmérve, hogy egy majdani Báthory-menyasszony milyen vagyont hozhat a házasságba. Amikor pedig 1640 májusában II. Rákóczi György befejezte tanulmányait, a férfitvá válás következő lépéseként hamarosan el is jegyezték az ekkor még szinte kislány Báthory Zsófiával, a lengyel ki-

---

*celebratum nuptiis, anno... MDCXLIII. 3. die Februarii et ab... schola Varadiensis devotionis causa, panegyrico exornatum stylo.* Várad, Szenczi Kertész Ábrahám, 1643, számozatlan.

<sup>3</sup> VÁRKONYI (2016), VÁRKONYI (2019).

<sup>4</sup> VÁRKONYI (2016: 132).

rály alattvalójával. A leány édesapja Báthory András (1597–1637) volt, Báthory István krasznai főispánnak második, Kosztká Zsófiával kötött házasságából származó fia, édesanyja pedig a lengyel nemesi családból származó Anna Zakrzeszka.<sup>5</sup> Zsófia nyolcéves korában vesztette el édesapját, s ekkor lett ő és húga, Hedvig a Báthory-család mindkét ágának két utolsó törvényes sarja. Az ecsedi Báthory-ág 1605-ben halt ki a gyermektelen ecsedi Báthori István országbíró halálával. A somlyói-ágban a szintén gyermektelen maradt utolsó Báthory fejedelem, Báthory Gábor halála (1613) révén lett Zsófia apja, András az örökös, de mivel ő is viszonylag fiatalon hunyt el 1637-ben, leányaira szállt minden vagyon. Ami az anyagiakat illetve tehát, Zsófia öröksége kifogástalannak számított. A politikai örökség azonban, amely két rosszemlékű Báthory fejedelem, Báthory Zsigmond és Báthory Gábor erdélyi uralkodását jelentette, igencsak nehéz teher lehetett. Várkonyi Gábor szerint az, hogy I. Rákóczi György erdélyi fejedelem családjába fogadta a Báthory leányt, felért egy politikai rehabilitációval.<sup>6</sup> Tehát: Báthory Zsófia „rossz” családból származott, és pápista is volt, ellenben hozománya az összes Báthory-birtokok nagyobb részét jelentette. Ilyen körülmények között győzött tehát a jól megszervezett szerelem.

### **Kicsoda a parvenü?**

Ha Várkonyi Gábor fenti állítása felől olvassuk az esküvői köszöntő beszédet, amely szerint Báthory Zsófia házassága Rákóczi Györggyel valóban a Báthoryak politikai rehabilitációja volt Erdélyben, akkor azt kell mondanunk, a beszédíró derekasan kitett magáért, talán kicsit túl is teljesítette a feladatát. A modern átírásban ötvenkilencezer leütés terjedelmű köszöntő beszéd névtelen – az RMNY által feltételesen<sup>7</sup> Szilágyi Benjáminnal azonosított – szerzője ugyanis körülbelül egyharmad-kétharmad arányban osztja fel a panegirisz-jellegű szöveget a vőlegény és a menyasszony dicsőítése szempontjából.

---

<sup>5</sup> A magyar szakirodalom Zakrzeszka alakban hozza az asszony nevét, de az itt tárgyalt epithalamium Anna Zakrzeszka formában említi őt. A korabeli forrás tehát még csak egy kicsit egyszerűsített a családnéven (kihagyva a w-t), amely mai lengyel helyesírással Zakrzeszka lenne.

<sup>6</sup> VÁRKONYI (2016: 132).

<sup>7</sup> HELTAI (2000: 344).

Tekintve, hogy az esküvő idején II. Rákóczi György még csak apja fejedelmi trónjának várományosa, valószínűleg természetes, hogy jelleméről, iskolázottságáról és hadi jártasságáról az orátor úgy beszél, mint jövőbeli tetteinek reményteljes biztosítékáról. Megemlékezik nagyapja, Zsigmond, édesapja, György, és öccse, Zsigmond erényeiről is, az emelkedett hangú dicsőítésbe a trójai mondakör szereplőit emelve be. Eszerint az ifjabb Györgynek egyrészt olyan módon kell felülmúlnia felmenőit, ahogyan Anchises tetteit felülmúlták Ascanius tettei, másrészt testvérével Castor és Pollux módjára kell irányítaniuk bölcsességgel és erővel Erdély országát. A jókívánságok mellett azonban feltűnő, hogy az orátor nem tud vagy nem akar húsz-harminc esztendőnél régebbi eseményeket felidézni. Az édesapának, I. Rákóczi Györgynek Bocskai István és Bethlen Gábor mellett bizonyított hadi érdemei után rögtön az erdélyi trónra kerüléséről beszél, és a bizalomról, hogy az ifjabb György felülmúlja apját e szerepében is. A rövid történeti áttekintésben az orátor nem felejt megemlékezni arról, hogy Bethlen Gábor a haza védelmének tekintélyes feladatát örökségül a fivérére, Istvánra hagyta, a végakarat teljesítését pedig rá merte bízni feleségére, Brandenburgi Katalinra. Végül győzött a haza iránti elkötelezettség, és Bethlen István a Rákócziakat nevezte meg örökösének, akik a rájuk bízott feladatot minden tekintetben a legjobban képesek ellátni. Ezután következik Erdély jelen állapotának bemutatása, a kultúrapártolás, a kálvinista igaz hit szellemében tevékenykedő iskolák és templomok támogatása, és annak a reménynek a kifejezése, hogy mindez a virágzás csak fokozódni fog, ha az ifjabb György vezeti majd Erdélyt. A dicsőítés tetőpontja a regnáló fejedelem személyes jelmondatának felidézése Pál apostol rómaiakhoz írott leveléből, amely szerénységének a bizonyítéka: *Non est volentis neque currentis, sed miserentis Dei.* (Tehát nem azon múlik, aki akar, vagy aki törekszik, hanem a könyörülő Istenen.)<sup>8</sup>

### **Virágok és (család)fák**

Ezen a ponton változik meg a köszöntő beszéd stílusa és hangulata, a leendő fejedelem és vőlegény életében két legfontosabb nő, az anya és a feleség személyén keresztül ugyanis a szöveg történelmi időket kezd

---

<sup>8</sup> Róm 9, 16.

átfogni, a néhány évtizedes múlt után hatszáz évre tekint vissza. A másik fontos elem, amely a nők szerepeltetésével megjelenik, a virág- és fametaforák, a beoltásukkal, nyílásukkal és átültetésükkel kapcsolatos hasonlatok, amelyek egyesítik a nőkről való beszédmód „virágnyelvét” és a genealógiai fejtegetéseket.

A fejedelemasszony, Lorántffy Zsuzsanna személyének dicsőítése egy epigrammabetéttel indul, amelynek az alapja az úrnő keresztnévének lilium jelentése: *LILIA ceu spinas inter: SUSANNA LORANTFI / Sic est Foemineos inter habenda cohors*. Ezután az orátor a fejedelemasszony anyai áldozatkészségének állít emléket, amelyet a vallás, az iskolák, a saját gyermekei és egész Erdély népe felé mutatott. Lorántffy Zsuzsanna ősi származásának a felidézése az első alkalom, amikor a beszéd szerzője a magyar krónikás hagyományból idéz munkájában.

Magnifica LORANTFIORUM arbor, maturo confecta senio, paucos produxerat fructus, verum dulcissimos. Taleas plantatores boni, de antiqua succidunt arbore, quas novellis inserere volunt. Antiqua LORANTFIORUM ARBOR, QUA VIX ANTIQUIOR INTER Hungariae proceres, radicem fixisse creditur in LORANDO, milite strenuo, filio Thomae, a quo postea LORANTFII dicti nepotes. LORANDUS iste, quem Patria lingua Lorantum vocitare solet, sub Ladislao Sancto, contra Cumanos, (*Thurotius inquit,*) lanceavit cum impetu virtutis suae: et laudabiliter percussit **multos**, et prostravit. Unde generosum sibi et posteris, fortunae ac dignitatis gradum acquisivit. Haec senio confecta pulchro LORANTFIORUM arbor.

Az összehasonlíthatóság kedvéért citálom Thuróczy vonatkozó részét a 105. fejezetből latinul és Bellus Ibolya magyar fordításában:

[105.] De coronatione regis Ladislai quarti, filii regis Stephani quinti, qui Kwn Laczlo dictus est

[...] Postea cum anno domini M CC LXXXII Oldamur dux Cumanie congregato exercitu Cumanorum circa lacum Hood vocatum voluisset hostiliter regnum invadere Hungarorum, ut suo dominio subiugaret, contra eum rex Ladislaus ut fortis Iosue pro gente sua et regno pugnaturus accessit. In cuius exercitu *Lorandus filius Thome, miles*

*strennuus contra Cumanos lanceavit cum impetu virtutis sue, et laudabiliter percussit plurimos et prostravit.*<sup>9</sup>

[105.] Ötödik István király fiának, Negyedik Lászlónak – akit Kun Lászlónak neveztek – a királlyá koronázása

[...] Később azután, az Úr ezerkétszáznyolcvankettedik évében Oldamir, Kunország fejedelme összegyűjtve a kunok seregét a Hódnak nevezett tó környékén, ellenségesen meg akarta támadni Magyarországot, hogy a maga uralma alá hajtsa, László király, mint „vitéz Józsué” harcba vonult ellene népéért és országáért. Seregében Loránd, Tamás fia, a derék vitéz lándzsát tört a kunokkal szemben vitéz rohamában, és dicséretes módon igen sokakat ledöfött és leterített.<sup>10</sup>

A fenti két latin idézetben kiemeltem a szó szerinti egyezéseket, amelyek arra mutatnak, hogy a beszéd szerzője előtt feküdt a Thuróczy krónika egy példánya. Ezzel ellentétes jel azonban, hogy a Lóránt nevű vitéz cselekedeteit Szent László, nem pedig IV. Kun László idejére helyezi a szerző. Ez talán azt jelenti, hogy mégsem volt előtte írott forrás, hanem fejből idézett. Viszont e tévedés következtében a Lorántffy családot, s közvetve a köszöntött II. Rákóczi György felmenőit két évszázaddal ősiabbnak tüntette fel, hiszen I. László a 11., míg IV. László csak a 13. században uralkodott. Felmerül tehát a gyanú, hogy a tévedés szándékos volt a beszédíró részéről, mint később látni fogjuk ugyanis, ez a *lapsus* azt jelenti, hogy a vőlegény családja végső soron legalább olyan régi időkre tudta visszavezetni eredetét, mint a menyasszonyé.

A beszéd azzal folytatódik, hogy Lorántffy Zsuzsanna törzsökének az utolsó ága, s a Rákócziakkal beoltott törzsökként két új ág sarjad belőle, fiai, Rákóczi György és Zsigmond. A beszédíró itt a vőlegény apai ágának történetére ugrik vissza egy generációval előbbre, s egészen kísérteties, hogy amit I. Rákóczi György (1593–1648) és fivére, Zsigmond (1595–1620) kapcsán leír, az a következő generációban, a köszöntött vőlegény és fivére esetében szinte szó szerint meg fog ismétlődni. A

<sup>9</sup> THURO CZ (1985: 139).

<sup>10</sup> THURÓ CZY (2001: 153).

György nevű fiú továbbviszi a család nevét, a Zsigmond nevű azonban meghal, mielőtt igazi pályát futhatna be.

Haec senio confecta pulchro LORANTFIORUM arbor. Duos ad extremum protuserat surculos, vividis RAKOCIORUM inserendos novellis. Quorum unus GEORGIO, alter SIGISMUNDO, in optatam Patriae spem, insertus fuerat. Satores non semper laboris fructum recipiunt. Interdum vero superat, spem foecunda nimis patrisfamilias et fertilis arbos. Venenata vermis, et bonis invida Parca, stirpem SIGISMUNDI, taleamque simul pulcherrimam erosit, antequam fructum producere posset. Mors immanis et atrox, nullisque expianda lachrymis! Horret animus tristem proponere casum:

Ne dolor immensus praesentia gaudia rumpat.

Sed rerum fautori DEO, sit laus et gloria semper! Vicit invidiam divina providentia.

Az orátor itt megfeledkezik Gerendi Anna harmadik fiáról, I. György és Zsigmond testvéréről, Rákóczi Pálról (1596–1636), aki az országbíró-ságig vitte. Ennek a feledékenységnek talán az az oka, hogy legkisebb fiát Gerendi Anna saját katolikus hitében nevelte, és egyes források szerint Pál megmaradt azon a hiten felnőtt korában is. A beszéd szerzője vélhetően nem akart a katolikus nagymama és a protestáns nagyapa példáján keresztül precedenst teremteni az éppen házasuló fiataloknak, illetve nem akarta emlékeztetni I. Rákóczi Györgyöt erre a körülményre, hiszen a fejedelem és az ifjabb fejedelem mindent megtettek azért, hogy a katolikus Báthory Zsófia áttérjen a kálvinista hitre. Szándékaik szerint az áttérésnek már az esketés előtt meg kellett volna történnie, de végül csak néhány hónappal később került rá sor, és mint a szakirodalomból ismeretes, ez az aktus Báthory Zsófiának örök lelkiismeret-furdalást okozott.<sup>11</sup>

A generációs ismétlődés a Györgyök és Zsigmondok sorsában akkor következett be, amikor 1652 tavaszán, 29 éves korában meghalt Lorántffy Zsuzsanna Zsigmond nevű fia. Zsigmond tragikus sorsa abban állt, hogy csupán három hónapig volt házas Pfalzi Henrietta Mária hercegnővel, és körülbelül fél éve élt özvegységben, amikor maga is megbe-

<sup>11</sup> SZILÁGYI (1891: 29), MESZLÉNYI (1939).

tegedett és meghalt. Lorántffy Zsuzsanna fiát a frissen elgyászolt menyé mellé temette a gyulafehérvári Szent Mihály templomban, míg a fiatalasszony hozományát visszaküldte<sup>12</sup> édesanyjának, az özvegy Stuart Erzsébetnek, az egykori „Téli királynénak”.<sup>13</sup>

Dicsőítő beszédében ekkor érkezik el a szerző a másik család utolsó sarjához, Báthory Zsófia személyéhez. A latin szöveg felépítésétől eltérve, a bemutatásban átugrom a további történetíróktól származó idézetek elemzését, azokat a következő alfejezetben tárgyalom, itt pedig végigviszem a metaforák egy csokorba szedését. Az épp csak házasságra érett korú leány addigi megpróbáltatásai, a lengyelországi száműzésben is túlélő Báthory András és családja viszontagságai növénymetaforákban kapnak kifejezést. E hasonlatok szerint a leány a balzsamfánál és a mézfűnél vagy citromfűnél (*thymum*, rendszertani nevén *Melissa officinalis*) értékeőbb virágként növekedett északon. Azután megerősödve, a Báthoryak családfájának még a cédrusnál is értékeőbb sarja vált belőle.

Cum arbutis aliquandiu latebat sylvestribus, frutice quovis Balsami preciosior, unica BATHOREORUM talea, SOPHIA BATHORI. [...] Sed provida rerum creatoris et gubernatoris cura, factum est, ut inter arbusta, thymo preciosior, ista succresceret virgo. ... Procrea quondam, et Cedro sublimior arbos BATHOREA, multis ab hinc seculis, primo sub vere gentis effloruit nostrae.

A szöveg emelkedettségét jelzik a bibliai áthallások, hiszen mind a balzsamfa (*Commiphora gileadensis*),<sup>14</sup> mind a libanoni cédrus (*Cedrus libani*)<sup>15</sup> megjelenik a Szentírásban. A balzsamfa származási helye, a Gileád hegye és a cédrus együtt pedig az Énekek éneke 4. részében fordul elő: *4,1 capilli tui sicut greges caprarum quae ascenderunt de monte Galaad.* (hajad, mint a kecskenyáj, amely leszáll Gileád hegyeiről).<sup>16</sup> Illetve: *4,8 Veni, sponsa, de Libano veni coronaberis de capite Amana de vertice Sanir et Hermon*

<sup>12</sup> PÉTER (2000: 55).

<sup>13</sup> Az ő esküvőjére írt magyar vonatkozású epithalamiumról ld. MÁTÉ (2021a).

<sup>14</sup> FRÁTER (2017: 196).

<sup>15</sup> FRÁTER (2017: 216–218).

<sup>16</sup> Én 4, 1.



*de cubilibus leonum de montibus pardorum.* (Jöjj a Libanonról, mátkám! Jöjj a Libanonról, jöjj! Hagyd el az Amána csúcsát, a Szánir és a Hermon ormát, az oroszlánok tanyáját, a párducok hegyeit).<sup>17</sup> Az Énekek éneke az Ószövetség azon része, amely a legnyíltabban beszél az embernek a társ utáni vágyáról, de érthető, hogy egy 17. századi kálvinista esküvői beszédben inkább csak jelzésértékűen került elő, hiszen az eredeti bibliai textust a hallgatóság tagjai jól ismerhették.

Folytatva a genealógiai vonalat: a Báthory-család mint a közmondásos teher alatt növényező pálma élt és virágzott Magyarországon. Később azonban Zsófia édesapja és a leány is védelemre talált édesanyja lengyel családjá körében. Báthory András számára Anna Zakrzeskával való kapcsolata a *panacea*, a mindent gyógyító csodafű hatásával volt összemérhető. Frigyük lehetővé tette a Báthoryak megmaradását, és később vissza tudtak települni Magyarországra, ahol újra gyökeret eresztettek, akár a liguriai eredetű virág, a *Ligusticum lucidum*, vagyis a havasi medvegyökér, amely az orátor szerint kint Lengyelországban és a krasznai Báthory-birtokokon is nőtt.

[...] Sublimis BATHOREA Larix, et Palma gravi sub onere crescens, circa tenellam aetatem, variis licet exercita procellis; tamen refluuit semper, altasque radices egit, in divite solo Pannoniae. [...] Pingue solum, quod Kraszna rigat, quod montis arcisque simul cacumina Somlyo exornant, serenum excepit coelum. Ligusticum, quod a Ligure terra nomen accepisse creditur, Medicis panacea dicta; deserit ingratum hospitem, hortumque ruinosum, obnoxium, saepe relinquit. Alienum sese transmittit hortum, nativam donec sedem, foeliciores hospes accipiat. Pannoniis panace talis, BATHOREUS frutex, ingratum natale solum, reliquerat paulisper. Vicinum se, consueto more, transtulerat in Regnum. Consederat illic. Sedemque fixerat in Incluta domo ZAKRZESKIANA, cujus Illustre genus, ANNA ZAKRZESKA, nostram, BATHOREORUM de stemmate claro, complexa panacen; [...] E frigida regione Poli, velut ab exilio, Libyco de climate dicta panace, BATHOREANA radix, redit in patriam sedem. Avitis rursum adnexa radicibus, nova coepit ex area succrescere talea. Venustissima Virgo, SOPHIA BATHORI.

---

<sup>17</sup> Én 4, 8.

A növényvilágból vett képek tehát a bibliai utalásokkal még emelkedettebbé válnak, és kifejezik a köszöntött házassághoz fűződő nagy reményeket, amikor Zsófia lengyel édesanyját és tőle a leány születését a varázsfű gyógyhatásával hozzák összefüggésbe. Az érvelésnek ez a vonala összefonódik Báthory Zsófia származásának tárgyalásával, amely, mint korábban elhangzott, a vőlegény édesanyjának, Lorántffy Zsuzsanna családjának ősiségével méretik össze az ünnepi beszédben.

### **Báthoryak a történelemben**

A szónok mozaikszerűen szerkeszti meg a Báthory család történetére vonatkozó részt, a megfelelő bekezdéseket, sorokat, olykor csak személyneveket kiemelve és egymásba dolgozva. Elsősorban a Bonfini *Tizedeiben*<sup>18</sup> és Thuróczy János krónikájában találtakat vegyíti és ütközteti a szájhagyománnyal, a történetírókra szövegközben vagy zárójelben utalva nevükkel, pontosabb helymegjelölés nélkül. A történetet a Bonfini által említett Bato pannóniai királlyal, és a Bática nevű településsel kezdi, de véleménye szerint a Báthory család a nevét Kálmán király (1095–1116) idején az ecsedi lápon garázdálkodó sárkány legyőzőjének melléknevéről kapta. A Vitus nevű vitéz hatalmas bátorságról tanúságot téve úgy győzte le a sárkányt, mint Apolló a Pythont Delphoiban. A beszédíró állítása szerint a történet szájhagyományon alapul, de ő maga leírva is látta azt egy régi gyulafehérvári protokollumban. Ha valóban volt írásos nyoma is a legendának Erdélyben a 17. század közepén, talán itt is olyan helyzettel állunk szemben, mint az Amadé család esetében, akik a maguk családi legendáriumát az adománylevelükben is megerősítették a Habsburg uralkodókkal, ezzel a szájhagyományból hiteles írott forrást állítva elő.<sup>19</sup> A legendás elbeszélések után az ünnepi beszéd szerzője a magyar krónikákhoz fordul: ekkor következik Bátor Opos magyar vitéz története, aki Salamon magyar király oldalán harcolt. Ebben a részben az orátor lényegében Bonfini második tizedének egybefüggő részeit mondja újra (2.4.35–2.4.50), Bátor Opos apjának és nemzetiségének, valamint ellenfelének a nevét jelzés nélkül, de valójában Thuróczy 79. fejezetéből beszúrva. A Vecellin nembeli Márton fia, Bátor

---

<sup>18</sup> BONFINI (1995).

<sup>19</sup> SZÖRÉNYI (2017).

Opos párbajozik Péterrel, Géza vitézével és legyőzi őt. Mindenki csodálattal adózik erejének, s különös tiszteletet ébreszt a németek táborában, ahol a császár nagy jutalomban részesíti. Bonfini 2.4.50. részének szó szerinti idézése után az orátor még hozzáteszi, amit ugyanerről a történetről Thuróczynál olvasott, egész pontosan a 75. részben. Valamilyen oknál fogva azonban a beszéd szerzője Szent László királyról és Géza hercegről beszél, holott Thuróczyból világos, hogy a király még mindig Salamon az elbeszélte események idején. Mivel a Lóránt vitéz története után ez a szöveg második olyan helye, ahol a szerző Szent László királyt említi tévesen, lehetséges, hogy nem nyomtatott Thuróczy-kiadás, hanem egy kéziratot kivonat állt előtte. Esetleg ezen a módon helyezte a köszöntő beszéd két címzettjének, a vőlegény anyai ágának és a menyasszony apai ágának legkorábbi felmenőit azonos időbe. Egy ilyen gesztussal ugyanis az orátor kifejezhette a felek hasonló ősiségét, és enyhíthette azt a tagadhatatlan tényét, hogy Báthory Zsófiának sokkal több rokonáról számoltak be a magyar történelem lapjai, mint II. Rákóczi György felmenőiről.

Az orátor szó szerint idézve Thuróczy Jánost, azt állítja, hogy Bátor Opos *később a király és Magyarország minden főembere előtt mindig dicsőségben tündökölt eme emlékezetes tette miatt.*<sup>20</sup> Ezután azt fejtegeti, hogy ettől a hóstól származik a Bátor (de Bathor) család, míg a farkasfogas somlyói ág (de Somlyo) eredetileg másik család volt, de a kettő az idők folyamán a névazonosság okán is elkeveredett egymással, és egy törzsököt alkottak. Ebből a gyökérből fejlődött ki az a Báthory családfa, amelynek egyik gallyacska a köszöntött menyasszony. A beszédíró ekkor ismét Bonfini munkájához nyúl, és a harmadik tizedből veszi át a várnai csata történetét (3.60.270), amelyben Báthori I. István országbíró elesett Ulászló király oldalán. Majd következik ecsedi Báthori István és Szapolyai Imre erdélyi vajdák említése szintén Bonfini nyomán a 3.10.215 és 3.10.225 részekben elmondottakra tett utalásokkal a cseh háborúról.

A néhány átvezető sor után Báthori I. István legfontosabb tetteinek felidézése következik, mégpedig a Mátyás király halála után mondott beszéde, amelyet a Rákos mezején intézett a magyar urakhoz, arra buzdítván őket, hogy ne külföldi uralkodót hozzanak a magyar trónra. Ez

---

<sup>20</sup> THURÓCZY (2001: 104).

az ünnepi beszéd egyetlen Ludovico Tuberótól idézett része, azonban egyúttal a leghosszabb összefüggő citátum is a szövegben, a *Kortörténeti feljegyzések* I/7. részéből. A modern magyar fordításban mintegy három oldalt<sup>21</sup> tesz ki Báthori István beszéde, ezért az esküvői orátor által citált résznek csak az első és az utolsó mondatát idézem a fordításból a könnyebb azonosíthatóság kedvéért:

Magyar férfiak, eltúrunk majd egy idegen urat, holott a magyarok törvényei is elrendelik, hogy egyetlen idegen se bírja Magyarországon semmilyen hivatal viselésének a jogát; még az okatlan állatoknak is – természetüknek ösztönzésére – saját fajtájukból szokott vezérük lenni, hogy az irányítsa csoportjukat, hiszen sem a szarvasok, sem a darvak, sem a méhek nem vonakodnak saját fajtájukból származó vezérüket követni. [...] És hogy beszédemet már befejezzem, kinek nem fogunk ellenségeink közül igen nagy félelmet okozni, ha nézetemet helyeslítek, hiszen a mi honi király választásában való bizalmunk nem fogja kevésbé elriasztani a szomszédokat a merész háborús szándéktól, ezzel a tettel ugyanis megmutatjuk majd nekik, hogy vannak Magyarországon uralkodásra érdemes férfiak, és azt, hogy Hunyadi János fiával, Mátyással együtt nem halt ki a magyarok vitézsége.

A történeti események sorát rögtön ezután II. Lajos király mohácsi halálával folytatja az orátor. Brodarics István Mohács-beszámolójából lényegében csak információkat<sup>22</sup> hoz, de nem találunk szó szerinti idézést. A mohácsi csata idején az ország nádora ecsedi Báthori III. István (1480-as évek–1530) volt, a Mátyás király idején erdélyi vajdai tisztséget viselő ecsedi Báthori Istvánnak (1430–1493) András nevű fivére (?–1495) révén unokaöccse. A nádor a csatából nagy nehézségek árán mentette ki fivérét, ecsedi Báthori IV. András (1495–1534) a haza nagyobb dicsőségére.

Comes Palatinus regni, quae prima est a Rege inter seculares dignitas, Stephanus BATHORI fuit, qui sub Matthia Rege, magna cum laude rem Transylvaniam administraverat, ex Fratre Andrea, (teste Brodericio Ludovici Regis Procancellario,) nepos. Hic amisso Fratre

<sup>21</sup> TUBERO (1994: 71–73).

<sup>22</sup> BRODARICS (1983: 44).

Andrea, aegre vitam, ex infoelici clade Mohátsina, in futurum Patriae commodum, eripuerat.

A mohácsi csatavesztés után ismét több évtized kihagyás következik; egyetlen mondatnyi megemlékezést kap Báthory István erdélyi fejedelem és lengyel király dicsősége, majd a beszédíró felsorolja Erdély utána következő Báthory fejedelmeit, Zsigmondot, Kristófot, Andrást és Gábort. Végül eljut a menyasszony édesapjához, Báthory Andráshoz, és az általa átélt viszontagságokhoz, amelyekről az előző részben a virágmetaforák és családfák kapcsán már volt szó. Az ifjú menyasszony ősei közül a köszöntő beszéd szerzője tizenkét férfit, valamint egy asszonyt, Zsófia édesanyját említi meg, s e személyiségek közül csupán kettő, a pannóniai Bato király és Bátor Opos vész a régi legendák kódébe. Báthory Zsófia családjának itt felsorolt férfitagjai közül a legkisebb is a szétszakadás előtti Magyar Királyság legfőbb tisztségeit töltötte be, többségük pedig Erdély fejedelme volt, sőt egyikük egy szomszédos ország királya. Ehhez képest a tény, hogy a vőlegény az aktuális erdélyi fejedelem fia és örököse, de családjának tetteiről csak harminc évre visszamenőleg emlékszik meg a történelem, csaknem súlytalannak tűnik. Ezért is feltételezem, hogy II. Rákóczi György édesanyjának felmenőjét, a legendás Lóránt vitézt és (a modern szakirodalom által szintén népi hősnek tartott)<sup>23</sup> Bátor Opost szándékosan helyezte a köszöntő beszéd írója egy korba, Szent László idejébe, hogy legalább a mitikus ősök tekintetében egyenrangúnak mutathassa be az ifjú pár tagjait. A két fiatal között meglévő egyenlőtlenségek ugyanis annyira foglalkoztatták a vőlegény családját, hogy az orátor ezeknek szentelte beszéde utolsó, dicsőítő és intő részét, amelyet a menyasszonynak címzett.

### **Intelmek és félelmek**

A kora újkorban, amikor az emberek elrendezett házasságokat kötöttek, a férfi és a női szerepelvárások is egyértelműek voltak. Mivel a társadalom tapasztalata szerint a fiúk később értek, majd tanultak, hadi tapasztalatot szereztek, a vőlegény gyakran az első házasságkötéskor is sokkal idősebb volt az aránál. A férfivá érés során a fiúknak lett saját múltja,

---

<sup>23</sup> THURÓCZY (2001: 355, 352. jz).

illetve karrierelképzelése, amelyet családjuk és saját maguk együttesen alakítottak ki. A lányok esetében a saját múlt kialakítása, a tapasztalatszerzés és a döntési helyzetek nem voltak a felnőtté válás velejárói. Jövőjüket elsősorban családjuk határozta meg, a lányok pedig mint az elvárt női erények képviselői és családjuk múltjának hordozói szerepeltek a házassági piacon. A szépség, az engedelmesség, a hűség, a vallásos buzgalom, a férj támogatása mind olyan erények voltak, amelyeket egy jó feleség fel tudott mutatni. Mint a korábbiakban láttuk, Báthory Zsófia kiváló példája annak, hogy milyen módon volt hordozója egy leánygyermek nemzetsége örökségének mind a hírnév, mind pedig a vagyon tekintetében. Az ő családi öröksége mellett csaknem eltörpülni látszott jövődöbéli férje háttéré. A házassági köszöntő beszéd utolsó részében a klasszikus toposzokkal illusztrált női erények és szerepelvárások mellett más epithalamium-szövegekhez képest szokatlanul nagy teret kapnak a házasságban esetleg fellépő egyenlőtlenségek és egyenetlenségek példái is, amelyek utalnak a frigy sikertelenségétől való félelemre a vőlegény és családja részéről.

Formosam laudet Amarillyda Maro. Candidiorem nive, Cignique plumis, et lacte coacto, dicat Galatheam Naso. Nostra venusta Virgo, pulchram superavit longe Dianam. Ipsissima Venus est. Nympharum pulcherrima. Scilicet, Euryalum tam speciosa Sponsa decebat. Forma caduca nihil est, nisi formam virtus comitetur honesta. Pulchra quidem Penelope fuit, sed laudibus tanto dignior, quanto verius unicum caste dilexit Ulysssem. Casta, pudica virgo, et mulier sapiens, innixa Marito firmiter. Integrum laudis conficiunt orben. Daphne pudica fuit, casta fuit Virgo hactenus BATHOREANA Virago; sed verecunda, prudens, modesta, nec non soli dilecta Marito Foemina, fiet Artemisia posthac. Nimirum; haec tantum formosa Virago, digna fuit hoc principe nostro. Conjugium dispar, perpetuo infoelix, et bonis invisum habetur. Sed compar, quovis laudabor aevo. Quos, decor externus, fortuna et forma venusta, dispares fecit Conjuges: inter eos crebro dispar amor, nec non discordia gliscit. Occidit Clytemnestra suum Agamemnona, propter Aegystum. Andream, Caroli Regis Hungariae natum, interemit Johanna Conjunx, Regina Siciliae, mulier infando turpissima stupro. Dispar amor, etiam Periandrum jugulare coegit Melyssam uxorem, in gratiam Pellicis. Hinc et oberrantem in

sylvis Phorciden, Cephalus telo confodisse creditur. Et generis pariter, et linguae disparitas, in Connubiis Principum, regnorum imperiis adfert incommoda multa. Nostris hoc vidimus oculis, quondam inutile pondus; proprioque damno, didicit hoc Pannonia discors. Connubiis etenim, quaesita nostrorum commercia Regum, perdiderunt semper, atque etiamnum perdunt Hungariam. Tristibus exemplis fidem si confirmare liceret! Sed bilem concitare praesentia, gaudia nolunt. Satis est, nos intra cancellos permanere laudum. Sufficiat nobis, celebrare modo, FOELIX CONNUBIUM, nostri Principis. Ubi disparitas nulla est sola viget harmonia suavis. Aetas utrique conveniens, et matura toro, heic efficit CONNUBIUM FOELIX.

Zsófia testi szépsége a klasszikus hősnők és az antik istennők testi adottságaival versenyez a szerző szerint: Vergilius Amaryllise<sup>24</sup> és Ovidius Galatheája<sup>25</sup> mellett Diana és Venus is alulmarad a menyasszonnyal szemben. Az ő szépségének méltó párja a vőlegényéé, akit egyenesen az *Aeneis*ből ismert Euryalushoz hasonlít az orátor.<sup>26</sup> Ezután következik Pénélopé, akinek szépségénél is dicséretesebb volt férje iránti hűsége. Házassága előtti tisztasága Daphnét idézi, aki egy isten vágyának sem engedett, házasságában szemérmes, bölcs, szerény és csak férjének kedveskedő legyen az asszony, esetleges özvegységében pedig a férjének örök emlékművet állító halikarnasszoszi Artemisia a menyasszony számára követendő példa. A külcsín, a vagyon és a testi bájak azonban gyakran egyenlőtlené teszik a szerelmet, figyelmeztet a szerző, és innen egyet nem értés támadhat a felek között. Egészen extrém, házastársukat meggyilkoló példákkal él az orátor: a hazatérő Agamemnónt Aigiszthoszért megölő Klütaimnésztra, I. Johanna nápolyi királynő, Anjou András magyar királyi herceg és nápolyi király felesége, Periandrosz, Korinthosz második türannosza, aki meggyilkolása után meg is gyalázta felesége, Melissa testét, és végül a hűtlennek hitt Kephalosz, aki

<sup>24</sup> Verg. *Ecl.* 1, 5: *formosam resonare doces Amaryllida silvas.*

<sup>25</sup> Ov. *Met.* 13, 789: *Candidior folio nivei Galatea ligustri,* és 13, 796: *mollior et cycni plumis et lacta coacto.*

<sup>26</sup> Verg. *Aen.* 9, 179–180: *et iuxta comes Euryalus, quo pulchrior alter / non fuit Aeneadum Troiana neque induit arma.*

mindig célba találó nyilával ölte meg az utána leselkedő Prokriszt; mindezek változatos példái a különböző okokból tragédiába torkolló házasságoknak. Bár ezek a példák részint mitológiaiak, részint a távoli magyar múlthoz tartoznak, a következő sorokban olvasható, a rangbeli és nyelvi különbségekre visszavezethető rossz fejedelmi házasságok mintha általános tanulságul szolgálnának egy olyan országban, ahol az utóbbi kettő szinte magától értetődő volt. A Magyar Királyságban a kezdetektől idegen országból, más kultúrából származott a királyné, hiszen az ország törvényei nem engedték, hogy az uralkodó egy alattvalóval házasodjon. A rangbeli kérdések, a magyar király, illetve az erdélyi fejedelem nem elég előkelő származása pedig Mátyás király óta újra és újra problémát jelentett az európai házassági piacon.

Az igazi egyenlőtlenség azonban, amely igazán fenyegette a jövőendő házasságot, a vőlegény kálvinista, illetve a menyasszony katolikus hite volt. A köszöntő beszéd szerzője ezt a különbséget úgy látta kiküszöbölhetőnek, ha az asszony Isten rendelése szerint mindenben aláveti magát férje akaratának, csak szerelmében lesz vele egyenlő:

Maribus foemineum sexum natura Deusque subjecit; salvo tamen amore pari. His legibus et nostra suo SAPIENTIA viro, sese submittere parata est. Cedet omnibus dictis, monitisque mariti, praesertim sanctis. Fortasse etiam in sanctissimo Religionis negotio. Sic nobis divina clementia suadet. Sic dulcis amor SOPHIAE, sic tenerrimus muliebris erga virum affectus.

A férj iránti engedelmisség és szerelem mellett a menyasszony édesanyja hívő asszonyi példáján is okulhatott, aki maga *veritatis amans [...]* *Sponsae charissima parens*. A megfelelő tanításokat pedig Medgyesi Pál *Reverendus almae pietatis cultor*, valamint Keresztúri Pál *Clarissimus veritatis defensor* oktatásából kellett (volna) elsajátítania. Az érvelés itt azonban kissé sántított, mivel lengyel létére Anna Zakrzeska természetesen katolikus volt, tehát nem ugyanazokat a hitigazságokat fogadta el, mint a két kálvinista prédikátor. Mint később bebizonyosodott, az édesanya éppen abban volt nagy hatással lányára, hogy amennyire lehetett, Zsófia házasságkötése és hivatalos áttérése után is kövesse a katolikus



szokásokat, például a heti két böjti napot, amit gyermekkorától tartott.<sup>27</sup>

Bár Szilágyi Sándor több mint egy évszázados monográfiája<sup>28</sup> röviden ír csak az áttérítési folyamatról, az valószínűnek tűnik, hogy Báthory Zsófia olyasmint élhetett át, csak épp ellenkező előjellel, mint távoli rokona, Báthory Grizeldisz nagyjából hetven évvel korábban, amikor hozzámment a katolikus lengyel kancellárhoz, Jan Zamoyskihoz. Grizeldisz sikertelen áttérítéséről egy sajtó alatt lévő tanulmányomban írtam.<sup>29</sup> Akárcsak Zsófiát, Grizeldiszt is szerették volna már házasságkötése előtt áttéríteni az ellenkező hitre, és esküvője után hónapokig folyamatosan győzködték, oktatták, intették férfi rokonai, elsősorban férje és a nagybátyja, a katolikus lengyel király, Báthory István. Minden jel arra utal azonban, hogy Grizeldisz csak a nevét volt hajlandó megváltoztatni, protestáns hitét sosem adta fel. A lengyel kancellárné a nagymamája példáját követte, a leendő erdélyi fejedelem felesége pedig az édesanyja befolyása alatt és saját lelkiismereti meggyőződése okán küzdött egész életében a hit kérdéseivel, hogy azután a halálos ágyán megtagadja felvett kálvinista vallását. Báthory Zsófia vallási elköteleződése talán nem felelt meg új családjának, de a házasság a kor elvárásai szerint mégis sikeres volt: egyetlen fia, I. Rákóczi Ferenc (1645–1676), és az ő leszármazottai révén még több mint száz évig fennmaradt a Rákóczi-család fejedelmi ága.

A Báthory Zsófia és II. Rákóczi György esküvőjére készült ünnepi köszöntő beszéd a 17. századi panegirisz-jellegű epithalamiumok közül az eddig ismert leghosszabb szöveg. Retorikai eszköztára és historiográfiai forráshasználata mellett azért is érdekes, mert azon kevés példák közé tartozik, amelyek országrészeket egyesítő, nagy politikai jelentőségű házasságok illusztrációjául szolgáltak. Felépítése alapján következtethetünk arra, miféle beszédek hangozhattak el például a család következő generációjában Zrínyi Ilona és I. Rákóczi Ferenc esküvőjén.<sup>30</sup> Emellett az immár évszázados múltra visszatekintő reformáció nyomán az

---

<sup>27</sup> SZILÁGYI (1891: 29).

<sup>28</sup> SZILÁGYI (1891: 28–29).

<sup>29</sup> MÁTÉ (2021b).

<sup>30</sup> A feltárható adatokról ld. MÁTÉ (2020: 155–156).

országban kialakult felekezeti különbségek, valamint a pár tagjai között felmerülhető egyenlőtlenségekre fordított figyelem is fontos elemei ennek a beszédnek, akárcsak a konfliktusok megoldására reményt adó szerelem említése. Ha hihetünk a későbbi beszámolóknak, II. Rákóczi György megtalálta magában legalább azt a felebaráti szeretetet – ha nem is a valós szerelmet – a felesége iránt, amelyet abban az évszázadban jellemzően megtagadtak egymástól a különböző hiten lévő emberek.

## Források

- BONFINI 1995 A. BONFINI, *A magyar történelem tizedei*, Kulcsár P. (ford.), Budapest, 1995.
- BRODARICS 1983 BRODARICS I., *Igaz leírás a magyaroknak a törökökkel Mohácsnál vívott csatájáról*, Budapest, 1983.
- RMNY 2040 *Foelix connubium illustrissimi... Georgii Rakoci iunioris... principis Transsylvaniae, partium regni Hungariae domini et Siculorum comitis... cum... Sophia Bathori... Andreae Bathori... unica et suprema filia Albae-Juliae Transyloanorum solennibus celebratum nuptiis, anno... MDCXLIII. 3. die Februarii et ab... schola Varadiensis devotionis causa, panegyrico exornatum stylo*, Szenczi Kertész Ábrahám, Várad, 1643, számozatlan.
- Szentírás Ó- és Újszövetségi Szentírás a Neovulgáta alapján, Budapest, 1999.
- TUBERO 1994 L. TUBERO, *Kortörténeti feljegyzések (Magyarország)*, Blazovich L. – Sz. Galántai E. (közread.), Szeged, 1994.
- THURO CZ 1985 J. de THURO CZ, *Chronica Hungarorum, I, Textus*, E. Galántai – J. Kristó (ed.), BSMRAe: Series nova VII, Budapest, 1985.
- THURÓ CZY 2001 THURÓ CZY J., *A magyarok krónikája*, Rogerius mester, *Siralmas ének*, Bellus I. – Kristó Gy. – Horváth J. (ford.), Budapest, 2001.

## Felhasznált irodalom

- FRÁTER 2017 FRÁTER E., *A Biblia növényei*, Budapest, 2017.
- HELTAI 2000 HELTAI J. (szerk.), *Régi magyarországi nyomtatványok 1636–1655*, Budapest, 2000.
- MÁTÉ 2020 MÁTÉ Á., *Aeneas Évát veszi el: neolatin nászének Esterházy Pál és Thököly Éva menyegzőjére (1682)*, *Antikvitás és Reneszánsz* 5 (2020), 151–166.
- MÁTÉ 2021a MÁTÉ Á., *Súri Orvos Pál heidelbergi magyar peregrinus köszöntője a későbbi „Téli Király és Királyné” esküvőjére (1613)*, *Antikvitás és Reneszánsz* 7 (2021), 115–136.
- MÁTÉ 2021b Á. MÁTÉ, *Griseldis Báthory, the Disobedient Bride or the Unsuccessful Taming of a Heretic Shrew*, *Odrodzenie i Reformacja w Polsce*, Tom LXV (2021), 191–215. megjelenés alatt.

- MESZLÉNYI 1939 MESZLÉNYI A., *Báthory Zsófia élete és végrendelete (1628–1680)*, Budapest, 1939.
- PÉTER 2000 PÉTER K., *Lorántffy Zsuzsanna*, in: Tamás E. (szerk.), *Lorántffy Zsuzsanna Album*, Sárospatak, 2000, 9–67.
- SZILÁGYI 1891 SZILÁGYI S., *II. Rákóczi György életrajza*, Magyar Történelmi Életrajzok, Budapest, 1891.
- SZÖRÉNYI 2017 SZÖRÉNYI L., *Az Amade család kereszties lovag őseiről szóló legenda – „Hun király volt, hun meg nem?”*, in: Bajáki R. (szerk.), *Lelkiség és irodalom: Tanulmányok Szelestei N. László tiszteletére*, Budapest, 2017, 424–427.
- VÁRKONYI 2016 VÁRKONYI G., *Magánélet és politika. II. Rákóczi György és Báthory Zsófia házasságának hátteréhez*, in: Balogh J. – Pap J. (szerk.), *Nemesi és polgári szerepek, reprezentáció és interpretáció*, Eger, 2016, 131–142.
- VÁRKONYI 2019 VÁRKONYI G., *Házasság és nyilvánosság a 17. századi Magyarországon - A társadalmi tér vizsgálata*, *Századok* 153/2 (2019), 251–264.

## „The Last Branch of the Báthorys’ Cedar.” The Role of Humanist Historiography in the Wedding Oration Dedicated to Zsófia Báthory and György II. Rákóczi (1643)

*The constitutive idea of the wedding oration analysed in this article is how to overcome differences of rank and religion in a mixed marriage. The relatively fresh princely position of the groom’s family in Transylvania gets proportionally less attention in the text as compared to the two-hundred-years-long position of power of the bride’s family in Hungary and Transylvania. The historical reconstruction of the two genealogies is mainly based on the works by Antonio Bonfini and Johannes de Thurocz. There is also a long quote inserted in the text from Ludovico Tubero’s chronicle, and there is but a hint in it to Stephanus Brodericus’ account of the battle of Mohács. Another important line of argumentation is formed by the flower- and tree-metaphors of genealogical and panegyric value. The oration’s author expects the Catholic bride to convert to Calvinism and to obey her husband in every respect, in order to secure the success of their marriage.*

**Keywords:** antiquity of a family, religious controversies, mixed marriage, Antonio Bonfini, Johannes de Thurocz, Ludovicus Tubero, Stephanus Brodericus



## **FORRÁSKÖZLÉSEK ÉS FORDÍTÁSOK**



TÓTH ORSOLYA

## Symmachus: *Levelek Praetextatushoz*

*A 4. századi római arisztokrácia világába engednek bepillantást Symmachus azon levelei, amelyeket Vettius Agorius Praetextatushoz írt. A nagy tiszteletnek örvendő senator, a régi római vallás egyik legnagyobb védelmezője Symmachus mentora és kedves barátja volt. A hozzá szóló levelek, amelyek képet adnak a korszak előkelőinek elfoglaltságairól, életmódjáról és mentalitásáról, először jelennek meg jegyzetekkel kísért magyar fordításban.<sup>1</sup>*

**Kulcsszavak:** Symmachus, Praetextatus, római arisztokrácia, pogány vallásosság, késő antikvitás

### Bevezető

A 4. század második felében élt kiváló szónok és befolyásos politikus, Quintus Aurelius Symmachus<sup>2</sup> fennmaradt levélgyűjteményében az *amicus* és az *amicitia* szavak összesen 338-szor fordulnak elő, ami nagyon nagy szám: ennél gyakrabban csak az *officium* említése történik 351 előfordulással.<sup>3</sup> Ez egyértelműen jelzi, milyen lényeges szerepet töltött be életében a barátság. Barátainak nagy száma a kapcsolati háló rendkívüli

---

<sup>1</sup> A tanulmány alapjául szolgáló kutatást az „Emlékezetkultúra az antikvitástól a modernitásig” Kutatócsoport 20684B800 témaszámú, a Károli Gáspár Református Egyetem Bölcsészet- és Társadalomtudományi Kara által finanszírozott pályázat keretében végeztem.

<sup>2</sup> Symmachus (szül. 340–345 között, megh. 402) consul 391-ben, a késő római arisztokrácia kimagasló alakja. Tíz könyvből álló levélgyűjteményének első kötetét saját maga szerkesztette. A gyűjtemény első kilenc könyve magánleveleket tartalmaz, tizedik kötetében pedig hivatalos levelek találhatóak. Apjával folytatott levelezésének jegyzetekkel kísért magyar fordítását ld. TÓTH (2020).

<sup>3</sup> A számításokat közreadja: MITCHELL (2016: 179).

fontosságának indikátora is, s közöttük az egyik legjobb barát Praetextatus.

Vettius Agorius Praetextatus (315 körül–384 decembere) korának nagy tiszteletben álló arisztokratája, a régi római erkölcsök megtestesítője, a pogány előkelők csoportjának kiemelkedő képviselője volt. Politikai karrierje során többek között betöltötte a *proconsul Achaiae* hivatalát,<sup>4</sup> 367–368-ban *praefectus urbi* volt, 384-ben pedig a *praefectus praetorio Illyrici, Italiae et Africae* tisztséget viselte,<sup>5</sup> s ugyanebben az évben *consul designatus* lett, azonban meghalt, mielőtt a consuli hivatalt betölthette volna. *Praefectus urbiként* végzett tevékenységéről Ammianus Marcellinus a következőket írja:

Időközben Praetextatus példásan igazgatta Rómában praefectusi hivatalát... Tekintélyével és a valóságon alapuló igazságos döntéseivel lecsillapította azt a nyugtalanságot, amit a keresztények viszálykodásai támasztottak. Ursinus<sup>6</sup> eltávolítása után helyreállt a teljes békesség, amely tökéletesen megfelelt a római polgárok akaratának. A kiváló férfiú népszerűsége pedig sok célszerű intézkedés folytán egyre növekedett. Elhordatott minden erkélyt, amelyeknek építését már a régi törvények is tiltották, lebontatta a magánházaknak azokat a falait, amelyek a szent épületekhez szemérmetlenül hozzá voltak építve. Végül minden városrészben hiteles súlyokat rendszeresített, mivel másképp nem lehetett gátat vetni sok ember kapzsiságának, akik a saját kényük-kedvük szerint

---

<sup>4</sup> 362-ben, Mamertinus és Nevitta consulsága idején. Hivatalviseléséről Ammianus Marcellinus is megemlékezik: *Aderat his omnibus Praetextatus, praeclarae indolis gravitatisque priscae senator, ex negotio proprio forte repertus apud Constantinopolim, quem arbitrio suo [sc. Iuliano] Achaiae proconsulari praefecerat potestate.* (Amm. Marc. 22, 7, 6).

<sup>5</sup> Vö. *Cod. Theod.* 6, 5, 2.

<sup>6</sup> Ursinus ellenpápáról van szó, aki 366–367-ben I. Damasusszal egyszerre birtokolta a legfőbb papi méltóságot. A két főpap támogatói között odáig fajult az ellenségeskedés, hogy a rend helyreállítása érdekében Ursinust száműzni kellett. Praetextatus szerepéről az ügyben részletesen ld. KAHLOS (1997: 41–54). Edward J. WATTS (2015: 142) az utolsó pogányokról szóló monográfiájában összehasonlítja, hogyan kezelte ezt az ügyet Praetextatus és hivatali elődje, a pannoniai származású Viventius: míg utóbbinak nem sikerült elkerülnie a vérontást, és végül saját épsége érdekében el kellett hagynia a várost, addig Praetextatus rendkívül gyorsan és hatékonyan oldotta meg a problémát bizonyítva társadalmi kapcsolatainak erejét és saját rátermettségét a pozíciójára.



készítettek maguknak mértékeket. A peres ügyek vizsgálatával kapcsolatban mindenkinél jobban megvalósította azt, amit Cicero mondott Brutus dicséretére: noha nem tett semmit kedvezésből, mégis minden cselekedete üdvösnek látszott.<sup>7</sup>

Egy dedikációs feliratból<sup>8</sup> arról is értesülhetünk, hogy az Ammianus által említett munkálatok mellett helyreállította a Porticus deorum consentiumot a Forum Romanumon: ez nemcsak hivatali kötelezettségeivel állt összhangban, de szimbolikus, szakrális jelentőséggel is bírt a régi római vallásosság szempontjából.<sup>9</sup> Később *praefectus praetorió*ként sikerült elérnie a császárnál, hogy az kiadjon egy rendeletet, amely megvédi a régi középületeket a rablásoktól és fosztogatásoktól.<sup>10</sup>

A *praefectus urbi* és a *praefectus praetorio* tisztségek betöltése közötti 16 évben semmilyen közéleti hivatalt nem viselt, ami talán szokatlannak tűnhet, azonban tagja volt több császári követségnek is. A *senatus* által a császárhoz küldött követek szerepe igen jelentős volt a korban, amit az is alátámaszt, hogy rendre találkozunk említésükkel a különböző feliratokon. Így Praetextatus esetében is az Aventinuson talált felirat<sup>11</sup> és sírfelirata<sup>12</sup> egyaránt politikai karrierje részének tekinti *legatusi* szerepét:

<sup>7</sup> Amm. Marc. 27, 9, 8–10. Ford. SZEPESY Gyula.

<sup>8</sup> CIL VI 102 = ILS I 4003: [Deorum c]onsentium sacrosancta simulacra cum omni lo[ci totius adornatio]ne cultu in [formam antiquam restituto] [V]ettius Praetextatus, v(ir) c(larissimus), pra[efectus u]rbi [reposit] curante Longeio [--- v(ir) c(larissimus, c]onsul[ari].

<sup>9</sup> Erről bővebben ld. KAHLOS (1995: 41–43), valamint MACHADO (2006: 169–170).

<sup>10</sup> Vö. MATTHEWS (1975: 210). Ebben az évben épp Symmachus volt a *praefectus urbi*, aki rögtön meg is kezdte a rendelet végrehajtását, amelynek során több keresztény fosztogatót bebörtönöztek, az uralkodó azonban ezt nem nézte jó szemmel és kötelezte őt a foglyok szabadon bocsátására.

<sup>11</sup> Praetextatusnak két háza volt Rómában, az egyik az Esquilinus dombon állt, hatalmas kertjei a mai Termini pályaúdvárig nyúltak, a másik az Aventinuson volt, utóbbi területről került elő a szóban forgó felirat. CIL VI 1777 = ILS I 1258: Vettio Agorio Praetextato v. c. et inl., correctori Tusciae et Umbriae, consulari Lusitaniae, proconsuli Achaiae praef. urb., praef. praetorii Illyrici Italiae et Africae cons. designato, legato amplissimi ordinis septies et ad impetrandum reb. arduis semper opposito, parenti publice privatimq. reverendo [...].

<sup>12</sup> CIL VI 1779 = ILS I 1259: d. m. Vettius Agorius Praetextatus... in [r]e publica vero quaestor candidatus, pretor urbanus, corrector Tusciae et Umbriae, consularis Lusitaniae, proconsule Achaiae praefectus urbi, legatus a senatu missus V, praefectus praetorio II Italiae et Illyrici, consul ordinarius designatus [...].

előbbi szerint hétszer, *epitaphiuma* szerint ötször járt különböző ügyekben követségben a császárnál. Az egyik ilyen, sikeres követjárásra 370 körül került sor, ennek célja az volt, hogy meggyőzzék Valentinianust: ne lehessen *senatorokat* kínvallatásnak alávetni, és ne szabjanak ki az elkövetett bűnhöz képest aránytalanul nagy büntetést. Az ügy előzménye az volt, hogy Maximinus *praefectus annonae* magához ragadva a bíráskodási jogkört a *praefectus urbitól*, a beteg Olybriustól, hatalmát arra használta, hogy mágia, méregkeverés, házasságtörés vádjával és egyéb indokokkal minél több előkelő vesztét okozza. Tevékenységét az uralkodó is jóváhagyta, azonban a követség határozott fellépésére visszavonta a Maximinust támogató rendelkezését.<sup>13</sup>

Azt nem mondhatjuk tehát, hogy a fentebb említett hosszú időintervallumban Praetextatus teljesen távol maradt a közélet eseményeitől, azonban az bizonyosnak látszik, hogy idejének nagyobb részét vidéki elvonultságban, birtokain töltötte – saját elmondása szerint – élvezve az *otiumot* és a vadászatot, Symmachus szerint viszont inkább „a régiek könyvein kérődzve.”<sup>14</sup> A Rómától távol lévő Praetextatus Symmachus leveleiben rendre úgy jelenik meg, mint aki minden szabadidejét az irodalomnak és a filozófiának<sup>15</sup> szenteli, s ez a kép élhetett róla a közvetlen utókorban is. Az 5. század első felében alkotó Macrobius lakomabeszélgetésének, a *Saturnaliának* ő az egyik főszereplője mint korának emblemikus figurája. Macrobius szerint Praetextatus rendkívüli műveltséggel rendelkező férfiú, aki szinte minden tudományterületen szakértő, de különösképpen kimagasló ismeretekkel rendelkezik a régi római vallást illetően. A kiváló tudós képe már a mű elején megalapozásra kerül az-zal, hogy a képzeletbeli lakoma alkalmával Praetextatus a könyvtárában fogadja vendégeit, akik egyébként szintén előkelő és nagy műveltségű

<sup>13</sup> Amm. Marc. 28, 1, 24–25.

<sup>14</sup> Symm. *Ep.* 1, 53, 1: *Otio et venatibus gloriare. Est haec quidem iucunda iactatio sed ludo magis a te prolata quam serio. Nam remissa tempora et ab negotiis publicis feriata libris veterum ruminandis libenter expendis.*

<sup>15</sup> Praetextatus írásai nem maradtak fenn, de tudomásunk van róla, hogy görögről latinra fordította Aristotelés Első és Második Analitikájának Themistius által készített kivonatait. Vö. KAHLOS (1994: 14, 4. jz).

emberek: a *civitatis nostrae lumina*,<sup>16</sup> a *doctorum doctissimi*<sup>17</sup> és más hasonló kifejezésekkel kerülnek bemutatásra.

Az előkelőség és a műveltség hangsúlyozása igen fontos Macrobius számára, s Praetextatus felesége, Paulina is elsőként ezt a két dolgot méltatja férjével kapcsolatban közös sírfeliratukon. Fabia Aconia Paulina, Fabius Aconius Catullinus Philomathius lánya, negyven évig élt házasságban Praetextatusszal. Költői tehetséggel is megáldott, művelt asszony volt, aki férjéhez hasonlóan elkötelezett volt a régi római vallás és kultuszai fenntartása iránt. Rómában előkerült egy márvány szobortalapzat (jelenleg a Capitoliumi Múzeumban őrzik), amelyen egykor minden bizonnyal Praetextatus szobra állt, s amely talapzatnak mind a négy oldalán feliratok olvashatók: az elülső oldalon Praetextatus *cursus honoruma*, továbbá az ő és felesége papi tisztségei, a jobb és bal oldalon verses felirat emlékezik meg Paulináról,<sup>18</sup> míg a hátoldalon egy 41 soros vers Praetextatust méltatja.<sup>19</sup> Ez utóbbit Paulina írta, valószínűleg a halotti beszéd alapján, amelyet férje fölött tartott.<sup>20</sup> Az asszony elhunyt férjét *doctusként* jellemzi megemlítve, hogy az irodalmat és a filozófiát prózában és lírában egyaránt tanulmányozta latin és görög nyelven is. Praetextatus görögtudását azért is tarthatta fontosnak kiemelni, mert e nyelv ismerete a korszak nyugati kultúrájában már egyáltalán nem számított természetes dolognak a művelt emberek körében sem. Paulina szerint férje bármit olvasott, azt továbbfejlesztette: *vel quae periti condidere carmina, / vel quae solutis vocibus sunt edita, / meliora reddis quam legendo sumpseras*. Ez utalhat arra, hogy Praetextatus a kor más művelt arisztokratáihoz hasonlóan, miközben olvasta és másolta az egyes kéziratokat, javította is őket, de vonatkozhat filozófiai kommentárjaira is, vagy általánosabb értelemben a műveltségére, vagyis nemcsak passzív befogadó-

---

<sup>16</sup> *Sat.* 1, 2, 16.

<sup>17</sup> *Sat.* 7, 3, 1.

<sup>18</sup> A felirat mélyen vallásos nőként mutatja be Paulinát, aki ideális feleség és ideális római. Férjét mindig saját maga elé helyezte, azonban még férjénél is fontosabb volt számára Róma sorsa: *Paulina, veri et castitatis conscia, / dicata templis atq. amica numinum, / sibi maritum praeferens, Romam viro, / pudens, fidelis, pura mente et corpore [...]*.

<sup>19</sup> *CIL* VI 1779 = *ILS* I 1259. A feliratok részletes bemutatását és elemzését ld. KAHLOS (2002).

<sup>20</sup> Vö. KAHLOS (1994: 16–17).

ja volt olvasmányanyagának, hanem a korábbi szerzők műveinek tanulmányozásával és interpretálásával új értéket teremtett.

Az irodalomban és a tudományokban való jártasság nagyon lényeges, mégis Paulina szerint apróságnak számít Praetextatusnak a szent dolgokra, a vallási misztériumokra vonatkozó titkos tudásához képest: *sed ista parva: tu pius mystes sacris teletis reperta mentis arcano premis divumque numen multiplex doctus colis*. A *Saturnaliában* is a vallási kérdések legnagyobb szakértőjeként jelenik meg. Beszélgetőtársai *princeps religiosorum*nak (*Sat.* 1, 11, 1), *omnium sacrorum praesul*nak (*Sat.* 1, 17, 1) nevezik, ő az egyetlen, aki minden, a vallással kapcsolatos kérdésre tudja a választ: *sacrorum omnium Vettius unice conscius* (*Sat.* 1, 7, 17). Ez az oka annak, hogy ő beszél egy igen hosszú fejezetben a napkultusról, majd később a pontifexi jogról Vergilius kapcsán, az ünnepek és a különböző rítusok eredetét is ő ismeri, éppúgy, mint az istenek titkos természetét.

Praetextatus hivatali tisztségeit számban felülmúlták a vallással kapcsolatos funkciói. Számos papi tisztséget viselt: többek között volt *pontifex Vestae* és *pontifex Solis*, *augur*, Liber papja, és az eleusisi misztériumokba is beavatást nyert.<sup>21</sup> Hasonlóképpen felesége is különböző misztériumvallások beavatottja volt, ezek táplálhatták a halál utáni életbe vetett hitét, amely annak reményével töltötte el, hogy távozása után e világból újra találkozhat majd férjével.<sup>22</sup> Ez a rendkívül aktív részvétel a hagyományos római vallás kultuszaiban a házaspár részéről közösségi identitásuk legmarkánsabb jellemzője, s ezt hangsúlyozzák a személyükhöz köthető feliratos emlékek is. Sírfeliratuk tanúsága szerint Praetextatus és Paulina számára a földi javak és a világi tisztségek nem képviseltek különösebb értéket. A *laudatio funebris* hagyományában a közéleti karrier eredményeinek felsorolása képezi a legfontosabb részt, Paulina azonban ezt elintézi egyetlen rövid mondattal, egyértelműen jelezve, hogy Praetextatus a hivatali tisztségeket illékony, jelentéktelen

<sup>21</sup> ILS I 1259: *d. m. Vettius Agorius Praetextatus augur, p[on]t[if]ex Vestae, pontifex Sol[is], quindecimvir, curialis Herc[ul]is, sacratus Libero et Eleusi[ni]s, hierophanta, neocorus, tauroboliatus, pater patrum [...] et Aconia Fabia Paulina c. f., sacrata Cereri et Eleusiniis, sacrata apud Eginam Hecatae, tauroboliata, hierophantia. Hi coniuncti simul vixerunt ann. XL.*

<sup>22</sup> Vö. CIL VI 1779 = ILS I 1259, 40–41. Paulina egyébként nem sokkal élte túl férjét.

dolgoknak tartotta.<sup>23</sup> Symmachus abban a *relatiójában*, amelyben arra kéri az uralkodókat, engedélyezzék tiszteleti szobrok felállítását a megboldogult Praetextatus számára, magasztalja az elhunyt erényeit és azt mondja róla, bár halandó ember volt, a világi javakat és a test örömeit megvetette: *non quod ille praemia terrena desideret, qui gaudia corporis, etiam cum hominem ageret, ut caduca calcavit.*<sup>24</sup> Symmachus szavai: *praemia terrena et gaudia corporis ut caduca calcavit* szépen egybecsengenek a sírversben olvasható kijelentéssel: *honores aut potestates hominumque votis adpetita gaudia caduca et parva semper autumans*, s a kettő minden bizonnyal nem független egymástól. Egy későbbi mondatában is azt mondja Symmachus: *ille, quem semper invitum secutus est honor [...]*. Hasonlóképpen nyilatkozik róla Ammianus Marcellinus is, aki szerint Praetextatus nem kereste a közéleti sikereket, *ut cum nihil ad gratiam faceret.*<sup>25</sup> Az említett *relatióban* Symmachus így folytatja barátja dicséretét: *in alios temperatus, in se severus, sine contemptu facilis, sine terrore reverendus [...]*.<sup>26</sup> A szerénység és a másokkal szemben tanúsított mértékletes viselkedés a *Saturnalia* Praetextatusának is egyik jellemző vonása: ő az ideális házigazda, aki minden vendégével egyaránt kedvesen bánik, s jóllehet kora és jelleme folytán a legnagyobb tekintéllyel rendelkezik, ezt a többiekkel soha nem érzékelteti. Ammianus tudósításából ugyanakkor azt is tudjuk, hogy ez a szelíd viselkedés nem jelentett gyengekezűséget: „A becsületesség és a feddhetetlenség különféle példáival, amikkel már kora ifjúságától fogva hírnévre tett szert, elérte azt – ami ritkaság –, hogy féltek ugyan tőle, mégsem vesztette el polgártársai szeretetét, pedig az nemigen szokott lángolni a szigorú előljárók iránt.”<sup>27</sup> – jellemzi őt a történetíró.

Mint azt korábban láthattuk Symmachus méltató szavai kapcsán, Praetextatus nem csak másokkal, de önmagával szemben is *severus*, vagyis szigorú volt, amit felfoghatunk a hagyományos római erények

---

<sup>23</sup> *quid nunc honores aut potestates loquar hominumque votis adpetita gaudia? quae tu caduca ac parva semper autumans divum sacerdos infulis celsus clues.*

<sup>24</sup> *Rel.* 12, 2.

<sup>25</sup> *Amm. Marc.* 27, 9, 10.

<sup>26</sup> *Rel.* 12, 3. A barátjára jellemző rendkívüli szerénységre egyik levelében is utal: *Ep.* 1, 55.

<sup>27</sup> *Amm. Marc.* 27, 9. Ford. SZEPESY Gyula.

egyikének kifejeződéseként, de az aszketizmusra való hajlam jeleként is.<sup>28</sup> A Paulina által fogalmazott sírvers azt mondja, hogy Praetextatus azon bölcsek írásait tanulmányozta, akik számára nyitva áll az ég kapuja.<sup>29</sup> A késő antikvitásban nemcsak a misztériumvallásoknak tulajdonítottak kiemelt fontosságot, hanem a filozófia lélek halhatatlanságával foglalkozó tanainak is. Más sírfeliratokat is ismerünk a korszakból, amelyek az elhunyt erényeként annak műveltségét és filozófiai ismereteit említik. A mulandó földi dicsőség és a világi örömök megvetése könnyebben érthető az ebben az időben jelentkező aszketikus áramlatok ismeretében, amelyek igen elterjedtek voltak az értelmiségi körökben, s amelyeket a test és lélek ellentétét hangsúlyozó orphikus, pythagoreus, platonikus és újplatonikus nézetek befolyásoltak.

Symmachusnak tizenkét, Praetextatushoz írott levele ismeretes, ezek levélgyűjteménye első könyvében találhatóak, 44–55 közötti sorszámokkal. A legkorábbiak – szerzőjük életkorából kikövetkeztethetően – nem keletkezhettek 360/365 előtt,<sup>30</sup> a legkésőbbi pedig 384-ből, Praetextatus halálának évéből való. Symmachus nagyjából 30 évvel volt fiatalabb levelezőpartnerénél, hogy mégis szoros barátság alakulhatott ki közte és a között a Praetextatus között, aki inkább Avianius Symmachusszal, a szónok apjával tartozott egy generációba, annak több oka is lehet. Bizonyos, hogy Praetextatus már régebb óta barátságban volt a Symmachus-

---

<sup>28</sup> A *Saturnaliá*ban Praetextatus és társai mértékletes módon fogyasztják ételeiket, és csak kicsiny pohárkákból iszogatva, józanságukat megőrizve beszélgetnek. A szerény ételek és mérsékelt borfogyasztás egyébként is csupán kiegészítői annak az igényes társalgásnak, amely a lakoma lényegét képezi. Macrobius szereplőinek többsége számára a decens és méltóságteljes viselkedés egy kötetlen baráti beszélgetés során is alapvető elvárás. A mérték nem csupán az étel- és italfogyasztás tekintetében játszik jelentős szerepet, hanem a beszédben, a társalgásban is, olyannyira, hogy még csak egy hangos kacagásra sem találunk példát az egész műben, ők *nullo admixtu voluptatis* ünnepelnek. (FLAMANT [1977: 191] a szereplők humortalan, a komikus elemet teljességgel mellőző viselkedését az angol arisztokrácia magatartási szokásaihoz hasonlítja.) A *sobrietas* és az *abstinentia* kifejezések legalább olyan gyakran fordulnak elő a beszélgetés megfelelő módja, mint az étkezés kapcsán. (Erre példa többek között Praetextatus azon indítványa, miszerint az összejövetel résztvevői *sobriis fabulis* [Sat. 1, 5, 11] szórakoztassák egymást.)

<sup>29</sup> [...] *cura soforum, porta quis caeli patet* [...].

<sup>30</sup> SALZMAN (2011: 93) így hivatkozik rájuk, míg CALLU (2003) jóval későbbre, 376-ra teszi az első episztolákat.

családdal, ezt támasztja alá az 1. könyv 50. levele, amelyben Symmachus játékos féltékenységgel azért ostromozza barátját, amiért az nem átallott egyazon levelet küldeni neki és apjának.<sup>31</sup> A felháborodást mímelő, rendkívül közvetlen, szinte már pimasz stílus is a köztük lévő szoros barátság jeleként értelmezhető, csakúgy, mint az 55. levélben a testvéri szeretetre történő hivatkozás: *Scio germani amoris esse, quod suades*.<sup>32</sup> A Symmachus atyjával való jó kapcsolatra utal a 44. levél is, amelyben a szónok beszámol apja aktuális ügyeiről Praetextatusnak. Ehelyütt nem valamiféle jelentéktelen dologról van szó, hanem arról értesíti idősebb barátját örvendezve, hogy a *senatus* visszahívta a városba vidéki elvonultságban élő atyját, aki ezért január elsején köszönőbeszédet tartott a tanács előtt.<sup>33</sup> A levelek tanúsága szerint Praetextatus nemcsak Symmachus apját, de testvérét, Celsinus Titianust is jól ismerte és támogatta, tehát a családi kapcsolat biztosan közrejátszott a barátság kialakulásában.<sup>34</sup> Titianus egyébként 380-ban meghalt, és fennmaradt az a levél is,<sup>35</sup> amelyben Symmachus elpanaszolja bánatát Praetextatusnak, akinek vigaszára számít.

Az is bizonyosnak látszik, hogy Symmachus mentoraként, vagy egyfajta mestereként tekintett Praetextatusra, akivel gyakran megvitatta elsősorban a vallási kérdésekben felmerülő problémáit, illetve véleményeztette szónoki beszédeit. Ezt támasztja alá a 44. levél, amelyben arról ír, hogy beszédet tartott a *senatus* előtt, amelyben ő is megköszönte apja visszahívását, s e beszédnek a szövegét elküldi Praetextatusnak véleményezésre. Az 52. levelében pedig így fogalmaz: *Orationem meam tibi esse complacitam nihilo setius gaudeo, quam quod eam secunda existimatione pars melior humani generis senatus audivit. [...] securus examinis tui nihil moror sententias ceterorum. Quid si adfuisses, tam bonae voluntatis auditor? Ne ego digito, ut aiunt, supera convexa tetigissem*. Praetextatus véleménye min-

---

<sup>31</sup> *Ep. 1, 50, 1: Ego vero minimum animi angerer, si taceres, prae ut hoc est, quod mihi et patri unas atque eas oppido breves litteras detulisti. Ita tibi ambo digni singulis paginis non videmur?*

<sup>32</sup> *Ep. 1, 55, 1.*

<sup>33</sup> *Ep. 1, 44, 1.* Az idősebb Symmachus önkéntes száműzetésének előzményeiről ld. Amm. Marc. 27, 3, 3–4, illetve lentebb az 50. jegyzetet. Vö. még TÓTH (2020: 182–184).

<sup>34</sup> Symmachus egyik levelét (*Ep. 1, 46*) épp Titianus kézbesíti Praetextatusnak.

<sup>35</sup> *Ep. 1, 54.*

denki másénál fontosabb számára, és az minden bizonnyal készséggel volt segítségére és támogatta tanácsaival.

A barátságuk harmadik indoka lehetett a közös érdeklődés és a művelt emberek társasága iránti igény. Utóbbi kifejeződésére több példát is találunk a levélgyűjteményben. Az egyik legjellegzetesebb az a Iamblikhoshoz írott rövidke episztola, amely a következőképpen kezdődik: *Plerisque amor est undique gentium pretiosa conquirere. Me iuvat studiosos sapientiae viros in amicitiae possessionem vocare.*<sup>36</sup> Fentebb már utaltunk Praetextatus nagy műveltségére és főként a vallási kérdésekben való rendkívüli jártasságára, amelyet nemcsak felesége, de az utókor is dicsőített, és Symmachus leveleiből is az derül ki, hogy még a pihenésre szánt idejét is olvasással vagy írással töltötte, elébe helyezve a tudós elfoglaltságokat a könnyed szórakozásoknak.<sup>37</sup>

A két férfiú közötti szoros barátság nemcsak a levelek hangnemében és a baráti viszony gyakori említésében nyilvánul meg, hanem abban is, ahogyan Symmachus aggódik Praetextatus egészségéért. „Örömmel tölt el, hogy egészséged visszatért, mert mindig a te épséged az én legfőbb kívánságom” – kezdi a 45. levelet. Majd arra biztatja barátját, ha már jól megerősödött, írjon neki hosszabb leveleket. Másutt, amikor Paulina rossz egészségi állapota miatt aggodalmaskodik, akkor is valójában barátját félti, mivel tisztában van vele, milyen erős kötelék van a házastársak között, s úgy véli, felesége gondjai őt is megviselik.<sup>38</sup>

Az általuk viselt papi tisztségek szintén erős kapocsnak bizonyulnak. Praetextatushoz hasonlóan Symmachus ugyancsak *pontifex* volt már karrierje korai szakaszától, s e közös feladat témát szolgáltat több levél számára is.<sup>39</sup> E levelek alapján úgy látszik, Symmachus papi kötelességeit nagyon komolyan vette és igyekezett megfelelni minden elvárásnak a *collegium pontificum* tagjaként. Nincs tudomásunk róla, hogy más papi tisztséget betöltött volna, vagy valamilyen misztériumvallás beavatottja lett volna. Mindenesetre *pontifex maiori* feladatairól kilenc levelében esik szó a levélgyűjteményben, s ebből három címzettje

<sup>36</sup> *Ep.* 9, 2, 1.

<sup>37</sup> Vö. *Ep.* 1, 47; 53.

<sup>38</sup> *Ep.* 1, 48.

<sup>39</sup> *Ep.* 1, 46; 49; 51. Bizonyos értelemben még a 47. levelet is ide lehetne sorolni.



Praetextatus. Az általunk ismert többi forrás Praetextatust mint rendkívül vallásos embert mutatja be, aki például látta el feladatait a különböző papi testületekben. Ezért is érdekesek az említett levelek, amelyek látszólag teljesen más képet festenek róla. Symmachus tréfásan azért korholja, hogy miközben ő maga éjt nappallá téve keményen dolgozik a papi *collegium* feladatainak ellátásán, addig Praetextatus hol Baiae-ban, hol Etruriában lógatja a lábát és teljességgel elhanyagolja papi teendőit. A 47. levélben például a következőket írja: *Silentii nostri ratio diversa est, sed unus effectus. Me inpedit pontificalis officii cura, te Baiani otii neglegentia.* Campania olyan csodálatos vidék, hogy még Hannibált is lefegyverezte, s ehhez foghatóval Odysseus sem találkozott kalandos hazatérése során, érthető hát, hogy Praetextatus is szívesen időzik arrafelé. Azonban Symmachus önző dolognak tartja barátja részéről, hogy miközben az a maga örömeire olvas és írogat baiaei nyugalmában, megfélemledik baráti kötelességéről, vagyis arról, hogy levelet küldjön neki. Tehát itt igazából nem Praetextatus távolléte, vagy úgymond semmittevése bosszantja, hanem az, hogy elhanyagolja őt, a barátját. A másik, hasonló témájú levél azonban már sokkal komolyabb. Az 51. levélben arról számol be, hogy bár vidéken tartózkodott, de a városban uralkodó ingatag viszonyok visszatérésre kényszerítették, s annak ellenére tér vissza, hogy ezzel saját biztonságát veszélyezteti. Mivel a levelek datálása sokszor bizonytalan, nem tudjuk pontosan, mi az a *malum commune*, amire utal. Callu 383-ra teszi a levél keletkezését, és Gratianus meggyilkolásával, illetve az ugyanebben az időben fellépő éhínséggel hozza összefüggésbe: nagy valószínűséggel valóban ezekkel kapcsolatos dolgok állhattak a sürgős visszatérés hátterében.<sup>40</sup> Bármire is vonatkozzék azonban Symmachus allúziója, a levél alapvetően ismét az általa ellátott papi feladatköréről szól. Kifejti ugyanis, hogy azért is kellett visszajönnie Rómába, mivel ő következik soron az egyhónapos papi teendők ellátásában. Ez egy igen fontos információ a késő antikvitásban működő papi testületek struktúrájára és kötelezettségeire vonatkozóan. Arra céloz ugyanis, hogy a *pontifexek* felosztották egymás között a rituálé diktálta feladatokat, mégpedig úgy, hogy minden hónapban mások voltak besorozva szolgálatra. Ez a rendszer valószínűleg a 3. század végén alakult

---

<sup>40</sup> A kérdésről bővebben ld. az *Ep.* 1, 51-hez tartozó 85. jegyzetet.

ki és Symmachus idejében is érvényben volt. Egy másik érdekes megjegyzése, hogy nem akarja egyik kollégáját sem megkérni, hogy helyettesítse őt, mivel oly nagy nemtörődömséget tapasztal társai körében. *Fuerit haec olim simplex divinae rei delegatio: nunc aris deesse Romanos genus est ambiendi*<sup>41</sup> – panaszkodik a szerző, mondatával talán a papság és általában a hagyományos római vallást tartó polgárok létszámbeli fogyatkozására utalva, illetve az egyre erőteljesebb krisztianizálódásra, mivel az immáron keresztény császárok alatt viselt pogány papi tisztség hátráltathatta az ambiciózus arisztokraták hivatali előmenetelét. A helyzet tehát nem kedvező, s úgy látszik, kevesen vannak az olyan lelkiismeretes *pontifexek*, mint Symmachus. Ezért érthetjük meg, miért kérdezi szorongva Praetextatustól, hogy ugyan meddig marad még Etruriában. Mert Praetextatus éppen most sincs jelen, hanem etruriai birtokain időzik, s Symmachus nem tudja elképzelni, mi lehet az, ami fontosabb számára jelenleg polgártársai gondjainál. Mindezek alapján azt hihetnénk, hogy tulajdonképpen Praetextatus is azon római előkelők közé tartozik, akik csak a titulus kedvéért vállalnak részt a különböző papi testületekben és valójában nem törődnek az ezzel járó kötelességekkel, vagy hanyagul látják el azokat. Symmachus azonban minden bizonnyal nem így vélekedett róla, épp ezért fordult hozzá segélykérőn.

A harmadik, papi feladatokkal kapcsolatos levél ugyancsak egy bizonyos szorongató helyzethez kapcsolódik, és úgy látszik, Praetextatus az iránt érdeklődött, hogyan sikerült megoldani a problémát. Itt sem ismerjük a pontos időpontot, csak a helyszínt: Spoletiumban valamiféle csodajeleket észleltek, s emiatt engesztelést kellett tartani. Az engesztelő áldozatot Iuppiternek és az állam jólétéért felelős Fortuna Publicának mutatták be, azonban hiába kedveskedtek többször is állatáldozattal az említett isteneknek, nem sikerült elhárítani a bajt. Ezért az a döntés született, hogy összehívják a testület többi tagját, hogy közösen döntsenek arról, hogyan tovább. Ez alkalommal az szóba sem kerül, hogy esetleg Praetextatusnak is részt kellene vennie ezen a gyűlésen, Symmachus mindössze annyit mond neki, hogy majd tájékoztatja a további fejleményekről. Ez a 49. levél elsősorban azért tarthat érdeklődésünkre számot, mert egyértelműen bizonyítja, hogy jóllehet ekkorra már számos tör-

---

<sup>41</sup> Ep. 1, 51.

vényt hoztak a nyilvános áldozatbemutatók ellen (a legkorábbi 341-re datálható közlök), azok mégis szívósan továbbéltek Itália-szerte. Egyébként, hogy Symmachus mekkora jelentőséget tulajdonít az ősi vallási hagyományok megőrzésének, nemcsak az előbbi levelek igazolják, hanem többek között a 9. könyv azon két levele is,<sup>42</sup> amelyekben nagyon határozottan és ellentmondást nem tűrően követeli a régi szokások szerinti legszigorúbb büntetést egy, a tisztaságát elvesztő Primigenia nevű Vesta-szűzre és annak Maximus nevű szeretőjére.

Ha mérlegre tennénk Praetextatus jó és rossz tulajdonságait az alapján, hogy Symmachus levelei hogyan láttatják őt, a két serpenyő közel egyensúlyba kerülne. Praetextatus művelt barát, aki tanácsot ad, véleményez, együtt örül és együtt gyászol Symmachusszal, ugyanakkoranyag barát is, aki nem ír, vagy nem elégszer és nem eleget, aki nem törődik eléggé papi hivatalával, és a gondokkal teli időkben a közügyekben való aktív részvétel helyett a vidéki nyugalmat és pihenést választja. A Praetextatusszal szemben megfogalmazott kritikákat, vagy inkább csipkelődéseket Symmachus rendszerint humoros formában adja elő. Az, hogy ezt gond nélkül megteheti a nála jóval idősebb és nagy tisztelettel övezett arisztokratával, arra utal, hogy Praetextatus fogékony volt a tréfáira és nem sértődött meg miattuk. Valószínűleg maga is jó humorérzékkel rendelkezett, nem véletlenül születhetett az az anekdota, amely szerint Damasus pápával viccelődve azt mondogatta: „Tegyetek meg Róma püspökévé, s nyomban keresztény leszek.”<sup>43</sup>

Ugyancsak egyfajta ambivalencia mutatkozik meg a halála után Praetextatusnak állítandó szobor kérdése kapcsán. Praetextatus 384 decemberében bekövetkezett halálát<sup>44</sup> követően a Vesta-szűzek főpapnője, Coelia Concordia szobrot akar állíttatni az elhunytnak, amely ellen Symmachus hevesen tiltakozik.<sup>45</sup> Indokai részben érthetőek, amelyekben

---

<sup>42</sup> 147. és 148. levelek.

<sup>43</sup> Hieronymus, *Contra Ioannem Hierosolymitanum*, 8: *Facite me Romanae urbis episcopum, et ero protinus Christianus.*

<sup>44</sup> Praetextatus halálának hírére az egész város felbolydult (Hier. Ep. 23). Symmachus szerint az emberek még a szokásos színházi szórakozásaikkal is felhagytak egy időre, olyan nagy volt a gyászuk (Rel. 10, 2).

<sup>45</sup> Ep. 2, 36, 2: *Praetextato nostro monumentum statuae dicare destinant virgines sacri Vestalis antistites. Consulti pontifices, priusquam reverentiam sublimis sacerdotii, aut longae aetatis*

egyfelől ismét a hagyományokat a legteljesebb mértékben tiszteletben tartó *pontifex* mutatkozik meg, aki úgy véli, nem helyénvaló, ha a Vestalisok egy férfinak emeltetnek szobrot (még akkor sem, ha az a férfi Vesta papja volt), másrészt az óvatos politikus és a régi vallás ügyét féltő *senator*, aki az aktuális helyzetet nem tartja alkalmasnak egy ilyen gesztus megvalósításához, ráadásul az előzmény nélküli példát később méltatlan személyekre is alkalmazhatnák. Véleményével kevesen értettek egyet, többek között Praetextatus felesége, Paulina sem támogatta őt, így végül elkészült és felállításra került a szobor, valószínűleg a Vestaszüzek házában. Paulina pedig hálából Coelia Concordiának állíttatott szobrot Esquilinus dombi otthonának *atrium*ában, amely szobornak a talapzata ma is megvan.<sup>46</sup>

Miközben a tradícióra és a nem megfelelő helyzetre hivatkozva Symmachus elgáncsolná a Vestalis Maxima szoborállítási tervét, ugyanabban az időben *praefectus urbis*ként ő maga kéri 12. *relatió*jában<sup>47</sup> Theo-

---

*usum, vel conditionem temporis praesentis expenderent; absque paucis, qui me secuti sunt, ut ejus officium statuerent, annuerunt. Ego, qui adverterem, neque honestati virginum talia in viros obsequia convenire, neque more fieri, quod Numa auctor, Metellus conservator religionum, omnesque pontifices maximi nunquam ante meruerunt: haec quidem silui, ne sacrorum aemulis enuntiata noxam crearent, inusitatum censentibus. Exemplum modo vitandum esse rescripsi, ne res justo orta principio, brevi ad indignos, per ambitum deveniret.*

<sup>46</sup> CIL VI 2145. Bár Paulina és Coelia Concordia a szoborállítási ügyében diadalmaskodtak Symmachusszal szemben, SALZMANN meglátása szerint mégis az utóbbi tudott hosszú távú sikert elérni annak a képnek a kialakításával, amelyet a levelek mutatnak nekünk: „[...] his humanizing image of Praetextatus as a witty but somewhat delinquent pagan undermines attempts at representing this eminent senator as a virtual ‘holy man’. Rather, Praetextatus is portrayed [...] as a powerful member of Symmachus’s circle of friends, willing to share in public duties associated with the state cults but more eager to share literary witticisms than to come to meetings of the pontifical college.” SALZMANN (2011: 95–96).

<sup>47</sup> Rel. 12, 1–2: *Licet Vettius Praetextatus naturae lege resolutus sit, vivit tamen in memoria et amore cunctorum felicior civium lacrimis quam quisquam gaudiis suis, atque hoc uno punit invidiam, quod tantum ei mors ad gloriam contulit, ut huic quoque fortunae livor debeat invidere, domini imperatores Valentiniane Theodosi et Arcadi inclyti victores ac triumphatores semper Auggg. Nam praeter illum populi Romani inusitatum dolorem etiam senatus inpatiens dispendii sui solacium petit de honore virtutis vestrumque numen precatur, ut virum nostra aetate mirabilem statuarum diuturnitas tradat oculis posterorum [...] quia ornamentis bonorum incitatur imitatio et virtus aemula alitur exemplo honoris alieni.*

dosiustól és Arcadiustól, hogy halhatatlan érdemeire való tekintettel állítsanak köztéri szobrot Praetextatusnak. Hosszasan magasztalja elhunyt barátja kiváló erényeit, hangsúlyozva, hogy nem azért kéri a szoborállítást, mintha Vettius valaha is világi jutalom után vágyódott volna, hanem hogy e csodálatra méltó férfiú emléke példa gyanánt fennmaradjon az utókor számára. Barátja és „harcostársa” elvesztése annyira megviseli, hogy úgy dönt: ideje lejárta előtt lemond a *praefectus urbi* hivataláról.<sup>48</sup>

---

<sup>48</sup> *Rel. 10, 1–3: Praetextatus vester, Praetextatus bonorum, antiquae probitatis adsertor, invida sorte subtractus est [...] Et ille quidem functus est lege naturae, nos vero socios animi sui vestrique iudicii tanto dolore confudit, ut otii remedium postulemus. Sileo cetera, quae me non sinunt praefecturam ferre patienter: vel haec una consortis amissio iusta est ad impetrandam vacationem. Ament alii perpetuas potestates [...].*

SYMMACHUS PRAETEXTATUSHOZ ÍROTT LEVELEI<sup>49</sup>

1, 44.

Symmachus Agorius Praetextatushoz

376

1. Az irántam való figyelmisséged megérdemli, hogy ne tartsam előtted titokban azokat a dolgokat, amelyek legutóbb dicsőségemre váltak. Úgy hiszem, a Fama már tudatta veled, hogy a senatus többszöri szavazással, s végül – szokatlan megtiszteltetésként – követek küldésével visszahívta atyámat, aki vidéki elvonultságában próbálta megemészteni azt az igazságtalanságot, amely háza elvesztése miatt érte.<sup>50</sup> Ezért az első napon,

<sup>49</sup> A fordítás alapjául CALLU (2003) szövegkiadása szolgált. A jegyzetek CALLU (2003) és SALZMANN (2011) jegyzeteinek figyelembevételével készültek.

<sup>50</sup> A szónok apja, Lucius Aurelius Avianius Symmachus a *praefectus urbi* tisztségét töltötte be 364–365 között. Ammianus Marcellinus tudósítása szerint (Amm. Marc. 27, 3, 3–4) hivatalát mindenki meglegedésére, kiválóan látta el. Két évvel később azonban egy plebeius megvádolta őt azzal, hogy *praefectusként* azt mondta: inkább meszet olt a borával, mint hogy olyan áron adja el, amelyet tőle remélnék ([...] *libenter se vino proprio calcarias extincturum, quam id venditurum pretiis, quibus sperabatur*). Az állítólagos kijelentésen felháborodott tömeg felgyújtotta római villáját, amely a mai Trastevere negyedben állt. Az esetet követően Symmachus vidékre távozott mintegy önkéntes száműzetésbe, s évekig nem tért vissza Rómába. Fiával folytatott levelezéséből (Symm. *Ep.* 1, 2) és az ifjabb Symmachus egyik beszédéből (*Or.* 5, 1) is tudjuk, hogy elvonultságának idején leginkább az irodalomban, a versírásban és az olvasásban lelte kedvét. Annak, hogy az egykori *praefectus urbi* vonakodott a városba visszatérni, és a *senatus*nak végül követséget kellett küldenie hozzá, valószínűleg az lehetett az oka, hogy nem minden *senator* támogatta a visszahívását, ő pedig nem akart viszályt szítani a rend tagjai között. Legalábbis erre enged következtetni az az utalás, amelyet fia tesz a már említett beszédében (*Or.* 5, 1): *Cesserat quidem sponte ille per verecundiam paucorum facilitati* [...] – ahol a *facilitas* 'gyarlóság', 'felelőtlenység' jelentésben értendő. Végül azonban helyreállt a harmónia, amit az is igazol, hogy Avianius Symmachust *consul*nak jelölték a 377. évre. Ez egyúttal azt is jelezte, hogy az új császár, Gratianus jó viszony kialakítására törekedett a *senatus*szal, ugyanis ebben az időszakban nagyon ritkán fordult elő, hogy a *senatorok* közül válasszanak *consul*t. A dolog rendkívüli jelentőségét az is mutatja, hogy az ifjabb Symmachus is köszönetet mondott a kegyért egy beszédben (*Or.* 4), amely valószínűleg 376 nyarán hangozhatott el. E kivételes lehetőség azonban végül mégsem tudta beváltani a hozzá fűzött reményeket, mert Symmachus valamikor az év második felében meghalt, még azelőtt, hogy hivatalát betölthette volna. (A sors iróniája, hogy Praetextatusszal

amint lehetősége adódott a beszédre a többi tag jelenlétében, atyám azal a méltóságteljes ékesszólással mondott köszönetet a senatusnak, amely ismertté tette őt. Elseje volt akkor, az év kezdőnapja.<sup>51</sup>

2. Kis idő múlva, mivel megígérttem, hogy segítek egy beszéddel Trygetius<sup>52</sup> barátom fiának, aki a praetori hivatalra pályázik, a lelkiismeretem arra sarkallt, hogy a magam számára kijelölt kötelezettség apropóján felvállaljam azt a szolgálatot is, amellyel atyámnak tartoztam, bár – mint említettem – ő azt már megfizette a senatusnak. Tehát január 9-én a legtekintélyesebb rend körében beszéltem;<sup>53</sup> mihelyt kézbe veszed majd ezt a beszédet, kitaláld magad a többiek véleményét.<sup>54</sup> Mivel bizonytalan vagyok az értékelésedben,<sup>55</sup> úgy gondoltam, titokban kell tartanom mások vélekedését, nehogy úgy tűnjek fel, mint aki nyomást gyakorol rád az oly tiszteletre méltó rend korábbi ítéletével. Ég veled!

---

is ugyanez történt: a következő évre kijelölt *consul*ként 384 decemberében meghalt.) Ezt követően már nem egy másik *senator*t állítottak a helyére, hanem Merobaudes mellett maga Gratianus lett a másik *consul*. Vö. KELLY (2013: 357–409, főként: 393).

<sup>51</sup> 376. január elsejéről van szó.

<sup>52</sup> Máshonnan nem ismert személy. Vö. Trygetius 1, *PLRE* I. 923.

<sup>53</sup> Symmachus valóban mondott egy beszédet Trygetius fia *praetorrá* választása érdekében (*Or. 5, Pro Trygetio*), amelyből azonban csak egy rövid, öt paragrafusnyi töredék maradt fenn. Ebből az első háromban apja, Avianius Symmachus – az 50. jegyzetben részletezett – visszahívása miatt méltatja a *senatus*t és az uralkodót, s csak ezután tér át Trygetius fiának ügyére: *Demus aliquid operae, aliquid temporis etiam Trygetio clarissimo et emendato viro qui vos oratos per me adque exoratos cupit, ut eius filium functioni praetoriae destinatum decimus annus accipiat. Si voluntas spectanda est, debetis munificum senatorem probare; si facultates, nihil plus potestis inponere. Me quoque in hoc negotio cogitari decet, qui soleo agere gratias, qui obliterari benefacta non patior. Recte locantur officia secunda, ubi prima vigerunt. Istum novo debito alligante, me gemino [...]* (*Or. 5, 4–5*). A szövegrész alapján úgy látszik, hogy az akkoriban igen tekintélyes vagyont igénylő *praetori* hivatal betöltése tíz év múlva lenne esedékes, továbbá feltételezhetjük, hogy Trygetiusnak volt valamiféle szerepe Symmachus apjának visszahívásában, ezért érezhette úgy a szónok, hogy tartozik neki.

<sup>54</sup> Egy későbbi levélből (*Ep. 1, 52*) megtudjuk, hogy a *pars melior humani generis* kifejezéssel illetett *senatus* kedvezően fogadta Symmachus beszédét, amelyet egyébként Praetextatuson kívül több más ismerősének is elküldött véleményezésre: valószínűleg ugyanerről a beszédéről van szó a Hesperiusnak (*Ep. 1, 78*) és Syagriusnak (*Ep. 1, 96; 105*), továbbá a Rusticus Iulianusnak (*Ep. 3, 7*) és a Neoteriusnak (*Ep. 5, 43*) írt levelekben is.

<sup>55</sup> Bár Praetextatus válasza nem ismert, minden bizonnyal dicsérően nyilatkozhatott a beszédéről, amivel – az *Ep. 1, 52* tanúsága szerint – rendkívül nagy örömet okozott a saját maga szerint is „dicséretre éhes” (*laudis avarus, Ep. 1, 78, 1*) Symmachusnak.

1, 45.

Symmachus Agorius Praetextatushoz

385 előtt<sup>56</sup>

1. Örömmel tölt el, hogy egészséged visszatért, mert mindig a te épséged az én legfőbb kívánságom. Most, ha az istenek akaratával helyreállt erőd kedélyed elevenységét is megújította, tegyél róla, hogy leveleid sok oldallal gyarapodjanak. Gyűlölöm, ha valaki takarékosan bánik a jó szóval, tudniillik az írás rövidsége közelebb áll a semmibevevéshez, mint az udvariassághoz. Nem olyan levelet akarok, amelyet éppen csak az ajkad széléről csepegtetsz, olyat kérek, amely nem tud kiapadni, amely szíved legbenső forrásából fakad.<sup>57</sup>

2. Emlékszem, egykor dicséretre vált a spártai rövidség, én azonban a római szabályok szerint beszélek veled, vagy ha úgy akarsz, az attikaiak szerint, ahol a szóbőségből annyi ékesség származott, hogy számomra úgy látszik, a spártaiak az összehasonlítástól való félelmükben fordították más irányba törekvéseiket.<sup>58</sup> Többet is akarnék mondani, azonban a saját módszeredet követve kell ösztökélnem téged. Egyszersmind vigyáznom kell, nehogy megsértselek a sok beszéddel. Tehát saját szokásommal felhagyok, míg a tiednek alávetem magam. Ebből megérted, hogy igen rossz helyzetbe kerültél, mert ha nem írsz nekem hosszú válaszlevelet, az olyan lesz, mintha azt szeretnéd, hogy én is keveset írjak neked. Ég veled!

---

<sup>56</sup> A levélben nem szerepel semmiféle olyan információ, amely elősegítené a pontosabb datálását, így csak abból indulhatunk ki, hogy Praetextatus 384 decemberében halt meg, tehát a levélnek ez előtt kellett íródnia.

<sup>57</sup> Symmachus gyakran panaszkodik levelezőpartnereinek arra, hogy nem írnak neki, vagy csak igen rövid üzeneteket küldenek. Ez részben tekinthető egy, a levelezésekre jellemző bevett formulának, de a bensőséges barátság kifejeződésének is.

<sup>58</sup> Macrobius négyféle beszédstílust különböztet meg (*Sat.* 5, 1, 7), amelyek közül a spártaiakra is jellemző tömör előadásmód legjelesebb képviselője Rómában Sallustius volt, míg a gazdag és választékos stílus leginkább Plinius és Symmachus írásában mutatkozott meg: *Quattuor sunt [...] genera dicendi: copiosum in quo Cicero dominatur, breve quo Sallustius regnat, siccum quod Frontoni ascribitur, pingue et floridum in quo Plinius Secundus quondam et nunc nullo veterum minor noster Symmachus luxuriatur.*



1, 46.

Symmachus Agorius Praetextatushoz

360/365–380<sup>59</sup>

1. Megspórolhattam volna magamnak az írást, mivel úgy látszik, testvérem<sup>60</sup> szavaival bőségesebben eleget tesz majd neked, mint az én levelemmel, ám a tisztességteljesítés nagyobb haszonnal kell járjon, mint a néma semmittevés. Tehát annak érdekében, hogy barátságunk becsben tartása javamra váljon, nem kell csendben lennem, de nem is kell mindent levélre bíznom, hogy neki is maradjon valami, amit elmesélhet. Tudd meg azonban a probléma fő pontjait, s azon ügyek lényegét, amelyekben testvérem tájékozott, s bővebben kifejti majd őket, ha kérdezed.

2. A papi testület tagjai között megegyezés született arról, hogy bízunk az istenekről való gondoskodást állami szolgálatként a polgárok felügyeletére.<sup>61</sup> Ugyanis elvész az istenek jóindulata, ha nem tartják fenn a kultusz révén. Ezért a szokásosnál sokkal nagyobb tiszteletadást tartottak az égieknek. Úgy látom, arra vársz, hogy elmondjak neked mindent, ami történt. Az én Titianusom jelentést tesz majd neked, mivel rá-

---

<sup>59</sup> E levél keletkezése idején Symmachus már *pontifex maior* volt. A *Codex Theodosianus* egyik feljegyzéséből (8, 5, 25) tudjuk, hogy 365-ben a *corrector Lucaniae et Brittiorum* hivatalát látta el, míg egy, a fiától, Memmiustól származó dedikáció (CIL VI 1699) szerint e pozíciót időben megelőzte a *quaestori*, *praetori* és *pontifexi* tisztség elnyerése. Az ismereteink szerint valamikor 340 és 345 között született Symmachus mindezeket a hivatalokat életkoránál fogva 360 előtt nem viselhette, vagyis ez utóbbi év lehet a levél keletkezésének *terminus post quemje*. A levélvivő Titianus (róla bővebben a következő jegyzetben) 380-ban halt meg, így ez adja a datálás felső határát.

<sup>60</sup> Celsinus Titianusról van szó, aki valószínűleg fiatalabb volt Symmachusnál. Anyai nagyapja, Fabius Titianus (cos. 337) és apai nagybátyja, Aurelius Celsinus (*praefectus urbi* 341-ben és 351-ben) után kapta a nevét. Symmachus levélgyűjteményében tizenhárom olyan levél maradt fenn, amelyeknek Titianus a címzettje (*Ep.* 1, 62–74). Ezek többsége 380-ban íródott, amikor Titianus töltötte be a *vicarius Africae* pozícióját. Az egyik levélből (*Ep.* 1, 68) megtudjuk, hogy két papi testületnek is tagja volt, de hogy pontosan melyeknek, az nem derül ki. SEECK (1883: cvi) azt valószínűsítette, hogy a *pontifex Vestae* és a *pontifex Solis* tisztségekről lehet szó, ami nagyon is elképzelhető, azonban ezt tényszerűen bizonyítani eddig még nem sikerült.

<sup>61</sup> Nem tudjuk, hogy Symmachus ezzel a mondatával pontosan milyen kultikus tevékenységre utal, és hogy mi válthatta ki e közelebbről nem meghatározható szertartás átadását a népnek. Mindenesetre az figyelemre méltó, hogy a régi római vallás papjai a 4. század második felében még aktívan gyakorolják szakrális tevékenységeiket.

bíztam, hogy mesélje el részletesen, amit hallani szeretnél. Ha még nem ismered a császárok ediktumát,<sup>62</sup> ugyanő elmondja majd neked a tartalmát. A szobraitokat már visszakaptatok a nép szinte ugyanolyan tetzésnyilvánításai közepette, mint ahogyan elveszítettétek őket.<sup>63</sup> Ne vess, ha tetszik. Távol voltál, úgyhogy nevetehsz. Nem mondok többet, ne hogy – miután a jó hírekről csak röviden szóltam – úgy tűnjek fel, mint aki a keserúségek felett időzik. Ég veled!

1, 47.

Symmachus Agorius Praetextatushoz

360/365–385 előtt<sup>64</sup>

1. Hallgatásunk oka különböző, de eredménye ugyanaz. Engem a főpapi kötelezettség<sup>65</sup> gondja, téged a baiaei pihenés gondtalansága hátráltat. Ugyanis nem kevésbé teszi restté az embert a levélírásra a lelki nyugalom, mint az elfoglaltság. Nem csoda, ha egészen magának követel téged az a partvidék, hiszen megbízható információnk van arról, hogy még a háborúban győzhetetlen Hannibál is megadta magát Campaniá-

---

<sup>62</sup> Csak találgatások vannak azt illetően, mely császári ediktumra gondolhat itt Symmachus. KOHNS úgy véli, hogy arról a 380-as rendeletről (*Cod. Theod.* 16, 1, 2) lehet szó, amely államvallássá nyilvánítja a kereszténységet, ld. KOHNS (1961: 157). CALLU szerint a rendelet visszaszolgáltatta a templomoktól korábban elkobzott javakat, ld. CALLU (2003: 224, 4. jz), s így a következő mondatban említett szobrok visszaadása is ezzel áll összefüggésben. Felmerült egy 376-os rendelkezés (*Cod. Theod.* 15, 1, 19) lehetősége is, amely megtiltja új építkezések kezdeményezését Rómában és előírja a régi épületek megóvását, helyreállítását. Ez utóbbihoz kapcsolódna a szobrok visszaszolgáltatása, ld. LIZZI TESTA (2004: 373–374).

<sup>63</sup> SEECK (1883: lxxxviii–ix) úgy gondolja, ez a mondat nem áll kapcsolatban az előzőben említett császári rendelettel, és valójában Praetextatus azon tiszteleti szobraira utal, amelyeket még életében állítottak neki, azonban miután magára vonta a nép haragját, a ledöntés veszélye fenyegette őket. Ezt a magyarázatot bár teljességgel elvetni nem lehet, ugyanakkor nem is tűnik túl meggyőzőnek. Nagyobb a valószínűsége, hogy a szentélyekből vagy köztterekről korábban vallási okokból eltávolított szobrokról lehet szó.

<sup>64</sup> A levél datálására vonatkozóan ld. az 56. és 59. jegyzeteket. CALLU (2003: 110) 383-ra keltezi és összekapcsolja az 51. levéllel (ld. lentebb), azonban – miként azt már SALZMANN (2011: 104, 1. jz) is jelezte – ez azért valószínűtlen, mert az utóbbi levél arról tudósít, hogy Praetextatus Etruriában tartózkodik, míg a jelenlegi szerint épp Baiae-ban van.

<sup>65</sup> Symmachus mint *pontifex maior* valószínűleg már viszonylag fiatalon a *pontifex collegium*ának tagja lett.

nak.<sup>66</sup> Éghajlatának és fekvésének csábításával nem ér fel sem a jövevényeket csapdába ejtő lótoszfa, sem Circe bájitalai, sem a félig madártestű leányok triász.<sup>67</sup> 2. Nem állítom, hogy kényelemben töltöd szabadnapjaidat, s azt sem gondolom, hogy az érzéki örömök miatt erényed hanyatlani kezdett. Azonban míg magadnak olvasol, magadnak írsz, s a városi ügyektől megfáradva elvonultsággal enyhítéd nagyszerű szellemedet, a barátság egyetlen kötelezettségét sem teljesíted. Miért nem ragadsz íróveszőt, s viszonzod egy válasszal az irántad való szeretetemet? Kivéve, ha nem akarsz inkább a pontifex tekintélyét megtapasztalni. Sok dologról kell döntenünk a collegiumban.<sup>68</sup> Ki adott neked szabadságot a közfeladatok alól? Meglátod majd, papként milyen ítéletet hozok, ha nem teszel eleget a barátság törvényének. Ég veled!

---

<sup>66</sup> Vö. Val. Max. 9, 1, ext. 1: *At Campana luxuria perquam utilis nostrae civitati fuit: invictum enim armis Hannibalem inlecebris suis complexa vincendum Romano militi tradidit. Illa vigilantissimum ducem, illa exercitum acerrimum dapibus largis, abundantanti vino, unguentorum fragrantia, veneris usu lasciviore ad somnum et delicias evocavit. Ac tum demum fracta et contusa Punica feritas est, cum Seplasia ei <et> Albana castra esse coeperunt. Quid iis ergo vitiiis foedius, quid etiam damnosius, quibus virtus atteritur, victoriae relanguescunt, sopita gloria in infamiam convertitur animique pariter et corporis vires expugnantur, adeo ut nescias ab hostibusne <an> ab illis capi perniciosius habendum sit?*

<sup>67</sup> Utalás azokra a csábításokra, amelyekkel Odysseusnak kellett szembenéznie Trójából való hazatérése során: Hom. *Od.* 9, 82–97 (lótuszevők); 10, 210–240 (Circe); 12, 39–54; 165–200 (Szirének). Az eredeti mondatban olvasható hapaxok: *retinax, tricinium, semivolucrum* Campania különlegességét hivatottak hangsúlyozni.

<sup>68</sup> A *collegium pontificum* a római államvallás legmagasabb rangú papjainak szervezete volt a *pontifex maximus* irányítása alatt. Utóbbi hivatalt Augustustól kezdve a mindenkori császár töltötte be. Eredetileg az áldozatbemutatókat felügyelték, később azonban tevékenységük számos feladatkörrel bővült, mint pl. tanácsadás szakrális kérdésekben, a főpapi jog értelmezése, bizonyos rituálék vezetése stb.

1, 48.

Symmachus Agorius Praetextatushoz

385 előtt<sup>69</sup>

Jóságos istenek! Mennyire bizonytalan és kifürkészhetetlen minden az ember számára! Bizonyára azért vonultál el Baiaeba, hogy lelkednek enyhülést találj. Miféle gonosz szem<sup>70</sup> rontotta meg célul kitűzött pihe-nésed? Tehát Paulina, aggodalmunk közös tárgya életének végső fázisába ért. Vagy annyira félted, hogy minden őt ért kellemetlenséget veszedelmesnek tartasz? <sup>71</sup> Bármelyik is az igaz, el lehet képzelni, milyen viszontagságokat élsz meg nappal, s mennyit virrasztasz éjszaka. Úgy születünk, hogy gyakran kelljen csapásokat kiállnunk. Az örömök elmúlnak, s minden jó dolog oly rövid ideig tart, hogy érezni is alig lehet. Azonban hagyjuk e dolgok megvitatását a filozófusokra, mi pedig vegyük most már rá magunkat, hogy derűsebb legyen a kedvünk, mivel az istenek békéje<sup>72</sup> Paulinánk egészségét tartósan helyreállította. Ég veled!

---

<sup>69</sup> A datálásra vonatkozóan ld. az 56. jegyzetet.

<sup>70</sup> Symmachus itt a szemmel verésre utal. Az a széles körben elterjedt hiedelem, miszerint egyesek pusztán a tekintetük erejével képesek szerencsétlenséget hozni azokra, akikre ránéznek, szinte egyidős az emberiséggel és a mai napig is számos nép hagyományában megtalálható. A rómaiak körében is jól ismert babonára vonatkozóan vö. Verg. *Ecl.* 3, 103; Plin. *HN* 7, 2, 16.

<sup>71</sup> A szövegkontextus alapján valószínűsíthető, hogy ez a levél az előzővel áll kapcsolatban: Symmachus korholó üzenetére válaszként Praetextatus tájékoztathatta őt felesége betegségéről és emiatti aggodalmairól, ezzel indokolva levélírási kötelezettségének elmulasztását. A mélyen együttérző barát sorai is arra engednek következtetni, hogy Praetextatus és felesége között nagyon szoros volt a kötelék. Kuriózumnak számít, hogy Symmachus nevéen nevezi Paulinát: ezt még a feleségével vagy a lányával sem teszi meg. Általában véve is nagyon ritkán beszél nőkről a leveleiben, hogy Paulinával mégis kivételt tesz, az lehet a tiszteletének jele, de arra is rámutathat, mennyire befolyásos asszony volt Praetextatus felesége.

<sup>72</sup> Symmachus itt egy, a valláshoz kötődő *terminus technicus*, a *pax deorum* kifejezést használja, amely az istenek és emberek közötti harmonikus egyensúlyt jelenti. A betegség e harmónia megbomlásának jele.

1, 49.

Symmachus Agorius Praetextatushoz

360/365–385 előtt<sup>73</sup>

A köz javára született polgárként<sup>74</sup> azt kérdezed, hogy e nyugtalanító helyzetet<sup>75</sup> illetően mely hírek állnak legközelebb az igazsághoz. Biztos forrásokból kedvező dolgokat tudtunk meg, azonban ezután a hosszas hallgatás miatti gyanú izgatott híreszteléseknek adott helyet. Én azonban semmit sem törődöm az olyan vélekedésekkel, amelyekről nem lehet tudni, kitől származnak. Lelkemben nagy a szorongás, mert a számos áldozatbemutatás, amelyeket minden egyes hivatali személy többször is megismételt, még nem engesztelte ki a köz nevében a spoletiumi<sup>76</sup> csodajeleket.<sup>77</sup> Ugyanis Iuppitert alig békítette meg a nyolcadik áldo-

---

<sup>73</sup> A datálásra vonatkozóan ld. az 56. és 59. jegyzeteket.

<sup>74</sup> *civis ad bonum commune genitus* – Hasonló kifejezéssel más leveleiben is találkozunk: *Ep.* 3, 43; 3, 55. CALLU (2003: 225, 5. jz) a hivatalos terminológia hatását látja benne, s Constantinus 308-as, Lyonban vert pénzérméinek feliratát hozza fel párhuzamként: *Principi iuvent(utis) b(ono) r(ei) p(ublicae) n(ato)*, vö. *RIC VI* Lugdunum 270, 271, 286, 298 – online megtekinthetők: OCRE adatbázis, <http://numismatics.org/ocre/> – Utolsó megtekintés: 2021. 09. 07.

<sup>75</sup> Nem tudjuk, milyen nyugtalanító helyzetre gondolhatott Symmachus. SEECK (1883: lxxxix) a 378. augusztus 9-ei katasztrófális hadrianopolisi csatavesztéssel hozza összefüggésbe a mondatot, ezt azonban valójában semmi nem támasztja alá a levélben. Erre alapozva ő és CALLU (2003: 111) is a levelet 378 körülre datálja.

<sup>76</sup> Spoletium (ma Spoleto) umbriai város Rómától 120 km-re észak-keleti irányban a Via Flaminia mentén.

<sup>77</sup> A rómaiak hite szerint, ha az emberek valamely helytelen cselekedetükkel magukra vonták isteneik haragját, azok nemtetszésüket különböző jelekkel (*omen, ostentum, portentum, prodigium*) fejezték ki. Ilyen figyelmeztető jelek lehettek a természeti csapások, a megmagyarázhatatlan, csodás jelenségek, a háborús vereségek vagy éppen a járványok. Mindezek arra utaltak, hogy az istenek elfordultak tőlük, megrendült a halandók és halhatatlanok közötti béke, a *pax deorum* (vö. 72. jegyzet). Ebben az esetben az istenek kiengesztelése, jóindulatuk újbóli elnyerése céljából különböző nyilvános szertartásokat végeztek, amelyek lebonyolításáért a *pontifexek* voltak a felelősek. Nem tudjuk, hogy Spoletiumban konkrétan milyen csodajeleket észleltek, de mindazok az erőfeszítések, amelyeket Symmachus szerint az engesztelés és bajelhárítás érdekében tettek, azt jelzik, hogy valami nagy horderejű dologról lehetett szó.

zati állapot leölése, Fortuna Publicát<sup>78</sup> pedig már tizenegyedszer tisztelték meg sokféle áldozati állattal sikertelenül.<sup>79</sup> Tudod, hogy hol vagyunk. Most azt határoztuk, hogy gyűlésre hívjuk a testület tagjait. Tudatom majd veled, ha az engesztelő szertartások<sup>80</sup> előmozdítanak valamit. Ég veled!

1, 50.

Symmachus Agorius Praetextatushoz

377 előtt<sup>81</sup>

1. Én bizony, biztos lévén barátságodban, nem veszem rossz néven, bármi bűnt követsz is el ellenem, mivel tudom, hogy szeretsz engem, azonban kötelességed elhanyagolása nem illik erkölcsöidhez, amelyekből, azt kívánom, ne hiányozzék semmi dicséretre méltó. Azt gondolod, azért panaszkodom, mert semmit sem írsz, s arra készülsz, hogy megcáfold e hazugságot, mivel emlékszel rá, hogy írtál nekem valamit. Én azonban a legkevésbé sem haragudnék, ha hallgatnál, ahhoz képest,

---

<sup>78</sup> Fortuna Publica a szerencse és a sors istennőjének egyik aspektusa, a nép szerencséjének biztosítója (párhuzamba állítható az egyén szerencséjét garantáló Fortuna Privátával). Fortuna Publica Populi Romani a Kr. e. 3. század végén jelenik meg Rómában, egyes kutatók a praenestei Fortuna Primigeniával azonosítják, ez azonban meggyőzően nem bizonyítható. A Fortuna Publica azonosításával kapcsolatos problémákról ld. MIANO (2018: 115–121). Mivel Spolegium latin *colonia* volt, elképzelhető, hogy tisztelete emiatt honosodott meg ott.

<sup>79</sup> 341-től kezdve számos rendelkezés tiltotta a nyilvános áldozatbemutatást (vö. *Cod. Theod.* 16, 10, 2; 4; 5 etc.) súlyos büntetések kilátásba helyezésével, ennek ellenére azok továbbra sem maradtak abba. Az áldozati állatot egyetlen csapással kellett leölni, majd ezt követően a béljások megvizsgálták azok zsigereit. Amennyiben azokat rendben találták, elkezdődhetett az állat feldarabolása és további feldolgozása, ha azonban a zsigereken olyan elváltozásokat tapasztaltak, amelyek baljós előjelnek minősültek, akkor meg kellett ismételni az áldozatbemutatást. A témáról bővebben ld. BEARD–NORTH–PRICE (1998: 36–38). Plutarchos azt állítja, hogy saját korában a rómaiak „harmincszor ismételték meg egy áldozatot, mert mindig azt gondolták, hogy valami hiba vagy figyelmetlenség történt.” (*Coriolanus* 25, ford. MÁTHÉ Elek).

<sup>80</sup> Az eredeti szövegben itt a *remedia divina* („isteni orvosságok”) kifejezés szerepel, amellyel a bajelhárítás céljából végzett engesztelő szertartásokra utaltak.

<sup>81</sup> Symmachus apja 376-ban halt meg, a levélnek ez előtt kellett íródnia.

hogy nekem és atyámnak egy és ugyanazon rövid levelet küldted el.<sup>82</sup> Nem tartasz méltónak bennünket egy-egy külön oldalra? 2. „Neked volt megtisztelő – mondod majd –, hogy szülődhöz csatlakozhattál.” Más dolgok azok, amelyekben vele közösen vagy egyenlőként óhajtok részt venni, a szeretetben saját nevem alatt részeltessenek engem. Tartózkodj tehát a körlevelektől, s fejezd be a semmibevevésemet, amelyből rövidségre törekvésed ered! Azonban vigyáznom kell, ha hosszasan beszélek ezekről a dolgokról, nehogy terhesebb legyen neked panaszáradatom, mint nekem a te leveled szűkszavúsága. Már csak az van hátra, hogy kérjem az isteneket: minél előbb látogass meg ismét minket legnagyobb örömünkre. Könnyű lesz írásaid szófukarságát bőbeszédűséggel viszonozni. Ég veled!

1, 51.

Symmachus Agorius Praetextatushoz

360/365–385 előtt<sup>83</sup>

Elhatároztuk, hogy október elsejéig<sup>84</sup> a falakon kívül maradunk, azonban egy hírnök, aki arról értesített, hogy szülővárosunkat összeomlás fenyegeti, megváltoztatta terveinket, mivel számomra rút dolognak látszott közös bajok idején a saját biztonságommal törődni.<sup>85</sup> Ráadásul a

---

<sup>82</sup> Symmachus itt tréfásan korholja barátját, amiért felrúgva a levelezési etikett íratlan szabályait, azonos tartalmú levelet küldött neki és apjának, később viszont már más hangnemet üt meg, amikor Ambrosiusnak tesz megjegyzést arra, hogy ugyanazt az ajánlólevelet küldte el két különböző embernek. *Ep.* 3, 32: *Fratres mei Dorotheus et Septimius laudabiles viri unam tuam epistulam pertulerunt. Sed mihi religio fuit istiusmodi captare compendium, ut et tibi geminata officii responderet usura, et singulis honor debiti testimonii proveniret.*

<sup>83</sup> A datálásra vonatkozóan ld. az 56. és 59. jegyzeteket.

<sup>84</sup> SALZMANN (2011: 109) szövegkiadásában az *ad K. Oct.* helyett az *adhuc* olvasat szerepel.

<sup>85</sup> Nem egyértelmű, hogy milyen közös bajokról beszél itt Symmachus. Elképzelhető, hogy Gratianus császár 383. augusztus 25-én bekövetkezett halálára és az utána kialakult helyzetre utal, de még valószínűbb, hogy arról az éhínségről van szó, amely 383 körül sújtotta Rómát. Eusigniushoz írott leveléből (*Ep.* 4, 74) kiderül, hogy Symmachus már egy évvel korábban, 382-ben tudta, hogy élelemhiány várható a következő évben, mivel az africai tartományokban nagyon rossz volt a termés, s ez aztán be is következett. 383–385 folyamán több levelében, s mint *praefectus urbi* több *relatió*jában is foglalkozik a problémával (*Ep.* 2, 6; 7; *Rel.* 9, 7; 18; 35; 37). Nicomachus Flavianushoz szóló levelében éppúgy, mint itt az *in communis malis* kifejezést használja egy, az ittenihez hasonló tartalmú mondatban. (*Ep.* 2, 7, 2: *Haec ego, non ut celerem reditum tibi suadeam,*

szent hivatal, a papi szolgálat gondoskodást kíván részemről, s főként a nekem kijelölt hónap kötelezettsége.<sup>86</sup> Nem visz rá a lélek, hogy – amikor ekkora a nemtörődömség a papok között – egy kollégát kérjek fel a helyettesítésre. Egykor a vallással kapcsolatos feladatok átadása egyszerű volt, most az oltároktól való távolmaradás a rómaiak számára a szavazatszerzés egy nemének számít.<sup>87</sup> S téged meddig tart még vissza Etruria?<sup>88</sup> Ezúttal neheztelünk amiatt, hogy oly hosszú időn keresztül a

---

*sed ut noveris in communibus malis nihil esse quod proferas.*) Híres 3. *relatió*jában összekapcsolja az éhínséget azzal, hogy a Vesta-szüzekről megvonták az állami támogatást: *Rel. 3, 15–17*: „Senki se gondolja, hogy a vallás ügye az egyetlen gondom: az ilyenfajta sérelmek okai minden csapásnak, ami a római népet sújtotta. Őseink törvénye szerény ellátással és méltányos kiváltságokkal tisztelte meg a Vesta-szüzeket és az istenek papjait. Épségben is volt ez az állami ellátás mindaddig, amíg az elvetemedett pénzváltók gyalázatos uzsorakölcsöneikkel föl nem emésztették a Vesta-szüzek eltartására rendelt kegyes alapítványokat: ennek a gáznak a büntetése volt az általános éhínség és a rossz termés, amely valamennyi tartomány reményeit meghazudtolta. Nem a föld volt ennek az oka, nem foghatjuk rá a szelekre, nem üszög ártott a vetéseknek, nem gaz fojtotta meg a tiszta búzát: a szentségtörés miatt ment tönkre a termés. Mert el kellett pusztulnia mindennek, amit megvontak a vallási intézményektől. S ha kell még példa erre a csapásra, s a rettenetes éhínséget bizonyára a sivár esztendőknél tulajdoníthatjuk: súlyos ok idézte elő ezt a terméketlenséget. Most aztán megint erdei bogyókkal tengetik életüket, s az ínséges falusi nép megint a tölgyfák makkjára fanyalodott. Szenvedtek-e ilyen csapást a tartományok akkor, amikor a vallás papjait az állam megbecsülte és eltartotta? Mikor rázták le a makkot emberi táplálékul, mikor szaggatták ki a fűvek gyökereit, mikor hagyta cserben az ínséges tartományt a másik, amelynek bő termése volt: amíg a néppel együtt a szent szüzeknek is megvolt a gabonájuk? Szívesen adták a föld termését, hiszen a papok táplálkozása inkább csak koplalás volt, mint dúskálkodás. Ugyebár nem kétséges, hogy mindig mindenkinek bőségesen jutott minden, amire most az általános ínségben hiába sóvárognak.” (Ford. BORZSÁK István). Mindazokat a római papságot és az ősi kultuszokat hátrányosan érintő intézkedéseket, amelyeket Symmachus említ (ideértve a Victoria-oltár eltávolítását a *senatus* ülésterméből), Gratianus rendelte el 382-ben, így érthető, hogy a császár halálát követően feléledt a remény a régi vallás híveiben a „szentségtörés” elhárítására.

<sup>86</sup> Valószínűleg a késő antikvitásra kialakult az a szokás, miszerint a *pontifexek* felosztották egymás között a teendőket oly módon, hogy minden hónapban két előre kijelölt főpap intézte az aktuális kötelezettségeket. Vö. SALZMANN (2011: 108–109).

<sup>87</sup> Egyértelmű utalás az ősi vallás hanyatlására és a krisztianizálódási folyamat erősödésére.

<sup>88</sup> Praetextatus etrusiai kötődésére utal az is, hogy 362-ben a *corrector Tusciae et Umbriae* hivatalát töltötte be. 2010 és 2016 között egy nagyszabású ásatás keretében hatalmas



polgártársaid elébe helyezel valamit. Legyen bár a vidéken tartózkodás kellemesebb, nem tudja jól élvezni a nyugalmat, aki távollevő szeretteiért aggódik. Ég veled!

1, 52.

Symmachus Agorius Praetextatushoz

376

Mindennél jobban örülök annak, hogy tetszik neked a beszédem,<sup>89</sup> miként annak is, hogy az emberi nem jobbik része, a senatus kedvező véleménnyel fogadta. Még tetézted esküd súlyával, sőt szabályszerű esküvést tettél, jóllehet tudod, hogy szeretteink ítélete a kedvezés gyanúját veti föl. Ahol ugyanis biztos a barátság, ott bizonytalanabb a dicséret hitele. Megnyugodva tehát a te bírálatod felől, a többiek véleményével nem foglalkozom. Mi lett volna, ha te, aki ennyire jó szándékkal vagy irántam, ott lettél volna, hogy meghallgass? Ahogyan mondani szokás, ujjammal megérintettem volna az égboltot.<sup>90</sup> Talán máskor kedvezőbb alkalom lesz majd a jelenlétedre. Most élvezzük azt a tetszésnyilvánítást, amit leveled tanúsít, akkor pedig majd kihasználjuk jóindulatod segítségét. Ég veled!

---

alapterületű, fényűző késő római villa maradványait tárták fel Etruria szívében, Capraia e Limite településen (Vincitől néhány kilométerre). Az előkerült számos lelet között volt egy felirattöredék Praetextatus nevével, amely azt valószínűsíti, hogy a villa a Vettius-család birtokában volt. A Villa dei Vetti vagy Villa dell'Oratorio néven emlegetett épületkomplexum területén több, rendkívül jó állapotban konzerválódott, minőségi mozaikot találtak a régészek, legnagyobb ismertségre közülük – kidolgozottságának magas művészi színvonala miatt – az a darab tett szert, amely egy vadkanvadászat jelenetét ábrázolja, s amelyhez foghatóak, az ásatásokat vezető Federico Cantini szerint, a korban csak Róma városában és Konstantinápolyban voltak. A részletes beszámolót az ásatások eredményeiről ld. CANTINI (2017).

<sup>89</sup> Arról a beszédről van szó, amelyet Symmachus az *Ep.* 1, 44, 2-ben említ, vö. a paragrafushoz tartozó jegyzeteket is.

<sup>90</sup> *Ne ego digito, ut aiunt, supera convexa tetigissem.* – A mondásra vö. Cic. *Att.* 2, 1, 7; *Ov. Pont.* 2, 2, 10; *Prop.* 1, 8, 43; *Gaius Inst.* 3, 98.

1, 53.

Symmachus Agorius Praetextatushoz

385 előtt<sup>91</sup>

1. Dicsekszel a pihenéssel és a vadászattal. Bizony ez mulatságos hencegés, de inkább tréfából állhattál elő velem, mint komolyan. Mivel szívesebben töltöd a pihenőidőt és a közfeladatoktól mentes ünnepnapokat a régiek könyvein kérődzve.<sup>92</sup> Becsaphatsz tehát másokat, akik csak felületesen ismernek, én azonban nekem küldött leveleid zamatából sejtem, hogy miféle tevékenységek azok, amikkel éjjel-nappal foglalkozol, csak úgy, mint azt, hogy mi szellemed mindennapi tápláléka. 2. Hacsak nem Apollóval találkozol az erdőkben, mint hajdan a pásztor Hesiodus, akit költői babérral koszorúzott meg a Múzsák családja.<sup>93</sup> Honnan erednek tudniillik leveleidben ezek az újszerű gondolatok, honnan a régies szavak, ha a fennköltebb dolgokról megfeledkezve, csak a csomós hálókkal, tollas vadijesztőkkel,<sup>94</sup> jó szimatú kopókkal, s úgy általában a vadászat mesterségével törődsz? Ezért amikor írsz, ne felejts el mértéket szabni ékesszólásodnak. Legyen beszéded egyszerű és csiszolatlan, hátha úgy elhiszik rólad, hogy vadász vagy. Ég veled!

---

<sup>91</sup> A datálásra vonatkozóan ld. az 56. jegyzetet.

<sup>92</sup> *libris veterum ruminandis* – A tréfás kifejezéssel Praetextatusnak a klasszikus irodalom és filozófia iránti szenvedélyére utal a szerző, s talán kommentárok készítésére is gondolhatunk a *rumino* ige alapján. A levél egyébként – mint később látni fogjuk – barátja írásainak méltatása: a tartalom újdonságának és az archaizmusok alkalmazásának kettőssége lenyűgözi Symmachust. Hasonló módon élcelődik később egy Valerianus nevű barátjával, aki azt állította, hogy kertészkedik: *Ep. 8, 69: Rusticari te adseris et ducendis vitibus aut arboribus inserendis crudam senectutem fovere. Non hoc litterae tuae sapient, nisi forte Gallia tua dedux Heliconis.*

<sup>93</sup> Vö. Hes. *Theog.* 30; Verg. *Ecl.* 6, 69–70.

<sup>94</sup> *pinnarum formidines* – A vadászok a kerítőhálóra színes (leginkább vörös) madártollakat aggattak a vadak megijesztése céljából, ezt a tollas kerítőhálót nevezték *formidónak*. Vö. Verg. *Georg.* 3, 372; *Aen.* 12, 750.

1, 54.

Symmachus Agorius Praetextatushoz

380

Nagy vigaszt nyújtottál bánatomra. Mert, ahogy a szóbeszéd már jelezte neked, testvérem halálától<sup>95</sup> megsebezve folytonos szívfájdalom gyötör. Azonban jelenlegi gondjaim közepette igen nagy megkönnyebbülést jelentett nekem, hogy megtudtam: te magad – mindannyiunk óhajának megfelelően – jó egészségben vagy. Már csak az van hátra, hogy kegyeskedj gyakrabban időt fordítani az ilyesfajta feladatokra, amelyek, mint látod, szerencsétlenségemre és gyászomra valamiféle orvosságként szolgálnak nekem. Ég veled!

1, 55.

Symmachus Agorius Praetextatushoz

384

Tudom, hogy testvéri szeretetből<sup>96</sup> fakad, amit javasolsz. Azonban a kibékülést annak kell kezdeményeznie, aki az indokolatlan nézeteltérést okozta,<sup>97</sup> nehogy olyan benyomás keletkezzék: megérdemelt büntetést kapott az, aki a megtagadott barátságot úgy törekszik feléleszteni, mint-

---

<sup>95</sup> Symmachus szeretett testvére, a 46. levélben már említett Celsinus Titianus 380 késő tavaszán vagy nyarán halt meg. A szónok bánatára Praetextatustól remél vigasztalást, ami barátságuk bensőséges jellegét erősíti. Testvére elvesztése mélyen megrendítette Symmachust, gyászának megnyilvánulásaiival más leveleiben is találkozunk. A Hesperiusához szóló levelében (*Ep.* 1, 83) a következőket írja: *Nec puto ignorare te, quatenus in nos fortuna saevierit, quae me amantissimo atque optimo fratre privavit.* A Flavius Syagrius *consullá* választása alkalmából tartott beiktatási ceremónián (381. január 1.) való részvételét is azért mondja le, mert úgy érzi, időre van még szüksége a gyász feldolgozásához (*Ep.* 1, 101, valamint ehhez kapcsolódik az *Ep.* 3, 21, amelyben Gregorius nevű barátjával tudatja az ünnepségről való távolmaradása okát: *Neque enim fas sinit laeta officia obire lugentes.* Hasonlóképpen menti ki magát egy ismeretlen címzetthez szóló levelében is, *Ep.* 9, 103, 2: *Nam mihi turpe atque inpetibile est adtonito animo et fronte maesta laetos adire conventus.*). Ld. még *Ep.* 3, 6 – ahol három fivére elvesztéséről beszél.

<sup>96</sup> A családias kötelékre utaló kifejezéssel Symmachus itt is a szoros barátságot kívánja érzékeltetni.

<sup>97</sup> Nem tudjuk, kivel volt Symmachusnak nézeteltérése és milyen okból, de szavai alapján úgy látszik, nem jelentéktelen problémát okozott számára ez a dolog. Az ügyben Praetextatus közvetítőként léphetett fel a két fél között.

ha ő maga semmit se szenvedett volna. Ezért nem utasítom vissza a felajánlott kiegyezést, azonban az állítsa helyre – tekintet nélkül a körülményekre – a jó egyetértést, aki a támadást indította.

Barátságunk nevében sok szerencsét kívánok neked, aki tevékenységeddel a közjót fogod szolgálni.<sup>98</sup> Erről egyelőre kevesebbet beszélek, ugyanis az olyan dolog, amely mindenkit érint, sosem elégszik meg egyetlen tanúval, s részemről egyébként is az a leginkább helyénvaló, ha így idézem fel dicsőségedet, nehogy azt gondolják rólam, megfeledeztem a rád jellemző szerénységről. Ég veled!

## Felhasznált irodalom

- BEARD–NORTH–PRICE 1998 M. BEARD – J. NORTH – S. PRICE, *Religions of Rome*, vol. I., Cambridge, 1998.
- CALLU 2003 J.-P. CALLU (ed., trad.), *Symmaque, Correspondance*, Tome I, Livres I et II, Paris, 2003.
- CANTINI 2017 F. CANTINI et al., *La villa dei „Vetti” (Capraia e Limite, FI): Archeologia di una grande residenza aristocratica nel Valdarno tardoantico*, *Archeologia Medievale* 44 (2017), 9–71.
- FLAMANT 1977 J. FLAMANT, *Macrobe et le néo-platonisme latin, à la fin du IV<sup>e</sup> siècle*, Leiden, 1977.
- KAHLOS 1994 M. KAHLOS, *Fabia Aconia Paulina and the Death of Praetextatus: Rhetoric and Ideals in Late Antiquity (CIL VI 1779)*, *Arctos* 28 (1994), 13–25.
- KAHLOS 1995 M. KAHLOS, *The Restoration Policy of Vettius Agorius Praetextatus*, *Arctos* 29 (1995), 39–48.
- KAHLOS 1997 M. KAHLOS, *Vettius Agorius Praetextatus and the Rivalry between the Bishops in Rome in 366–367*, *Arctos* 31 (1997), 41–54.
- KAHLOS 2002 M. KAHLOS, *Vettius Agorius Praetextatus: A Senatorial Life in Between*, Helsinki, 2002.
- KELLY 2013 G. KELLY, *The Political Crisis of AD 375–376*, *Chiron* 43 (2013), 357–409.
- KOHNS 1961 H. P. KOHNS, *Versorgungskrisen und Hungerrevolten im spätantiken Rom*, *Antiquitas* 1, Abhandlungen zur alten Geschichte 6, Bonn, 1961.

---

<sup>98</sup> Minden bizonnyal Praetextatus *praefectus praetorióv* történő kinevezése indokolja a jókívánságokat. Ez az esemény datálja a levelet 384-re, amely év májusától decemberben bekövetkezett haláláig látta el Praetextatus ezt a hivatalát. E magas tisztségre utalhat a szöveg további részében a dicsőség emlegetése is. Ugyanebben az évben Symmachus töltötte be a *praefectus urbi* hivatalát, s feltételezhetően ebbéli minőségében támadt valakivel az a konfliktusa, amelyről az első bekezdésben beszél.

- LIZZI TESTA 2004 R. LIZZI TESTA, *Senatori, popolo, papi: Il governo di Roma al tempo dei Valentiniani*, Bari, 2004.
- MACHADO 2006 C. MACHADO, *Building the Past: Monuments and Memory in the Forum Romanum*, in: W. Bowden – A. Gutteridge – C. Machado (eds.), *Social and Political Life in Late Antiquity (Late Antique Archeology vol. 3. 1)*, Leiden – Boston, 2006, 157–194.
- MATTHEWS 1975 J. MATTHEWS, *Western Aristocracies and Imperial Court A. D. 364–425*, Oxford, 1975.
- MIANO 2018 D. MIANO, *Fortuna. Deity and Concept in Archaic and Republican Italy*, Oxford, 2018.
- MITCHELL 2016 J. MITCHELL, *The Religious World of Quintus Aurelius Symmachus*, (A thesis submitted to the University of Wales Trinity Saint David), 2016. URL: <https://bit.ly/QuintAurSym>
- SALZMAN–ROBERTS 2011 M. R. SALZMAN (transl., intr., comm.) – M. ROBERTS (transl.), *The Letters of Symmachus: Book 1 (Writings from the Greco-Roman World)*, Atlanta, 2011.
- SEECK 1883 O. SEECK, *Q. Aurelii Symmachi opera quae supersunt*, Berlin, 1883.
- TÓTH 2020 TÓTH O., *Symmachus: Levelek. Első könyv 1–12*, *Antikvitás & Renaissance* 6 (2020), 179–202.
- WATTS 2015 E. J. WATTS, *The Final Pagan Generation*, Oakland, 2015.



FRAZER-IMREGH MONIKA

## Marsilio Ficino apológiái a *De vita libri tres* című művéhez és Amerigo Corsini alkalmi epigrammája

*Ficino De vita libri tres című művéhez két apológiát is írt levél formájában, mindkettőt azoknak a barátainak, akikre számíthatott 1489 szeptemberében befejezett munkájának védelmezésében. A tudósoknak írt, három életmód-tanácsadó könyve az egészséges, a hosszú és az ég erővel megtámogatott életről ugyanis asztrológiai és mágiai megfontolásokat is tartalmaz. Az első apológia érveket ad a védelmezők szájába, a második témája a támogatás kérésén túl a következő: Miért szükséges az élethez az aggodalmaktól való mentesség és a lelki béke? Bevezetóm után a levelek mellett Amerigo Corsini epigrammájának műfordítását is közlöm, amellyel a könyvet és a szerzőt köszöntötte.<sup>1</sup>*

**Kulcsszavak:** Marsilio Ficino, *De vita libri tres*, apológia, Amerigo Corsini

A helyes életmódról és táplálkozásról, egyszerű gyógymódokról szóló művét Ficino kifejezetten tudóstársainak és persze patrónusainak állította össze.<sup>2</sup> Ám hogy a három szakaszból összeillesztett könyvnek a dedikációban megszólított nagyhatalmú Lorenzo de' Medici védelmére volt szüksége, azt az is igazolja, hogy emiatt érte a legtöbb támadás szerzőjét.<sup>3</sup> A támadások oka az asztrológiai és mágikus szempontok érvényesítése a II. könyv végén (*De vita longa – A hosszú életről*), és végig a III. könyv (*De vita coelitus comparanda – Miként nyerjünk életet az égtől?*) során.<sup>4</sup> Ezt egyébként

---

<sup>1</sup> A fordítás és a bevezető elkészítését az NKA az 3802/04552 számon nyilvántartott Szépirodalom és Ismeretterjesztés témakörű alkotói ösztöndíjjal támogatta.

<sup>2</sup> Ficino *De vita libri tres* című művéről ld. FRAZER-IMREGH (2020a), részlet a 3. könyvből: IMREGH (2011).

<sup>3</sup> TARABOCHIA CANAVERO (1995: 15), KRISTELLER (1973: LXXXV).

<sup>4</sup> Ficino nézeteinek változásáról az asztrológiát illetően ld. BULLARD (1990).

eredetileg (még önálló formájában) Corvin Mátyásnak ajánlotta.<sup>5</sup> Ficinót bizonyára már a mű kinyomtatása (1489. december 3.) előtt támadhatták, mert az alább közölt apologetikus levelek és Amerigo Corsini ezek ismeretében keletkezett köszöntő epigrammája is ez előttre datálódna. 1490 májusában pedig a Római Kúriánál mágiával és eretnekséggel vádolták be.<sup>6</sup>

Az asztrológia és az asztrológusok megítélése Firenzében, a Mediciek környezetében viszont (sok más itáliai városhoz hasonlóan) más volt, mint a Vatikánban. Cosimo de' Medici védőszárnyai alá kerülve az ifjú Ficino is egy olyan társadalmi közegben nyert otthonra, ahol az asztrológia nem számított üldözendőnek, sőt. A Mediciek támogatták anyagiilag a *Compagnia dei Magi*, azaz a Háromkirályok testvériségét Firenzében, akiket a szó eredeti (perzsa) értelmében bölcs és tekintélyes asztrológusoknak tekintettek.<sup>7</sup> Ünnepeket a testvériség szervezésében minden január hatodikán díszes felvonulás koronázta meg, amely (a Cosimo által jelentős összegekkel támogatott) dominikánus San Marco kolostortól a Medici-palota érintésével haladt keresztül a városon. A család tagjait ezért is örökítették meg több ízben a Háromkirályok képében vagy azok társaságában.<sup>8</sup> A firenzei San Lorenzo székesegyház régi sekrestyé-

---

<sup>5</sup> Ficino nemcsak ezt a munkáját ajánlotta Mátyás királynak, hanem levelei harmadik és negyedik könyvét is.

<sup>6</sup> ZANIER (1977: 94).

<sup>7</sup> Erre utal Cosimónak a San Marco kolostorban levő cellája *Adorazione* freskóján közvetlenül a Háromkirályok mögötti alak kezében az armilláris gömb. (Beato Angelico és tanítványa, Benozzo Gozzoli műve.) HATFIELD (1970).

<sup>8</sup> Vö. pl. Sandro Botticelli *Háromkirályok imádása* c. képét, ahol a térdeplő alak Cosimo de' Medici, mellette fiai, Piero és Giovanni, Cosimo mögött Lorenzo, vele szemben testvére, Giuliano. A további alakok a Mediciek rokonai, barátai vagy pártfogoltjai, pl. Lorenzo Tornabuoni, Filippo Strozzi és Ióannés Argyropulos is szerepelnek a festményen, jobb szélén a festő. A megrendelő Piero barátja, Gaspare del Lama volt, a bankárok céhének képviselője; a festményt a Santa Maria Novella templomban kialakított temetkezési kápolnájába szánta oltárkép gyanánt. A kép 1475-ben készült, amikor már sem Cosimo, sem Piero, sem Giovanni nem élt. (Ma az Uffizi Képtárban található.) További ilyen ábrázolás Piero felkéréséből Benozzo Gozzoli freskója a Palazzo Medici-Riccardiban, a családi kápolnában, amely a Háromkirályok és kísérik vonulását mutatja be a Medici család tagjainak idealizált portréival, egzotikus állatokkal, keleties viseletben. 1446-ban Cosimo megrendelésére Michelozzo tervezte a Vízkereszt napján a szokásos felvonulást, amely különösen látványos volt, ez lehetett a freskó előképe.



jének felújításakor, amelyre éppen Cosimo ad pénzt,<sup>9</sup> Brunelleschi kupoláját belül Pesello<sup>10</sup> a csillagos égbolt csillagképeket megelevenítő ábrájával díszíti. Ficino jó negyven évvel ezután a *De vita* III. könyv 19. fejezetében azt ajánlja, hogy a hálósobánk mennyezetét díszítsük a világegyetem modelljével: a szférák, a csillagok és a Föld ábráival – meditációs és terapeutikus céllal.

Cosimo elsőszülött fia, Piero (Lorenzo apja) dolgozószobája falait Luca della Robbia állatövi jegyeket és a hozzájuk tartozó hónap munkáit ábrázoló mázas kerámia tondóival díszítette a Medici-palotában.<sup>11</sup> Lorenzónak az asztrológia iránti vonzódását bizonyítja az a verse, amely a hét bolygóról szól: a *Canzona de' sette pianeti* – ez az egyes bolygóknak az emberi szervezetre gyakorolt hatásait tárgyalja.<sup>12</sup> A vers 1490-ben született,<sup>13</sup> egy évvel a *De vita* után, s mivel Ficino, mint említettük, az egybeillesztett három könyvet Lorenzónak ajánlotta, ez ihlető erővel bírhatott számára.<sup>14</sup> A hét bolygót abban az évben szintén Lorenzo rendezésében és költségén a karneváli menetben is díszes jelmezekben, nagy pompával ábrázolva felvonultatták, ezt Naldo Naldi örököltette meg egy elégiájában.<sup>15</sup>

Pierleone Leoni,<sup>16</sup> Lorenzo egyik orvosa asztrológus is volt,<sup>17</sup> a padovai, majd a pisai egyetemen tanított orvoslást, Ficinóval és Pico della Mirandolával is sűrű levelezést folytatott. Lorenzo másik, firenzei származású orvosa, akinek tanulmányait még nagyapja, Cosimo és apja, Piero támogatta, a három Benivieni-fivér egyike, Antonio volt,<sup>18</sup> Ficino

<sup>9</sup> A Mediciék aztán ide temetkeztek, és később Michelangelo allegorikus szobraival díszítették.

<sup>10</sup> Giuliano d'Arrigo (Firenze, 1367–1446).

<sup>11</sup> A tondók 1450 és 1456 között készültek, ma a londoni V&A Múzeumban találhatóak. (A palota megvétele után a Riccardi család a szobát átalakította.)

<sup>12</sup> ORVIETO (1992: 804–806).

<sup>13</sup> MARTELLI (1965: 37–49).

<sup>14</sup> CASTELLI (1991: 55–78), FEDERICI VESCOVINI (1992).

<sup>15</sup> Naldo Naldi, *Elegia in septem stellas errantes sub humana specie per urbem florentinam curribus a Laurentio Medice patriae patre duci iussas more triumphantium*, in: CASTELLI (1991: 71).

<sup>16</sup> Pierleone Leoni vagy Pierleone da Spoleto (Spoleto, 1445 – Firenze, 1492. április 9.).

<sup>17</sup> Vö. LERNER (1991).

<sup>18</sup> Antonio Benivieni (1443–1502), fivérei: Girolamo (1453–1542), a költő, Giovanni Pico della Mirandola közeli barátja és Domenico (1460k–1507) a filozófus-teológus, aki logikát adott elő a pisai egyetemen, később Savonarola védelmezője. THORNDIKE (1934: 586–592).

platonikus akadémiájának tagja. Orvosi írásai mellett egy asztrológiai témájú írást is hátrahagyott *De cometa* címmel, amelyet Lorenzo öccsének, Giulianónak ajánlott. Családi visszaemlékezéseiben könyveinek tematikus katalógusát is hátrahagyta: a 169 latin kézirat közül 8 asztrológiával foglalkozik, 6 görög kézírata között pedig ott volt Ptolemaios *Tetrabyblosa* is.<sup>19</sup> Antonio Benivieni azért is érdekes számunkra a *De vita* szempontjából, mert írt egy hasonló tematikájú művet a helyes életmódról és a hosszú életet biztosító előírásairól, *De regimine sanitatis* címmel,<sup>20</sup> amelyet Ficinóhoz hasonlóan Lorenzo de' Medicinek ajánlott. Még két korabeli szerző dedikált asztrológiai tárgyú írást Lorenzónak: a veronai Benedetto Maffei,<sup>21</sup> aki a római kúriában volt jegyző, *Breve compendium de futuris eventibus rei rusticae* címen az asztrológiai ismeretek mezőgazdasági hasznosításának módjait foglalta össze számára, valamint a költő és asztrológus Lorenzo Bonincontri,<sup>22</sup> aki Nápolyban Aragóniai Alfonz, majd fia, Ferdinánd szolgálatában állt, s Lorenzo de' Medici kegyéből térhetett vissza szülőföldjére, Toszkánába, miután a következő, hexameterben írt latin nyelvű asztrológiai tankölteményét neki címezte: *Rerum divinarum et naturalium*.<sup>23</sup>

Bonincontri 1475 októberében érkezett Firenzébe, és számunkra különösen érdekes, hogy szinte azonnal barátságot köt Ficinóval, aki őt *poeta astronomicus astronomusque poeticus*nak azaz „csillagász költő és költői csillagász”-nak nevezi. Hogy később is kapcsolatban maradtak, arról Ficino levelei tanúskodnak.<sup>24</sup> Bonincontri 1475 és 1478 között a firenzei egyetem asztrológia tanszékén Manilius *Astronomicon*ját adta elő, amellyel akkor már csaknem húsz esztendeje foglalkozott. Ekkor írta hozzá kommentárjainak javát, amelyeket firenzei tartózkodását követően tovább tökéletesített, és Rómában, 1484-ben adott ki. Ficino számára a Bonincontrival való találkozás különös ihlető erővel bírhatott, hiszen

<sup>19</sup> Ld. DE VECCHI (1932).

<sup>20</sup> Antonii Benivienii *De regimine sanitatis ad Laurentium medicem*, BELLONI (1951). A mű 1470 után nem sokkal keletkezhetett, Benivieni ugyanis így beszél róla ajánlásában: *primum nostrum in medicina preludium* – „első zsengénk az orvostudományban”.

<sup>21</sup> Benedetto Maffei (Verona, 1428 – Róma, 1494).

<sup>22</sup> Lorenzo Bonincontri költő, humanista, asztrológus (San Miniato, 1410 – Róma, 1491).

<sup>23</sup> BONINCONTRI, *Rerum divinarum et naturalium*. HEILEN (1999).

<sup>24</sup> *Epistolarum libri XII*, in: Ficino (1576: 1, 655, 750, 787, 858, 937).

Bonincontri elsősorban költő és humanista volt,<sup>25</sup> az asztrológia iránti érdeklődését is éppen Manilius tankölteménye keltette fel.

Az asztrológiának leginkább a személyes sorsra vonatkozó jóslásra való felhasználása ellen tiltakozott sok tudós és filozófus, pontosan az ember szabad akarata védelmében: Plótinostól kezdve Ágostonon,<sup>26</sup> Aquinóin és Ficinón át egészen Picóig,<sup>27</sup> csak a legfontosabbakat említve. A kora keresztény egyházaknak az asztrológia elleni harca egészen keletkezésükig megy vissza: minthogy a bolygóprincípiumok egyben antik isteneket is jelöltek, nem is tudtak másként tekinteni rá, mint pogány istenek kultuszára. Mindazáltal az asztrológiának a középkor és a reneszánsz folyamán nagy számban voltak művelői az egyház berkein belül is, gondoljunk pl. Regiomontanusra, akit Bessarión bíboros támogat Ptolemaios-fordítása elkészítésében. Az asztrológiának az orvosi felhasználása és a jelentős események (templomok alapítása, hadivállalkozások megkezdése stb.) kedvező időpontjait meghatározó művelése ellen tehát számos egyházfőnek nem volt ellenvetése, és ez az uralkodók udvarában folyamatosan érvényben volt. A mágia iránti érdeklődés azonban komolyabb ellenérzéseket szított. Ebből fakad, hogy Ficino a mű befejezésével két apológiát is ír két egymást követő napon: az egyiket (1489. szeptember 15.) a Háromkirályokra emlékezve három Pietro nevű barátjához címezve: Nerihez, Guicciardinihez és Soderinihez. Ebben arra kéri őket, hogy védjék meg az esetleges támadásokkal szemben, ha őt azzal vádolják, hogy pap létére orvostudományról és asztrológiáról, keresztény létére mágiáról és horoszkópokról ír, vagy ha vele szemben azt állítják, hogy

---

<sup>25</sup> DELLA TORRE (1902: 681–687). (Különös tekintettel a platonizmus hatására Bonincontri műveiben.)

<sup>26</sup> Aug. *Civ. Dei* 5, 1–7. Ágoston három fő érve az asztrológia ellen: 1. ellentétes az ember szabad akaratával és az üdvözülés tanával; 2. Isten nem felelhet az égi eredetű negatív hatásokért; 3. a különböző sorsú ikerpárok cáfolják a jövendölések igazságát.

<sup>27</sup> Plótinus, *Enn.* 2, 4 (*Hatnak-e a csillagok*); Ficino 1477-ben írja *Disputatio contra iudicium astrologorum* c. művét, amely nem jelenik meg, azonban ebből részleteket átvesz, és újra feldolgoz az 1482-ben megjelent *De stella magorum* c. írásában, és az 1486-ban elkezdett Plótinus-kommentárjában. Giovanni Pico della Mirandola monumentális terjedelmű művét a jósló asztrológia ellen nem sokkal halála előtt, 1493-ban írja *Disputationes adversus astrologiam divinatricem* címmel, amelyet Girolamo Savonarola is felhasznált *Trattato contra li astrologi* című értekezéséhez, 1495-ben pedig nyomtatásban is kiadták.

az égnek nincs élete. Az első vádra a válasz Ficino szerint az lehet, hogy Isten is azt akarja, hogy az emberek törődjenek egészségükkel, a másodikat illetően a természeti és a démoni mágia közötti különbségre hívja fel a figyelmet, valamint a természeti mágia és a földművelés közötti párhuzamra. A harmadikra Pál apostol szavait idézi,<sup>28</sup> miszerint Isten adott mindennek életet és éltető lehetet (inspirationem), s az égitestek éltető és megtermékenyítő erejére emlékeztet.

A második „apológiát” (1489. szeptember 16.) Bernardo Canigianihoz, Giovanni Canaccihoz és Amerigo Corsininhoz címezte. Ez a következő címet kapta: *Miért szükséges az élethez az aggodalmaktól való mentesség és a lelki béke?* E levelet azonban cseppet sem mondanám védőbeszédnek, hiszen semmiféle mentegetőzést vagy védekezést nem tartalmaz. Amellett, hogy könyv-gyermekei védelmezésére kéri az „igazság bajnokait”, inkább a tapasztalt és bölcs barát tanácsait tolmácsolja számukra a helyes életfelfogásra vonatkozóan. Fő témája a jelenben való élés, a *carpe diem* fontossága, amely mentesít mindenféle aggodalmaskodástól, hiszen Ficino szerint ez pusztítja és sorvasztja el bennünk a legnagyobb mértékben az életerőt.

Végezetül a kísérő versről essék néhány szó. A mű nem igazán helyes címe, a *De triplici vita* Corsini köszöntőjéből származik, s csak később terjedt el – sajnos a modernkori szakirodalomban is gyakran használják, ami nem túl szerencsés, hiszen nem a „háromszoros életről” szól, hanem az életről, háromféle megközelítésben.<sup>29</sup>

## Források

- BELLONI 1951 L. BELLONI (a cura di), *Antonii Benivienii: De regimine sanitatis ad Laurentium medicem*, pubblicazione della Società di patologia in occasione del 2° Congresso, Torino 8–10 giugno, Milano, 1951.
- CASTELLI 1991 P. CASTELLI, *Motivi astrologici ed ermetici nel governo laurenziano*, in: F. Borsi (a cura di), *‘Per bellezza, per studio, per piacere’: Lorenzo il Magnifico e gli spazi dell’ arte*, Firenze, 1991, 55–78.
- FICINO 1576 M. FICINO, *Opera omnia*, Basileae, 1576.

<sup>28</sup> Ap. Csel. 17, 22–31.

<sup>29</sup> KRISTELLER (1973: LXXXIV). Más, kevésbé meggyőző magyarázat: PLESSNER (1978: 260, 1. jz).

- HEILEN 1999 S. HEILEN (kritikai kiad., szerk.), *De rebus naturalibus et divinis: zwei Leergedichte an Lorenzo de' Medici und Ferdinand von Aragonien*, Stuttgart – Leipzig, 1999.
- KÜHN 1821 K. G. KÜHN (ed.), *Galeni Opera omnia*, 1–20, Leipzig, 1821–1833.
- LITTRÉ 1839 É. M. P. LITTRÉ (trad.), *Hippocrate: Oeuvres complètes*, Paris, 1839.
- ORVIETO 1992 P. ORVIETO (a cura di), *Lorenzo de' Medici: Tutte le opere*, Roma, 1992.
- PLESSNER 1978 M. PLESSNER (ed.), *Marsilius Ficinus: De vita libri tres*, kritischer Apparat, erklärende Anmerkungen, Namenregister und Nachwort von Martin PLESSNER; nach dem Manuskript ediert von F. KLEIN-FRANKE, Hildesheim–New York, 1978.
- TAYLOR 1818 Th. TAYLOR (transl.), *Iamblichus: Life of Pythagoras*, London, 1818.
- TARABOCHIA CANAVERO 1995 A. TARABOCHIA CANAVERO (trad., a cura di), *Marsilio Ficino: Sulla vita*, Milano, 1995.

## Felhasznált irodalom

- BIONDI–PISANI 1991 A. BIONDI (trad.) – G. PISANI (a cura di), *Marsilio Ficino: De vita*, Pordenone, 1991.
- BULLARD 1990 M. M. BULLARD, *The Inward Zodiac: A Development in Ficino's Thought on Astrology*, *Renaissance Quarterly* 43 (1990), 687–708.
- CASTELLI 1991 P. CASTELLI, *Motivi astrologici ed ermetici nel governo laurenziano*, in: F. Borsi (a cura di), *'Per bellezza, per studio, per piacere': Lorenzo il Magnifico e gli spazi dell'arte*, Firenze, 1991, 62–72.
- DELLA TORRE 1902 A. DELLA TORRE, *Storia dell'Accademia platonica di Firenze*, Firenze, 1902.
- DE VECCHI 1932 B. DE VECCHI, *I libri di un medico umanista fiorentino dei sec. XV; dai Ricordi di maestro Antonio Benivieni*, *La Bibliofilia* 34 (1932), 293–301.
- FEDERICI VESCOVINI 1992 G. FEDERICI VESCOVINI, *Lorenzo Il Magnifico e l'astronomia a Firenze*, *Il Ponte* 48 (1992), 77–106.
- FRAZER-IMREGH 2020a FRAZER-IMREGH M., *Adalékok Marsilio Ficino De vita című művének utóéletéhez – Hogyan került a De vita Angliába? Antikvitás és Reneszánsz* 5 (2020), 107–126. DOI: 10.14232/antikren.2020.5.107–126.
- FRAZER-IMREGH 2020b FRAZER-IMREGH M., *„Ki remélhet magának nagyobb isteni segítséget?” – Angelo Poliziano vigaszlevele Gioviano Pontanóhoz Ferrante király halála alkalmával*, *Antikvitás és Reneszánsz* 6 (2020), 43–68. DOI: 10.14232/antikren.2020.6.43–68.
- GARIN 1969 E. GARIN, *Le elezioni e il problema dell'astrologia*, in: *L'età nuova. Ricerche di storia della cultura dal XII al XVI secolo*, Napoli, 1969.
- HATFIELD 1970 R. HATFIELD, *The Compagnia de' Magi*, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 33 (1970), 107–161.

- IMREGH 2002 IMREGH M. (ford., jegyz. és az utószót írta), *Giovanni Pico della Mirandola: Heptaplus, avagy a Teremtés hétféle magyarázata*, Budapest, 2002.
- IMREGH 2010 IMREGH M., *Giovanni Pico della Mirandola: Beszéd az ember méltóságáról*, Orpheus Noster 2 (2010), 141–159.
- IMREGH 2011 IMREGH M., *Marsilio Ficino: Három könyv az életről (részlet)*, fordítás, Orpheus Noster 4 (2011), 63–78.
- KASKE–CLARK 1998 C. V. KASKE – J. R. CLARK (eds., transl., intr., notes), *Marsilio Ficino: Three Books on Life*, Binghamton (New York), 1998.
- KLIBANSKY–PANOFKY–SAXL 1964 R. KLIBANSKY – E. PANOFKY – F. SAXL, *Saturn and Melancholy. Studies in the History of natural Philosophy, Religion and Art*, London, 1964.
- KRISTELLER 1973 P. O. KRISTELLER, *Supplementum Ficinianum*, 1–2., Firenze, 1937, 2. kiad. 1973.
- LERNER 1991 R. E. LERNER, *The prophetic manuscripts of the “Renaissance magus” Pierleone of Spoleto*, in: G. L. Potestà (ed.), *Il profetismo gioachimita tra Quattrocento e Cinquecento. Atti del III° Congresso internazionale di studi gioachimiti*, Genova, 1991, 97–116.
- MARTELLI 1965 M. MARTELLI, *Una vacanza letteraria di Lorenzo: il carnevale del 1490*, in: *Studi Laurenziani*, Firenze, 1965, 37–49.
- THORNDIKE 1923 L. THORNDIKE, *A History of Magic and Experimental Sciences* 1–2, New York – London, 1923.  
<https://archive.org/details/historyofmagicex00thor/page/n9/mod/e/2up>
- THORNDIKE 1928 L. THORNDIKE, *Marsilio Ficino und Pico della Mirandola und die Astrologie*, *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 46 (1928), 584–585.
- THORNDIKE 1934 L. THORNDIKE, *A History of magic and experimental Science* IV, New York, 1934.
- VASOLI 1974 C. VASOLI, *Profezia e ragione. Studi sulla cultura del Cinquecento e del Seicento*, Napoli, 1974.
- VASOLI 1988 C. VASOLI, *Filosofia e religione nella cultura del Rinascimento*, Napoli, 1988.
- WALKER 1958 D. P. WALKER, *Spiritual and Demonic Magic from Ficino to Campanella*, London, 1958.
- ZANIER 1977 G. ZANIER, *La medicina astrologica e la sua teoria: Marsilio Ficino e i suoi critici contemporanei*, Roma, 1977.

## Marsilio Ficino's apologies for *De vita libri tres* and Amerigo Corsini's occasional epigram

*Ficino wrote two apologies for his work De vita libri tres in the form of a letter, both of which were to friends that he could count on in defending the work that he had completed in September 1489. His three books on health and lifestyle, written for scholars, also contain astrological and magical considerations about a life that is healthy, long, and supported by the forces of heaven. The first apology puts arguments in the mouths of his defenders. The second one's topic, in addition to asking for support, is: why is life necessary to be free from worries and why does it need peace of mind? After an introduction, these letters are published here in a Hungarian translation together with Amerigo Corsini's epigram, with which he welcomed the book and its author.*

**Keywords:** Marsilio Ficino, *De vita libri tres*, apology, Amerigo Corsini

## Marsilio Ficino

Apologia I<sup>1</sup>

Apologia quaedam, in qua de medicina, astrologia, vita mundi, item de  
Magis, qui Christum statim natum salutaverunt.

Marsilius Ficinus Florentinus, dilectissimis suis in veritatis studio fratribus, tribus Petris, Nero, Guiciardino, Soderino, ter quaterque salutem. Rectius modo Tripetro, quam tribus Petris fortasse dixissem. Sicut enim ubi palma est una, non faciunt plures in ea digiti manus ibi plures, sic vestra amici corpora tria nihil prohibere videntur, quo minus unum efficiat Petrum una voluntas. Faber ille coelestis patriae Christus, tam ingentem procreavit petram, ut immenso huic aedificio Ecclesiae suae una haec petra fundando sufficeret. Ego quoque tam grandes nactus sum divina quadam sorte petras, ut tres nunc meo vel arduo satis aedificio faciant. Nunc vobis amici, nunc, si nescitis, arx illa Palladis necessaria fore videtur, qua procul a nobis saevum impiorum gigantum impetum arceamus. Quamobrem vestra primum arce tribus constructa petris, trium liberorum meorum vitam, vitae publicae succurrentium munire decrevi. Scitis, ut arbitror, me *De vita* librum composuisse in libellos tres divisum, quorum primus *De vita sana*, secundus *De vita longa*, tertius *De vita coelitus* inscribetur. Igitur esca tituli tam suavis quam plurimos alliciet ad gustandum. Sed in numero tanto ignorantes plerique futuri sunt, ut arbitror, maligni quoque non pauci.

<sup>1</sup> Latin szöveg: BIONDI–PISANI (1991: 428–444). Átültetésem ellenőrzésénél és a jegyzetek készítésénél felhasználtam még a következőket: TARABOCHIA CANAVERO (1995), KASKE–CLARK (1998).

<sup>2</sup> A három Péter: Pietro Neri (Francesco Neri fia), Ficino tanítványa és sok levelének címzettje, jelentős politikus, aki Pisa kapitányaként halt meg 1512. január 16-án: KRISTELLER (1973: I, 110) és DELLA TORRE (1902: 728); Pietro Guicciardini (1454–1513), akit a firenzei Signoria priorjának választottak, és a történetíró Francesco Guicciardini apja volt: KRISTELLER (1973: I, 344), DELLA TORRE (1902: 727–728); Pietro Soderini (1452–1513), Tommaso fia, akit 1502-ben élete végéig gonfalonierének választanak, DELLA TORRE (1902: 726–727), s akiról Machiavelli nem túl hízelgően nyilatkozik *A fejedelem* c. művében.



## Marsilio Ficino

## I. apológia

Apológia; amelyben az orvoslásról, az asztrológiáról és a világ életéről ejtünk szót, valamint a Mágusokról, akik az újszülött Krisztust köszöntötték.

A firenzei Marsilio Ficino az igazság kutatásában szeretett testvéreinek, a három Péternek, Nerinek, Guicciardininek és Soderininek<sup>2</sup> újra meg újra üdvözlét küldi. S talán helyesebb lett volna azt mondanom: a Hárompétereknek, mint a három Péternek; mert ahogyan egyetlen tenyér több ujjá sem hoz létre több kezet, úgy a ti három testetek sem akadályozza meg, kedves barátaim, hogy egy akarat forrasszon össze benneteket egyetlen Péterré. Mennyei hazánk mestere, Krisztus egy oly hatalmas kősziklát teremtett, hogy ez az egyetlen kőszikla elegendő volt Egyháza e hatalmas épületének megalapozásához.<sup>3</sup> Isteni segítséggel jómagam is oly roppant sziklákra tettem szert, hogy hárman elegendőek meglehetősen magas épületemhez. Márpedig úgy tűnik, most Pallas fellegvárára lesz szükségetek, barátaim (ha nem tudnátok), ahonnan elháríthatjuk az istentelen gigászok vad támadását.<sup>4</sup> Ezért úgy döntöttem, a ti három kősziklából épült erősségekre bízom három (könyv)gyermekem életét,<sup>5</sup> amelyek mindenki életének igyekeznek segítséget nyújtani. Bizonyára tudjátok, hogy írtam egy könyvet *Az életről*, amely három részre oszlik: az első *Az egészséges életről*, a második *A hosszú életről*, a harmadik *Az égtől szerzendő életről* szól. Egy ilyen vonzó cím tehát a lehető legtöbb embert arra csábít majd, hogy beleolvasson. Ám e sokak közt a legtöbben, úgy vélem, tudatlanok lesznek, s nem kevesen rosszindulatúak is.

<sup>3</sup> Mt 16, 18: *Et ego dico tibi, quia tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam, et portae inferi non praevallebunt adversus eam.* (És én mondom neked, hogy te Kőszikla (Péter) vagy, és erre a kősziklára fogom felépíteni Egyházamat, és a pokol kapui nem lesznek erősebbek annál.)

<sup>4</sup> Pallas Athéné az egyik mítoszvariáns szerint előnevét a Pallas nevű óriás legyőzése után kapta, Apollod. *Bibl.* 1, 37. Pallas „fellegváráról” ld. *De vita* 1, 2. A gigászok mint a formátlan világ elbizakodottságának szimbólumai fenyegetést jelentenek az istenek rendezett világára: ld. *Ov. Met.* 1, 152-től.

<sup>5</sup> Szójáték a latin *liberi* (gyermek) és *libri* (könyvek) szavakkal, amelyet a továbbiakban is felhasznál Ficino. Hasonló játék Platónnál: *Phaidr.* 275a, 277e–278b.

Alius ergo dicet: „Nonne Marsilius est sacerdos? Est profecto. Quid igitur sacerdotibus cum medicina? Quid rursus cum astrologia commercii?” Alius item: „Quid Christiano cum magia vel imaginibus?” Alius autem, et quidem indignus vita, vitam invidebit coelo. Cuncti denique sic affecti, beneficio in eos nostro ingrati nimis erunt, atque adversus charitatem nostram, qua vitae prosperitatisque publicae pro ingenii facultate consulimus, non pudebit esse crudeles.

Communis igitur erit vobis iste labor, sed ut quodammodo levior sit: tres enim estis adversum tres hostes, distributum subite certamen. Nec invectiva (novi enim ingenium vestrum) confutabitis invectivam, sed alieni fellis amaritudinem (quae vestra suavitas est mirifica) vestri mellis dulcedine superabitis.

Principio, candidissime Nere, respondeto primis, antiquissimos quondam sacerdotes fuisse medicos, pariter et astronomos. Quod sane Chaldaeorum, Persarum, Aegyptiorum testificantur historiae. Ad nullum praeterea magis, quam ad pium sacerdotem pertinere singularis charitatis officia, quae quidem in maximo omnium beneficio quam maxime lucent. Officium vero praestantissimum est proculdubio, quod et maxime necessarium, et in primis ab omnibus exoptatum, efficere videlicet ut hominibus sit mens sana in corpore sano. Id autem ita demum praestare possumus, si coniungimus sacerdotio medicinam. At quoniam medicina sine favore coelesti (quod et Hippocrates Galenusque confitentur, et nos experti sumus) saepius est inanis, saepe etiam noxia, nimirum ad eandem sacerdotis charitatem astronomia pertinet, ad quam attinere diximus medicinam. Eiusmodi, ut arbitror, medicum honorari sacrae litterae iubent, quoniam propter necessitatem hunc Altissimus procreaverit.

<sup>6</sup> Vö. Ficino, *De religione christiana*, 1. fej., FICINO (1576: 1–2).

<sup>7</sup> A hippokratési mondás latin verziójának megőrzője Iuvenalis 10, 356: *Mens sana in corpore sano*.

<sup>8</sup> Hippoc. *De decoro*, LITTRÉ (1839: 9, 234–236); Galénos, *Quod optimus medicus sit quoque philosophus*, KÜHN (1821: 1, 53); *De diebus decretoriis* 3, 1–7, KÜHN (1821: 9, 901–915); *De Hippocratis et Platonis placitis*, KÜHN (1821: 5, 789–791). Galénos és az asztrológia témájában ld. THORNDYKE (1923: 1, 178–180).

Így azt mondja majd valaki: „Ez a Marsilio nem pap véletlenül? Bizony hogy az! Akkor hát mi dolga van a papoknak az orvoslással? Továbbá mi dolga van az asztrológiával?” Másvalaki meg: „Mi dolga egy kereszténynek a mágiával vagy a talizmánokkal?” Ismét más (aki emiatt az életet meg sem érdemli) tagadja, hogy az ég élettel rendelkezne. Akik pedig így éreznek, túl hálátlanok lesznek jótéteményünk iránt, amelyet eléjük tártunk, és szeretetünkkel szemben, miáltal mindenki élete és jóléte érdekében tehetségünkhöz mérten tanácsokat adtunk, nem szégyellnek majd kegyetlennek mutatkozni.

Közösen vár rátok tehát ez a feladat, de hogy valamivel könnyebb legyen, külön-külön vegyétek fel velük szemben a küzdelmet, hiszen hárman vagytok három ellenséggel szemben. És ne kirohanásokkal cáfoljátok meg a kirohanásokat (jól ismerem ugyanis természeteket), hanem mások gyűlölködésének keserűségét a ti mézetek édességével győzzétek le – hiszen kedvességeitek csodákra képes.

Először, kedves Neri, válaszolj az első felvetésre: a régi papok egykor egyszersmind orvosok és asztronómusok is voltak<sup>6</sup> – ezt bizonyítja a kháldeusok, a perzsák és az egyiptomiak történelme. Azontúl senki másra nem tartoznak inkább a felebaráti szeretet feladatai, mint a kegyes papra, ezek pedig akkor a legragyogóbbak, ha mindenki legfőbb javát szolgálják. A legkiemelkedőbb szolgálat pedig kétségkívül az, amelyik egyben a legszükségesebb is, és amelyre mindenki vágyva vágyik: tudniillik, hogy hozzásegítsük az embereket, hogy ép testben ép lelkük legyen.<sup>7</sup> Ezt pedig akkor tudjuk elérni, ha a papi hivatallal összekapcsoljuk az orvoslást. Ám mivel az orvoslás az ég támogatása nélkül gyakran nem elég hatékony, sőt néha káros (ezt Hippokratés és Galénos is vallja, és mi magunk is megtapasztaltuk), nem csoda, ha az asztrológia hozzátartozik a papi törődéshez, amelyhez tartozni mondtuk az orvoslást is.<sup>8</sup> Úgy hiszem, a Szentírás is azt parancsolja, hogy az ilyen orvost becsüljük, mivel őt a Magasságos a szükségből fakadóan teremtette.<sup>9</sup>

---

<sup>9</sup> *Ecclesiasticus* (Jézus, Sirák fia) 38, 1: *Honora medicum, propter necessitatem etenim illum creavit Altissimus*. (Becsüld az orvost, ugyanis szükséges volta miatt teremtette őt a Magasságos.) Luk 9, 1; Mt 10, 1; Ficino, *Epistulae* 1, 127–128: FICINO (1576: 645).

Et Christus ipse vitae largitor, qui discipulis mandavit languentes toto orbe curare, sacerdotibus quoque praecipiet, si minus verbis, ut illi quondam mederi possint, saltem herbis et lapidibus medeantur. Quae si minus ipsa sufficiant, opportuno quodam afflatu coeli conflare haec, et aegrotis admovere iubebit. Nam et ipse eodem afflatu coeli animalia passim ad suam quaeque concitat medicinam, usque adeo vitae omnium abundantissime providet. Sic instinctu coelesti divinitus instigante, serpentes quidem maratro, hirundines autem chelidonia oculis medicantur, aquilae vexatae partu, aetitem lapidem divinitus invenerunt, quo feliciter ova statim eniterentur. Itaque Deus ipse, qui per coelum animalia quaevis ad medicinas instigat, sacerdotes certe permittit, non mercede, inquam sed charitate, medicinis coelitus confirmatis morbos expellere. His vero tu deinceps plura etiam si expedierit ingenii tui aculeis addes.

Surge post haec et tu, Guiciardine vehemens, atque curiosis ingeniis respondeto magiam vel imagines non probari quidem a Marsilio, sed narrari, Plotinum ipsum interpretante. Quod et scripta plane declarant, si aequa mente legantur. Neque de magia hic profana, quae cultu daemonum nititur, verbum quidem ullum asseverari, sed de magia naturali, quae rebus naturalibus ad prosperam corporum valetudinem coelestium beneficia captat, effici mentionem. Quae sane facultas tam concedenda videtur ingeniis legitime utentibus, quam medicina et agricultura iure conceditur, tantoque etiam magis, quanto perfectior est industria terrenis coelestia copulans. Ex hac officina Magi, omnium primi, Christum statim natum adoraverunt.

---

<sup>10</sup> [...] *opportuno quodam afflatu coeli conflare haec, et aegrotis admovere iubebit.* Itt nyilván az ég hatásáról van szó; ez a hatás a világlélek szellemén keresztül érvényesül, ld. III. k. 1–16. fej.

<sup>11</sup> Plin. *HN* 8, 41, 99; 8, 27, 36.

<sup>12</sup> Plin. *HN* 25, 50, 89; Dioscorides, *Materia medica*, 359. fej.

<sup>13</sup> *Aetites* – tojásdad alakú barna agyagvasérc héjas szerkezettel, amely belül laza, és többnyire valamiféle mag található benne, megrázva csörgő hangot ad.

<sup>14</sup> Plin. *HN* 30, 44, 130: *Lapis aëtites in aquilae repertus nido custodit partus contra omnes abortuum insidias.* („A saskő, melyet a sas fészkében lehet találni, megvédi a koraszülés minden problémájától.”)

És az élet adományozója, Krisztus is, aki tanítványainak megparancsolta, hogy enyhítsenek a szenvedők bajain az egész földkerekségen, a papoknak is valószínűleg azt írta elő, hogy ha már szavakkal nem tudnak gyógyítani, ahogyan egykor az apostolok tették, legalább füvekkel és kövekkel gyógyítsanak. S ha ezek önmagukban nem lennének elegendőek, akkor azt parancsolná: az ég megfelelő sugallatával<sup>10</sup> kell elkészíteni és beadni is őket a betegeknek. Hiszen ő maga is ugyanezen égi ihletéssel indít arra mindenféle állatot, hogy lépten-nyomon a saját orvoságát keresse, olyan bőségesen gondoskodik minden élőlény számára az életről. Így egy Istentől származó égi ösztökélésre gyógyítják a szemüket a kígyók édesköménnyel,<sup>11</sup> a fecskék fecskefűvel;<sup>12</sup> a sasok szülési fájdalmukban isteni ihletésre találták meg a saskövet,<sup>13</sup> amelynek segítségével nyomban le tudják rakni tojásaikat.<sup>14</sup> És így Isten maga is, aki az ég révén ösztönzi az állatokat, hogy orvoságukra rátaláljanak, bizonyára a papoknak is megengedi, hogy (persze nem nyereségvágyból, hanem emberbaráti szeretettől vezérelve) az ég által megerősített orvoságokkal tartsák távol a betegségeket. Ezekhez az érvekhez pedig te a te éles elméddel még számos másikat hozzáfűzhetsz, ha kell.

Ezután pedig, tüzes Guicciardini, te kelj fel, és azt feleld a tudálosoknak, hogy Marsilio nem ajánlja a mágiát és a talizmánokat, hanem csak beszél ezekről, miközben Plótinost kommentálja:<sup>15</sup> az írásból világosan kiderül, ha valaki nyugodt elmével olvassa. Azontúl egy szó sem esik arról az istentelen mágiáról, amely démonok tiszteletére épül, hanem a természeti mágiáról teszünk csak említést, amely természetes dolgokkal igyekszik a testek jó egészségéhez az égiek adományait megszerezni.<sup>16</sup> Ezt a lehetőséget pedig, úgy tűnik, legalább annyira meg kell engedni azoknak, akik szabályszerűen használják fel, mint amennyire jogosan engedélyezett az orvoslás és a földművelés, sőt, még annyival inkább, amennyivel tökéletesebb egy olyan tevékenység, amely a földi dolgokat égiekkel párosítja. Így cselekedtek a Háromkirályok (*Magi*) is, akik az újszülött Krisztust mindenki más előtt imádták.

<sup>15</sup> Ezt a könyvet Ficino eredetileg Plótinus *Enn.* 4, 3, 11 (*A lélekről I.*), illetve a 4, 4 (*A lélekről II.*) kommentárjának szánta, ld. KRISTELLER (1973: LXXXIV), GARIN (1969: 423–447), WALKER (1958: 3, 2. jz; 41), KLIBANSKY–PANOFKY–SAXL (1964: 248).

<sup>16</sup> A kétféle mágia megkülönböztetéséhez ld. IMREGH (2010: 157–158).

Quid igitur expavescis magi nomen formidolose, nomen Evangelio gratiosum, quod non maleficum et veneficum, sed sapientem sonat et sacerdotem? Quidnam profitetur Magus ille venerator Christi primus? Si cupis audire, quasi quidam agricola est, certe quidam mundicola est. Nec propterea mundum hic adorat, quemadmodum nec agricola terram, sed sicut agricola humani victus gratia ad aerem temperat agrum, sic ille sapiens, ille sacerdos gratia salutis humanae inferiora mundi ad superiora contemperat, atque sicut ova gallinae, sic opportune terrena subiicit fovenda coelo. Quod efficit semper ipse Deus, et faciendo docet suadetque facere, ut a superis infima generentur et moveantur atque regantur.

Denique duo sunt magiae genera. Unum quidem eorum, qui certo quodam cultu daemones sibi conciliant, quorum opera fretri fabricant saepe portenta. Hoc autem penitus explosum est, quando princeps huius mundi eiectus est foras. Alterum vero eorum, qui naturales materias opportune causis subiiciunt naturalibus, mira quadam ratione formandas.

Huius quoque artificii species duae sunt. Altera quidem curiosa, altera necessaria. Illa sane ad ostentationem supervacua fingit prodigia, seu quando Persarum magi ex salvia sub fimo putrefacta, dum Sol et Luna secundam Leonis faciem occuparent eundemque gradum ibi tenerent, generabant avem merulae similem, serpentina cauda, eamque redactam in cinerem infundebant lampadi, unde domus statim plena serpentibus videbatur. Hoc autem tamquam vanum et saluti noxium procul effugiendum. Tenenda tamen species necessaria, cum astrologia copulans medicinam.

Si quis autem pertinax ulterius instet, morem huic ita gerito, Guiciardine, ut ne legat haec nostra, nec intelligat, nec meminerit, nec utatur homo, si homo est tanto beneficio prorsus indignus. Multa sunt praeterea, quae tu adversus ingratham ignorantiam in medium afferre tuo ingenio poteris.

---

<sup>17</sup> A Háromkirályokra (Mágusokra) vonatkozó újszövetségi hely: Mt 2, 1–12; vö. Ficino, *Epistularum liber VII*, Levél Federigo da Montefeltróhoz, az urbinói herceghez, 1481. febr. 6., in: FICINO (1576: 1, 849–854).

<sup>18</sup> Jn 12, 31. A Sátán bukására utal.

<sup>19</sup> A mágia perzsa eredetére vonatkozóan a klasszikus forrásunk Plin. *HN* 30, 1–2: *Magicas vanitates, artem [...] instabilem, inritam, inanem [...] habentem tamen quasdam veritatis umbras...*

Miért olyan szörnyen félelmetes hát a mágus név a számodra, amely pedig az evangélium számára igen kedves, és nem a „gonosz és méregkeverő” jelentéssel bír, hanem a „bölcsh” és a „pap” jelentésével? Mi a hivatása a mágusnak, aki Krisztust elsőként imádja?<sup>17</sup> Ha tudni akarod, hát egyfajta földműves, azaz világműves. De ettől még nem imádja a világot, miként a földműves sem imádja a földet, hanem ahogy a földműves az emberi táplálék kedvéért a földet az időjárásnak megfelelően kezeli, úgy a bölcsh is, a pap is az emberi üdvösség kedvéért a világ lenti részeit a felsőkhöz igazítja, és mint a tyúktojást a kotlós melege alá, úgy a földi dolgokat is megfelelőképpen az ég támogatása alá helyezi. Ezt mindig Isten maga teszi, és azzal, hogy ezt teszi, arra tanít, és arról győz meg minket, hogy mi is így cselekedjünk; hogy a fenti dolgok hozzák létre, mozgassák és irányítsák a lenti dolgokat.

Összefoglalva tehát kétféle mágia létezik. Az egyik azoké, akik egy bizonyos kultusz révén démonokat nyernek meg maguknak, akik közreműködésével gyakran rendkívüli jelenségeket képesek létrehozni. Ez azonban teljességgel kiveszett akkor, amikor e világ fejedelme kiűzetett.<sup>18</sup> A másik pedig azoké, akik a természetes anyagokat a megfelelő módon helyezik a természetes okok [hatása] alá, hogy csodálatos módon idomuljanak ezekhez.

Ez utóbbi műveletnek is két fajtája van. Az egyik a kíváncsiságot, a másik a szükségét szolgálja: az előbbi magamutogatásból teljesen haszontalan csodákat hoz létre, mint amikor a perzsa mágusok<sup>19</sup> trágya alatt rothasztott zsályából (mikor a Nap és a Hold az Oroszlán második arculatában<sup>20</sup> ugyanazon a fokon álltak) egy rigószerű madarat hoztak létre, kígyófarokkal. Azután elhamvasztották, és egy lámpásba szórták, mire tüstént úgy tűnt, mintha a ház kígyókkal lenne tele.<sup>21</sup> Az ilyesmi mint hiábavaló és az egészségre ártalmas dolog messziről kerülendő. A szükségét szolgáló fajtát viszont meg kell tartanunk, amelyben az asztrológia az orvoslással kapcsolódik össze.

Ha valaki makacsul tovább ellenkezne, annak úgy járj a kedvében, Guicciardinim, hogy mondd meg neki: ne olvassa, sőt meg se próbálja megérteni művünket, ne is emlékezzen rá, és ne használja az ilyen ember, ha embernek nevezhető egyáltalán az, aki egy ilyen bőkezű adományra ennyire méltatlan. Ezentúl sok más dolog van, amit az efféle hálátlan tudatlansággal szemben felhozatsz saját elmésségedre támaszkodva.

<sup>20</sup> *Facies*: a modern asztrológiai terminusa „dekán”. Minden jel 30 foka háromszor 10 fokra oszlik, ezek a jelek ún. „arculatai” a hellenisztikus és a középkori asztrológiában.

<sup>21</sup> Állatok előállításának receptjei a *Picatrix* 4, 9-ben találhatók.

Quidnam agis et tu, strenue Soderine noster? Tolerabis ne superstitiosos caecosque nescio quos futuros, qui vitam in animalibus vel abiectissimis herbisque vilissimis manifestam vident, in coelo, in mundo non vident? Iam vero si homunciones isti vitam minimis concedunt mundi particulis, quae tandem dementia est, quae invidia, nec nosse nec velle totum vivere, in quo vivimus et movemur et sumus? Quod quidem canit Aratus, Iovem manifeste significans communem corporis mundani vitam. Peroportune nunc in haec Arati verba nescio quomodo videor incidisse. Memini Lucam evangelistam, memini Paulum Apostolum his verbis libenter uti, in quibus mundi vitam sapientes illi non horrent. At vero superstitiosus quidam his obiicit non facile convinci ex verbis eiusmodi Paulum assentiri mundum habere animam, sed tantum subesse Deo, ac nos in hoc ipso Deo vivere. Esto igitur, ne nominemus in mundo, quando non placet, animam. Nomen anima sit prophanum. Licebitne saltem vitam qualemcunque dicere, quam Deus ipse mundi faber huic operi suo tam feliciter absoluto clementer inspiret, quandoquidem erga vilissima quaeque viventia non est avarus, et quotidie per coelum quam plurimis que sunt in eo largissime praestat vitam? Dic, amabo, nonne vides boves et asinos, o bos, o asine, qui tactu quodam ex se viventia generant esse vivos? Si ergo haec praeterea ex se viva quaedam aspectu etiam generarent, an non multo magis haec vivere iudicares, si quod modo ipse iudicium, si quam vitam habes? Coelum terrae maritus non tangit (ut communis est opinio) terram, cum uxore non coit, sed solis syderum suorum quasi oculorum radiis undique lustrat uxorem, lustrando foecundat procreatque viventia. Num ergo vitam vel intuendo largiens, ipsum in se propriam nullam habet vitam? Et quod dedit avi struthio vitam aspectumque vivificum, longe est hoc ipso deterius.

<sup>22</sup> Aratos (Kr. e. 3. sz., Soli, Kilikia) csillagászati témájú *Phaenomena* c. műve bevezetőjének 1–5. sora. Jupiterre mint a világ lelkére vonatkozóan ld. Ficino, *Epistulae* 1, 47, in: FICINO (1576: 614).

<sup>23</sup> Az athéniakhoz szóló beszédében Pál valóban idézi Aratos *Phaenomenájának* 5. sorát: „mert mi vagyunk az ő gyermekei”. Ap Csel 17, 28: *In ipso enim vivimus, et movemur, et sumus: sicut et quidam vestrorum poetarum dixerunt: Ipsius enim et genus sumus.* (Ugyanis benne élünk, tevékenykedünk, és létezőnk: miként a ti költőitek mondták: Az ő szülöttjei vagyunk ugyanis.); de ld. Pál egész beszédét az Areiospagos előtt: 17, 22–31. A mondást egyébként a félig mitikus filozófus-költőnek, a krétai Epimenidésnek (Kr. e. 7–6. sz.) tulajdonítják. Az Ap Csel szerzője Lukács, ld. az ő evangéliumát is, 20, 36: „Isten gyermekei”.



Hát te, serény Soderini, vajon mit teszel? Vajon túrni fogod azokat a babonás és vak embereket (akárcik lesznek), akik bár a leghitványabb állatokban és a legjelentéktelenebb növényekben nyilvánvalónak tekintik az életet, az égben, a világban mégsem ismerik fel? Márpedig, ha ezek a szerencsétlenek elismerik, hogy a világ ezen igen kicsiny részeiben van élet, micsoda esztelenség fel nem ismerni, micsoda irigység megtagadni az életet a mindenségtől, „amelyben élünk, tevékenykedünk és létezünk”? Ezt zengi költeményeiben Aratos, aki világosan kifejti, hogy Jupiter a világegyetem testének közös élete. Azt hiszem, nagyon is jókor merültek fel Aratosnak<sup>22</sup> éppen ezek a szavai. Úgy emlékszem, hogy Lukács evangélista és Pál apostol is szívesen éltek ezzel az idézettel, amelyben e bölcsek nem rettentek vissza attól, hogy a világnak élete lehet.<sup>23</sup> Persze egy babonás azt vetheti ellene ennek, hogy nem fogjuk őt könnyen meggyőzni arról ezen idézet alapján, hogy Pál egyetértett azzal, hogy a világnak lelke van, hanem csupán azzal, hogy a világ Isten alá van vetve, és mi benne: magában Istenben élünk. Legyen így tehát, ne említsük a világban a lelket, ha nem tetszik. Kerüljük a lélek elnevezést, de beszélhetünk-e vajon valamiféle életről, amelyet Isten, a világ alkotója e tökéletes művébe kegyesen belélehel? Hiszen nem sajnálja azt a leghitványabb kis élőlényektől sem, és nap mint nap az ég révén a világon levő számtalan dolognak bőségesen ontja az életet. Mondd csak, te marha, te szamár,<sup>24</sup> hát nem látod, hogy a marhák és a szamarak élnek, amelyek egyfajta érintés útján újabb életet képesek létrehozni önmagukból? Ha tehát ezek ezenkívül a puszta tekintetükkel is élő dolgokat tudnának létrehozni önmagukból, vajon nem gondolnád-e, hogy ezek sokkal inkább élnek, ha van legalább egy kis eszed, s ha van benned élet egyáltalán? Az általános vélekedés szerint az ég, a föld férje, nem érinti a földet, feleségével nem hál, hanem csupán csillagainak – mintegy szemeknek – sugarával szemléli feleségét, és tekintetével termékenyíti meg, s hozza létre az élőlényeket. Tehát ha az életet akár csak ránézéssel adja, talán épp neki magának ne lenne saját élete önmagában? Ezek szerint, ami a struccmadárnak életet és éltető pillantást adott, sokkal hitványabb lenne annál.

---

<sup>24</sup> Történetesen a marha és a szamár is melankolikus állat, ld. Guillaume de Conches, *Philosophia mundi*, in: PL 172, 55.

His tandem adductis in medium, nisi persuaseris, superstitiosum istum mittito semivivum, immo vero non vivum.

Proinde ut pluribus causam nostram patronis agamus, addito Petre mi Nere Amphionem illum nostrum Landinum Christophorum oratorem pariter et poetam. Ille noster Amphion suavitate mira celeriter lapidea hostium nostrorum corda demolliet. Tu vero Guiciardine carissime compater, ito nunc, ito alacer, Politianum Herculem accersito. Hercules quondam ubi periculosius certandum foret, vocitabat Iolaum, tu nunc similiter Herculem. Nosti profecto quot barbara monstra Latium iam devastantia Politianus Hercules invaserit, laceravit, interemerit, quam acriter expugnet passim, quam tuto propugnet. Hic ergo vel centum hydrae capita nostris liberis minitania, statim contundet clava flammisque comburet. Eia, mi dulcissime Soderine, surge, age, Picum salutato Phoebum. Hunc ergo saepe Phoebeum appello meum, ille me Dionysium vicissim atque Liberum. Fratres ergo sumus. Nuntia Phoebio meo venenosum contra nos Pythonem ex palude iamiam emergentem. Tendat arcum obsecra, precor. Confestim spicula iaculetur. Intendet ille protinus, scio quid loquar, venenumque totum semel una nece necabit.

Valete iam feliciter, amantissimi fratres mei, non valetudine tantum felici, sed ipsa etiam felicitate digni, liberorumque meorum in lucem iam prodeuntium valitudinem felicitatemque curate.

XV Septembris MCCCCLXXXIX. In agro Caregio.

<sup>25</sup> Cristoforo Landino (Firenze, 1424–1498) humanista, Dante, Horatius és Vergilius kommentátora. A *Studio Fiorentinó*ban 1458-tól (mestere, Carlo Marsuppini után) a poétika és a rétorika oktatója. Előadásaiban hangsúlyozta a Platón-stúdiumok fontosságát, többek között Ficino és Poliziano, majd Lorenzo és Giuliano de' Medici tanára. Filozófiai művei dialógusok: a *De anima* (A lélekről, 1471), a *Disputationes Camaldulenses* (Kamalduli beszélgetések, 1474), ahol Ficino is megjelenik beszélgetőtársként, és a *De vera nobilitate* (Az igazi nemességről, 1487 után). Lorenzo de' Medici ajánlásával a nápolyi király, Aragóniai Ferrante számára olaszra fordította Plinius *Naturalis historiáj*át. Tagja volt Ficino platonikus akadémiájának.

<sup>26</sup> Angelo Ambrogini da Montepulciano, azaz Poliziano (Firenze, 1454–1494. szept. 29.), költő és filológus, görög szövegek latinra fordítója, többek között Homéros *Iliás*ának első énekeit ültette át. Latin költeményei mellett jelentősek az olasz (*volgare*) nyelvű szerzeményei, pl. *Le stanze della giostra*, amelyet a fiatalon meggyilkolt Giuliano de' Medici lovagi tornájára írt, a később Monteverdi szövegkönyvévé lett *Fabula di Orfeo*. Szoros barátságban állt Giovanni Pico della Mirandolával. Mindkettőjüket

Ha mindezeket az érveket felhoztad, és még mindig nem győzted meg a babonást, akkor hagyj, mert az félholt, vagy egészen az.

Ezek után, hogy ügyünket még több támogatóval védjük, vedd közénk, Pietro Neri, a mi Cristoforo Landinónkat,<sup>25</sup> aki szónok és költő is egyidejűleg; ez a mi Amphióunk csodás ékesszólásával egykettőre meglágyítja majd ellenségeink kőszívét. Te pedig, Guicciardini barátunk, menj most gyorsan, és a Herkules Polizianót<sup>26</sup> keresd meg. Herkules egykor, amikor valamely veszélyesebb feladata akadt, Iolaost hívta segítőül,<sup>27</sup> te meg most ugyanígy a mi Herkulesünket. Bizonyára tudod, hány *Latiumot* pusztító barbár szörnyeteget támadott meg, marcangolt szét és terített le Poliziano-Herkules, milyen ádázul küzd mindenütt, és milyen biztos védelmet ad. Ő tehát a gyermekeimet fenyegető *hydra* akár száz fejét is rögtön szétzúzza buzogányával, és tűzzel megégeti.

Rajta, kedves Soderini, kelj fel, és menj, üdvözöld Pico-Phoebust.<sup>28</sup> Őt én gyakran nevezem Phoebusomnak, ő meg engem Dionysusnak és Libernek – testvérek vagyunk tehát. Jelentsd hát Phoebusomnak, hogy egy mérges kígyó készül kiemelkedni a mocsárból.<sup>29</sup> Arra kérem, feszítse meg iját. Vesse el dárdáit azonnal. Ő nyomban érteni fogja – tudom, mit beszélek –, és az egész mérget egyetlen csapásra hatástalanítja.

Éljetek tehát boldogul és egészségben, szerelmes fivéreim, nem csupán egészségeteknek örvendve, hanem magára a boldogságra méltóan, és vigyázzatok az immáron világra jövő gyermekeim egészségére és boldogságára.

Careggi, 1489. szeptember 15.

---

megmérgezték, valószínűleg politikai okokból. A firenzei San Marco székesegyházban nyugszanak közös sírhelyen Girolamo Benivieni (Firenze, 1453–1542) költővel együtt. Polizianóról egy készülő könyvemben kívánok hosszabban szólni, rövid életrajzát ld. FRAZER-IMREGH (2020b: 47–51).

<sup>27</sup> Iolaos Héraklés unokaöccse (testvérének, Iphiklésnek a fia), őt hívta segítségül a hydra legyőzésében, ld. Apollod. *Bibl.* 2, 5, 2.

<sup>28</sup> Giovanni Pico della Mirandola (Mirandola, Firenze, 1463–1494), Ficino harminc esztendővel fiatalabb, mégis nagyra tartott filozófus barátja, akit annak első, 1479-es firenzei látogatásakor ismert meg, s ő buzdított, hogy a költészet és a filozófia közül inkább az utóbbit válassza. Pico életéről ld. fordításomhoz csatolt utószavamat: IMREGH (2002: 99–115).

<sup>29</sup> Apollón ölte meg a Pythón nevű sárkányt Delphoiban, ld. a 2. *Homéroszi himnusz*t.

## Apologia II

Quod necessaria sit ad vitam securitas et tranquillitas animi

Marsilius Ficinus dilectissimis in veritatis venatione fratribus Bernardo Canisiano, Iohanni Canacio, Amerigo Cursino, salutem.

Cum primis hic in verbis venationem quandam instituissemus, merito forsán canes statim adhibuimus et cursores. Apte quidem philosophantes appellavimus venatores, anhela semper veritatis indagine laborantes. Num etiam apte canes? Aptissime, inquit in *Republica* Socrates. Philosophantes enim vel legitimi sunt vel spurii. Ambo canes. Illi quidem veritatem ipsam sagaciter investigant, mordicus inventam tenent. Hi vero pro opinione latrant, mordent, lacerant. Tantum profecto canes inter philosophos sibi vendicant, ut non solum se ipsos in sectam aliquam inseruerint, sed etiam sectam ipsi suam nomine Cynicam quandoque confecerint. Habet quinetiam suos Academia canes. Huc ergo vos sagaces Academiae canes, huc vos velocissimi cursores advoco. Tris enim estis. Tres ergo nunc meos precor defendite liberos adhuc teneriores, inter lupos (ut vereor) e vestigio prodituros. Currite, inquam, alacres: negotia enim nunc vobis optata mando, non curas. Georgium Benignum Salviatum cognoscitis meum, qui veritatem illam, per cuius nunc vos vestigia passim venando discurritis, iam diu et sagaciter assecutus. Qui et fratres suos Solis instar, maior ipse minores illustrat. Huic igitur, si quem luporum ululatum audieritis, nuntiate. Fortissimus ille Georgius omnes facile fugabit lupos, qui et vastum draconem quandoque transfixit.

<sup>30</sup> A Canaci és Canisiani nevekben rejlő kutya (*canis*) szóval enged meg egy szójátékot magának alább Ficino. Giovanni di Antonio Canaci személyével kapcsolatban ld. Piero Crinito, *De honesta disciplina* 25, 9 és KRISTELLER (1973: I, 129). Bernardo Canisianiról ld. KRISTELLER (1973: II, 321 és 329), valamint FICINO (1576: 574; 937). Amerigo di Bartolomeo Corsini (1452–1501) Ficino tanítványa és számos levelének címzettje, a firenzei priorok egyike és az egyetem, a *Studio Fiorentino* egyik tisztviselője, KRISTELLER (1973: I, 23; 113).

<sup>31</sup> Plat. *Resp.* 4, 432b: „itt az idő, amikor mint vadászok, körbe kell állnunk a bozótot, és figyelniük, nehogy az igazság valamerre kiszökjön...” A vadászat mint az igazság keresésének metaforája gyakran előfordul Platónnál.

<sup>32</sup> A cinikusokról (κυνέες = kutyák) szóló ismereteit Ficino Diogenés Laërtios *Vitaejének* 6. könyvéből veszi, ahol az szerepel Antisthenésről, hogy „úgy élt, mint egy kutya”; Diogenésről pedig azt olvashatjuk, hogy „Zeus igazi fia és égi kutya”.

## II. Apológia

Arról, hogy az élethez szükség van a békés kedélyre és a lelki nyugalomra.

Marsilio Ficino üdvözetét küldi az igazság vadászásában hőn szeretett fivéreinek, Bernardo Canigianinak, Giovanni Canaccinak és Amerigo Corsininak.<sup>30</sup>

Mivel itt már első szavainkban a vadászatot hoztuk szóba, talán nem árt, ha mindjárt kutyákat és hajtókat veszünk magunk mellé. Hiszen a bölcselkedőket joggal nevezzük vadászoknak, akik szüntelenül s lélekszakadva keresik az igazságot. Vajon kutyáknak is nevezhetjük őket? „Nagyon is!” – feleli *Az államban Szókratész*.<sup>31</sup> A bölcselkedők ugyanis vagy igaziak, vagy hamisak, de mindkét fajtájuk vadászkutya. Az előbbiek éles elméjükkel magát az igazságot fürkészik ki, s ha rátaláltak, nem tángítanak mellőle. Az utóbbiak ellenben saját véleményük védelmében ugatnak, harapnak, és tépnek darabokra. Oly nagy a jelentősége a kutyáknak a bölcselkedők között, hogy nemcsak egyes iskolák tagjai lettek, hanem valamikor megalapították a saját szektájukat is, a cinikusokét.<sup>32</sup> Sőt még az Akadémiának is megvannak a saját kutyái. Ide szólítalak tehát titeket, jó szimatú kutyái az Akadémiának, ide hív-lak, gyorslábú hajtók.<sup>33</sup> Hárman vagytok ugyanis. Azt kérem tehát, hogy ti hárman védjétek meg három zsenge gyermekemet, akik, attól félek, nemsokára farkasok közé fognak kerülni. Fussatok, mondom, gyorsan, hiszen várva várt feladatot bízok rátok, nem gondot. Ismeritek az én Giorgio Benigno Salviatimat,<sup>34</sup> aki már régen jó szimattal rátalált arra az igazságra, amelynek nyomán vadászva most mindenfelé fürkészték. Ő fiatalabb fivereit a Naphoz hasonlóan (idősebb lévén) megvilágosítja. Ha tehát a farkasok üvöltését meghalljátok, neki szóljátok! A bátor Giorgio [miként Szent György] majd az összes farkast megfutamítja, hisz egykor a hatalmas sárkányt is leterítette.

<sup>33</sup> Hajtók: *cursores* – Corsini nevére utaló szójáték.

<sup>34</sup> Giorgio Benigno Salviati (Juraj Dragisic), dalmát származású ferences pap a firenzei Santa Croce templomban szolgált (1482–1497) és 1520-ban, Názáret érsekeként halt meg, ld. VASOLI (1974: 17–120) és VASOLI (1988: 139–229). Ficino Giorgio Benigno Salviati személyével a sárkányölő (vö. Dragisic) Szent Györgyre (vö. Giorgio) céloz.

Ille me igitur, ille sollicitudine simul et vos cura levabit. Solet enim inter vos aliquis, et quidem iam saepius, dicere nihil ad vitam salubrius experiri, quam magna cum securitate tempora deglutire. Ceteri vero dicenti protinus arridere. Sed dic age, Canaci, quidnam hoc tuum est toties repetitum? Tempora devorare? Quid denique tibi vis? Non esse, inquires, sed bibere potius; non mandere vel conterere, sed faucibus plenis ingurgitare. Siquidem tempus ipsum natura quaedam est liquens (ut ita dixerim) atque labilis. Lipientium vero haec est conditio, ut si cohibeas in angustum, subito perdas. Diffluunt enim coacta, celeriterque diffugiunt. Si aquam spongiae imbibitam forte compresseris, exprimes eam statimque disperges. Si latius hanc tenueris, retinebis, multo magis aerem ignemque et aetherem. Hinc apud poetas frustra contendunt, qui ampla divorum maniumve simulacra ulnis capessere moliuntur. Late admodum accipienda sunt latissima. Lipientia et amplissima sunt amplissime possidenda. Tunc certe graviter nos premit angustia, quando animum ipsum motumque eius naturaliter amplum, redigimus in angustum. Quicumque studia negotiaque pensitant examussim, et in minima quaeque semper exactissime deterunt, vitam interea suam, heu suam vitam clam miseri conterunt. Recte igitur Pythagoras praecepisse videtur: cave ne quando in angustum forte cohibearis.

Nihil coelo amplius, nihil est vitalius. Angustissima vicissim terra vitam habet in mundo quam minimam. Denique si coelo temporeque vivimus, quanto haec latius absorbemus, tanto vivimus et diutius. Vivite ergo lati ab angustia procul, o amici. Vivite laeti. Laetitia coelum vos creavit sua. Quam suo quodam risu, id est dilatione, motu, splendore, declarat, quasi gestiens. Laetitia coelum vos servabit vestra. Ergo quotidie in praesens vivite laeti. Nam sollicitudo praesentium rapit vos praesens praeripitque futurum.

<sup>35</sup> Hom. *Il.* 23, 97–104; *Od.* 11, 206–208; Verg. *Aen.* 2, 792–794; 6, 700–702; Dante *Purg.* 2, 79–81.

<sup>36</sup> Pythagoras tanítása, hogy kerüljük a túlzásokat. Ld. *Aurea verba*, 18–21. Ficino fordítása: FICINO (1576: 1979). Diog. Laert. 8, 9; 27. Ez volt a mottója a Ficino körébe tartozó firenzei platonikusoknak, s a careggi-i villa falaira is felkerült. Ld. *Epistulae* 1, 39–40, FICINO (1576: 609, 2). Ld. még *Selected Sentences of Sextus the Pythagorean*: „A jelentéktelen dolgok mellőzése nem utolsó dolog az emberi életben.” in: TAYLOR (1818: 268).

Ő fog tehát megmenteni engem az aggodalomtól, titeket pedig a gondtól. Ugyanis egyikőtök azt szokta mondani, méghozzá elég gyakran, hogy semmi egészségesebbet nem tapasztalt az életre annál, mint hogy az időt mindenféle aggodalomtól mentesen „kebelezzük be”. A többiek, amint ezt meghallják, már mosolyognak is helyeslően. De mondd csak, Canaci, mit is jelent ez a te gyakran ismételtetett mondásod: Az időt felfalni? Végül is mire akarsz kilyukadni? Azt mondod erre: nem megenni, hanem inkább meginni, nem megrágni és felőrölni, hanem teli torokkal legurítani. Az idő ugyanis, hogy úgy mondjam, inkább valamiféle folyékony és változékony természet. A folyékony dolgoknak pedig az a tulajdonságuk, hogy ha szűk helyre kényszeríted őket, rögtön kifolynak a kezed közül. Nyomásra ugyanis kicsordulnak, és gyorsan szétfolynak. Ha például egy vízzel teli szivacsot erősen megmarkolsz, akkor kinyomod belőle a vizet, és elfolyik a kezed között. Ha viszont hagyod, hogy szétterüljön a szivacs, megőrözd. Sokkal inkább így van ez a levegővel, a tűzzel és az étherrel. Ezért a költőknél is hiába erőlködnek azok, akik az istenek szellemképeit és a holtak árnyait igyekeznek a kezükkel megragadni.<sup>35</sup> A nagy kiterjedésű dolgokat szélesen kell befogadni. A folyékony és hatalmas dolgokat tágasan kell birtokolni. Minden bizonytalanságban szorongunk akkor, ha lelkünket és annak mozgását, amely természettől fogva széles, szűk térre korlátozzuk. Azok, akik tevékenységeikben és kötelességeikben mindent vonalzóval mérnek, és a legapróbb részletekre is kínosan ügyelnek, közben a saját életüket nyúvik és koptatják el mit sem tudva és nyomorúságosan. Pythagoras úgy tűnik, helyesen tanította: „Vigyázz, hogy ne legyen túl szűk az életered!”

Semmi sincs az égnél hatalmasabb és lételetlibb dolog. A kicsiny föld viszont a legkorlátozottabb lételettel rendelkezik a világon. Tehát, ha az éghez és az időhöz igazodva élünk, akkor amennyivel többet be tudunk fogadni magunkba ezekből, annál tovább is fogunk élni. Éljetek tehát szélesen, a kicsinyességtől és a szorongásoktól mentesen, barátaim! Éljetek vidáman! Hiszen örömeiben teremtett titeket az ég. Ezt az örömet mosolyával, vagyis kiterjedésével, mozgásával, ragyogásával nyilvánítja ki, mintha örömet fejezné ki. Az ég a ti örömetök révén fog megőrizni benneteket. Ezért minden nap örömmel éljétek meg a jelent!<sup>36</sup> Az éppen folyamatban levő dolgokon való aggodalmaskodás ugyanis elrabolja tőletek a jelent, és a jövőtől is megfoszt.

Curiositas futurorum celeriter in praeteritum vos traducit. Iterum igitur, precor, atque iterum, vivite laeti. Nam fata sinunt, dum securi vivitis. Sed ut revera sine cura vivatis, ne unam quidem hanc curam sumite, qua solliciti curetis unquam, qua potissimum diligentia curas effugiatis. Una enim cura haec mortalibus heu miseris omni cura cor urit. Negligite igitur diligentiam, negligentiam vero diligite, atque hanc etiam negligenter, quod licet vobis, inquam, atque decet. Haec autem non tam ut sacerdos, amici, mando vobis, quam ut medicus. Nam absque hac una tanquam medicinarum omnium vita, medicinae omnes ad vitam producendam adhibitae moriuntur.

XVI Septembris MCCCCLXXXIX. In agro Caregio.

#### Amerigus Corsinus

De triplici vita quem tu, Ficine, libellum  
 compositum in lucem mittere docte paras  
 imprimere hunc doctus gratusque Valorius ultro  
 curavit, doctis pabula grata viris.  
 Tresque Petri binique canes cursorque Amerigus  
 contendunt morsus pellere quisque feros.

---

<sup>37</sup> Filippo Valori (1456–1494) tanítványa volt Ficinónak, számos levelének címzettje; saját költségén állta mestere műveinek másolását majd nyomdai kiadását is. Platónfordításainak 1484-es és jelen munkájának (*De vita libri tres*) 1489-es megjelenését ő támogatta. KRISTELLER (1973: 110).

<sup>38</sup> A három Pietro: Neri, Guicciardini és Soderini, akikhez Ficino az első *Apológiát* címezte, ld. fentebb.



Az eljövendő hiábavaló dolgok tudni vágyása gyorsan a múltba ragad titeket. Újra és újra arra kérlek hát, éljeteK vidáman! A sors megengedi ezt mindaddig, amíg aggodalmak nélkül éltek. Ám hogy valóban gondtalanul éljeteK, még ezen se aggódjatok túlságosan, mármint, hogy azon gyötrődtek, hogy minél inkább elkerüljeteK a gondokat. Ez az egyetlen gond is elég ugyanis, hogy a szerencsétlen halandók szívét nyomja és eleméssze. Ne engedjeteK tehát, hogy a gondok nyomasszanak, a gondtalanságot viszont kedveljeteK, de azt is csak egykedvűen, vagyis amíg kedvetekre való, és amíg illő. Ezt pedig nem annyira papi mivoltomban tanácsolom nektek barátaim, hanem mint orvos. Ugyanis ez minden orvoslás egyedüli élete és alapja, amely nélkül minden, az élet meghosszabbítása érdekében alkalmazott gyógy mód halott.

Careggi, 1489. szeptember 16.

Amerigo Corsini

Epigramma Ficino három könyvéhez *Az életről*

Három könyved *Az életről*, mely végre, Ficino,

Kész, s kiadását épp vágyod, bölcs koponya:

Önként vette magára e munkát Lippo Valori,<sup>37</sup>

Rég várt olvasmány sok bölcs férfiúnak.

Három Péter,<sup>38</sup> a két hű Eb, s Amerigo, a hajtó,<sup>39</sup>

Verseng védeni majd, s űzi a bős vadakat.

---

<sup>39</sup> A két eb a két barát, akiknek a nevében benne van a kutya: Bernardo Canisiani és Giovanni Canaci, a hajtó – *cursor* = Corsini; nekik címezte Ficino a második *Apológiát*, ld. fentebb.



NAGYILLÉS JÁNOS

## A toledói Aloisia Sigea *Szótadeus* szatírája Amor és Venus titkairól

*E sok szempontból különleges szöveg kettős hamisítvány. Igazi szerzője Nicolas Chorier (1612. szeptember 1. – 1692. augusztus 14.) francia jogász, író és történész. Egyéb nagy hatású munkái mellett ez a leghíresebb szövege. Ezt a munkáját az európai kultúrtörténet első igazán pornográf szövegeként tartják számon. Jelen fordítás a teljes szöveg bevezetője.<sup>1</sup>*

**Kulcsszavak:** Luisa Sigea de Velasco, Aloysia Sygaea Toletana, Nicolas Chorier, Johannes Meursius, Johannes van Meurs, a pornográfia története, szatíra, irodalmi hamisítás

E sok szempontból különleges szöveg kettős hamisítvány. Igazi szerzője Nicolas Chorier (1612. szeptember 1. – 1692. augusztus 14.) francia jogász, író és történész. Egyéb nagy hatású munkái mellett ez a leghíresebb szövege. Kettős hamisítvány, mert nem a címlapon feltüntetett Sigea spanyol munkája alapján készült, és a második kiadás bevezetőjében mondottakkal ellentétben nem Meursius fordította latinra, hanem Chorier eredeti műve: Chorier a kor jeles leideni filológusa, Johannes Meursius<sup>2</sup> maszkját ölti magára, aki – állítása szerint – Sigea Aloisia de Velasco eredetileg spanyolul írt szatírát ültette át latinra.

Chorier életrajzának fő adatai tisztázottak: Vienne-ben született, a valence-i egyetemen szerezte diplomáját 1640-ben, két évvel később megnősül és Vienne-ben működik ügyvédként 1643 és 1659 között. 1659

---

<sup>1</sup> A fordítás és a bevezető elkészítését az NKA az 3802/04552 számon nyilvántartott Szépirodalom és Ismeretterjesztés témakörű alkotói ösztöndíjjal támogatta.

<sup>2</sup> Johannes Meursius (Johannes van Meurs) (1579–1639) holland klasszika-filológus és történéttíró. 1610-től a leideni egyetem történelem- és görögprofesszora.

végétől Grenoble-ban vásárol királyi ügyészi pozíciót. Évekkel később sikkasztással vádolják, de 1675-ben felmentik. Röviddel nyolcvanadik születésnapja előtt hunyt el Grenoble-ban, ahol egész életét töltötte. A Sigeának tulajdonított szöveg latin változatát mindössze néhány, talán barátainak szánt példányban adta ki Lyonban 1660-ban, esetleg 1661-ben. A második, 1678-as kiadás címlapja nem nevezi meg a fordítót, de első szövege, Aloisia Elíziumi kertekből írt, itt közölt levele kifejti, hogy a mű egy elveszett spanyol eredeti latin fordítása, amelyet Johannes Meursius fiatal korában készített. Az elveszett eredeti szöveg nagyon gyorsan, egy hónap leforgása alatt készült, és hat szatírárt tartalmazott. A latin szöveg érdekessége, hogy a narrátor az eredeti íróját, Sigeát és annak fordítóját, Meursiust éppúgy eltávolítja magától. Sigeát azért, mert a szöveg kiadásakor az Elíziumi mezőkről levelet küldő megboldogult lélek, Meursiust pedig azért, mert az Elíziumi levélbe egy teljes szatírárt illeszt, és a levél végén bőszerűen dicséri Meursiust. A levelet tehát egy irodalmi formában megírt kiadói előszónak lehet tekinteni, amelyben azonban a kiadó nincs megnevezve. A könyv tehát tulajdonképpen Meursius latin fordításának kiadása, amelyben az Elíziumi levél mint kiadói előszó a soha nem létezett spanyol eredetiről közöl részletet (egy hónap alatt készült, és hat szatírárt tartalmazott).

Az 1660-as lyoni kiadás még csak hat szatírárt tartalmazott (*Velitatio, Tribadicon, Fabrica, Duellum, Libidines, Veneres*). Az 1678-as kiadás első része (*Pars prima*) a következő szatírákat tartalmazza ebben a sorrendben: *Velitatio, Classicum, Octavia, Duellum, Libidines* – és egyre növekvő terjedelemben. A kiadás második része (*Pars secunda*) a már önmagában majdnem százoldalas *Venerest* foglalja magában. Ezután a lapszámozás újraindul, és egy *Pars tertiát* jelző címlap után a *Fescennini* következik, amely még szerepelt az első kiadásban. Ez a gyűjtemény leghosszabb, 161 oldalas szatírája. A kiadás egy Meursius-kéziratból közölt Sigea-*laudációval* zárul, a cím alatt rövid megjegyzéssel: *Nec ausim dicere deesse nihil* – vagyis nem biztos, hogy a költemény szövege teljes. A második kiadás tehát egyértelműen a szűk körnek és alacsony példányszámban kiadott első kiadás javított és bővített változataként pozicionálja önmagát, és ezt a benyomást a „kiadói narratíva” eszközeivel is támogatja: az első kiadás címlapján Meursius az eredeti spanyol szöveg fordítójaként

szerepel, a második címlapja szerint a kiadott szöveg javított és bővített kiadás, Meursius neve és az, hogy a kiadás a spanyol eredeti fordítása egyáltalán nem szerepel rajta, ezek az adatok átkerülnek az Elíziumi levél narratívájába.

Chorier a második kiadást nyitó Elíziumi levéllel hagyja keze nyomát a kiadáson. A levélben magasztalja támogatóját, Du Guét, és két rövid saját versét is közli, amivel közvetve elismeri szerzőségét, vagy legalábbis utal rá. A hetedik szatírban továbbá a helyszín Rómából Spanyolországba kerül, és az interlocutorok, Octavia és Tullia olasz hölgyekből spanyolokká válnak.

A fordítás alapjául szolgáló szöveg az egymást követő kiadásokban bővülő *corpus* Isidore Lieux-féle, 1885-ös párizsi kiadásán alapul. A Lieux által gondozott szöveg bibliográfiai adatai: *Aloisiae Sigeae Toletanae Satyra Sotadica De arcanis Amoris et Veneris. Aloisia Hispanice scripsit. Latinitate donavit Joannes Meursius. Re vera auctore Nicolao Chorier. Parisiis Cura et studio Isidori Liseux, editoris Rue Bonaparte, n° 25. Venit apud Theophilum Belin, Bibliopolam Quai Voltaire, n° 29, 1885.*

ALOISIAE SIGEAE TOLETANAE SATYRA SOTADICA  
DE ARCANIS AMORIS ET VENERIS

Aloisia Hispanice scripsit Latinitate donavit Ioannes MEVRSIVS V.C.

MONITUM LECTORI

Vivebat ante annos centum et triginta Aloisia Sigea, Hispana, Toleti nata. Ingenio, eruditione, forma praestitit, et omnibus virtutum dotibus quae laudari solent plurimum et ingenuas maxime decent, excelluit. Sed non in abjecta et stupida animi demissione, non in sordida rei familiaris cura, non in vili nugarum studio virtutem sibi positam habebat: liberalibus navare operam disciplinis, scriptis aeternam sibi parere<sup>1</sup> famam, ad summam sapientiam niti, non ad summas contendere opes, id demum optimum putabat et praedicabat; quod tamen pleraeque foeminae omnes per ignaviam negligunt, homines multi per socordiam stultam et furentem contemnunt. Quamobrem veri amans, libere malas insectabatur; quae sentiret, ultro faciebat palam, et velut quandam morum e curuli sella Censuram exercebat, quam suspicerent omnes, et cujus ob os ora obverterent sua. Se imprimis nobilium mulierum flagitiosis foedisque voluptatibus infensam ostendebat, et quo, injecto saltem pudore, ad meliorem revocaret frugem nihil non agebat. Pati non poterat, ut dicebat, specie praelucentes, nobilitate commendabiles, brevis gaudii aut spe aut gustu velut emotas mente, in ludibria ipsas se vertere. Addebat, ut Virtuti honestum et gloriosum est nudam sisti ob oculos mortalium, sic Vitiis esse ignominiosum. Quae meretricie viverent, ideo voluit e fornicibus suis in quibus latebant in scenam humanae vitae nudas educere, quae essent documento impune non peccari, mulieres quasdam superbi nominis et oris, et alto cretas sanguine. Nam quas Tulliam, Octaviam, Semproniam, Victoriam vocat, eae fuerunt Ducum, Marchionum, Comitum aut uxores aut natae.

---

<sup>1</sup> A latin szövegkiadásokkal szemben itt *parere* helyett *parare*-t olvasunk.

## A TOLEDÓI ALOISIA SIGAEA SZÓTADEUS SZATÍRÁJA AMOR ÉS VENUS TITKAIRÓL

Aloisia spanyol könyvét latinra átültette a kiváló Ioannes Meursius

### Intelem az Olvasóhoz

Aloisia Sigaea százharminc éve élt Hispániában, szülőhelye Toledo volt. Tehetsége, műveltsége és szépsége egyaránt párját ritkította, s kiemelkedett az erények minden dicsérendő nemében, de leginkább a nemes emberhez méltó erényekben. Osztályrészül kapott tehetségét nem silányította alávaló és ostoba lealacsonyodássá, s nem fordította sem családi vagyona szennyes gondjaira, sem léhaságok olcsó hajhászására – tudta és vallotta: úgy lesz a legjobb, ha a szabad tudományokkal törődik, írásaival szerez örök hírt magának, s a bölcsesség, s nem holmi pénzhegyek ormára tör. Mindez a nők legtöbbször egytől egyig hidegen hagyja, és sok ember hány rá fittyet ostoba és eszement hanyagságból. Ez okból, mert szerette az igazságot, szabadon becsmérelhette az elvetemült nőt, gondolatait önként hozta nyilvánosságra, s mintha csak hivatali széken ülne, s mindenki rá emelné tekintetét és ajkán csüggene, tartott egyfajta erkölcsi ítéletet. Különösen a nemes hölgyek becstelen és rút gyönyöre bősztette, és semmit el nem mulasztott volna, hogy felébressze bennük a szégyent, és újra megnyerje őket a helyénvalóbb életvitelnek. Mint mondogatta, képtelen volt elviselni, hogy e tündöklő szépségű, már csak nemesi mivoltuk miatt is jobb sorsra érdemes hölgyek eszét a rövidke gyönyör reménye vagy megízlelése elvegye és őket játékszerévé tegye. Azt is mindig hozzáfűzte: igaz, hogy tisztesség és dicsőség az Erénynek meztelenül nyilvánulnia meg az emberi szem előtt, ám ugyanez gyalázat a Bűnöknek. Csupán azért akarta a kéjnőként élő, de kőbarlangjaikban rejtőző nőt pőrén az emberi élet színpadára állítani, hogy ők legyenek a bizonyosság: büntetlenül vétkezni mégoly fennkölt nevű, dolyfös ábrázatú és magasztos származású hölgyeknek sem szabad. Így hát, akiket Tullióknak, Octavióknak, Sempronióknak és Victorióknak nevez, igazából hercegek, márkik és grófok hitvesei és leányai.

Nihil de his enarrat quod vere factum non sit, et ut erat a mendacio et ab omni dissimulationis specie alienissima, liberiori omnia sermone executi est, qui solus conveniebat. Satyram Sotadicam inscripsit opus, quod Colloquiis septem complexa est, ac Eleonorae Marguaridae Roderici marchionis uxori, sodali suae, dedicavit, qua jubente susceperat, qua urgente, ut in quadam epistola ad illam data, loquitur, intra mensem absolverat. De Sotade nihil est quod dicam; rerum amatoriarum scriptorem fuisse liberrimum fugit neminem. Sed foeminam ad scribendum his de rebus animum appulisse, non mirum videri debet: nam Elephantis puella, et aliae quaedam, hoc fuere descriptionis genere celebres. Praeterea aptiores sunt foeminae his rebus depingendis, si quae sint cordatae et non fatuae procacitatis; siquidem libidinum ipsae sunt campus in quo nascuntur omnes, in quo vigent, et, ut verbo dicam, in quo oriuntur et occidunt gaudia illecebrosa, et amoeniores joci. Forte nec tam dura fuit ut ullo nollet voluptatis sensu emollire sibi mentem ad carpenda vitae dulcia, et pars etiam puto fabularum ipsa suarum fuit non poenitenda. Hispanice scripsit; vir doctus Joannes Meursius, Lugdunensis apud Batavos Academicae lumen clarissimum, adolescens, et vix ex ephebo egressus, Latinitate donavit; etiam de suo adjecit quaedam quae Aloisiae vix persuaserim mihi venisse in mentem. Sed periit liber Aloisiae; manuscripta Meursii haec tantum lucubratio, aut si mavis commentatio, pervenit ad me: nihil ausim pro certo affirmare. Quicquid id est, non infelicis ingenii, non proletariae eruditionis partus sunt haec Colloquia, quae nec fastidium legenti creent, nec stomachum vere Sapienti moveant. Quinque priora, quae faustis avibus in manus nostras delata sunt, lucidamus, quibus utique carere huic aetati bonis litteris amicae turpe esset, et studiosis arduae sapientiae durum. Duo, quae supersunt, haec aiunt longe, et arte et procacitate ingeniosa, antecellere. Sextum figuras objicit ob oculos, non tantum describit. Septimum fabellis et narratiunculis, quae ad hanc rem pertinent, mirabiliter recreat, et hoc velut cibo Attico sale condito pascit animos, cujus nulla unquam capit satietas.



A róluk szóló elbeszélések szóról szóra megtörténtek, s minthogy lejegyzőjüktől mi sem volt idegenebb, mint a hazugság s a színlelés bármely neme, az egészzet a szokásosnál szabadosabban adta elő, mert témájához más kifejezőmód nem is illett volna. Művének a *Szótadeus szatíra* címet adta, mert hét beszélgetést foglal magában, és barátnőjének, Rodrigo márki hitvesének ajánlotta, mert az ő kérésére fogott hozzá, és – mint egy neki címzett levelében áll – sürgetésének eleget téve egy hónapon belül be is fejezte. Szótadészről nincs mit mondanom: mindenki jól tudja, hogy szerelmi témák igen szabadszájú írója volt. Ám abban sincs semmi rendkívüli, hogy egy hölgy vállalkozott ilyesmi megírására, hiszen Elephantis és más írók ebben a műfajban már híresek voltak. Azonkívül a hölgyek, amennyiben eszesek és nem orcátlanul ízetlenek, minden efféle ábrázolására alkalmasabbak is: ők a vágyak természetes talaja, amelyen minden vágy sarjad, amelyen elevenen tenyészik, és amelyen – kimondom kereken – a csábító örömök és érzéki élvezetek támadnak és szűnnek. Tán nem volt oly kemény, hogy ne engedte volna, hogy szíve némely élvezetig érzésre mégis meglágyuljon, hogy élvezze az élet édességét, és azt is vélem, történetei egy része nem adott okot neki megbánásra. Spanyolul írt, az ifjú tudós, Joannes Meursius, a Leideni Akadémia ragyogó csillaga, alig ért férfivá, máris latinra fordította. Tett hozzá a magáéból is, de az olyan, hogy még Aloisiát is aligha győzhetném meg róla, hogy nem neki jutott eszébe. Csakhogy Aloisia könyvének nyoma veszett. Mindössze Meursius e mécsvilágnál készült kézírata, ha úgy tetszik, ujjgyakorlata jutott el hozzám, így semmit sem mernék bizton állítani. Akárhogy is, e *Beszélgetések* korántsem meddő tehetség vagy közönséges műveltség termékei, mert sem az olvasókban nem kelt undort, sem az igazán bölcsek gyomrát nem üli meg. Az öt elsőt adjuk közre azok közül, amelyek a szerencsének kegye folytán kezembe kerültek: ezeket szépirodalmat olyannyira kedvelő korunknak nélkülöznie gyalázat lenne, s kész kegyetlenség volna a magas bölcsesség művelőivel szemben. Ezeken fölül még kettő, úgy mondják, mind művészi minőségével, mind szellemes merészségével kitűnik. A hatodik nemcsak leírja, de szinte szemünk elé vetíti a pózokat, a hetedik pedig rövid történetekkel és elbeszélésekkel csodásan elevenít meg mindent, ami a témához tartozik, s mintegy attikai sóval ízesített étkekkel táplálja lelkünket, s lehetetlen eltelni vele.

Et propediem juris publici fient meo itidem munere. Nam invideri tam salsa, tam lepida, tam etiam utilia bene vivendi praecepta, quis aegre molesteque non ferat saxeus et veterosus? Bonos utique mores Orator laudet Tullius; Philosophus doceat Plato: melius sane suadebunt Publius Syrus, Laberiusque Mimi. Ferit mentem et movet qui miscet utile dulci: a qua plerumque aberrat laude verbosus Orator, strigosus Philosophus. Medicamentis vires addit dum horrorem et odium adimit, qui in bellaria format solers Medicus: haec Aloisiae fuit cogitatio, et omne sibi punctum videbatur tulisse, quae tam ingeniose, tam facete utile dulci miscuisset. Vale.

De Aloisia Sigaea Toletana JOANNIS VASAEI

Hisp. Chron. Cap. 9.

TESTIMONIUM

Ut omnes alias Latinis litteris tinctas silentio praeteream, dabit Hispania Aloisiam Sigaeam Toletanam, sed in aula Lusitana per multos jam annos educatam: quinque linguarum adeo peritam, ut non immerito Paulus tertius, Pontifex Maximus, litteras illius ad se scriptas Latine, Graece, Hebraice, Syriace, atque Arabice laudibus sit prosecutus, admiratus tam multiplicem ingenii fructum, et donum tam multiplicis linguarum scientiae, in viris quoque rarum, nedum in foeminis: sic enim sonant verba Diplomatis. Debetur haec laus optimo patri, et viro doctissimo Didaco Sigaeo. Nec in ea solum hanc operam posuit, sed alteram quoque filiam Angelam, Graece, Latineque, pro aetate et sexu non mediocriter eruditam, tam exacta Musices scientia curavit perdocendam, ut vel cum praestantissimis hujus artis professoribus contendere posse putem.

Ezek a közeljövőben jóvoltomból szintén a köz megítélése alá fognak kerülni. Ugyan ki lehet oly kőszívű vagy álmokóros, hogy rossz néven venné az ily szellemes, ily ízléses s egyúttal ily hasznos életvezetési útmutatót? Bármennyire is dicséri Tullius, a szónok a jó erkölcsöket, s tanítja a filozófus Platón, Publilius Syrus és Laberius mimusai jobban megnyernek nekik bennünket. Megrendíti s megindítja szívünket, aki ötvözi a hasznosat és édest – e dicsőségtől többnyire elesik a terjengős szónok, s a száraz filozófus is. Az ügyes orvos növeli a gyógyszer hatékonyságát, ha csemegévé alakítja az ijesztő és gyűlölt orvosságot. Ez volt Aloisia elgondolása, és úgy tűnik, osztatlan tetszést aratott azzal, hogy oly kifinomultan és szellemesen vegyítette a hasznosat az édessel. Ég veled!

Johannes Vasaeus (Jan van Waes):<sup>2</sup> Aloisia Sigaea

(*Hisp. Chron.* 9. fejezet)

### TANÚSÁG

Spanyolország adja a toledói Aloisia Sigaeát, hogy a latin nyelven való írásba belemerült minden más nő mellett szó nélkül menjek el – de akkor már sok évi oktatást kapott a portugál udvarban. Úgyhogy III. Pál pápa alapos okkal halmozta el dicséreteivel neki írt latin, görög, héber, szír és arab nyelvű leveleit, és csodálta, hogy tehetsége ily sokoldalú, s ennyi nyelvet tud, ami még férfiban is ritka, nem beszélve a nőkről – ezt levele szó szerint így mondja. Ezért kiváló édesapját, a tudós Didacus Sigaeust (Diogo Sigeo) illeti a dicsőség. Ezirányú erőfeszítései nem korlátozódtak pusztán Sigaeára, hiszen másik lánya, a korához és neméhez képest szintén nem hétköznapi görög és latin műveltségű Angela esetében meg oly alapos zeneművészeti nevelésről gondoskodott, hogy nézetem szerint a művészeti ág legkiválóbb férfi oktatóival is felveszi a versenyt.

---

<sup>2</sup> Jan Was vagy Waes, Johannes Vasaeus (1511–1561) flamand humanista, tanár és történétíró.

## SUMMO VIRO ALOISIA EX ELYSIIS HORTIS S. D.

Vernant et florent, VIR SUMME, per anni tempestates omnes, Elysiis in campis amoeni et ridentes horti: patens felicitis et uberis soli aequor adeo hortus unus est nitens et suaveolens. Non noti mortalibus generis flores, rosae et herbae spirant ambrosios odores, qui beatis Manibus tenui pro anima sunt. Laeta semper coeli facies, laetus sol, puri lucis ignes: non concreta nimbis dies, non coeno lux oblita. Qualis ipse sibi sol in se est, talis est semper et nobis, nitidus et coruscans: cum radiis continuo depluit fluxu e supero orbe delicias et festivos jocos. Patulae in lucis arbores, quas vester non insevit, non vidit Vertumnus, non longo salutant intervallo sidera, et aestus temperant. Nectare fontes scatent, et aereo fluunt melle rivi. Voluptates, sed verae, sed honestae, et verae quia honestae, aera hunc nostrum percursant innumerabiles, ut vestrum illum tenebricosum leves atomi, rerum caeca principia. His in plagis nulla a furentis libidine fortunae pendet felicitas, qui felicitatis apex est arduus verae et constantis. His vero in locis centum jam abhinc annos laetam et fortunatam laeta et beata agito vitam. Undique et undequaque delectant et juvant omnia. Sane ultra nihil esse putabam, quod irrequietae vellem mentis correpta, ut olim fiebat, vertigine concupiscere. Attamen erat. Miraberis, VIR MAGNE: tot inter gaudia Satyram Sotadicam tibi meam placuisse, et id mihi gaudium fuit longe maximum, et omnium cumulus. Esse acceptam tanto viro mihi gratulor et triumpho. Illum ingenii mei partum fovisti in sinu nudum et aegrum: paterno complectens tutatus es amore, quem videbar abjecisse et abdicasse.

## Aloisia üdvözli a kiváló férfit az Elíziumi kertekből

Tavaszi virágpompában az Elíziumi mezők kellemes, mosolygó kertjei, kiváló férfiú. Az áldott és termékeny síkság szinte egyetlen pompás és édes illatú kert. Eleven ember nem látta fajú virágok, rózsák és növények lehelnek ambróziás illatot, s az lenge szellőként legyezgeti az üdvözült lelkeket. Az ég orcája mindig boldog, boldog a nap, a tiszta fényű csillagok. A napfény elé nem tornyosul felhő, a fény mocsoktalan. A nap mindig olyan nekünk, mint önmagában és önmagának: ragyog és tündököl. A magas égből sugaraival szakadatlanul záporozza ránk a gyönyört és víg kedélyt. A ligetekben terebélyes fák, nem a ti Vertumnusok ültette, még csak nem is látta őket, a csillagoknak közelről köszöngetnek s mérséklék a meleget. A források nektárral csörgedeznek, a patakokban a lég méze árad. Gyönyörök, de igaz és tisztos gyönyörök – igaz, mert tisztos gyönyörök cikáznak számlálatlanul a mi levegőnkben, olyformán, mint a ti sötét levegőegetekben a könnyű atomok, a világ e láthatatlan alkotóelemei. Tájainkon a boldogság egyáltalán nem függ az őrjöngő szerencse kényétől-kedvétől: az igaz és tartós boldogság meredek orma ez. Már száz éve életem boldog és szerencsés életem boldogan és üdvözülten. Minden gyönyörrel és örömmel halmoz el mindenünnen. Én tényleg azt hittem, nincs annál nagyobb, mint amiért a vágy nyughatatlan szívem örvényében sodorva hajtott. De volt. Meg fogsz döbbenni, nagyszerű férfiú: még ennyi öröm közepette is messze örömeim legnagyobbika s mindjük csúcspontja az volt, hogy *Szótadeus szatírám* elnyerte tetszésedet. A boldogság ült diadalt szívemben egy ily nagyszerű férfi elismerésétől. Tehetségem e magzatát – még gyenge volt s mezítelen – öledben melengtetted. Én látszólag elhagytam és lemondtam róla, de te atyai szeretettel magadhoz ölelted s gyámolítottad.

ALLOISIA: Confabulabamur ego, et animae magnae, Lucilius, Varro, Horatius, Ovidius, Persius, Juvenalis, Sulpicia, Petronius, Boccacius, Petrus Aretinus, Bernius, Rabelesius, Rapinus, Barclajus et Boccalinus, sub umbrosa ulmo. Nam vobis cibus sunt, quo enutriuntur corpora vestra, mortalibus far et vinum; nobis vero colloctiones immortalibus mutuae, quibus pascimur, dapes et cupediae. Maia gnatum videmus cito advolare ad nos cursu. Lectum animas venerat quibus altera, his diebus, fato corpora debebantur. Ut prope factus est, et oculos et vocem ad me convertit:

MERCURIUS: *Euge, Aloisia, inquit, euge.*

PETRONIUS: *Atenim hanc evocas ad superas auras, interpellat commotior Petronius, quae nudiustertius huc demissa non ita longe distat a vita? Me praeteris qui mille ante annos exulo? O fatui injuriam fati!*

HORATIUS: *Ego vero, ait Horatius, eruditae et ingeniosae meae nugae adblandiri solitae erant maximo, qui unquam fuit, rerum moderatori: et audio in Celtico solo imperare alterum Augustum. Redde me, Mercuri, Principi meo, redde Horatium Deo suo.*

---

<sup>3</sup> Gaius Lucilius (Kr.e. 180 után–103) római szatíráköltő, a római verses szatíra műfajának megalapítója.

<sup>4</sup> Marcus Terentius Varro (Kr.e. 116–27) római költő, író, polihisztor. 150 könyvnyi, csak töredékekből ismert menipposzi szatíra írója.

<sup>5</sup> Quintus Horatius Flaccus (Kr.e. 65–8) római költő, a római verses szatíra műfajának megújítója.

<sup>6</sup> Publius Ovidius Naso (Kr.e. 43–Kr.u. 17/18) aranykori római költő. Nem szatíráköltőként, hanem a római szerelmi elégia, illetve erotikus tanköltemények szerzőjeként szerepel.

<sup>7</sup> Aulus Persius Flaccus (Kr.u. 34–62) a klasszikus ókori római verses szatíra időrendben harmadik legnagyobb alakja.

<sup>8</sup> Decimus Iunius Juvenalis (Kr.u. 60 k.–130 k.) római költő, a klasszikus római verses szatíra időrendben negyedik legnagyobb alakja.

<sup>9</sup> Sulpicia Domitianus-korabeli római költőnő, Martialis két epigrammájából ismert, de később Ausonius, Sidonius Apollinaris és Fulgentius is említi. A ma ismert két rövid költeménye valószínűleg késő ókori hamisítvány.

## ALOISIA ÉS MÁ S ZELLEMEK BESZÉLGETÉSE AZ ALVILÁGBAN

ALOISIA [MINT ELBESZÉLŐ]: Egyszer egy árnyas szil alatt beszélgetünk, én és olyan nagyszerű lelkek, mint Lucilius,<sup>4</sup> Varro,<sup>5</sup> Horatius,<sup>6</sup> Ovidius,<sup>7</sup> Persius,<sup>8</sup> Juvenalis,<sup>9</sup> Sulpicia,<sup>10</sup> Petronius,<sup>10</sup> Boccacius,<sup>11</sup> Petrus Aretinus,<sup>12</sup> Bernius,<sup>13</sup> Rabelesius,<sup>14</sup> Rapinus,<sup>15</sup> Barclajus<sup>16</sup> és Boccalinus.<sup>17</sup> Nálatok ételek táplálják a testet: a halandók tápláléka a kenyér és bor, a miénk, üdvözülteké az egymással való eszmecsere, ez minden étünk és csemegénk. Látjuk ám, Maia fia fürgén hozzánk röppen. Látogatása célja az volt, hogy kiválassza a lelkeket, kiknek a végzet mostanában rendelt új testet felvenni. Amint közelünkbe ért, rám nézett és megszólított:

MERCURIUS: *Indulás, Aloisia, indulás...*

PETRONIUS: *Csak nem épp őt szólítod a felvilágra? – vágott szavába Petronius nyugtalanul. Még harmadnapja se került ide, s az élettől sincs még elég távol. Én nem kellek, holott már vagy ezer éve vagyok számkivetésben? Jaj, mily igazságtalan a balga végzet!*

HORATIUS: *Nem, én következem! – szolt Horatius. Míves és szellemes csacsкасáгаim a valaha élt leghatalmasabb fejedelemnek voltak kedvére. S most hallom, a kelták földjén egy második Augustus uralkodik. Adj vissza, Mercurius, Fejedelmeknek, add vissza Horatiust istenének!*

<sup>10</sup> Petronius Arbiter (27?–66) Nero-korabeli római író, *Satyricon* című menipposi szatírájáról ismert szatíraíróként.

<sup>11</sup> Giovanni Boccaccio (1313–1375) gyakori szerelmi témái miatt kerül a beszélgetőpartnerek közé.

<sup>12</sup> Pietro Aretino (1492–1556) itáliai reneszánsz író és költő. Érzéki szonettek szerzőjeként kerül a beszélgetőpartnerek közé.

<sup>13</sup> Francesco Berni (1497/98–1536) itáliai költő, szatirikus költemények nagy hatású szerzője.

<sup>14</sup> François Rabelais (1494 k. –1553) francia humanista reneszánsz író. *Gargantua és Pantagruel* című szatirikus regénye folytán résztvevője a beszélgetésnek.

<sup>15</sup> Nicolas Rapin (1535–1608) reneszánsz francia költő, fordító, egy *Satire Ménippée* szerzője (1593/4).

<sup>16</sup> John Barclay (1582–1621) skót író, költő, egy több részben kiadott *Satyricon* szerzője.

<sup>17</sup> Traiano Boccalini (1556–1613) reneszánsz itáliai író, politikai szatírák szerzője.

LUCILIUS: *Nam, adjicit Lucilius, magna desunt ingenia magni Principis laudi.*

PERSIUS: *Tu, ait Persius, secuisti, Lucili, et Mutios et Lupos, et Urbem totam. Tu vafer omne tangebās, Flacce, vitium ridenti amico, et dimissus circum praecordia ludebas. Ut ringeres, Lucili, ut obgannires, Horati! In illa Celtarum Roma scripturiunt omnes: unus aut alter scribit. Cantillant balba de nare rancidulum quid: unus aut alter heroice canit Heroi. Fugient, si velis, hi Lemures. Restituetur Musis suus honos, si nobis vita.*

SULPICIA: *Sed et sexus mei, subdit Sulpicia, illecebrosa amat decora; et sexui meo decus fui, et sum. Juvenem non fallit Heroa in ingenio pulchrae puellae multo majorem elucere pulchritudinis partem. Placebo, laudabit, si viderit decimam Musam. Et, si laudaverit, provocabo ad cantum novem sorores. Raucae silebunt fulgentis aulae cornices, et garrulae picae.*

VARRO: *In pravos aetatis meae mores, inquit Varro, Satyricam commovibilem. Menippaeum strinxi stylum, doctissimus Romanorum. Nullius peperci vitiis, sed nullius animum laesi: arte temperavi industria acerbam medicinam, sed salubrem. O si...*

ARETINUS: *Plura volentem interruptit succensens Aretinus: Dum essem in humanis, ait, audiebam<sup>18</sup> Flagellum Principum. Timuere Aretinum, qui Jovem non timebant.*

BERNIUS: *Apage, lavernio, refert Bernius, qui indoctis tuis et insulsis scurrilitatibus non tam notasti mores, quam corrupisti; qui, si scarabaei non nascerentur, nequidem natus esses. Ego vero Procerum ulcera acri tabo fluentia lavi aceto, sed roseo, sed odoro. Perfricui sale, sed Attico. Medicinam feci sanus. O si...*

BOCCALINUS: *Enimvero in nugis et tu et ille, infit Boccalinus, fuistis toti. Reges mihi et regna solerti ludus fuerunt ludenti, ut solent esse fortunae. Per me saltarunt libere, cachinnos edidere altos et sonoros, et tetricum posuere supercilium Politicae artes, et, ut loqui solebas, Persi, aerumnosi Solones. Effusi sunt et ipsi in cachinnos sonantes.*

---

<sup>18</sup> A latin szövegkiadásokkal ellentétben a szót *audiebarra* javítjuk.



LUCILIUS: *Persze – vágja rá Lucilius –, mert a nagy fejedelem dicsősége már csak nagy tehetségekre vár!*

PERSIUS: *Te, Lucilius – így Persius – a Mutiusokat és Lupusokat ostoroztad, és egész Rómát. Te, Flaccus, minden bűnt felhánytorgattál, de ravaszul, mert barátod közben nevetett, s a szívek mélyébe bocsátkozva tréfálkoztál. Hogy vicso-rognál, Lucilius, hogy csaholnál rájuk, Horatius! Ama kelta Rómában minden-  
kinek írhatnékja van, egyik-másik ír is. Orrukból emésztéstől búzló dalt dudo-rásznak. Egyik-másik hősi dalt zeng a Hősnek. Ha akarod, megfutamodnak majd e kísértetek. A Múzsák visszakapják tiszteletüket, ha én kapom vissza az életet.*

SULPICIA: *Csakhogy – vág közbe Sulpicia – az én nemem megkapó ékessége-it is igencsak kedveli! S nememnek én is ékessége voltam és vagyok. Az ifjú Hős nem véti el, hogy egy szép leány tehetségéből a szépség sokkal nagyobb részt ra-gyog elő. Tetszését el fogom nyerni, magasztal majd, ha meglátja a tizedik Mú-zsát. S mikor dicséretét elnyerem, kilenc nővéremet is dalra készítem. A fényes udvarban költögető rekedt varjakban s cserfes szarkákban benne szakad a szó.*

VARRO: *Szatírám epéjét – így Varro – korom fonák erkölcsaire öntöttem. Ró-ma legnagyobb tudósa voltam, s Menippus tollát rántottam ki ellenük. Bűnt nem kíméltem, ám senki lelkébe nem tiportam. Művészetem lankadatlan keverte keserű, ám üdvös gyógszerét. Ó, ha...*

ARETINUS: *S még folytatta volna, ha dühösen közbe nem vág Aretinus: – Míg emberek közt éltem – mondta –, a Fejedelmek Ostorának hívtak. Jupiter-től nem féltek, de Aretinótól igen.*

BERNIUS: *Eridj már, te Laverna fattya! – így Bernius. – Ostoba és ízetlen bohóckodásoddal nem megbélyegezted, hanem magad rontottad meg az erköl-csöket. Meg se született volna, ha nem teremne ganajtúró a földön! Én viszont az előkelők fekélyeit maró gennyel mostam, ám az rózsás és illatos volt. Sót dör-zsöltem rájuk, de attikai só. Orvosságot készítettem, mert egészséges voltam. Ó, ha...*

BOCCALINUS: *Márpedig te is meg amaz is léha senkik voltatok – veszi át a szót Boccalinus – a fejetek búbjáig. Én viszont királyokkal és országokkal űz-tem szellemes játékot, ahogy a szerencse szokta. Jóvoltomból dévajul táncoltak, gyöngyöző kacajuk az égig hatolt, a politika tudománya s a – mint mondani szoktad, Persius – bús Szolónok leengedték pökhendi szemöldöküket. Maguk is csengő kacajjá oszlottak.*

RAPINUS: *Cui non lecta Satyra Menippoea mea? reponit Rapinus. Cui non placuit? Malae causae dum personam detraho, qua superbiebat, bonae opi fui. Novum instruxit Minerva mea armamentarium pugnanti Marti Gallico. Ex hoc sumpsit tela, quibus perduellium prosterneret animos, ut pectora et urbes aliis perfringebat fulminans Heros.*

MERCURIUS: *Atenim quid vobis vultis, cari Manes? inquit Mercurius indignans. Exspectatis compescam ego motus hos insanos delinificae virgae minis? Nam evocat Jupiter Alexandrum Macedonem et Machiavellum Florentinum, nescio quid magni parans. Omnia scilicet in terris improba et felici ille temeritate, dolis hic malis et caecis artibus susque deque miscebunt, furentes una et fallentes. Non eo sunt in statu res humanae, cui pro merito debeatur Horatius aut Varro. Toti sunt qui laudantur in gerris; toti in fabulis qui ingeniosi audiunt, et ipsi AEsopicae fabulae loquentium et disserentium bestiarum. Qui lucubrationum laude praedicantur, striges sunt. Florere jactitant per se ambitiosi ingenuas disciplinas; marcescunt excisae. Se tamen amant homines nihili, invicem se mirantur: muli mulos alternis scabunt. Videntur sibi esse belli (loqui sic solebas, Varro), festivi, saperdae, cum sint Κάπροι. Iniqui iudices, nihil habent in pretio praeter somnia sua nullius pretii. Tibi tamen, Aloisia, nulla irascitur in terris livoris malignitas. Satyrae Sotadicae qui plausus negant, blando favent murmure. Eruditi osculantur, boni gaudent, quod demum inveneris viam floribus consitam, qua iretur ad virtutem. Nam mira opifex libero sermone bonos optime condoces mores, et malis suades exemplis; obliqua ad honestatem ducis via ingenuo delinitas ludo mentes. Non ocius alii recta irent. Compendiaria haec est.*

ALOISIA: *Id mihi quidem, cum animum ad scribendum appuli, respondeo, fuit, Mercuri, propositum. Produxi ab intimis Amoris et Veneris arcanis, quos libido feruens infundit furores insanientibus malis. Palam feci quae fieri solent stulta et foeda, hoc ut spectaculo a faciendo deterrerem quibus honor curae esset, pudorem libidinis injicerem, odium libidinum incuterem.*

RAPINUS: *De volt-e, aki nem olvasta az én Menipposi Szatírámot? – szólt közbe Rapinus. Amikor lerántom a gonoszság maszkját, amelyben pöffeszkedett, a jó ügyet szolgálom. Minervám a galliai harchoz új fegyvertárral szerelt fel. Innen vette a harcolók lelkeit ledöfő lándzsákat, míg a villámot szóró Hős a szíveket s városokat másokkal zúzta össze.*

MERCURIUS: *Tulajdonképpen mit akartok, kedves Szellemeik? – bosszankodik Mercurius. Azt várjátok, hogy én béklyózzam meg enyhülést szerző pálcámmal fenyegetőzve az esztelen indulatokat? Hisz Jupiter most Nagy Sándort és a firenzei Macchiavellit szólítja: valami nagy terve lehet. Ami gazság csak létezik a világon, ezek ketten – egyikük szerencse kegyelte vakmerőségével, a másikuk rosszhiszemű cselekkkel és fölfedhetetlen trükkökkel, ám egyszerre őrjöngve és másokat ámítva – kavariják össze-vissza. A kialakult helyzetben szinte nem történik semmi a társadalomban, ami ne kiáltana teljes joggal Horatiusért vagy Varróért. Mindazok, akiket magasztalnak, csupa semmisséggel foglalkoznak, mindazok, akikről a mesékben leleményességük miatt hallunk, maguk sem többek, mint az aesopusi mesék beszélő és gondolkodó állatai. Akiket virrasztásukért magasztalnak, baglyok. Magukban hengegnek nemes tudományukkal a becsvágyók, s ha elmetszik szárukat, elfonnyadnak. A semmirekellők mégis odáig vannak maguktól, s csodálja egyik a másikat: felváltva vakarja egyik öszvér a másikat. Szépnek, csinosnak és bölcsnek látják magukat (így szoktad mondani, Varro), pedig vaddisznók. Igazságtalan bírák, értéket semmiben sem látnak, csak saját hitvány álmodozásukban. De nincs irigy rosszindulat az árnyékvilágon, amely rád haragudnék, Aloisia. Ha nem is harsan tapsvihar Szótadeus szatírádra, kegyeli a helyeslő suttozás. A műveltek keblükre ölelik, a derekak öröme kíséri, hogy végre rátaláltál az erényre vezető, virágokkal végigültetett útra. Csodás alkotó vagy, ki a jó erkölcsre fesztelen stílusodban legjobban tanítasz, s tanáccsal látsz el a rossz példák ellen, szellemes játékkal a szíveket mellékúton terelgeted a tisztességre. Mások egyenesen sem jutnak el hamarabb odáig. Ez hát a rövidebb.*

ALOISIA: *Valóban ez volt a szándékom, Mercurius, mikor tollat ragadtam. – válaszoltam. Amor és Venus legmélyebb titkaiból közszemlére tettem mindama dühöt, amit a lobogó kéjvágy tölt őrjöngő elvetemültekbe. Bemutattam, ami ocsmányság és dőreség csak történni szokott, hogy látványával visszarettentsem megtételétől, akibe szorult némi tisztesség, hogy kéjvágyókban szemérmes támasszak, s utálatot ojtak beléjük a vágy iránt.*

*Non sum, ut alii bene multi, excogitando assecuta quae contaminatos et temulentos fieri possent inter amantes. Quae vere facta nossem, scripto mandavi. Quasi per pompam traduxi spurca ludibria. Ope mea, forti et fideli, de scelerata Venere triumphanti virtuti ferculum id fuit opimum. Nam proba fuit vita et pudici mihi mores. Scis, Mercuri.*

MERCURIUS: *Scio, respondet.*

OMNES MANES: *Et nos omnes pariter scimus, succinunt stridulo tinnitu circumvolitantes Manes.*

ARETINUS: *Nec, per hanc barbam meam! me fallit. Dicens, barbam longam, hircinam Aretinus laeva mulcebat. Egregiis famam compararas tibi studiis incredibilis honestatis. Lusitanorum Regi praestans de te erat opinio, adeoque Italiae toti, et terrarum capiti Romae. Audieram de tuis Colloquiis.*

MERCURIUS: *Tacere jussit Mercurius: Noli, inquit, laudare virginem, leno! Operam non dabas instituendis bonis moribus: opus difficile, nec tuum. Probrosas scurrilium facetiarum ineptias venditabas Osco sermone. Ingeniose desipiebas balatro amens. Meliores habet Aloisia laudatores. Nam tuis habent in Colloquiis, Aloisia, Italiae et Gallicae Musae, quos non habent in suis cum Apolline, meros Nectaris succos. Te eruditi et ingeniosi trans et cis Alpes suam volunt, amant et colunt:*

*Te legit omnis ibi juvenisque, senexque, puerque.*

*Verum tibi sit unus pro omnibus. Procum habes, cujus sit amor vel praestantissimae virtuti pro praestantissima laude. Placet sibi in tuis scriptis ut in dulcissima voluptate. Excellit ingenio, excellit et dignitate. Sinceriores certe non viderunt Celticae stellae. Splendidis cumulatorem dotibus non habet Sequana fluviorum princeps.*

SULPICIA: *Erat mihi patronus in aula Domitiani, reponit Sulpicia, Plinius Secundus, vir in aetate corruptissima integerrimus, cum canerem:*

*Fikcióm korántsem jutott odáig, ameddig a bujakóros, kótyagos szeretők szoktak – bár, ha tudomásomra jutott volna teljes valójában, papírra vettem volna. Mintegy ünnepi menetben vonultattam fel kéjes malackodásaikat. Hathatós és hű segedelmemmel csak úgy roskadozott a bűnös Venus felett triumfáló erény diadalszekere. Mert életem tisztos volt s erkölcsöm kipróbáltak. Neked tudnod kell, Mercurius.*

MERCURIUS: *Igen, tudom. – felelte.*

A SZELLEMEK EGYSZERRE: *S mi mindannyian éppoly jól tudjuk. – harsan rá kórusban a körötte röpködő Szellemek süvöltése.*

ARETINUS: *A szakállamra, engem akkor sem ver át! – mondta Aretinus, s baljával hosszú, borzas szakállát simogatta. Párját ritkító tudásod ésszel felfoghatatlan fokú megbecsültséged hírére keltette. A portugál király kitűnő véleménynyel volt rólad, sőt egész Itália s az egész világ feje, Róma is. Régebben hallottam Beszélgetéseidről.*

MERCURIUS: *Mercurius beléfojtotta a szót: – Te csak ne dicsérgesd e hölgyet, te kurvoapécér! Te fittyet hánytál a jó erkölcs megteremtésére: nehéz dolog ez, s nem neked való. Te oszku árulgattad hírhedt és sületlen bohóctréfáidat. Elméncséged szellemesek voltak, de kotyogó féleszű voltál. Aloisiát náladnál jobbakkal magasztalják. Mert a te Beszélgetéseidben, Aloisia, Itália és Gallia Múzsái olyan színnektárt kapnak, amelyet övéik közt Apolló társaságában sem. A műveltek s tehetségesek világa az Alpokon innen s túl magáénak akar, szeret és tisztel:*

Falja betűid az ifjú mind, meg a vén meg a gyermek.<sup>19</sup>

*Ám legyen neked csak egy mind helyett. Van egy kérőd, akinek szerelme mégoly kiemelkedő erényednek is kiemelkedő dicsőségére szolgál. Írásaidban mintegy a legédesebb gyönyör közepette gyönyörködik magában. Tehetsége páratlan, méltósága is páratlan. Nála becsületesebb nem termett még a kelta ég alatt. A folyamok királynője, a Szajna mellett nincs, ki ennyire el lenne halmozva ragyogó adományokkal.*

SULPICIA: *Patrónusom volt Domitianus udvarában – vágta rá Sulpicia – Plinius Secundus, a legromlottabb idők legfeddhetetlenebb embere, midőn így szólt versem:*

---

<sup>19</sup> A másképpen nem jelölt verssorok a szerzőtől származnak, s ha nincs más fordító megjelölve, azok a szöveg fordítójának fordításai.

Dic mihi, Calliope, quidnam pater ille Deorum  
 Cogitat? An terras et patria saecula mutat?  
 Quasque dedit quondam morientibus eripit artes?

*Indignationem meam autoritate armavit sua vir sanctus. Illo ducente invenit delitescentem, cum Caleno meo, me gloria, sub injustitia et inclementia vecordis saeculi. Et obstetricatus est Valerius Martialis nascenti famae.*

*OVIDIUS: Solus nemo unquam aperuit sibi, inquit Ovidius, honoris difficilem aditum. Facilius multo est et proclivius laudem promereri, et laude dignum videri, quam laudari. Me Fabius Maximus, Romanae gloria prima togae, Augusto familiaris, habuit familiarem. Maximo commendante, non ausus est perstreperere raucus livor. Sidera nosse et syrtes, et navigationis callere artem, id haudquaquam navigantibus satis est, ni adspiraverit velis favens aura. Ita nec pergentibus ad gloriam bonae sufficiant artes, non ingenium, non eruditio, ni etiam opportuno impulerit flatu cymbam favens aura.*

*ALOISIA: Fateor, aio ego, parum mihi meriti, at famae multum fuit. Gratiae multum fuit apud optimum quemque. Nascenti nimirum risit stella tua, Mercuri. Si placui et vigui, tuum est. Sed amabo, perge dicere, care Mercuri, de illo nominis mei patrono, et commentationum tutore.*

*MERCURIUS: Pergam, reponit, et suave erit. Vis primum dicam de fortunae bonis? Natus est clara et nobili stirpe in magnis opibus, et Leucotetiae, quae mater urbium, ut loquitur Ammianus. Vis de animi bonis? Suae solus genti sit ipse satis ornamentum, vel deessent caetera ornamenta omnia quae abundant. Nam, ab ineunte aetate, liberalibus singularem dedit operam disciplinis, acie pollens ingenii et proba solertia. Buleutis Celticis adscitus adolescens, civium salute, honore et fortunis habuit nihil antiquius. Nullus gratiae in judiciis apud illum locus, nullus odio, nullus saevienti irae. Sunt qui alteri non gauderent bene fecisse, nisi se scirent alteri male fecisse.*

Mondd meg, Calliopé, hogy az Istenek atyja ugyan mily  
Tervet sző? A világot, az emberi fajt lecseréli?  
Adta, s a művészettől most megfosztja az embert?<sup>20</sup>

*Méltatlankodásomat e szent férfiú tekintélye fegyverezte fel. Vezetése alatt talált  
rám a dicsőség az örült század kíméletlen igazságtalanságának mélyén Cale-  
nusommal megosztott rejtekemben. S Valerius Martialis bábáskodott születő  
hírem fölött.*

OVIDIUS: Egy szál magában soha senki sem tárta még ki magának az elisme-  
rés nehéz kapuját. – veti közbe Ovidius. Sokkal könnyebb és egyszerűbb jogot  
formálni és méltónak tetszeni a dicsőségre, mint azt el is nyerni. Én, Augustus  
barátja, Fabius Maximus, a római tóga legfőbb dicsősége köréhez tartoztam.  
Míg Maximus mellettem állt, a káráló irigység nem mert zúgolódni ellenem.  
Bármennyire ismeri a csillagokat és zátonyokat, s bárhogy ért a hajózáshoz,  
aligha elég a hajósnak, ha vitorláját nem dagasztja kedvező szél. Ugyanígy, ha a  
dicsőség felé tartasz, ahhoz sem elég sem erény, sem tehetség, sem képzettség, ha  
sajkádát meg nem taszítja a kedvező szellő segítő fuvallata.

ALOISIA: Bevallom – mondom erre –, kevés érdememhez képest hírem nagy  
volt. S épp a legjobbnál álltam nagy kegyben. Nincs kétségem: születésemkor a  
te csillagod ragyogott rám, Mercurius. Ha tetszést arattam és felvirágoztam, a  
te érdemed. De kérlek, kedves Mercurius, most beszélj tovább arról, aki nevemet  
hírré segítette s tanulmányaimat támogatta.

MERCURIUS: Folytatom – mondta ő –, s gyönyörködtető lesz. Szeretnéd,  
ha kezdetnek a szerencse által adott javokról beszélnék? Híres és dicső nem-  
zetségből s nagy gazdagságba született, mégpedig Leucotetiában, Ammianus  
szavaival a városok anyjában. Szeretnéd, ha szólnék lelki adományairól? Csa-  
ládja díszéül egymaga is bőven elég lenne, még ha nem lennének is más dí-  
szei, pedig bővelkedik bennük. Mert zsenge gyermekkorától nem volt párja a  
szabad emberhez méltó tudományokban, esze pengeéles, okossága hibátlan.  
Már ifjan a kelták tanácsának tagjai közé választották, polgártársai üdvénél,  
tisztességénél és vagyonánál nem volt számára semmi fontosabb. Ítéleteire  
nem gyakorolt hatást sem baráti érzület, sem gyűlölet, sem tomboló harag.  
Van, aki csak úgy örül jótettének, ha tudja, valaki másnak kárt okoz vele.

<sup>20</sup> Epigrammata Bobiensia 37, 12–14.

*Scopus est illis male facere, et interdum ad scopum via bene facere. Qualem optaret sibi aeterni numinis mentem, talis illi mens erga reliquos homines. Sic aliis Deus erat hominibus homo, ut bene multi his constituti in dignitatibus, aut praedae aut sanguinis avidi, videntur lupi, prostituta ad infamiam fama. Ad sublimiores promotus honorum gradus, animum non mutavit. Nunc adsidet Buleuta Regi, Regum Celtico Jovi. Igitur, difficillimis admotus negotiis, visus est major. Gloriosum est quam plurimis honorum luce fulgentibus, non omnino negotiis esse impares: huic, invenisse nulla quae ingenio usu rerum confirmato et politicae dexteritati paria essent.*

*Patrono huic tuo, Aloisia, in proclivi expedita et aperta sunt, quae aliis plerisque in arduo, obscura et impedita, pecudibus superbis. Descenditur illi ad res difficiliores genii praestantia, ut aliis, nitenti gressu, adscendendum opacitate ingenii. Nec supercilio terrorem incutit adeuntibus, nec inani insultat fastu trepidis. Vere homo, hominibus se praestat humanum. Nam qui, praeter se, nihil amant, nihil aestimant, belluas dixeris, non homines. Oblitus humanitatem jam bellua est, quandoquidem hominem exuit. Non vultus, sed mores faciunt hominem. Credulos et fidentes non ludit verborum praestigiis, non conjicit adulans in errorem. Pereant, pereant fraudum improbi artifices! Osculis petunt, quos et insidiis petunt. Amplectuntur, laudant, quibus perniciem moliuntur. Mens huic viro, ut frons, aperta. Suis de rebus nihil vult latere securus et constans, praeter benefacta. Ostendit se factis, non verbis ostentat, inanisque simulatione. At enim optantem et allaborantem suis finxere manibus Virtutes et Musae. Instillarunt affectus, quos non puderet Virtutes et Musas suos fateri et agnoscere. Subcisivas non corrumpit horas turpi otio. Sane quae libidinibus et nugis pars vitae datur, de vita expungitur; vitae perit. Accersit ad se amicas Musas. Conveniunt: laeta et beata cum iis ducit commercia. Hoc coelos et terras auspicio peragrat, philosophico pernix volatu. Omnia aetatum et temporum indefessus pervolat animo intervalla, historiae fido ductu.*



*Az ilyenek célja a gonosztett, legföljebb néha jót is tesznek a célhoz vezető úton. Ő úgy viszonyult a többi emberhez, ahogyan szerette volna, hogy az örök Isten viszonyulna őhöz. Míg egyes emberek Istene a másik ember, e méltóságok viselői közül igen sokan vagy zsákmány, vagy vér után áhítoznak, farkasnak tetszenek, s hírükön bármikor folt eshet. Rajta viszont mit sem változtatott, hogy egyre magasabbra jutott. Most a Király, a Királyok kelta Jupitere tanácsadója. Tehát nagyobbak tetszett, mikor igen fáradságos úton idáig jutott. Ha számtalan megtiszteltetés fénye ragyog be valakit, dicséretére válik, ha a rábízott feladatokkal minél kevésbé küszködik – ám neki az válik dicsére, hogy nem talált még olyat, ami meghaladta volna tehetségét vagy politikai ügyességét, mikor kiderült, miként tudja használni.*

*Ami más embernek többnyire hozzáférhetetlen, átláthatatlan és bajos – ám ők pökhendi barmok, Aloisia –, könnyű és akadálytalanul kivihető kiváló patrónusodnak. A nehezebb ügyekhez kiemelkedő szelleme jóvoltából fér hozzá, míg másoknak tapogatózó léptekkel kell odajutniuk, mert tehetségük nem világítja meg útjukat. A hozzá folyamodókat gögje nem riasztja el, mikor amúgy is rettegnek, hiú kevélységből nem úz gúnyt belőlük. Igaz ember, emberséggel fordul az emberekhez. Akik magukon kívül senkit sem szeretnek és becsülnek, az állaton kívül mi más névvel illelhetjük? Aki emberi mivoltáról megfélemledik, máris állat, hiszen ember mivoltából vetkezik ki. Hiszékenyekből és vakon hívókból sem úz csúfot család beszéddel, s hízelgő sem tévesztheti meg. Vesszenek, vesszenek a gaz csalók! Csókolnak, majd tört vetnek. Ölelgetnek, magasztalnak, pedig veszteden munkálkodnak. Ennek a férfinak szíve is, tekintete is nyílt. Nincs benne félelem és állhatatos, így nem rejteget semmit, csak a jótetteit. Tetteivel mutatja meg, kicsoda, nem tetszeleg szavaiban s hiú tettetésben. Mert óhaja volt és tett is érte, az Erények és Múzsák saját kezűleg formálták. Olyan hajlamokat csepegtettek bele, amelyeket, épp mert ők az Erények és Múzsák, nem kell restellniük tőlük valónak vallani és elismerni. Fölös óráit sem fecsérelte erkölcstelen időtöltésekre. Csakugyan úgy van: az életnek az a része, amelyet kéjes kedotelésekre fordítunk, törlődik belőle, elvész az élet számára. Baráti társaságba ő a Múzsákat hívja. S ők összegyűlnek nála, s élvezi derűs és boldog társaságukat. Felhatalmazásukkal a filozófia szárnyán suhanva jár be eget-földet. Lelkében fáradhatatlanul szárnyal korok és idők térségein, hű vezetője a történettudomány.*

*Sic hac in nostra natus, per omnes unus vivit aetates: sic quos oculis non vidit, celebres laude heroas habet in familiarium numero. Miscet et cantus cum Pegasidibus puellis. Lepida erudito ore fundit carmina, respondent alternis Musae. Nugae etiam illi, nec nugae sunt. Boni igitur omnes amant, cui nihil nisi boni et honesti cordi est. Colunt et praedicant uno consensu, uno concentu Leucotetii, Unelli, Ergosiavi, et Alpini Ariobriges. Humaniozem hactenus non viderant, nec commodis suis opportuniorem. Hunc ad se missum esse virum, quem a vera honoris via nulla averterit unquam lucri fames, nulla pravi affectus insania, gaudent, sed puro, sed sincero gaudio.*

*Gratuleris et tibi, Aule Persi: obvolvisti ipse te caeca nocte: videri volebas. Altam versibus et versuum sensibus superfudisti caliginem. Nolebas intelligi, forte et tu non intelligebas. Non fecerunt venientem ad te nox et caligo, ut exerraret. Venit: discussit noctem et caliginem. Te proxime videt. Perspectum id omne habet, ut tute loqueris,*

Quod latet arcana non enarrabile fibra.<sup>21</sup>

*Eripuit tibi te neganti conspectum. Latebas intra te, ne te curiosa et erudita inveniret sagacitas. Eras ipse involucrum tibi. Quis vero fuit furor ille tuus?*

*ALOISIA: Nulla, exclamo ego, deleat unquam Maecenatis mei memoriam oblivio! Supremus sit illi dies qui soli erit et coelis!*

*PERSIUS: Vivat tanti viri nomen, subjicit Persius, in ea luce quam fugi! Effundat id in caput suos omnes gloria immortalis radios! Obsolescat nunquam celsae virtutis honos! Favet virtuti: faveant et illi virtutes! referant laudantes et plaudentes gratias quas habent!*

*MERCURIUS: Subridet Mercurius et caduceum movet: Audite, pii Manes, inquit. Diuturnior est vita quae suis cuique venit a benefactis: nam et verior est. Non ita diuturna quae venit a parentibus. Jupiter rerum arbiter, cujus*

---

<sup>21</sup> Pers. 5, 29.

Így aztán, bár a mi korunkban született, mégis egymagában megél minden eddigi kort, s így baráti körébe tartoznak mindama dicső hírű hősök, akiket saját szemével nem is láthatott. Éneke a Pegasus forrása leányaiéval vegyül. Képzett ajkairól csak úgy árad a bájos dal, felelgetnek rá a Múzsák. Még pajkos versei is rá vallanak, s igazából nem is pajkosak. Így hát minden derék ember kedveli, mert nem fekszik más a szívéen, csak a jó és tisztességes. Teljes egyetértésben és teljes összhangban tisztelik s magasztalják Leucotetiában, az unellusok, Ergosia, s az ariobrixek az Alpokban. Nála műveltebbet mindeddig nem láttak, s olyat sem, kinek adottságai több hasznot hajtottak volna. Örövendenek, mégpedig tiszta és őszinte örömmel, hogy elküldték hozzájuk e férfit, akit a tisztesség igaz útjáról sem a haszonvágy, sem bármilyen fonák hajlamú esztelenség soha le nem térített.

Légy elégedett magaddal te is, Aulus Persius: magad burkolóztál sötét éjszakába: nem akartad, hogy lássanak, soraid és soraid értelmének mély homályába vontad magad. Nem akartad, hogy értsenek – bár tán magad sem értetted magadat. Az éji homály nem engedte, hogy a hozzád jutó kitaláljon belőle. S akkor jött ő és szétoszlatta az éji homályt. Közvetlen közletről lát téged. S megéri mindazt, hogy bizton mondhasd:

azt, ami mondatlan szunnyad lelkemnek a mélyén.<sup>22</sup>

Bármennyire tiltakoztál, kicsikarta tőled, hogy láthasson. Mélyen rejtőztél önmagadban, s bárminő kíváncsi és művelt volt is egy-egy éles elme, nem találhatott rád. Magad voltál önmagad leple. Mi volt benned e szenvedély?

ALOISIA: Erre így kiáltok fel: Nincs feledés, amely Maecenasom emlékezetét eltörölhetné! Végnapja legyen, amely a Napnak és égnek is végnapul adatott!

PERSIUS: Éljen a nagyszerű férfiú emléke – mondja erre Persius – ama fényben, amelyet magam kerültem. Pazarolja ama főre összes sugarát a halhatatlan dicsőség! Maradjon fenn örökké a nemes erény megbecsülése! Barátja az erénynek, legyenek hát az erények is az ő barátai. Magasztalás és taps közepette nyilvánítsanak neki hálát!

MERCURIUS: Mercurius elmosolyodik, és suhint egyet pálcájával. – Hallgassatok meg, jámbor szellemek! – szól. Maradandóbb az az élet, amely kinek-kinek jótetteiből fakad, mivelhogy igazabb. Amit a szülőktől kapunk, nem oly maradandó. Jupiter a világ ítélőbírája, ha ő szól

<sup>22</sup> Muraközy Gyula fordítása.

Pondus adest verbis, et vocem fata sequuntur,  
duris hanc statuit Parcarum legibus legem:

*corpora quidem dedant neci; gloriam et laudem letho eximant. Instabili non subest rerum mutationi virtus, nec virtutis merces.*

ALOISIA: Cum diceret, perculit aures dissipatus longe rumor, et confusae convenientium voces.

MERCURIUS: *Ecce, ecce, pergit dicere Mercurius, venit ad vos humanitate clarus in Musas, ortu clarissimus, Furbinus Oppeditus. Eruditionem, florens dum manebat vita, maximum duxit esse mortalium bonum Oppeditus. Principem debet inter vos locum tenere. Ingenuis favit disciplinis, ex animo favit, apud leves et turbidos Salyes togae princeps. Sed enim et acceptissima fuisti Oppedito, Aloisia.*

FURBINUS OPPEDIUS: *Audiit ille: Libros bono numero collegi, reponit. Et in tuis, Aloisia, scriptis magna cum voluptate conquiescebam. Eruditos, quotquot voluere, in clientelam et fidem meam suscepi: suscipite et vos, pii Manes, in fidem vestram me. Sed te, Aloisia, commendarat mihi tum adprobantis testimonium famae, quum hominum ingeniosorum et doctorum de te iudicium. Eras mihi amoenum et florens diverticulum a politicis curis.*

ALOISIA: *Raros esse, respondeo, altero sub coelo, Barclajus et Boccalinus conqueruntur, qui sui putent esse pensi in lucentibus dignitatum positi gradibus, litteris et litteratis fera subigere invidiae odia. Laetor igitur vehementer, nove hospes, meum tibi quicquam dulce et gratum tanto viro fuisse.*

BARCLAJUS: *Et jure conquerimur, refert Barclajus. Enimvero mihi multa intercedebat cum Peyreskio amoris necessitudo. Meis delectabatur commentationibus et moribus. At plurimum Argenidis oblectabatur historia. Commendavi regiam virginem longe commendatissimo in litterarum Republica viro. Edit ille in lucem, vult vivere nobilem ingenii mei partum.*

Súlyos minden szó, s hallgat hangjára a végzet,  
s szabta a Párkáknak szigorú törvényül e törvényt:

*a testet adják a halálnak, ám a dicsőséget és hírnevet ragadják ki az enyészetből. Sem az erény, sem az erény bére nincs alávetve a világ állhatatlan változásának.*  
ALOISIA [MINT ELBESZÉLŐ]: Míg beszélt, fülünket távoli zsivaly ütötte meg, és gyülekezők összefolyó szavai.

MERCURIUS: *Lám-lám – folytatja beszédét Mercurius –, a Múzsák iránti szívélyességéről híres Furbinus Oppediussal érkezik hozzátok. Oppediussal, míg élt és virágzott, a műveltséget tartotta az ember legfőbb javának. Vezető helyet kell köztetek kapnia. A nemes tudományok híve volt, mégpedig elkötelezett híve, első polgár az állhatatlan és heves salyes nép körében. És még ez az Oppediussal is feltétel nélkül elfogadott téged, Aloisia.*

FURBINUS OPPEDIUS: Ezt már ő is hallotta és így felelt rá: *Jó néhány könyvet összegyűjtöttem, s a te írásaidban nagy gyönyörrel letem megnyugvást. Akárhány művelt fő akarta, mind pártfogoltjaim közé s bizalmamba fogadtam. Fogadjátok ti is, jámbor Szellemek, bizalmatokba. Ami téged illet, Aloisia, híred elismertségének tanúsága s művelt és tudós emberek rólad alkotott véleménye is figyelmembe ajánlott. Kies, virágpompás menedékem voltál a politika okozta gondoktól.*

ALOISIA: Erre így felelek: *Barclajus és Boccalinus panasolja, hogy más ég-öv alatt ritkán akad, aki a méltóságok fényes grádicsain feladatának ismerné, hogy megbéklyózza az irodalom és az irodalmárok iránti irigység okozta gyűlöletet. Nagy öröömre szolgál hát, új vendég, ha bármely művem ily jelentős férfiú tetszését s kegyét nyerte el.*

BARCLAJUS: *És joggal is panaszkodunk. – szól Barclajus. – Jómagam Peyreskius<sup>23</sup> közeli barátja voltam. Írásaim és jellemem egyaránt elbűvölték. Ám leginkább az Argenis története nyűgözte le. A királyi hajadont az irodalmi köztársaság messze legközkedveltebb tagja figyelmébe ajánlottam. Ki is adta, az volt szándéka, hogy szellemem legnemesebb szülöttje továbbéljen.*

---

<sup>23</sup> Valószínűleg Nicolas-Claude Fabri de Peiresc (1580–1637) francia asztronómus, antikvárius, tudós. Úttörő geográfiai és csillagászati kutatásai mellett (a Hold egy krátere és egy aszteroida az ő nevét viseli) *De virtutibus et vitiis* című kivonata volt a korban közzismert.

*Vide temporum iniquitatem, summe Furbinie; hominum malignam vide stoliditatem. Non placuit varicosis Magnatum ingeniis liberalis Argenidis forma: non placebat stola Romana. Non amarunt in Latio natam pulchritudinem. Bibliopola magno, quod sumptus quos fecerat in ornanda et comenda, nullus inveniretur emptor qui refunderet, succensebat pudore offusae. Piper et thus minabatur. Erat Argenis toga cordyllis et paenula olivis futura, ni Marcassi opem obtestaretur, non magni viri, non ingenio sublimis, non doctrina locupletis. Commendavit litteratorum plebi plebeius, nec nobilis scriptor. Rem ridiculam! Principibus viris placuit Argenis, postquam ineptis et fatuis placuisset. Quos graves putant et summos esse viros, interdum noxae sunt viles et stulti. Si nudos, detracta opinionis larva, contempleris, homines non credes; aut nihili homines credes.*

**FURBINUS OPPEDIUS:** *Melius tecum, Aloisia, inquit Oppedius, fatui actum benevolentia fati. Nam inepti et ignavi illaudatam reliquerunt: magnae et excellentes mentes laudarunt, foverunt. Sunt immo qui ex animo amant, et tamen obloquuntur. Secum ipse laudat Tubero: vafer, vappa, in perniciem famae suae et bonorum ingeniosus, qui et fruitur Dis iratis, Tubero. Coram et palam illaudatam temnit. Bene sensit et male dicit, simulator improbus. Sed non tulit impune.*

**MERCURIUS:** *Ferit indignans aether sacro fulgure vanum et perfidiosum caput, inquit Mercurius. Ignominia merseunt nequam nebulonem ulciscentes Musae. Adfui nascenti Tuberoni, adjicit, cum Laverna et Cotytto; et cum poenas dedit, adfui exsultabundus: colaphos ipse impegi.*

**FURBINUS OPPEDIUS:** *Magni sane viri, sublimes animae, refert Oppedius, ut viderunt, laudibus cumularunt: deperiere.*

*Gondolj bele, nagyszerű Furbinus,<sup>24</sup> milyen ellenséges időket élünk, gondolj bele, milyen rosszindulatúak és ostobák az emberek. A nagyságok nyavalyás izlésének nem felelt meg az Argenis választékos stílusa, nem nyerte el tetszésüket a római stóla. Nem szerették a Latiumban fogant szépséget. A könyvekészítő szemében kész gyalázat, hogy mennyit költött a kötet díszítésére és csinosítására, s mert nem talál viszonteladót, akitől visszakapná, ő is a lányon tölti ki dühét. Már a bors és tömjén fenyegette.<sup>25</sup> Tógáját sós halnak, köpenyét olajbogyónak szánták volna, ha nem folyamodott volna segítségért Marcassushoz, pedig nem volt valami nagyszerű férfi, sem fennkölt elme, sem nagy tudós. Egy plebejus és nem nemes író kedveltette meg a tudósok népével. Hogy ez milyen nevetséges! A legnagyobbak csak akkor fedezték fel az Argenist, amikor a balgák és együgyűek között aratott sikert. Vannak, akik úgy gondolják, tekintélyes és nagyszerű emberek, pedig olykor csak kicsinyes és ostoba kártevők. Ha lehúznád róluk elismertségük maskaráját, s úgy néznéd őket, emberszámba sem vennéd, vagy legföljebb hitvány embernek gondolnád az ilyeneket.*

**FURBINUS OPPEDIUS:** *Veled, Aloisia, nem bánt el ennyire – vetette közbe Oppedius – a bolond sors kénye, hisz téged dicséret nélkül hagytak a tehetetlen bolondok, s nagyszerű és kiemelkedő elmék magasztaltak. Sőt olyanok is akadnak, akik lelkük mélyén kedvelnek, s mégis ócsárolnak. Magában még Tubero is elismer, Tubero, ez a minden hájjal megkent semmirekellő, aki tehetségét derék emberek és saját híre rovására kamatoztatja, és hasznot húz az istenek haragjából. Mások előtt nyíltan nem dicsér, tudomást sem vesz rólad. Elismer, de mondani rosszat mond rólad: gaz színlelő. Nem is maradt el büntetése.*

**MERCURIUS:** *Az ég haragja szent villámmal sújtott hazug és álnok fejére. – mondta Mercurius. A Múzsák bosszúja feledésbe merítette e semmirekellő széltolót. Ott voltam Tubero születésénél – tette hozzá – Lavernával és Cotyttóval együtt, s ott ujjongtam bűnhődésekor, saját kezűleg pofoztam fel.*

**FURBINUS OPPEDIUS:** *Kétségkívül nagy emberek, fennkölt lelkek halmozták el dicséretükkel – jegyezte meg Oppedius – mihelyt meglátták – és tönkrementek.*

---

<sup>24</sup> Henri de Forbin-Meynier, Oppède bárója (1620–1671), politikus, politikai vitáiról ismert személyiség.

<sup>25</sup> Tudniillik az, hogy csomagolópapírnak használják.

MERCURIUS: *Jure fit, reponit Mercurius, ut qui auro, non meritis, emerunt dignitates, id solum plurimi faciant quod auro venit, non quod ingenio. Ne quidem, paucos si exceperis magno e numero, primora labra Pegaseio latici admoverunt. Igitur probro sibi verti putant, quae laudes conferuntur in litteratos. Velles amarent Parnassum, e cujus vident arce cudi tela, quibus petantur ut ferae bestiae?*

BOCCACIUS: *Erant in Neapolitano Praetorio, meo tempore, reponit Boccacius, tres excetrae: Romulus, Elpinus, Valens, vaferrimi conflandis fraudibus et calumniis triumviri. Romulus cohortem duxerat, lepusculo timidior, cerva fugacior. Elpinus sacerdotem induerat: pessimum nebulonem non exuerat. At Valens, aetate provectior, in re augenda per fas et nefas totus erat. Astutam vapido sub pectore servabat vulpeculam; dulce de labris loquebatur, corde vivebat noxio. Accidit, volentibus Diis, calumniatorem insurgere in me nescio quem de lutulenta plebecula, egenum, mente captum, effrontem, Satyrum. Me insimulat criminis, me rerum repetundarum, Mercuri! me peculatus, o Musae! me! Indignabantur boni, gratulabantur sibi tres hi laverniones. Exsultabant prurienti amentia. Celebritatem nominis sperabant sibi, qualem qui Ephesinum Dianae templum subjectis flammis corrumpit, qualem qui Vestalem vivam defodit insontem. Boni concupiscunt sibi gloriam, mali famam. Dire minitabantur. Dicebant sancti et probi cognitores e re sua esse me male haberi, et ignominia Boccacium mergi vel immerentem. Urgebant calumniatorem adhiberet accusationi acta, ut loquuntur, produceret testimonia, subornaret testes, acta confingeret. Volebant non veritati opem adesse, sed innocentiae deesse, veritatem opprimi, obrui innocentem.*

ROMULUS: *Abeat hic in malam crucem nugator! dicebat Romulus. Ausus est, quem voluit nostrum, pediculosus illis fabulis, quas misit in lucem, contaminare. Mihi quidem librorum hi scriptores odio sunt. Nam pilum mittere, ferro pugnare, hostem ferire didici, non legere; fortiter facere, non sapienter loqui. Omnia non emerim Musarum dona teruncio.*



MERCURIUS: *Mégpedig joggal – vágja rá Mercurius –, mert aki pénzen s nem érdemmel szerzi tisztségeit, maga is azt tartja a legtöbbre, amiért pénzzel fizet, s nem a tehetség az ára. Rengetegen vannak, s csekély kivétellel Pegasus forrásvizét még csak ajkuk hegye sem illette. Így aztán épp azt vélik gyaláztatnak, ami a műveltekre nézve dicsőséget hoz. S te még elvárnod tőlük, hogy rajongjanak a Parnasszusért, míg ormán kalapálják a hozzájuk hasonló dúvadakra váró villámokat?*

BOCCACIUS: *Az én időmben volt a nápolyi törvényszéken – fűzi hozzá Boccacius – három álnok kígyó: Romulus, Elpinus és Valens, mind triumvirek, de ravasz csalók és rágalmazók. A nyúlnál félnélkebb és a szarvasnál könnyebben riadó Romulus egy katonai csapatot vezetett. Elpinus papi talárt öltött, de elvetemült hitványságából nem tudott kibújni. A már idősebb Valens meg – törvénytelen vagy törvénytelen úton – kizárólag vagyona gyarapításával törődött. Romlott szíve mélyén mindig is egy ravasz róka lakozott: mézesmázosan beszélt, de szíve gonosz volt. Az istenek akarata úgy hozta, hogy egyszer a mocskos aljanépből rám támadott egy rágalmazó, valami Satyrus, koldusszegény, elmeháborodott és orcátlan. Hamisan megvádolt, engem, Mercurius, vesztegetéssel vádolt, ó, Múzsák, engem sikkasztással! Minden derék ember dühöngött, e három Laverna-védenc meg majd elalélt a boldogságtól. Csak úgy tobzódtak a tébolyult kéjben. Azt remélték, végre felkapja nevüket a hír, valahogy úgy, mint azét, aki fáklyát vetett az ephesusi Diána-templomra vagy élve temetett el egy ártatlan Vesta-szüzet. A jók pártjának célja a dicsőség, a rosszaké a hírnév volt. Vadul fenyegetőztek. A szent és derék bírák egyre hajtogatták, milyen fontos, hogy meglakolják, hogy akármennyire nem érdemi, Boccacius magá alá temesse a gyalázat. Tűzelték a rágalmazót, vádjához fűzzön vádiratot – ők így nevezték, szerezzen bizonyítékokat, béreljen fel tanúkat, hamisítson okmányokat. Célul nem azt tűzték ki, hogy az igazságnak legyen, hanem hogy az ártatlanságnak ne legyen támogatója, hogy az igazság maradjon alul, és az ártatlanság szenvedjen vereséget.*

### BOCCACIUS FELIDÉZI ROMULUS, ELPINUS ÉS VALENS BESZÉLGETÉSÉT

ROMULUS: *Pokolba a semmirekellővel! – mondogatta Romulus. Kiadta a tetves novelláit, és mindannyiunkat beszennyezett bennük, akit csak akart. Én úgy utálok az ilyen 'könyvírókat'. Az én kenyerem a dárдавetés, a kardvívás, az ellenség aprítása, nem az olvasás – a bátor cselekvés, nem a bölcs beszéd. Egy garast sem adnék akár a Múzsák minden ajándékáért.*

ELPINUS: *Nam qui doctrina vigent, grunniebat Elpinus, nos flocci non faciunt: nimirum pretium in nobis nostrum inveniri debere contendunt. Auro nos perduxerunt Regis diplomata, qui plumbei eramus, aut ahenei. Aureos ideo stulti e plebe credunt: eruditi, malum! aheneos vident esse aut plumbeos; et irrident. Simulata pietate, affecto ire ad gloriam. Fallaci vultum larva improbum tegi. Stupet et veneratur jejuna plebecula, ac si jam viverem cum Jove. Pestes hominum, eruditi perspectam habent in intimis fibris mentem; contaminatam sceleratis cupiditatibus vident et oderunt. Pereant hi lynces sua cum perspicacitate! Malo noctuam Minervae mihi, quam Minervoam.*

VALENS: *Erumpebat Valens in cachinnos: Non ita odi litteras ac tu, dicebat. Nam fuit mihi non ineruditus pater. Qua valebat gratia, derivavit in domum meam quicquid habet ornamenti et decoris. Sed supina superbiunt interdum contumacia viri docti. Quod velis nolunt; quod nolis volunt. Cui non doleat? Haud libenter ego tulerim. Audivi qui, orando causas, captiosis dictorum praestigiis me in curuli sedentem impeteret; qui sordes ultro objiceret insultans. Sed ea malignitatem arte effutiebat, ut ne quidem hiscere auderem. Impune oblatrabat furi, quia ingeniose. Pereant ingenio suo liberius evagante, et nostro severius ulciscente! Et Rempublicam persuasum habeo, plurimum a litteris capere detrimenti. Nec sunt utiles sibi litterati, nec rei apti faciendae. Legunt, commentantur, scribunt: quid id est prae nummis? Non emerim tribus assibus trecentos Aristoteles, nec teruncio mille Petrarchas. Malim mihi auro plenam esse crumenam, quam doctrina cerebri simus. Philosophis et Oratoribus, mea sententia, antestant longe sartores, cerdone, pistores. Deturbaverim libens e civitate mea id genus otiosorum, si legislator fiam, et in tres classes distinxerim cives. Primas tenebunt sedes Magistratus, ut nos sumus; secundas Sacerdotes, ut tu es, Elpine; inferiorem locum agricolae et opifices.*

ELPINUS: Ezek a nagy tudósok – röhögte Elpinus – minket még csak semmi-  
be se vesznek. Persze erősködnék, hogy értékünknek bennünk magunkban kell  
lennie. Lehettünk bár ólomból vagy rézből, minket a királyi diplomák aranyba  
vontak. A pór nép ostobái el is hiszik, hogy aranyból vagyunk, de a művelt em-  
berek – az ördögbe – pontosan látják, hogy rézből vagy ólomból, és jót mulatnak  
rajtunk. Ambícióm, hogy úgy is dicsőségre jussak, ha csak színlelem a tisztessé-  
get. Hazug maszkot tettem gonosz képemre. Az éhező pór nép úgy bámul és tisz-  
tel, mintha máris Jupiter oldalán élnék. Az emberiség e mételye, a művelt embe-  
rek átlátják, hogy lelkem legmélyén ez a szándékom, tudják és undorodnak tőle,  
hogy aljas vágyak mocskolnak be. Hogy pusztulnának e hiúzok az éles szemük-  
kel együtt! Ami engem illet, inkább Minerva baglya kell, mint Minerva.

VALENS: Erre Valensből tört ki a röhögés. – Én nem utálok annyira az  
irodalmat, mint te. – mondta. Az én apám nem volt műveletlen. Ami kegy és  
megbecsülés csak tudott, át is háramlott családomra meglehetősen közkedveltségé-  
ből. Csakhogy néha a tudós emberből is előbújik a dölyf: az istennek sem akarják,  
amit te akarsz, csak azt, amit te nem. És persze hogy rosszul esik az embernek.  
Én sem ugráltam örömben, hogy el kellett túrnöm. Hallottam egyszer vala-  
kit, aki perbeszédében szemfényvesztő okoskodásával megtámadott, amikor én  
ültem a bírói székben, magától hánytta rám a mocskot. De olyan jó stílusban  
fröcsögött rám rosszindulata, hogy meg sem mertem mukkanni. Büntetlenül  
ugathatta meg a tolvajt, mert szellemesen tette. Pusztuljanak, mert szellemük  
szabadabban szárnyal, ám a miénk ezért kegyetlen bosszút áll. A köztársaságot  
is meggyőztem róla, hogy az irodalom nagy bajba keveri. Az írástudók sem ma-  
guknak nem hajtanak hasznót, sem semmi mást elintézni nem képesek. Olvas-  
nak, kommentálnak, írnak: miért is érne ez többet a pénznél? Én három garast  
se adnék háromszáz Arisztotelészért, s egy fillért se ezer Petrarcaért. Inkább az  
erszényem legyen teli arannyal, mintsem hogy a tudományban legyek elismert.  
Szerintem akár egy foltozó szabó, akár egy kézműves, akár egy halász is többet  
ér egy filozófusnál vagy szónoknál. Ha én hoznám a törvényeket, szíves örömet  
kiúzném a városomból az ingyenélők egész fajtáját, s a polgárokat három osz-  
tályba sorolnám. Az első hely a miénk lesz, tisztviselőké, a második a papoké, aki  
te is vagy, Elpinus, a legalsó a föld- és kézműveseké.

ELPINUS: *Ineptum istud, respondebat Elpinus. Ineptum te legislatorem! Nam primo sunt in loco Sacerdotes. Quis dubitet, nisi amens et impius?*

VALENS: *Accepi, reponebat Valens, jureconsultum, nescio quem, magni nominis, nam nimis curiosus nunquam fui, dicere Magistratus omnes Themidis esse Sacerdotes. Ergo qui sunt et Magistratus et Sacerdotes, ut tu es, Elpine, praestant Sacerdotibus. Sed oriatur nulla inter nos rixa, nulla contentio, nulla animi laesio. De Boccacio fieri quicquid jusseris, et id ego fieri jubeo. Innocens scilicet erit quem oderimus? Meo damnare calculo, vel frugi, vel innocentem, vel sanctum certum est. Et blandiens nummi refulget spes?*

Tros Rutulusve fuat, nullo discrimine habebō,<sup>26</sup>

*ut quidam inquit poeta magnus, puto, Donatus. Nam alium non memini me legere. Dein id erit quod judicaverimus, non quod vere est. Res judicata facit de albo nigrum, de nigro album. O coeleste, per Ditem et Plutum, numina mea, prudentiae juris effatum! Nam quid commodius et opportunius? O utile nobis, non ita sapientibus, ex arcana sapientia oraculum!*

BOCCACIUS: *Quid plura, sancti Manes? Regi Roberto (cui non dictus Robertus Rex?) re intellecta, non potuit continere se placidissimus Princeps, quin sacro conciperet iram pectore dignam se optimo, maximo, dignam Deo optimo maximo. Nec mora: verbis castigat amaris excitos ad se. Dein sublimi e sede, quam dehonestabant, agit fulminatrici manu praecipites: abdicat magistratu, quem incestabant. Romulum Thrasonem, ne fabulae quid deesset ridiculi, et tamen duri, laxis exercitus, quem coegerat in Insubres, praefecit moderatorem, et calonibus. Nosocomio incurabiliū abdit Elpinum; Valentem vero avarum et praedae inhiantem Judaeo Manassi, Portorii apud Calabros redemptori, sufficit.*

---

<sup>26</sup> Verg. Aen. 10, 108.

ELPINUS: *Nem úgy van az! – felelt Elpinus. Nem vagy valami jó törvényhozó. Az első hely természetesen a papoké. Csak egy örült vagy istentagadó gondolhatja másképp.*

VALENS: *Erre Valens: Én úgy hallottam valami jó nevű jogtudortól (mert engem azért annyira nem evett a kíváncsiság), hogy minden tisztviselő Themis papja. Ebből következik, hogy aki egyszerre tisztviselő és pap, amint te is, Elpinus, az előbbrevaló egy papnál. De ezen ne veszekedjünk, vitázzunk, ne legyen belőle sértődés. Boccacius ügyében én is biztosan azt teszem, amit te tennél. Mert lehet-e ártatlan, akit mindketten gyűlölünk? Az én szavazatom legalábbis biztos, tőlem lehet derék, ártatlan vagy akár kész szent is. Hát ha még a pénz reménye is rám mosolyog...*

Trósz-e avagy rutulus, mindegy lesz előttem ezentúl,<sup>27</sup>

*ahogyan egy nagy költő is mondta, mégpedig szerintem Donatus, mert nem rémlik, hogy olvastam volna mást. Aztán meg úgy lesz, ahogyan ítélünk, nem pedig úgy, ahogyan igazságos lenne. Ha egy ügyben egyszer ítélünk, az fehérből feketét és a feketéből fehéret csinál. Isteneimre, Disre és Plutóra, hogy milyen mennyei ítéletet hoztunk! Lehet-e bármi hasznosabb vagy előnyösebb? Ó, te – na nem a bölcsék, hanem a mi – hasznunkra szolgáló, titkos bölcsesség adta jószó!*

#### ROMULUS, ELPINUS ÉS VALENS BESZÉLGETÉSÉNEK VÉGE

BOCCACIUS: *Minek folytassam, szent Szellemek? Róbert király – ki ne hallott volna már Róbert királyról – tudomást szerzett az esetről, s a legszelídebb fejedelem alig tudta megállni, hogy szent szíve ne lobbanjon legnagyobb és legjóságosabb mivoltához méltó, a legnagyobb és legjóságosabb istenhez méltó haragra. Késedelem nélkül színe elé rendeli és dühös szavakkal dorgálja őket, majd magas posztjukról, amelyet megcsúfoltak, mennykövet szóró karja lehajította őket, megfosztja tisztségüktől, amelyet beszennyeztek. De hogy, bármily lehangoló, legyen valami vidám is a történetben, Romulus Thrasót az insuberek ellen főlállított hadsereg markotányosai és tábornokai parancsnokává tette, Elpinust a gyógyíthatatlanok kórházába rekkentette, a kapzsi és zsákmányra éhes Valenst pedig a zsidó Manassé, calabriai révvámbérlő posztjára tette.*

---

<sup>27</sup> Lakatos István fordítása.

ROBERTUS REX: *O infelicitatem temporum meorum! ingemebat coelo dignus Princeps. Boni et honesti vocabantur ad Iudices: in lupos incidebant et leones. Discant hoc reliqui exemplo justitiam! Suos discant mores in sacraria Justitiae non inducere. Dignum quidem fortitudine, qua se jactat amens Romulus, munus cepit. Lixis et calonibus ducem praefeci. In impedimentis exercitus, impedimentum ipse, Martem aget; insultabit Alexandro. Elpinum detrusi in Nosocomium incurabiliū: nam quis aegrum ira, avaritia, superbia curarit unquam belluae animum vel homo vel Deus? Nulla mansuescunt arte his in verbis animarum morbi. Sed mortuo suffeci Judaeo Valentem. Conquerentur, scio, Calabri Judaeum decessisse Judaeo, forte et Arabem e Mahometis secta missum conquerentur: videbimus. Sic acta est fabula, quibus ferocire, nocere, pessumdare ludus erat.*

FURBINUS OPPEDIUS: *Belle, belle! exclamat Oppedius. Nam is non fui de quo quicquam litterati queri possint agitasse unquam animo consilii, quod Musis injuriosum videretur.*

MERCURIUS: *Nomen igitur tuum et decus, inquit Mercurius, commendabunt litteratae immortalitati. Sempiternum per aevum volitabis vivus, ut gloriabatur de se moriens Ennius, per ora virum. Sed me vocant jussa Jovis. Valet, cari Manes. Fruimini laeti et securo in otio, Elysii campi deliciis, et vobis fruimini alter altero. Vetant quae habeo in mandatis esse vobiscum diutius. Tunc celeri raptus alarum remigio evolavit.*

ALOISIA: *Superest vero mihi, VIR SUMME, ut paucis de me dicam, quo sim notior tibi, quam esse possum, si non dixerim. Vivebam ante annos centum in Hispania, Toleti nata. Ingenio, eruditione, forma praestiti, et omnibus excellui virtutum dotibus, quae ingenuas decent. Non in abjecta animi demissione, non in sordida rei familiaris cura, non in vili nugarum studio virtutem mihi positam habebam:*

RÓBERT KIRÁLY BESZÉDE: *„Hogy én milyen szerencsétlen korban élek!”* – sóhajtott a mennybe menendő fejedelem. *„Derekakat és jókat fognak perbe, farkasok és oroszlánok közé hullanak. Tanuljon mindenki más igazságosságot e példából! Tanulják meg, hogy ilyen erkölcsöket Justitia szentélyének még csak a közelébe se engedjenek. A Romulusnak adott poszt éppen megfelel bátorságának, amellyel hancegett: a markotányosok és táborinasok parancsnokává tettem. Ő is csak teher, a hadsereg málhái közt küzd, egy Nagy Sándort is megszégyení. Elpinust a gyógyíthatatlanok kórházába tettem le, hisz egy beteg állati lelket ki gyógyíthatna ki a haragból, döllyből, legyen akár ember, akár isten. A lelki betegségek e szavakra nem szelídülnek. Valenst pedig egy elhunyt zsidó posztjára helyeztem. Tudom, panaszkodnak már Calabriában, hogy zsidó helybe zsidó került, de tán panaszkodnának akkor is, ha egy arabot küldtem volna Mohamed felekezetéből – majd meglátjuk.”* – Itt ér véget a történetem azokról, akiknek vadság, ártás és pusztítás csak játék volt.

FURBINUS OPPEDIUS: *Szép volt, szép volt!* – kiált fel Oppedius. – *Nekem aztán egy írástudó sem tehet szemrehányást, hogy valaha is a Múzsákkal szemben igazágtalan tervet forgattam volna a fejemben.*

MERCURIUS: *Úgy hát dicső nevednek halhatatlanságot szereznek.* – szólt Mercurius. *Örök időkig élsz és szállsz hát szájról szájra – mint Ennius büszkén mondta magáról halála előtt. Na de engem most Jupiter parancsa szólít. Ég veletek, kedves Szelleme! Élvezzétek gondtalan nyugalmatokban boldogan az Elíziumi mezők gyönyöreit, és élvezétek egymás társaságát. Megbízatásom nem engedi, hogy tovább időzzem veletek.* – Azzal szárnyai gyors evezőjére kapott és elrepült.

### AZ ALVILÁGI JELENET VÉGE

ALOISIA: Már csak az van hátra, nagyszerű férfi, hogy szóljak néhány szót magamról, hogy jobban ismerj, mint ismernél, ha semmit sem mondanék. Hispániában éltem száz évvel ezelőtt, Toledóban születtem. Tehetségem, képzettségem, szépségem párját ritkította, s az erények minden, nemes hölgyhöz illő nemében kiemelkedtem. Tehetségemet sem lankasztó csüggedésre, sem a családi vagyon szennyes gondjára, sem holmi szórakozásban való értéktelen elmerülésre nem vesztegettem.

liberalibus navare operam disciplinis, scriptis pulchram mihi et aeternam parere famam, ad summam sapientiam niti, non ad summas contendere opes, id demum optimum putabam, laudabile praedicabam: quod tamen foeminae pleraeque omnes per ignaviam negligunt; homines multi, per socordiam stultam et furentem, contemnunt. Quamobrem veri amans libere malos insectabar; quae sentirem de flagitiosis et impuratis ultro intonabam. Velut quadam in curuli sedens sella, morum Censuram exercebam, plaudente e coelo Pudicitia. Me suspiciebant omnes, et ob os ora obvertebant sua. Nobilium imprimis foeminarum spurcis infensa libidinibus infremebam: quo injecto saltem pudore ad meliorem revocarem frugem, nihil non agebam: pati non poteram specie praelucentes, nobilitate commendabiles, brevis gaudii aut spe aut gustu, velut emotas mente, ipsas in ludibria se vertere. Dicebam, ut Virtuti honestum et gloriosum est nudam sisti ob oculos mortalium, sic Vitiis esse ignominiosum. Quae meretricie viverent, ideo volui e fornicibus suis, in quibus latebant, in scenam humanae vitae nudas educere, quae essent documento impune non peccari, mulieres quasdam superbi nominis et oris, et alto cretas sanguine. Nam, quas Tulliam, Octaviam, Semproniam, Eleonoram, Isabellam voco, eae fuerunt Ducum, Marchionum, Comitum aut uxores aut sorores. De his enarro nihil quod vere non factum sit, et ut eram a mendacio et ab omni dissimulationis et simulationis specie alienissima, liberiori omnia sermone exsecuta sum, qui solus conveniebat.

*Satyram Sotadicam* inscripsi opus, quod Colloquiis sex complexa sum, et infra mensem absolvi. De Sotade nihil est quod dicam. Rerum amatoriarum scriptorem fuisse liberrimum, neminem fugit. Sed puellam ad scribendum his de rebus animum appulisse, post Elephantidem et Philaenim, nihil mirum videri debet. Fuerunt et aliae hoc scriptionis genere celebres. Et sane aptiores sunt foeminae his rebus depingendis, si quae sint cordatae, si quae non fatuae procacitatis.



A legjobbnak gondoltam, s állítottam is, hogy dicséretes: hogy tanulmányozzam a szabad művészeteket, hogy írásaimmal szép és örök hírnevet szerezzek, hogy törekedjem a legfőbb bölcsességre, viszont ne törjek nagy vagyonra – egyszóval célom csupa olyasmi volt, amit erélytelenségében majd' minden más nő elhanyagol, és sok ember néz le bárgyú és örült esztelenségében. Így aztán én, az igazság szerelmese, bátran üldöztem a gonoszokat, s önszántamból fennhangon hirdettem, amit a becstelenekekről és gyalázatosokról gondoltam. Mint valami hivatali székől gyakoroltam erkölcsi cenzúrát, Pudicitia tapsolt hozzá az égből. Mindenki feltekintett rám, fürkészték tekintetemet. Elsősorban a nemes hölgyek ocsmány vágyai ellen acsarogtam, mindent megtettem, hogy legalább a szemérem leplét rájuk vessem, s megnyerjem őket a jobb életnek. Képtelen voltam elviselni, hogy e ragyogó külsejű, nemesi mivoltukban jobb sorsra érdemes nők a nyúlfarknyi öröm ízlelésének reményében önmagukból kivetkőzve kéjelgésnek adják át magukat. Hangoztattam, hogy amint tisztos és dicső az erény kedvéért mezítelenül mutatkozniuk mások szeme előtt, éppoly gyalázatos, ha ezt a bűn szándékával teszik. Ezért akartam e dölyfös nevű és ábrázatú, előkelő származásuktól elbizakodott, de kéjnőkként élő asszonyok némelyikét budoárjaikból, ahová visszavonultak, mezítelenül az emberi élet színpadára állítani, legyenek élő példák arra, hogy nem lehet büntetlenül vétkezni. Mert a nők, akiket Tullióknak, Octavióknak, Sempronióknak, Eleonoróknak, Isabellóknak nevezek, hercegek, örgrófok, grófok hitvesei és nővérei. Elbeszélésemben semmi sincs, ami meg ne történt volna, s mert a hazugság, a tettetés és leplezés minden neme a lehető legtávolabb állt tőlem, az egészet meglehetősen szókimondóan beszéltem el, lévén, hogy mindehhez csak ez a stílus illett.

Munkámnak a *Szótadeus szatíra* címet adtam, mert hat Beszélgetést foglal magában, és egy hónapon belül elkészültem vele. Szótadészról nem kell beszélnem, úgyis mindenki tudja, hogy szókimondó szerelmi történetek szerzője volt. Abban sincs semmi csodálatos egy Elephantis és Philaenis után, hogy nő létemre ilyen témák feldolgozásába fogok. Alkottak ebben a műfajban más nők is, s a nők, amennyiben eszesek s nem orcátlan bolondok, messze alkalmasabbak e témák leírására.

Libidinum ipsae sunt campus in quo nascuntur omnes, in quo efflorescunt, in quo vigent, oriuntur et occidunt. Hispanice scripsi: vir doctus Joannes Meursius, Lugdunensis apud Batavos Academiae clarissimum lumen, Latinitate donavit adolescens; etiam adjecit, quae mihi sane non venerant in mentem. Sed liber periit meus Hispanice scriptus, Meursii superest commentatio, non infelicis ingenii, non proletariae eruditionis partus, quae nec fastidium legenti creet, nec stomachum moveat Sapienti. Attico sale condita omnia. Invideri tam salsa, tam lepida, tam etiam utilia bene vivendi praecepta huic aetati tuae bonis litteris amicae turpe esset, et studiosis arduae sapientiae ingeniis durum. Quis aegre molesteque non ferret? Bonos utique mores laudet Tullius; Philosophus doceat Plato: melius sane suadebunt Publius Syrus, Laberiusque Mimi. Ferit mentem et movet qui miscet utile dulci; a qua plerumque aberrat laude verbosus Orator, strigosus Philosophus. Medicamentis vires addit, dum horrorem et odium adimit, qui in bellaria format solers Medicus. Haec mea fuit cogitatio. Omne mihi visa sum punctum tulisse, quae ingeniose, quae facete utile dulci miscuissem. Dura tamen amori silex fui: pectus nullo fixi telo. Inaccessa libidini malae, sanctam constanter duxi vitam. Severiori virtuti assidua haesi comes. Mores laudarunt boni, reveriti sunt mali. Et his et illis eram acceptissima. Ut Regibus, et principibus in Republica viris, sic et plebi placui miranti. Me et litterati coluerunt, litterarum, ut dicebant, bono natam. Cave de pura et proba, VIR BONE ET SANCTE, hac judices ex libertate loquendi quae sentirem. Foedas depinxi rerum species, non amavi. Depinxi, quia odio habebam. Inique feceris, si velis has, adversus Aloisiam tuam, pictas tabulas testimonia esse, et Tulliam, Octaviam, testes. Humanus age. Famam consule; gloriam consule nominis mei, quae nulla obsolevit annorum injuria. Uni judicium accommoda. Vale.

Valamennyien terepét jelentik a vágyaknak, mert ebben születnek, virágoznak és teljesednek ki, születnek s hálnak meg. Spanyolul írtam, s a tudós, a Leideni Akadémia állócsillaga, Johannes Meursius fordította le fiatalkorában, s olyasmivel is megtoldotta, ami nekem aligha jutott volna eszembe. Ám könyvem spanyol eredetijének nyoma veszett, csak a nem mindennapi tehetségű s nem közönséges képzettségű Meursius szövege van meg, mely olvasójában sem kelt undort és a tudóst sem bosszantja halálra. Attikai só ízesít benne mindent: szépirodalom iránt olyannyira elkötelezett korodban rút, s a bölcsesség legfelső grádicsain álló szellemek számára is terhes lenne, ha e szellemes, ízléses s ráadásul hasznos életvezetési tanácsokra rossz szemmel néznének. Elviselése is bosszantó és kellemetlen lenne. Bárhogy is magasztalja Tullius, s tanítja a filozófus Platón a jó erkölcsöket, messze jobban nyerne meg nekik Publilius Syrus és Laberius mimusai. A szívbe hatol, azt mozgatja meg, aki a kellemest a hasznossal elegyíti, s a szavakban tobzódó szónok, s a szikár filozófus közelébe sem jut ennek a dicsőségnek. A ravasz orvos egyszerre fokozza orvossága erejét, s szüntet meg iránta minden félelmet és utálatot, ha csemegének álcázza. Engem is ez az elv vezérelt, s úgy tűnik, osztatlan tetszést is arattam azzal, hogy oly kifinomultan és szellemesen vegyítettem a hasznosat az édessel. Én magam kemény kőszikla voltam a szerelemmel szemben, egy szívbe sem lőttem nyilát. Hozzám sem férhetett bűnös vágy, szent életvitelben állhatatos voltam. A szigorú erkölcs kitartó társául szegődtem. A derekak dicsérték, s a rosszak is tiszteletben tartották. Ezek is, azok is a legmesszebbmenőkig elfogadtak. A köznép éppúgy kedvelt és csodált, mint a királyok és az állam vezetői. A műveltek is elfogadtak, mert – mint mondták – az irodalom javára születtem. Derék és szent férfiú, ne e szabadszájúság alapján íteld meg, hogy tiszta és tisztességes asszony létemre mit gondolok. Én csak lefestettem a jelenségek e rút fajtáit, de hívük nem voltam. Azért festettem le őket, mert utáltam. Igazságtalanul tennéd, ha e képeket híved, Aloisia elleni tanúságnak, Tulliát és Octaviát meg tanúnak vennéd. Légy emberséges, tekintsd hírnevemet, tekintsd nevem dicsőségét, amelyet a hosszú évek során semmiféle igazságtalanság nem feketíthetett be! Ítéleted szabd kizárólag személyemre! Isten veled!



## A KÖTET SZERZŐI

**Draskóczy Eszter** kutatási területe a középkori itáliai irodalomtörténet és filológia, elsősorban Dante Alighieri forrásaival foglalkozik. 2020-tól a BTK Irodalomtudományi Intézet tudományos munkatársa és az MTA-SZTE Antikvitás és Reneszánsz Kutatócsoport tagja.

Email: eszter.draskoczy12@gmail.com

ORCID azonosító: 0000-0002-0120-4713

**Frazer-Imregh Monika** (PhD: 2006) klasszika-filológus, italianista. A Károli Gáspár Református Egyetem Történeti Intézetének docense. Görög és római vallástörténetet, reneszánsz művelődéstörténetet, latin és görög szövegolvasást oktat, angol nyelven is. Fő kutatási területe az új-platonikus filozófia. Elsősorban Ficino, Pico, Poliziano, Plótinus, Plutarchos, az ál-Areopagita és a reformátorok (Luther, Bod, Pápai Páriz) műveit fordítja és kutatja. Az Orpheus Noster főszerkesztője.

E-mail-címe: imreghmonika@gmail.com

ORCID azonosító: 0000-0001-8583-1521

**Gellérfi Gergő** az SZTE BTK Klasszika-Filológia és Neolatin Tanszék adjunktusa. A iuvenalisi életmű intertextuális jelenségeiről írott doktori disszertációját 2015-ben védte meg, első monográfiáját 2018-ban publikálta ugyanebben a témában. Fő kutatási területe a római verses szatíra, az MTA-SZTE Antikvitás és Reneszánsz: Források és Recepció Kutatócsoport tagjaként is e területtel foglalkozik.

E-mail-címe: gellerfigergo@gmail.com

ORCID azonosító: 0000-0001-9903-7134

**Hamvas Endre Ádám** az ELKH BTK Moravcsik Gyula Intézet tudományos munkatársa. Fő kutatási területe a hermetikus irodalom, illetve annak hatás- és recepciótörténete, különös tekintettel a hermetikus irodalom és a korai kereszténység kapcsolatára.

E-mail-címe: ehamvas@gmail.com

ORCID azonosító: 0000-0003-0042-2505

**Havas-Kovács Dominika** az SZTE Irodalomtudományi Doktori Iskola Antik irodalmak és kultúrák tanulmányi program harmadéves doktórandsza. Kutatási témája Andreas Capellanus *De amore* című traktátusának recepciótörténete a XIV–XV. századi Kelet-Közép-Európában.

E-mail címe: kovacsd10@gmail.com

**Máté Ágnes** PhD (2011) az SZTE Klasszika-Filológia és Neolatin Tanszék NKFIH posztdoktori ösztöndíjasa és az MTA–SZTE Antikvitás és Reneszánsz: Források és Recepció Kutatócsoport tagja. Kutatási területe a magyar-olasz kulturális kapcsolatok, a neolatin elbeszélő irodalom, valamint a neolatin nászének-költészet.

E-mail-címe: mate.agnes.klara@gmail.com

ORCID azonosító: 0000-0002-1827-8583.

**Mayer Péter** a Szegedi Tudományegyetem Klasszika-Filológia és Neolatin tanszékének habilitált docense. Fő kutatási területe a korai görög költészet, ezen belül is elsősorban a tág értelemben vett lírai költészet.

E-mail-címe: mail@mayerpeter.hu

**Nagyillés János** az SZTE Klasszika-Filológia és Neolatin Tanszékének docense. Kutatási területe az ezüstkori római epika, az MTA-SZTE Antikvitás és Reneszánsz: Források és Recepció Kutatócsoport tagjaként pedig kora újkori költőnőkkel foglalkozik.

E-mail-címe: nagyillesjanos@gmail.com

**Süli Tünde** 2021-ben védte meg doktori disszertációját, amelynek témája a mitikus-és hibrid lények szerepe, szimbolikája az *Isteni Színjátékban*, a Dante gondolatmenetét meghatározó verbális és vizuális források, valamint a dantei *inventioni*ók. Tanulmányai szintén szimbólumkutatás témában jelentek meg. A Magyar Dantisztikai Társaság és az Animalia Kutatóközpont tagja.

E-mail címe: sulitnd@gmail.com

**Tóth Orsolya** klasszika-filológus, egyetemi adjunktus, a Debreceni Egyetem Történelmi Intézetének munkatársa, a Hereditas Graeco-Latinitatis című könyvsorozat szerkesztője. Fő kutatási területe: kultúra, vallás és irodalom a késő antikvitásban.

E-mail címe: [toth.orsolya@arts.unideb.hu](mailto:toth.orsolya@arts.unideb.hu)

ORCID azonosító: 0000-0003-0282-9237

