# KLANICZAY-EMLÉKKÖNYV

*Tanulmányok*
*Klaniczay Tibor emlékezetére*

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
IRODALOMTUDOMÁNYI INTÉZETE

✦

BALASSI KIADÓ

Budapest, 1994

Szerkesztette

JANKOVICS JÓZSEF

A mutatót összeállította

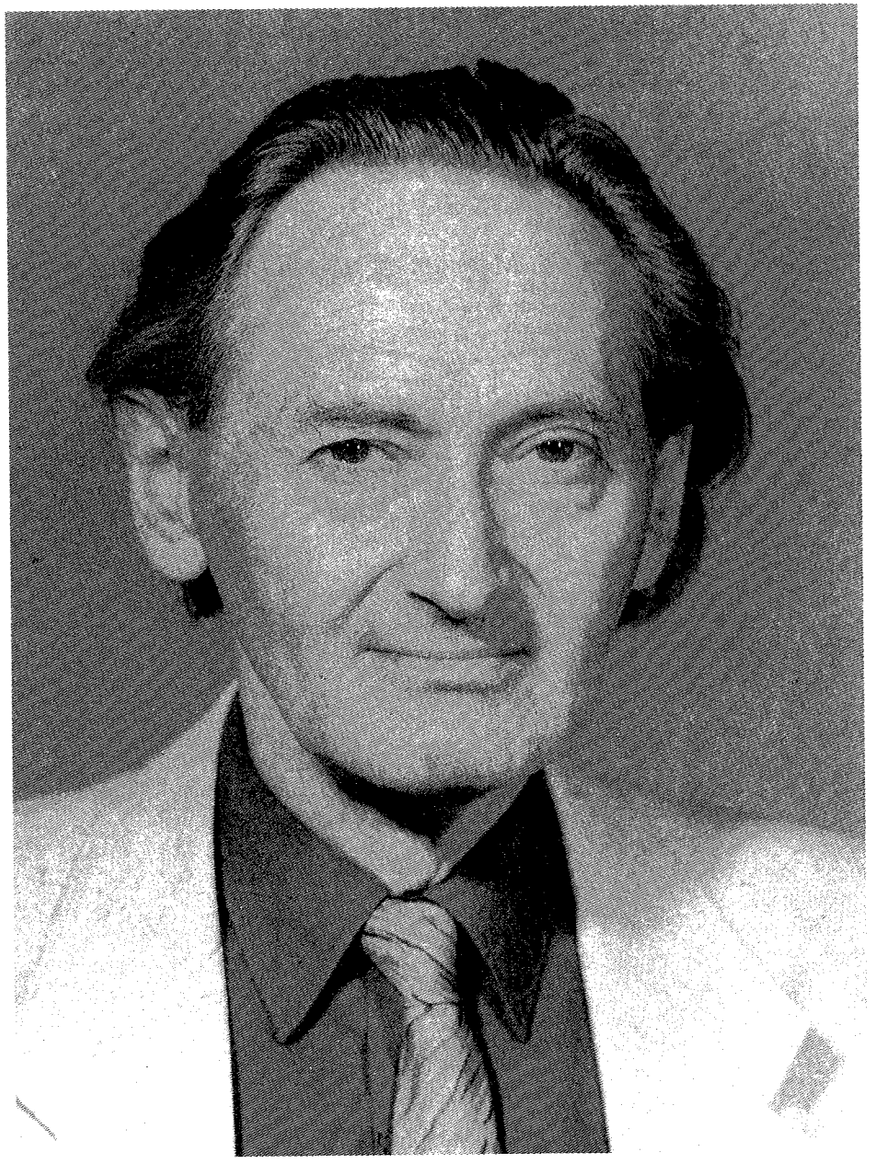
HÉJJAS ESZTER

Megjelent az OKTK
„Kulturális és történelmi emlékeink feltárása, nyilvántartása és kiadása"
kutatási főirány és a Magyar Tudományos Akadémia támogatásával

© BALASSI KIADÓ, 1994

*Magnum est stare in Danubii ripa...*

ifj. Plinius



# TIBOR KLANICZAY*
# (1923–1992)

Tibor Klaniczay, Corresponding Fellow of the Medieval Academy of America, was born in Budapest, Hungary, on July 5, 1923, and died on May 14, 1992, in Budapest, Hungary in his 69th year. He was elected into our Academy in 1974 and with his choice he brought further distinction to our society. Klaniczay was a regular member of Hungarian Academy of Sciences (founded in 1830), a foreign member of the Polish Academy, and Doctor honoris causa of the University of Tours, France. He was the recipient of the Kossuth Prize in Hungary (1955) and was made officer of the Palmes académiques of France and knight of the Order of Merit of Italy. His greatest merit was that despite adverse political circumstances he promoted intellectual exchange of scholars between scholars in his own country and other European lands, the United States, and Canada.

In 1954–55 he became a Professor at the University of Budapest and started to work on the establishment of an "Institute of Literary History," which would function under the auspices of the Hungarian Academy of Sciences. His plans were realized and he later became head of this institute, *Institutum Litterarum Academiæ Scientiarum Hungaricæ*, where he remained until his death. Supported by his institute he resurrected the *Bibliotheca Scriptorum Medii Recentisque Ævorum*, in a new series. The first book, Antonius de Bonfini's, *Rerum Ungaricarum Decades*, was published in 1976. Klaniczay was on the editorial board with the noted Hungarian historian, György Székely, among others.

Welcomed as a lecturer at numerous universities, academies of sciences and international congresses, Klaniczay attended the International Congress of Historical Sciences held in San Francisco, California in 1975, commemorating the 200th anniversary of the independence of the United States of America. One of his

---

* Reproduced with the permission of Dr. Luke Wenger, Executive Director of the Medieval Academy of America, Editor of *Speculum*. Published in *Speculum*, A Journal of Medieval Studies, in 1993 Volume 68, No 3, pp. 936–937.

fondest memories spent in the United States was his visit to the offices of the Medieval Academy of America in Cambridge, Massachusetts. He was invited to join the board of editors of the *Revue de littérature comparée* and that of the *Canadian Review of Comparative Literature.* In Venice he lectured at the Fondazione Giorgio Cini, in Rome in the Accademia Nazionale dei Lincei. His communication: *Mattia Corvino e l'umanesimo italiano* was published by the Academy in 1974 (Quaderno N. 202). In Berlin he spoke at the Deutsche Akademie der Wissenschaften, and was a guest professor at the Sorbonne in Paris in 1967–1968.

His first important publication written in Hungarian was *A múlt nagy korszakai* [The Great Periods of the Past] (Budapest 1973). He pointed out that 500 of 1000 years of Hungarian history fell into the period of the Middle Ages. In an unfavorable political ideology he urged further support for medieval research and publications. To use a concrete example, in 1971 he regretfully pointed out that in Hungary during the preceding 25 years, from 1946 to 1971, not a single study had been published on the internationally known Franciscan writer, Pelbartus de Temesvár (born ca. 1435, died at Buda 1504). Libraries in the United States own some 17 incunabulum editions of Pelbartus's works printed at Hagenau, Augsburg and Basel, as listed by F.R. Goff, *Incunabula in American Libraries* (Reprint 1973). Klaniczay courageously admitted that the history of the three Hungarian universities, Pécs (1367), Buda, and Pozsony (authorized by Pope Paul II on May 12, 1465), aroused more interest abroad than in Hungary. He edited the *A magyar irodalom története 1600-ig* [History of Hungarian Literature until 1600] (Budapest 1964), and wrote the section on the history of the medieval period, stretching its limits to 1530. That same year the *History of Hungarian Literature* was published in English of which Klaniczay wrote Part One, treating the period from the 11th to the 15th century. With M. Horányi he published a collection of studies in Italian, written by various authors: *Italia ed Ungheria: Dieci secoli di rapporti letterari* (Budapest 1967). In the introduction he underlined that the foremost endeavor of the Institute of Literary History was to investigate the inter-relations between the Hungarian and foreign intellectual movements: "tra la letteratura ungherese e le altre letterature."

Klaniczay frequently did his research in western libraries and archives. In the Ambrosiana in Milan he consulted all the autograph writings of Nicasius Ellebodius, a famous Flemish humanist who went to Hungary, where he became canon of Esztergom (Strigoniensis) and prepared the paraphrase of the *Poetica* and other commentaries of Aristotle in the court of Nicolous Oláh (†1569). With Gyöngyi Török, art historian of the National Gallery of Budapest, Klaniczay published the catalogue of the superb exhibit organized in Schallaburg, Austria, on the occasion of the 500th anniversary of the death of King Matthias Corvinus (1453–1490): *Schallaburg '82: Matthias Corvinus und die Renaissance in Ungarn.* In 1985 he published his *Pallas magyar ivadékai* [Hungarian Descendants of Pallas]. One of its chapters dealt with "Universities and Politics during the Hungarian Middle Ages." This study was followed by an article in Hungarian but with a French résumé, "L'université en Hongrie à l'Époque de Matthias Corvin," dealing with the history of the University of Pozsony-Pressburg (*Irodalomtörténeti*



*Közlemények,* 1990. pp. 575–612). He also published new evidence on the plans of Matthias Corvinus to establish a university at the seat of the kingdom Buda around 1470.

Many of Klaniczay's studies and books centered around the border between the Middle Ages, Humanism and the Renaissance, focusing on the survival of medieval ideas in the Renaissance period. His early death, preceded by long suffering hindered him from realizing his many projects in the new atmosphere of liberal thinking. The customary announcement of Klaniczay's death by his immediate family, a text printed within a large black frame, reproduced a short poem written in the first person which certainly referred to the life of Klaniczay:

"Mit mondhatok? Éltem
Hol bátran, hol féltem..."

"What can I say? I lived sometimes with courage, sometimes with fear."

Paying the tribute of the Medieval Academy of America to Tibor Klaniczay we will remember his courage, understand his fears, and wish him eternal peace.

Respectfully submitted,

ALEKSANDER GIEYSZTOR
PAUL OSKAR KRISTELLER
ASTRIK L. GABRIEL, *Chair*

Petneki Áron

# TANTA MALITIA ITINERIS, AVAGY AZ UTAZÁSNAK VESZEDELMES VOLTÁRÓL

## A középkori utazó a művelődéstörténész és a mentalitástörténész szemével

„– a nem ismert tartomány,
Melyből nem tér meg útazó –"
(*Hamlet*, III. felv. 1. szín)

### BEVEZETŐ

„Mennyi szorult helyzettel kell szembenézni: mély folyókon átkelni, omlatag hidakon keresztülvonulni, lovagolni sötétben, esőben, szélben, hóban, sárban, jégben, folyóvizeken és tüskés bozótokon keresztül, erdőben, köveken, sziklafal tetején, szakadék mélyén, útonállók és ellenség közepette!" Saját keserves tapasztalatai alapján vetette papírra e sorokat 1444-ben Enea Silvio Piccolomini az udvaroncok nyomorúságos életéről szóló munkájában.[1]

Régi korok eseményeit, tárgyait sokkal könnyebb rekonstruálni, mint régi korok gondolkodásmódját. Ez adja azonban a mentalitástörténet kutatásának igazi izgalmát és ízét. Nem pusztán a középkori utazás egyes elemeinek rekonstrukcióját kívánom elvégezni ebben a tanulmányban. Arra vagyok kíváncsi, hogy miért volt mobil az európai középkor, és ez az utazási kényszer miért okozott annyi szorongást, annyi félelmet. Mit gondoltak az utazásról és az út során adódó nehézségekről, s ezek a mentalitások hogyan csapódtak le irodalmi művekben – krónikákban, legendákban, emlékiratokban, humanista levelekben –, és hogyan jelentek meg képzőművészeti alkotásokon. Időben a középkort, melybe a XVI. század, tehát a kora újkor is beletartozik, területileg a latin Európát vizsgálom, és elsősorban a szárazföldön utazó emberrel foglalkozom.

A „Reisefieber", az utazási láz számunkra ismert fogalom. A középkor nem ismeri ugyan ezt a kategóriát, de a félelmet igen. Az ismerős táj csak odáig barátságos, ameddig a *cultura*, az *agricultura* terjed. Azon túl ott a vadon, az ellenséges, zabolázatlan erő, a *silva opaca*.

A dantei sűrű sötétlő erdő metaforája nem pusztán költői lelemény, hanem ténylegesen fenyegető erő, amelybe el lehet ugyan menekülni az ellenség elől, legyen az tatár vagy török, avagy legyen a lélek ellensége, a világ, minden hívságával együtt, de örökre el is lehet tűnni benne, a helyes utat többé nem lelni, testileg-lelkileg meghalni. A természet a költői közhelyek ellenére nem



szelíd, nem bukolikus. „A középkori ember a természetnek olyan mértékben ki volt szolgáltatva, amit ma szinte el sem tudunk képzelni" – írja Norbert Ohler.[2]

Ráadásul nem csupán a természet elemi erői teszik félelmessé a szűkebb körből való kimozdulást, hanem a természetfelettiek is. Elég, ha kiérünk a falun kívülre, az első keresztúthoz, ahol szellemek tanyáznak, a halottak éjjel visszajönnek, ahol a boszorkányok összegyűlnek, s az ördögöt is meg lehet idézni.[3] Az utak mentét, különösen pedig a keresztutakat ezért meg kell jelölni képoszloppal, feszülettel, „marterli"-val – ezek némelyikében éjjelre gyertyát is gyújtanak –, hogy a Megfeszített és a szentek segítségével távol tartsuk a veszedelmet.[4] Ezek a képoszlopok egyben pontos útjelzőül is szolgálnak, hiszen „olyan szilárd és állandó jelek, amelyek a táj, a terület emberének tájékozódási eszközei, noha eredetileg elsősorban kegyeleti és vallásos szándék hozta létre őket".[5] E biztos jelek az idegen vándort is segítik. Hogy a kereszt ténylegesen útjelzőül szolgál, mutatja az idősebb Jörg Breu 1514-ben, Augsburgban festett képe, mely az apostolok szétoszlását ábrázolja. A kép bal oldalán, az út mentén hatalmas T alakú keresztet állítottak, szárára egy faragott, mutatóujját előretartó, irányjelző emberkéz van felszögelve.[6] A legvadabb tájakon, a sziklák között, a hegycsúcsokon azonban a démonikus erőket mágikus jelekkel is távol kell tartani. Ezt a célt szolgálják a korai középkortól kezdve a sziklákba vésett mágikus csomók, pentagrammák, genitáliák és egyéb apotropaikus jelek.[7]

Temesvári Pelbárt egyik példázatában a betegség és az öregség mellett az utazás veszedelmei jelentik legbiztosabban a halál közelségét.[8] Éppen ezért, aki hosszabb útra vállalkozik, mindenképpen el kell rendeznie otthoni ügyeit, aki pedig hosszú zarándoklatnak néz elébe, annak tanácsos végrendelkeznie. A zarándokokat útjuk előtt megáldja a püspök,[9] mint ahogy a kolostorból eltávozó szerzetes is csak elöljárója áldásával foghat az utazásba. A hivatalos áldásformulák mellett léteznek kifejezetten varázsige jellegű, népi áldásformulák is, mint például a XII. századi weingarteni úti áldás.[10]

Hogy miként készüljön fel a zarándok, legtömörebben talán a XV. század népszerű elzászi hitszónoka, Johannes Geiler von Kaysersberg foglalja össze. Hogy itt e nyomorúságban („hye in disem elend") biztosan tudjon haladni, s végső célját, az örök hazát meglelje, meg kell bánnia bűneit, hogy az előbb említett végrendelkezés és áldás után már ne legyen gondja világi hívságokra. Testileg úgy kell készülnie, hogy külseje is elárulja zarándok voltát. Bőriszákjába tegyen kenyeret, bort, orvosságot és tűzszerszámot. Élelemmel ne rakodjon meg, hiszen nem földi örömök kedvéért vág neki az útnak. Pénzét jól rejtse el, s ha mégis kirabolják, ne szégyelljen koldulni. Jó kalapja, köpönyege, botja legyen, hiszen a kalap a „hosszútűrést", a köpönyeg a keresztény felebaráti szeretetet, a bot meg az erős reménységet jelképezi. Azt is vegye fontolóra, kit választ társául. Ne tegyen meg naponta túl nagy távolságokat; ha a városba ér, viselkedjék komolyan, ne keveredjen viszálykodásba, és tűrje békével, ha kigúnyolják. Főképpen pedig sokat gondoljon az otthon maradottakra.[11] Íme, a keresztény vándor mintaképe – az intelem tágabb értelemben minden középkori utazónak szól. A „hosszútűrés" kalapja és a reménység erős botja nélkül ugyanis nem lehet megbirkózni az út veszedelmeivel.

## A MOBIL KÖZÉPKOR

A középkortörténet más és más iskolájához tartozó kutatók ma már szinte egyértelműen vallják, hogy a középkor igenis mobil. Karl Bosl a XI. századra teszi a földrajzi látókör kiszélesedését, a társadalom horizontális és vertikális mobilitásának intenzívvé válását.[12] Georges Duby ennek okát a nyugat-európai túlnépesedésben látja.[13] Otto Borst egyenesen arról beszél, hogy „a vágy, hogy egyszer a »hegyeken túlra« elmenjünk, elementáris erővel törhet fel. [...] Ezért olyan szélsőséges a vándormozgalom, az *aventurie* utáni vágy, ezért a vándorló gyermekhordák, amelyek az örök visszatérőnek, a réginek a tapasztalatával nőnek fel, ezért tombol minden egyes vándorban, zarándokban és deákban a változás és váltás ösztöne."[14]

Az utazás, a vándorlás, végső soron a zarándoklás immár az egész életpálya metaforája lesz. Le Goff egyenesen egy – önkényesen lerövidített – bibliai citátummal zárja az utazókról és vágánsokról szóló mondanivalóját: „A keresztény emberek valóban egyetlen korban sem értették meg olyan jól a *homo viator* kifejezést és Krisztus szavát, aki magát nevezi az útnak: *Ego sum Via.*"[15]

E kérdéskör vizsgálatakor nem szabad figyelmen kívül hagynunk azt sem, mi mindent értett a középkor embere az *út* fogalmán. Az út, illetve az úton való végigmenetel nemcsak az emberi élet metaforája, hanem nagyon sok szempontból teológiai fogalom is. A valahonnan valahová eljutás egyben a tökéletesedés folyamatát is jelzi.

Az Újszövetségben Jn 14,6 szerint maga Jézus az út, az igazság és az élet. Mindezek magyarázzák, miért szerepel a korai egyházatyáknál is a *via* kifejezés, elsősorban a *via purgativa*, amely Origenész óta kimutatható. A megtisztulás, a *katharzisz* is út, az első fokozatban különösen fontos szerepet kap az *aszkézis*, amely a tényleges utazás szenvedéseit szimbolizálja. A hármas tagolódásnak megfelelően a következő fokozat a megvilágosodás, vagyis az *illuminatio*, amely mind közelebb visz a célhoz, végül a beteljesülés, a *perfectio*, az egyesülés Istennel. Ez utóbbi Dionüsziosz Areopagitész teológiájában a *via negotiationis*, az egyesüléshez vezető út. A ferences misztikában ugyancsak megtalálhatjuk ezt az út-képzetet, elsősorban Szent Bonaventuránál, aki a hasonló felépítésű utat a *De triplici via* címmel érzékelteti. Itt a három fokozat a *via purgativa*, a *via illuminativa* és a *via perfectiva*.

A középkorban maguk az uralkodók sincsenek egyetlen helyhez kötve. Az állandó és egyetlen főváros intézménye ugyanis elég későn alakul ki, sőt a német-római birodalomnak az egész középkoron át nincs mai értelemben vett fővárosa. Aachen, Regensburg, Frankfurt mellett Goslartól vagy Wormstól egészen Dél-Itáliáig terjed a császárok mozgástere. Ugyanez mondható el a magyar királyokról is, akik Esztergomon és Fehérváron kívül éppúgy otthon vannak Óbudán – majd Budán –, mint Visegrádon, Diósgyőrött vagy Zólyomban. A királyi oklevelek datálása alapján pontosan követhető uralkodóink *itinerárium*a, azaz, ahogy Szenci Molnár Albert 1604-ben fordítja, az *útonjárásnak meg írása*.[16] Nem egy diploma íródik útközben, valamely nagy tölgyfa alatt.[17]



Nemcsak az uralkodó, hanem távoli országokba küldött követei is nagy létszámú kísérettel mozognak. A követséget nem mindig világi, hanem sokszor egyházi férfiak viselik, tanultságuk, nagyobb diplomáciai érzékük okán. A főpapoknak egyébként is többször kell útra kelniük: a kánonjog – a mai napig – előírja az úgynevezett *visitatio liminum Apostolorum* utazást, amelyet *ad limina* útként is emlegetnek. A szó szerint az apostolok küszöbének meglátogatása névvel illetett római út célja, hogy a püspökök ötévenként beszámoljanak a pápának egyházmegyéjük helyzetéről.[18]

A püspökszentelés esetében is előfordul, hogy az újonnan felkenendő főpásztor valamilyen okból egyenesen Rómába megy, hogy a szertartást elvégeztesse. A magyar történelem ilyen esetként tartja számon többek között Rudolf domonkos szerzetes váci püspökké választásának megerősítését 1329-ben. Ő az esztergomi szék megüresedése miatt kénytelen elutazni Avignonba, hogy a szentszéki jóváhagyást megkapja.[19]

Az egyházi méltóságok nagy útjaira az egyetemes zsinatok is alkalmat adnak. A nyugati egyházban 1123 és 1274 között hat egyetemes zsinatot tartanak (négy lateráni és két lyoni), melyre távoli országokból is érkeznek résztvevők, hosszú utat megtéve. A II. lyoni zsinaton már olyan sokan vannak jelen – a káptalanok, konventek is küldöttségekkel jelentkeztek, a résztvevő püspökök száma pedig háromszázra tehető –, hogy X. Gergely elrendeli: a részletesen felsorolt tizenöt országból csak a meghatalmazottak maradhatnak, a többieknek el kell hagyniuk a zsinat színhelyét. Magyarországot, Lengyelországot, Csehországot, Skóciát, Norvégiát, Svédországot, Dániát, Toscanát és az egyházi államot csak egy-egy meghatalmazott képviselheti.[20]

A szerzetesi életideál a kolostorok lakói számára a *stabilitas locit*, vagyis a hely állandóságát írta elő. Szent Benedek regulája nyíltan elítéli a kóborló szerzeteseket: „[...] a szerzeteseknek negyedik faja az, amit *girovágusnak* (kóborlónak) mondanak. Ezek egész életükön át más-más tartományban három-négy napra majd ebbe, majd abba a kolostorba szállnak vendégül. Mivel folyton csavarognak, meg nem állapodnak, saját akaratuknak és a torkosság ingereinek szolgálnak, minden tekintetben rosszabbak a szarabaitáknál. Mindezek nyomorult életmódjáról jobb hallgatni, mint beszélni."[21]

A kegyes kívánság és az elrettentő példa ellenére az országutak tele vannak utazó szerzetesekkel. Elsősorban a ciszterci rend létrejöttével szaporodik meg számuk, hiszen a rend alkotmánya előírja a generális káptalanok megtartását, amelyeken a rend összes kolostorának elöljárója köteles megjelenni. Napirenden vannak a kolostorok ellenőrzései, sőt még a novíciusokat is elküldik más kolostorokba. A ciszterci szerzetesek utazásait az 1202-ben íródott *Libellus Definitionum* (Határozatok könyve) külön fejezetben szabályozza.[22]

A kolduló rendek megjelenésével szinte mindennapivá lesznek a missziós, prédikáló körutak. Természetesen nem csupán a távoli tájakra küldött hittérítőkre – mint Julianus, Roisbroek vagy Plano Carpini – kell gondolnunk, hanem azokra a hitszónokokra is, akik elsősorban az obszerváns ferencesek köréből kerültek ki, és gyakran fél Európát beutazták. Elég csak a legismertebbet, Giovanni da Capestranót említeni, aki tizenkét társával bejárja a német

birodalmat, Lengyelországot, hogy végül magyar földön prédikálja a keresztet a félhold ellenében.[23]

Az utazás megpróbáltatásai a lélek és a test próbái is, amelyeket csak a szentek viselnek el könnyen, megrázkódtatás nélkül. A Domonkos-kódex részletesen leírja a rendalapító Szent Domonkos úti szokásait. „Mikoron utakon jár vala ez szent atya, tahát gyalok jár vala mezejtelen lábakkal. [...] És ha valamikoron ezen kegyes atya lábait megsérti vala az kövekben, szomorúság nélkül, víg szóval úgymond vala szenvedvén az fájdalmat: Ez az penitencia. Ezenképpen mezejtelen lábakkal járván Rómából, és mikoron jutott volna az helyre, hol valának igen élös kövek, monda ez szent atya az ő társainak: Íme, én nyevolyás, készerejtetém egyszer felvonni én sarumat. Mikoron az ő társa ennek okát kérdenéje, felele Szent Damankos atyánk: Azért, mert eső es vala."[24]

Mennyivel nehezebben tűrik az úti fáradalmakat az esendő szerzetesek! Amikor a római pálos rendház perjelévé a magyar Fábián testvért nevezik ki, s szolgájával együtt áthelyezik, ő megtagadja az engedelmességet, s a „nehéz, hosszú és elviselhetetlen utazás miatt" gyűlölködve fordul „a rend atyja ellen", vagyis a *sacra obedientiát* semmibe véve folytonosan szidja elöljáróját, aki ennek a fárasztó megpróbáltatásnak kitette.[25] Az utazás fáradalmait még a pálos rendszabályok is figyelembe vették. Gyöngyösi megemlíti, hogy Trisztián rendfőnöksége alatt rendeletet hoztak a nagyobb ünnepek vigíliájának kizárólag kenyérre és vízre korlátozott szigorú böjtjéről, de a betegekkel és az utazástól elfáradtakkal kivételt tettek.[26] A kora újkor még többet lazít a szigorú szabályokon. A XVII. században már az is előfordul, hogy kapucinus szerzetes – a távolságokra hivatkozva – arra kéri a Szentszéket, mentse fel a lovaglás tilalma alól.[27]

A középkori s egyben a kora újkori értelmiség mobilitásához az egyetemjárás is hozzátartozik. Párizs, Bologna, Padova, Oxford után a XIV. századi alapítású közép-európai egyetemek – Prága, Bécs, Krakkó s rövid ideig Pécs –, valamint a XV. századi német egyetemek állandóan mozgásban tartják a tanulóifjúságot s nemegyszer a tanárokat is. A lipcsei egyetem pedig a husziták nyomására Prágából elvándorolt hallgatók és oktatók új otthonaként jön létre 1409-ben.[28]

A hivatali kötelesség is útra szólítja az embereket. Az állami adminisztráció megköveteli a bármikor mobilizálható hivatalnokokat. Ugyanez vonatkozik az adószedőkre és az egyházi tizedszedőkre is. Feladatuk korántsem kényelmes és semmiképp sem veszélytelen, hiszen nemcsak a rablók, hanem maguk az „adóalanyok" is rájuk támadhatnak.[29] A hivatalnok azonban ritkán készít olyan jelentést, mint Servaci von Teufenbach stájer adóbeszedő, amelyből saját utazását rekonstruálni tudjuk. Ő 1554 januárjában Knittelfeldben tizenhatezer forintot szed be adóban, s ezt el kell szállítania lakóhelyére, Angerbe. A pénzeszsákokat négy hordóba tömi, a szállításhoz szükséges négylovas szekeret a kocsissal együtt a seckaui prépost biztosítja. Az előfogatot a községek parasztjai adják, a hegyi utak, a hó, a jég miatt nemcsak lovakat, hanem a lófogat elé még ökröket is. Érdekes, hogy az út egy részén csak egy fegyveres polgárt adnak mellé biztonsági kísérőnek, s csupán később kap még másik négy felfegyverzett személyt.[30]



A kései középkor útonjárói közé tartoznak a vándorlegények, akik a céhek előírásai nyomán kénytelenek tudásukat idegenben gyarapítani, s csak többéves vándorlás után térhetnek vissza, hogy elkészítsék a remeket, s ezzel a céh teljes jogú tagjává válhassanak. Ez a szokás a XV. századtól kezdve mindinkább kötelező érvényű, s az marad egészen az ipartestületek megszűntéig. A források azt mutatják, hogy míg a XV. században általában szomszédos tartományok, országok területéről jönnek, a XVI. században már egészen távoli vidékekről érkeznek a legények.[31] A mesteremberek legénykoruk után is útra kelhetnek, hiszen egy-egy keresett iparág képviselőiként távoli területeken jobb megélhetést tudnak maguknak biztosítani. Talán a legtipikusabb ilyen szakma a nyomdászat, amely német földről terjed szét, és kezdetben szinte mindenütt csak német műhelyek nyílnak. Itáliában a XV. században több száz német nyomdász működik.[32] A mobil nyomdászokat az egész kontinensen, Hispániától Magyarországig nyomon követhetjük.

A művészek vándorlása is szorosan beletartozik a kézművesség történetébe. Nem csupán az építőpáholyok mozgására utalok, hanem a képzőművészek körében a XV. század óta megfigyelhető, jellegzetesen észak–déli irányú vándorlásra. Nemcsak a németek járnak Itáliában (a legismertebb példa Dürer két velencei – és egy feltételezett római – utazása),[33] hanem az olaszok is szerterajzanak Európában.[34]

Az építkezések esetében azt gondolnánk, hogy csak a pallérok, kőfaragók – vagy ahogy ma mondanánk: a szakmunkások – vándorolnak, a segédmunkásokat mindig helyben toborozzák. Több kutatás kimutatta, hogy ez nem mindig van így, még kisebb építkezéseknél sem. A Nassauban fekvő Siegen városában a Szt. Miklós-templom tornyát a XV. század közepén építik, és a munkások egy része távolabbról, Marburgból vagy Kölnből jön.[35]

A kereskedőket nem számítva, a középkori utak vándorai közül kétségkívül a zarándokok száma a legnagyobb. A legszentebb cél Palesztina, ezen belül is Jeruzsálem, melyet a középkori világkép a Föld középpontjának tekint. Jeruzsálem meglátogatására azonban előzetes pápai engedélyt kell kérni – ennek köszönhetően ismerjük a középkori magyar Jeruzsálem-járók legalább egy részét név szerint is.[36] Spanyol földön a galíciai Compostela vonzza Európa minden részéből, elsősorban Franciaországból Szent Jakab apostol tisztelőit.[37] Normandia és Bretagne határánál Mont-St.-Michel sziget-kolostora emelkedik ki a tengerből, ahová még Németországból is tömegesen zarándokolnak.[38] Aachen és Köln nemcsak az egész Alsó-Rajna-vidéknek, hanem a távoli Magyarországnak is kedvelt búcsújáróhelye,[39] s ott van a közelben Xanten és Kevelaer. A stájer földön fekvő Máriacell ugyancsak magyar zarándokhelynek számít.[40] A zarándokok Európa szinte minden táját felkeresik, akár a büntetőzarándoklatoknak is kedvelt úticéljául szolgáló írországi Szent Patrick purgatóriumában, akár Székesfehérvárott, a szent királyok sírjánál nyerik el feloldozásukat.[41] A transzszubsztancia teológiai vitái nyomán kialakuló Szent Vér-kultusz újabb célpontokat kínál az északi Wilsnacktól a Duna menti Bátáig.[42] A leglátogatottabb kegyhely azonban kétségkívül „mindannyiunk édesanyja", Róma. Az 1300-tól kezdődő jubileumi szentévek idején több százezer zarándok is megfordul az Örök Városban. „Róma

felé tódulnak, a föld elözönli a Várost, / És az ezernyi utas már az utakra se fér..." – írja Janus Pannonius a római búcsúsokat kikacagó epigrammájában.[43]

Az országutak népéhez nemcsak a vezeklő, hanem a gyakorló bűnösök is hozzátartoznak. A társadalom peremvidékén élők egzisztenciájuk elvesztésével sokszor állandó lakóhelyüket is elveszítik, és kénytelenek egyik helyről a másikra menni. A középkor, de még a kora újkor büntetései közt is gyakran szerepel az elítélt kiseprűzése a városból vagy az uradalomból. Azt gondolhatnánk, hogy ez elég enyhe ítélet a felakasztáshoz képest. Az ítélet súlyossága azonban az említett egzisztenciavesztésben rejlik. A koldusok népes vándorló csapatában ott megy a munkanélküli zsoldos, a megrokkant katona, a csepűrágó, igric, ioculator – „kurvás pakocsás"[44] –, vándorzenész, mulattató éppúgy, mint a medvetáncoltató és egyéb komédiás népség.[45]

Ezt a színes társaságot a XV. század első éveitől a cigánykaravánok egészítik ki. Nemsokára üldözőbe veszik őket a hatóságok, és egyre újabb rendeletekben tiltják ki a városokból, sőt 1417-ben, abban az évben, amikor jelenlétük oklevelesen először mutatható ki Magyarországon, Magdeburgban már így nyilatkoznak róluk: „tolvaj, áruló és hűtlen népség, kurvákból és gazfickókból álló kóbor csőcselék." 1500-ban és újólag 1530-ban az egész német-római birodalom területéről kitiltják őket, nemcsak azzal a váddal, hogy lopnak, csalnak, kurválkodnak, hanem azzal is, hogy a törököknek kémkednek. A XVI. és XVII. században pedig a lengyel, svéd, francia, angol és itáliai törvények fordulnak a cigányok ellen.[46] Ennek a nagyszámú és igen mobil rétegnek az esetében nagyon nehéz meghúzni a határt, hogy a mutatványból, kéregetésből mikor lesz egyre erőszakosabb követelés, majd rablás, sőt esetleg gyilkosság: meddig koldus az illető, és mikor találja magát egy népes rablóbanda tagjai közt. Az útonálló ugyanis szinte sohasem magányos hős, hanem jól szervezett csapat tagja, esetleg vezére. Az utazók pedig elsősorban az ilyen csapatoktól rettegnek, ezért legtöbbször nagy létszámú úti kompánia áll össze.

Arnold von Harff lovag, aki 1496 és 1499 között zarándokol a Szentföldre, meg is jegyzi, hogy a zarándokutat legnagyobb részt kereskedőkkel tette meg, mert, mint mondja: „ők ismerik a nyelveket és utakat, kíséretet visznek magukkal egyik országból a másikba, és igazán jó társaságot jelentenek."[47] „Utazni annyit jelent, mint másnak a segítségére szorulni" – írja ezzel kapcsolatban Fernand Braudel.[48] Paolo Santonino, az aquileiai pátriárka titkára 1485-ben felsorolja a fegyvereket is, amelyeket az útitársak magukkal visznek: lándzsa, számszerij, kard.[49] Ezekre a fegyverekre gyakran szükség is van, hiszen a rablók nemcsak az értéktárgyakat veszik el, hanem hidegvérrel és kegyetlenül gyilkolnak is, hogy tettüknek lehetőleg ne maradjon élő tanúja. A későbbi népmesék kegyetlen zsiványai, ijesztő rablóbarlangjai a középkorban nagyon is a realitások világába tartoznak.[50]

A félelem néha oly erős az utazóban, hogy tragikus félreértések is előfordulnak. Egy 1482-ben Augsburgban megjelent könyv még illusztrálja is azt a jelenetet, amikor egy kereskedőnek a poggyászt vivő szamara egy mély gödör miatt nem bír továbbmenni. Az úton valaki közeledik, s a kalmár félelmében rögtön le is szúrja az ártatlanul rablónak vélt férfit.[51] A hivatalos utazókat is



gyakran kísérik fegyveresek, néha szinte állandó alkalmazottként, „az út veszedelmei miatt".[52] A zarándokokat sem védi semmi az útonállóktól. 1454-ben egy egész zarándoktársaságot kifosztanak a rablók Nürnberg közelében.[53]

Az utak békéjéről az adott terület fejedelmének, illetve földesurának kell gondoskodnia. Ezért a rablást és útonállást nemcsak a panaszosok magánvádja alapján, hanem hivatalból is üldözni kell.[54] A pápa 1303-tól kezdve az évenkénti *In cœna Domini* bullában név szerint átok alá veszi mindazokat, akik útközben bántalmazzák a zarándokokat.[55] Az utak biztonságának, a tájban való félelem nélküli mozgásnak jelképe nem véletlenül az a *Securitas*, amelyet Ambrogio Lorenzetti 1338-ban fest meg a sienai városháza freskóján, a *Jó kormányzást* ábrázolva. A szárnyakon lebegő nőalak attribútumként egy akasztófát tart a kezében, melyen ott lóg a miniatűr akasztott ember is, míg alatta az úton parasztok hajtják állataikat és liszteszsákkal megrakott öszvéreiket, s vidám nemesi pár indul solymászatra.[56]

Az elfogott haramiákat keményen megkínozzák, és a legkegyetlenebb halálnemekkel végzik ki, ám az elrettentés sohasem elég hatásos. Bronisław Geremek a középkori Itália banditáiról írja, hogy az útonállás „a reménytelenség aktusa, latens *jacquerie*, a nyomor és a túlnépesedés gyermeke".[57]

Van azonban az útonállásnak más, korántsem a deviancia által mozgatott fajtája is. Ez a feudális erőszak, a hatalmaskodás. Nemcsak a jobbágyokat lehet kifosztani, gyümölcsöst, szőlőt kivágni, hanem az utakat is el lehet zárni. Nem csupán a rablólovagok viselkednek így, de néha még egyházi földbirtokosok is. 1403-ban IX. Bonifác pápa ítélethozatalra szólítja föl legátusát Alsáni Bálint pécsi püspöknek a gyulai pálosok ellen indított pörében, amelyben a fehér barátok elmarasztalását kérte, mert azok nemcsak foglaltak, jobbágyot verettek, állatokat pusztíttattak, hanem az utakat is elzárták.[58]

Albrecht Dürer híres metszete, a *Lovag, halál és ördög* (B. 98) az újabb kutatás szerint egyáltalán nem a „miles christianus" ideálképét ábrázolja, nem az erkölcsi bátorság, a halált és poklot megvető hősiesség, netán a német katona ősi erényeinek megtestesítőjét, hanem az erdei út sötétjében sötét szándékokkal járó rablólovagot, aki Nürnberg városának s általában a városi polgárságnak oly sok bajt okoz, ám hiába reménykedik, mert a halál hamar utoléri, s akkor biztosan elviszi az ördög. Ennek a képnek még történeti modellje is van: Kuncz Schotte, aki kirabolt egy kereskedőt. A kalmárnál Dürer alkotásai voltak, s áldozatul esett egy köteg metszete, amelyeket a vásárokon kellett volna eladni. Nem csoda hát, ha a művész ilyen emléket állít a feudális útonállónak.[59]

Erre rímel a Lobkowitz-kódex egy „rettenetes példája" a nemesemberről, „ki igen gonosz vala és Istennek élete használatlan, ki az útonjárókat, gazdagokat és szegényeket, özvegyeket mind kifosztja vala, és irgalmasság semmi nála nem vala". Az útonállóval szemben az Istenfia sem ismer irgalmasságot, s ezért szentenciája szerint „az ördögök legottan ragadták őtet, és elvivék, és veték pokolnak fenekére, holott örökké kénzatik".[60]

## A ZARÁNDOK – A KISZOLGÁLTATOTT UTAZÓ MINTAKÉPE

Az utazó kiszolgáltatottsága tükröződik az elnevezésekben is. Az *exul* a száműzöttet, a kizártat, az idegent éppúgy jelenti, mint a zarándokot. Ugyanezt a többféle, sőt metaforikus jelentését figyelhetjük meg a német *Elend* kifejezésnek, amely nemcsak nyomorúságot, hanem távoli helyen való tartózkodást, idegenben járást, egyszóval utazást, zarándoklatot is jelent. Hasonló a *peregrinus* szó régi magyar fordítása: *búdosó szarándok*.[61]

A zarándokszentek mint par excellence zarándokok nemcsak a nehéz úton levőt istápolják, hanem saját életútjukkal is a zarándoklat veszélyességét és bizonytalan kimenetelét példázzák. Legendáiknak szinte legfőbb eleme, hogy távoli vidékekről jönnek, elsősorban Európa „peremvidékeit" jelölik meg származási helyüknek. (Például Szent Kálmán ír, egyes változatok szerint skót királyfi, Szent Szebald dán királyfi, illetve királyi családból származik, Szent Jodok breton hercegi familia leszármazottja. A legjelesebb Róma-járó női szent, Birgitta Svédországból indul útjára.) Néhány zarándokszent közelebbi származású, így Rókus Montpellier szülötte, Eleket a hagyomány rómainak mondja.[62]

Néhány kisebb helyi kultuszban az ott letelepedett zarándok alakja összemosódik az ugyancsak távoli, sokszor hiberniai vagy britanniai misszionáriussal (például Gallus), aki remeteként él a környéken, kis kápolnát épít magának, s itt alakul ki majd a kultusz színtere.[63]

A zarándokút bizonytalanságát jól érzékelteti Szent Kálmán története. A história magja mindössze annyi, hogy a XI. század elején a mai alsó-ausztriai Stockerau környékén egy zarándokot a helyiek magyar kémnek néznek, és minden teketóriázás nélkül felakasztják az első fára. Később születik meg a szentföldi zarándoklatra induló „hiberniai" királyfi legendája, mindazokkal a rekvizitumokkal (gyilkosai immár gonosz rablók, a bodzafa, melyre felakasztják, kivirágzik, a hitetlen vadászt, mikor az beleszúr a már két éve a fán függő mártír holttestébe, friss vér fecskendezi be stb.), amelyek megfelelő bizonyítékokkal szolgálnak szentségéhez. A legenda kialakulását elősegíti a Babenbergek törekvése, hogy Melkben Kálmán sírjánál megteremtsék Ausztria és saját dinasztiájuk patrónusának kultuszát.[64]

A Wolfratshausenben szentként tisztelt Nantwein zarándok a legenda szerint 1288-ban római útja alkalmával e helységben szenvedett mártírhalált. Különösen érdekesek számunkra azok a részletek, melyek Nantwein állítólagos vétkeit mondják el, melyekért a wolfratshauseniek tűzhalálra ítélték. Az egyik verzió szerint egy kisfiút rontott meg, a másik változat azt beszéli el, hogy sok pénzt találtak nála, s azt hitték, hogy lopásból szerezte.[65]

A felső-bajorországi Seeon kolostorában 1500 körül sírkövet állítottak boldog Eberhard zarándoknak, akiről azonban már semmi biztosat nem tudtak, sem származását, sem halála idejét. Az 1620-as kolostori krónika is csupán annyit mond, hogy emlékezete nem maradt fenn, csak annyit tudunk, hogy a boldogok seregébe számítják. „Mesélik azonban, hogy ezt az Eberhardot nem messze a kolostortól rablók vagy kicsodák agyonütötték és így tették vértanúvá."[66]



## AZ ÚT VESZEDELMEI

A XIX. században Petőfi Sándor a vasutat a test érhálózatához hasonlítja. Ha a középkori források az útra nézve expressis verbis ezt nem mondják is ki, ez az érhálózat ténylegesen működik, lüktet. Az út köti össze a közeli régiókat és a távoli vidékeket, az út kapcsolja be az országokat és a tartományokat a tudati világba. A XII. század eleji névtelen – talán somogyvári? – francia bencés szerzetes, Gallus Anonymus, lengyel krónikája bevezetőjében azt írja: „Ám miután a lengyelek országa távol esik a zarándokutaktól, és kevesek előtt ismert, kivéve azokat, akik arrafelé átutaznak Oroszországba kereskedni, senkinek ne legyen hihetetlen, ha röviden elbeszélem, és senki ne érezze terhesnek, ha a rész leírására az egészet használom."[67]

Ameddig az út sík vidéken kanyarog, aránylag könnyű az utas dolga. Ám amikor egyre följebb hág, mind nehezebb lesz az előrejutás. A Kárpátokon keresztül vezető hágók sem könnyen járhatók, francia földről Hispániába a Pireneusok hegyi útjain kell átvergődni, ám német földről déli irányba, Itáliába menni a legnehezebb az Alpok hágóin át. A svábföldi Samuel Kiechel 1585-ben szentföldi zarándoklatát a törökök miatt nem meri a szokásos dunai útvonalon megtenni, inkább a Semmeringet választja, hogy Velencén át érje el úticélját. „Eddig még csak nyári utunk volt, de a hágón sok jeget és havat találtunk, és oly keményen fagyott, hogy a lovaink mindig el akartak esni, mert nem volt szöges patkójuk, így többet gyalogoltunk, mint lovagoltunk. Elkéstünk, és csak éjjel két órakor értük el a fogadót, egy Spittalnak nevezett stájer faluban, Bécsújhelytől 6 mérföldnyire. Ugyanott láttam, hogy az ökröket a lovakhoz hasonlóan megpatkolják, de csak fél patkóval és csak a patájuk külső részén, és ez azért történik, mert az árukat legnagyobbrészt ökrökkel viszik és hozzák a hágón át, mert ez egy meredek és egyenetlen hegység."[68]

Több mint egy évszázad múltán egy másik utazó, az Itáliából Bécsbe hazatérő II. Rákóczi Ferenc ekképp idézi fel semmeringi élményeit: „Kiváltképp nagy volt irántam való gondoskodásod, ó, végtelen jóság, ezen az úton az Ausztriát Stájerországtól elválasztó hatalmas Semmering-hegyi hágónál, mely a csaknem függőlegesen meredek sziklák útjainak keskenysége miatt az átkelésre igen veszélyes, s amelyen én, veszélyeket nem ismerő vagy megvető ifjúi hévtől lelkesülten, sötét éjszaka, arcomba vastag havat vágó szélviharban, csupán egyetlen ló által vont szánon – fölzaklatva magam hajtottam –, az utat nem ismervén keltem át, követvén az előttem, szintén szánon haladó vezetőmet.

Mivel pedig nem láthattam őt a sűrű homály és az igen gyakran szemembe csapódó hópelyhek miatt, esztelenül, megoldott gyeplővel vágtattam. Így tettem próbára a te gondviselésedet, uram, és a halál meg a pokol rémségeinek ajánlottam magam, nem remélve, hanem vakmerően bizakodva könyörületességedben."[69]

Az utak járhatóvá tétele, kiépítése istenes cselekedetnek számít a középkorban, hiszen az emberek életét s egyben a szent cél érdekében fáradozó zarándokok törekvéseit könnyíti meg. Már Nagy Károly legendájában is az első helyen szerepel Turpinus reimsi érsek tanúságtétele, amelyet Leoprand aacheni

dékánnak írt. „[...] miként jelent meg Szent Jakab apostol Nagy Károlynak, kérve, tisztítsa meg sírhelyét és készítse el a sírjához vezető utat, hogy ott zarándokok sokasága megtisztulhasson bűneitől. Megígérte azt is, hogy mindenben segítője lesz, és hogy ezzel a tettével az örök élet birtokába fog jutni." És valóban: a *Legenda Aurea*ba ötvözött Turpin-féle életrajz ezzel a momentummal végződik. Károly halálakor az odasereglő ördögök kénytelenek üres kézzel távozni, mert „egy galíciai", vagyis Szent Jakab, a császár lelkét elragadta tőlük.[70]

Az alig járható hegyi utakat a legforgalmasabb helyeken a fejedelmek – ennek az elvárásnak megfelelően – próbálják javítani, karbantartani. Egy Jeruzsálembe tartó zarándok, Felix Faber ulmi dominikánus szerzetes így ír 1483-ban a dél-tiroli Brixen és Bozen közötti hágóról: „Az osztrák herceg úgy megjavíttatta [az utat], hogy a kocsikkal ugyanazon fel és le lehet menni, és minden más utat elhagytak. [...] Még két évvel ezelőtt ez az út oly rossz és veszélyes volt, hogy csak a legnagyobb nehézségek árán, a lovat kézzel maga után húzva lehetett végigmenni rajta. Emlékszem, az első zarándoklásom idején milyen veszélyek között mentem végig ezen az úton. Jobboldalt mély szakadék tátongott, baloldalt hatalmas sziklafal emelkedett. Az út olyan nyomorúságos állapotban volt, hogy arról már nyíltan gúnydalokat is énekeltek. A herceg azonban most mesteri módon tűzzel és puskaporral szétrobbantatta a sziklákat, a szirteket lebontatta, és a nagy köveket elhordatta, és így sok költséggel az úttalant járhatóvá tette." Ennek az istenes cselekedetnek az igazi motivációját jobban megértjük, ha tudjuk, hogy a kiépített hágón a herceg vámszedő házat is emeltetett.[71]

Az útépítés technikája azonban annyira gyenge, hogy állandó javítások nélkül a természeti erők nagyon hamar tönkreteszik a sok költséggel járhatóvá tett járhatatlant. Paolo Santonino, az aquileiai pátriárka titkára a Loibl-hágón átkelve azt tapasztalja, hogy az út az esőzések miatt szabályosan hegyi patakká változott, és szinte járhatatlan. Ekkor jegyzi meg: *tanta malitia itineris!*[72] Ezt az egyébként már a rómaiak korában is ismert utat igazán csak a XVIII. század elején teszik utazhatóvá, amikor 1723–1724-ben a Bécsből szertefutó legfontosabb artériákat modernizálják, s a kereskedelem szempontjából oly fontos trieszti összeköttetést ezen az útvonalon építik ki, a karintiai rendek pénzügyi támogatásával. Ekkor már támfalak, sőt alagút is épül.[73]

## KÉT PART KÖZÖTT – HIDAK ÉS GÁZLÓK

A vizeken való átkelés még sokkal több bajt okoz. A folyókon átívelő hidakból igen kevés van, ilyet építeni vagy megjavítani ugyancsak a kegyes cselekedetek közé számít. A hidak építésére éppúgy búcsúkat biztosít a pápa, mint templomok és kórházak alapítása esetén. Amikor 1403-ban IX. Bonifác Angelus bíborost legátusként Magyarországra küldi, többek között erre is felhatalmazást ad.[74] A 85 évig épülő koblenzi híddal kapcsolatban kiadott búcsúkról 1500-ból fennmaradt egy kortárs följegyzés. Eszerint összesen 9476 nap és 12 óra búcsút osztottak ki a kegyes hídépítők között.[75] Egyes városokban hídépítő konfraternitások alakulnak: szabályos vallási társulatok, szinte szerzetesrendi regulával.



A *fratres pontis* létrejötte az avignoni híd építésével van kapcsolatban, első priorja az a Szent Bénézet (Benedictus), aki utóbb a híd kápolnájában kap végső nyughelyet. A legenda szerint tizenkét éves korában egy látomás készteti arra, hogy Avignonba menjen és hidat építsen a Rhône folyón. *Frater Benedictus piae recordationis* utódait a priori méltóságban a XIII. század közepéig követhetjük. Lyonban három évvel az avignoni után, 1190-ben szintén említik a hídépítő testvérületet. Saint-Saturnin-du-Port polgárainak hídépítő rendjéről csak 1277-ben szólnak az oklevelek, amikor a hidat már több mint egy évtizede építik. Az avignoni *domus operis pontis Rodani* refektóriummal és dormitóriummal rendelkezik, mint a kolostorok, van kápolnája és temetője.[76]

A nagyobb kőhidak fontos építmények, átjárhatóságukat védeni kell, ugyanakkor a vámszedést akár kényszerrel is biztosítani akarják. Ezért épülnek tornyok, kapuk a hídfőre, mint a prágai Károly hídon vagy a már említett avignoni hídon. A hidak erődjellegére a legjobb francia példa a Lot folyó felett ívelő, XIV. századi Pont de Valentré, amelyet három torony biztosít.[77] A *communis utilitas* céljára épült hidakat védi az uralkodói privilégium. Erre hivatkozik Barbarossa Frigyes is, amikor 1182-ben szabadalmat ad ki a regensburgi Duna-híd számára. Nemcsak a pergamen emlékeztet erre, hanem az a császárszobor is, amely a híd azóta lebontott tornyát díszítette.[78] Hasonló látható a prágai Károly híd kaputornyán, ahol a két uralkodó, Károly és Vencel szobra között magasodik Szent Vencel, az ország patrónusa, s mindhármuk fölött – krisztológiai jelképként – egy nem heraldikus oroszlán. Ez a három szinten megalkotott szoborcsoport egyben a három kozmikus korszakot is jelképezi: a múltat, vagyis a földi életet, a szent jelent és az abszolút jövőt, azaz az örök életet.[79]

A hidak védelmét azonban a mennyei szférában is biztosítani kell, ezért kerülnek feszületek, kápolnák, majd önálló kőszobrok a hídra. Ez a szentek által biztosított „védőfolyosó" nem a barokk kor találmánya.[80] A hidak kedvelt védőszentje Miklós, Kristóf, Péter apostol, később pedig – bár 1393-as vértanúhalála még a középkorra esik – az újkorban Nepomuki János. A szentek csoportos ábrázolása már kifejezetten a barokk kor sajátja (a prágai Károly híd mellett a würzburgi híd vagy akár a váci Gombás-patak hídja).

A védelemre már csak azért is szükség van, mert a hidak körül gonosz erők is tanyáznak, szellemek, bolygó lelkek, amelyek fények formájában bukkannak föl, vagy fejetlenül kísértenek.[81] A nyugtalan lelkek és a híd kapcsolatára közvetetten olyan események is utalnak, amikor – szentelt földbe nem akarván hantolni – híd mellé temetik a holtat. 1266-ban, az Anjou Károly elleni beneventói csatában elesik Manfred. A holttest azonban nem kapja meg a kellő végtisztességet: „[...] mivel ki volt átkozva, Károly király nem engedte, hogy szentelt helyre vigyék, hanem a beneventoi híd lábánál temették el, s a seregből mindenki egy-egy követ vetett sírjára, úgy hogy jókora kőhalom keletkezett."[82]

Ha nincs híd, marad a gázló, ám árvíz idején az is komoly akadályt jelent. Ezt így adja vissza a Domonkos-kódex szövege: „Ugyan ezen útban vizeknek bévelködéséből áradásából vizeknek éri csergetegi folyó vizek igen megnövekedének. Tahát Szent Domonkos atyánk az forgó szélben örölvén dícsíri és álgya

vala az Ur Istent, énekelvén ez imnosokat: Ave maris stella és Veni creator spiritus, telljes és magas szóval. Jutván kedég az megáradott vizekre, megjegyzi vala őket szent keresztnek jegyével, mondván az ő társának, ki igen félelmes vala, hogy által menne az vizen. De maga az ő társa bízék az szent keresztnek jegyében, kit ez szent atya vetött vala. Az engedelmességben és az vizeknek áradásit veszedelmit szent Damankos atyánkkal öszve bátron és szerencsésen által méne."[83]

Más szenteknek nem megy ilyen könnyen a vízen való átkelés, sőt még súlyos sérüléseket is szenvedhetnek, bár utóbb ez is a keresztény hívek javára szolgál. Szent Birgittáról így ír a *Legenda Aurea:* „Történt egyszer, hogy valami halasztha-tatlan okból útra kelve, egy folyó gázlóján elcsúszott, és fejét betörve, ömleni kezdett a vére. Két néma asszonyt megkentek e vérrel, és visszanyerték hangjukat."[84]

## BALESETEK

A rossz állapotban lévő utakon igen sok a baleset. A hátasló megbotlik, elcsúszik, és a lovas máris a földön találja magát. Egy ilyen esés életveszélyes is lehet, különösen a terhes nők számára, akik rögtön el is vetélhetnek. Nem egyedi esetről lévén szó, ez a motívum a legendák világába is bekerül. Így támad fel például Toulouse-i Szent Lajos közbenjárására egy szerencsétlenül járt fiatal-asszony, Portamira ab Aquis grófjának leánya, Alazatia, és az esés következtében elvetélt két ikerleánya.[85] Ugyanilyen baleset következtében hal meg egészen fiatalon Mária, Zsigmond királyunk első felesége. Királyaink közül Imréről említi meg egy oklevél, hogy 1199-ben Máramarosban lefordult lováról, lába a kengyelbe akadt, és csak Lőrinc ispán mentette meg.[86]

A megmenekülés azonban nem mindig az útitársnak köszönhető, a középkori ember úgy érzi, csak az égiek közbenjárása segített. Az altöttingi Heilige Kapelle legkorábbi votivképei között található Hans Jungwirth passaui polgár fogadalmi képe, amely 1517-ben készült. Az utazótársaitól félreugró, megbokrosodott ló úgy veti le lovasát, hogy az egyenesen a fejére esik. Életben maradását csak az altöttingi Szűzanyának köszönheti.[87]

Az utazóra leselkedő halál legkifejezőbb ábrázolása Dürer egy 1497-ben készült rajza, melyen a megbokrosodott lóról leforduló lovas hiába kapaszkodik az állat nyakába, a fölötte repülő csontváz letaszítja.[88]

A kocsin való utazás sem kényelmesebb, s nemcsak a szüntelen rázkódás és a rugózat teljes hiánya miatt. A kocsikerék és a tengely szinte állandóan eltörik, a jármű pedig felborul. A középkor egyik legemlékezetesebb kocsibalesetét XXIII. János pápa szenvedi, aki 1414-ben az Alpokon át igyekszik a konstanzi zsinatra, és az Arlbergen áthaladva felborul a kocsija. Ulrich von Richenthal krónikája említi az esetet: „és ott feküdt a kocsi alatt a hóban [...] és jöttek a szolgái és udvaroncai és szóltak hozzá: Szentatya, nem törte össze magát szentséged? Felelte erre: itt fekszem az ördög nevében." A baleset biztos előjele volt az átkozódó pápa letételének a zsinaton.[89]



A kocsibaleset máskor éppen az addigi élet megváltoztatására serkent. 1560-ban a huszonhét éves Marcus Sitticus von Hohenems, a későbbi bíboros és salzburgi hercegérsek, abbahagyja a katonáskodást és egyházi pályára lép. Megtérésének hivatalos verziója szerint közlekedési baleset éri, kiesik a kocsiból, de sértetlen marad, csak a kardja törik ketté. Ezt értelmezi úgy, hogy fel kell hagynia a katonai pályával. Az elhallgatott, de valószínű ok azonban egy kardvágásból származó fejsebe lehetett.[90]

A kocsibaleset szemléletes magyar leírását Martonfalvay Imre deák emlékira-tában találjuk meg, aki 1567-ben Pozsonyból Tőketerebesre utazik. „[...] hogy Rosemberghöz közelgeték vala, egy magas hegyről az gonosz kocsis úgy dőjte alá, hogy csak azontúl meg nem halék. No nem mondám, hogy az Isten segéljen, hanem irgalmazzon az én bűnös lelkemnek. Holtszámmal vettek föl az kőszikláról, ha egy teviskbokor meg nem tartott volna, az vizébe hengergettem volna, kocsim kettőt avagy hármat is fordult alá, mind eltörék; szekeres lovaim azonképpen idestova hengörgettek, hányottak az rút, jeges kősziklán, inkább mint elbénulának. Ezközbe, hogy ott vesződönk, két jégpatkós cseri barátok találkozának reánk, azt vélik vala, hogy megholtam, megszólítának, kérnek vala, hogy meggyónnám; én pedig azon kérém őket, hogy fölemeljenek, és vigyenek föl az útra, mert akinek jégpatkója nem volt lábán, az jeges rút kősziklán nem tartózhatott, és nem segíthetött. Ott nagy nehezen fölvonának az útra, egy kevéssé megnyugovám mint kősziklára esött ember, míg lovaimat portékámat felhordták, és kocsimat egyberaggatták, addig más kocsit hozának: abban ágyat vetének, nagy lassan úgy vivék be Rosemberkre. Ott harmadnapig gyógyíttatám, köpölöztettem magamat, kocsimat felépíttetém, lovaimat esmég úthoz készítém, nem merék többet késni uramtól."[91]

Ezen a nehéz útszakaszon mások is veszélybe kerülnek, többek között a gyermek II. Rákóczi Ferenc, aki később *Vallomásai*ban így emlékezik vissza arra az utazásra, amikor Munkács eleste után Bécsbe internálják őket: „Nővérem és én egy kocsiban utaztunk anyámmal, a női lakosztály kellékeivel, és már a Likava vára alatt fekvő Rózsahegy városához közeledtünk, a hegyláncok tömegétől és a Vág folyó áramától szorosan körülfogott utakon keresztül, melyek a rohanó folyó sodrásától kimosva hatalmas szakadékokat alkotnak – ami a földből kiemelkedik, azt a folyamatos áradás elragadja, és egy kocsi szélességű helyen fölül semmi nem marad –, és íme, nem várt fordulattal egy egész partszakasz beomolva a rudas ló alatt, a lovat a régi szokás szerint rajta ülő kocsissal együtt a mélységbe rántotta, ennek súlya természetesen az első kerekeket és végül az egész hintót is maga után húzta volna, ha a te láthatatlan jobbod nem őrködött volna az életveszélyben forgók érdekében."[92]

Nem minden baleset végződik ilyen szerencsésen. Tarnóczy Mátyás váci püspök és pozsonyi prépost 1655. augusztus 20-án a ciszterciták híres morvaor-szági búcsújáróhelyén, Velehradban Szent Bernát ünnepén misézik. Másnap kocsin indul vissza Magyarországra, de a lovak megvadulnak, a kocsirúd és a kerék eltörik, s a püspököt betegen visszaszállítják Velehradba. A buzgó egyháznagy még a bérmálás szentségét is ki akarja osztani, de a szerencsétlenség

után harmadnapra meghal. Az eseményt Tarnóczy ravatalképének hátterében meg is örökítik.[93]

Az útonjáró nincs biztonságban a vadállatoktól sem. Az erdei utakon különösen az éjjeli órákban támadhatnak a ragadozók. Jól tükrözi ezt a félelmet az 1510-es *Példák Könyve* egyik története, amely két utazó teológusról szól: „[...] jutának egy nagy erdőben. És mikor el estvélödött volna, félnek ez két doktorok, hogy őket vadak meg ne szaggatnájak."[94] Az alsó-ausztriai Prigglitz plébánosa, Hieronymus Neunberger 1515-ben egy ezüstmonstranciát készíttet hálából azért, mert megszabadult a farkasok éjjeli támadásától.[95]

A szorongás indokolt: sem ember, sem hátas vagy málhás állat nincs biztonságban. A teherszállító állatok pusztulása is tragédiát jelenthet az utazónak. Nemcsak áruját, kalmárkincsét veszti oda, de a gyors továbbjutás lehetőségét is. A zarándokutak védszentjeinek legendáiban ezért fordul elő többször is a reális veszély és az azt követő csoda. Szent Korbiniánusz lovát a nagy Szent Bernát-hágón medve tépi szét, ezért a szent arra kényszeríti a fenevadat, hogy a ló helyett a hátán vigye a poggyászt.[96] Ugyanez a legendaelem ismétlődik meg a tiroli Szent Romedius történetében, aki a Trentóba vezető úton a lovát széttépő medve fejébe veti a kantárt, és így „medvegel" le a völgybe, a parasztok nem kis rémületére.[97] Még a XVII–XVIII. századi utazók sem mindig tudják távol tartani a ragadozókat, pedig lőfegyverük van. Nemcsak írott forrásokból, hanem votivképekről is ismerünk olyan esetet, hogy a Bécs és Stájerország közötti hágókon medvék támadnak meg embereket a XVIII. század elején.[98]

## FOGADÓ, ISPOTÁLY, ÉJJELI MENEDÉK

*Xenodochium, hospicium, hospitale* – ezek a kifejezések az utazók és a zarándokok szálláshelyeit jelentik a középkorban. Nemcsak a nagy zarándokutak célpontjainál emelnek ilyeneket a jámbor utasok elszállásolására, bár itt van a legnagyobb szükség rájuk. Az ilyen alapítványok ugyancsak kegyes cselekedetnek számítanak a keresztény világban. (Megjegyzendő, hogy az iszlám is hasonlóképpen gondolkodik erről.)[99] A sok példa közül számunkra a legismertebb Szent István királyé, aki xenodochiumot alapít a Szentföldre zarándokló magyaroknak Konstantinápolyban és Jeruzsálemben, az apostolok sírjához sereglők számára pedig Rómában és valószínűleg Ravennában.[100] A zarándokházak legtöbbször szerzetesrendek kezelésében vannak, itt az utazó nagyobb biztonságban érezheti magát. A semmeringi hospicium alapítólevele hangsúlyozza, hogy a zarándokok és a szegények szükségét éppen ott kell enyhíteni, ahol ezek az utazás legnagyobb nehézségeinek vannak kitéve.[101]

Az út mentén lévő kisebb fogadók is sokszor életet mentenek, hiszen a hideg, a sötét elől menedéket nyújtanak. Mégsem mindig biztos, hogy az utasra itt nem leselkedik veszély, éppen a fogadós személyében. A középkori legendák gyakran említenek ilyen helyzeteket. Az egyik legismertebb történetet a Szent Miklós-legenda őrizte meg. Három ifjú vándorlása során betér egy fogadóba; a fogadós



kincset sejt náluk, és álmukban megöli őket. Hogy tettét leplezze, földarabolja és bepácolja áldozatait. Szent Miklós azonban napfényre hozza a gaztettet, és a pácleves hordóból a három diák épségben kel ki.[102] A compostellai zarándokúton nyilván nem egy hasonló gyilkosság történt, hiszen a Szent Jakabhoz fűződő legendák több változatban is szólnak a gonosz fogadósok gaztetteiről, akik megölik, kirabolják vagy hamis vádaskodással kiforgatják vendégeiket. Ez utóbbira a legjellemzőbb példa a német zarándok esete, akinek zsákjába egy toulouse-i fogadós ezüstpoharat csempész, hogy bevádolhassa és felakasztassa. Végül a kocsmáros végzi kötélen.[103]

Maguk a fogadók sem nyújtanak túlságosan sok vigasztalást: piszok és zsúfoltság jellemzi őket. Nem túlzás, ahogy mindezt a bevezetőben már említett Enea Silvio saját élményei alapján megírja: „Mocskos, büdös, szakadozott ágyneműt kapsz, tegnap még ragályos beteg, vagy hulla feküdt benne. Hálótársad biztosan rühes, egész éjjel vakarózik, a másik köhög, a harmadik bűzös lehelletével nem hagy aludni. Néhanapján leprás is fekszik melletted. [...] Az udvaroncok részegen jönnek lefeküdni, trécselnek, fecsegnek, böfögnek, civódnak a fekhelyeken, összeverekednek, egymást csépelik, vagy fölkelnek vizelni. [...] A kocsmákban sok idegen, ismeretlen alak van, márpedig az udvaroncok többnyire nyilvános vendégfogadókban élnek, ahol állandóan tolvajoktól kell tartani, orgyilkosoktól rettegni, és nem tudsz olyan gondosan vigyázni a holmidra, hogy időnként ne tapasztalnál benne hiányt. Mert a tolvajok is veled egy nyoszolyán alszanak, s alighogy elszenderedtél, fölkelnek és még az alattad levő tárgyakat is ellopják. Ringyók, cselédek, kerítők, csepűrágók, komédiások, ingyenélők vannak ott, akik folyton-folyvást perlekednek és akkora lármát csapnak, hogy nem aludni, de még szomszédod szavát megérteni sem vagy képes."[104]

Nem jobb az utas helyzete Magyarországon sem. Bácsi Ferenc, Szapolyai János király egyik titkára Váradra utaztában betér egy fogadóba, „melynél szennyesebbet és koszosabbat halandó még nem látott [...] a gyerekek bőgésétől és a fejemre potyogó tyúkszartól gyötörve egész éjjelemet álmatlanul töltöm."[105]

Meglepetések reggelre kelve is érhetik az embert: az istállóból ellopják a hátaslovát, s ez megnehezíti a továbbjutást. Így jár többek között a már többször említett Paolo Santonino is a mautheni hospiciumban.[106] Gyakorta azonban az utazó, a zarándok semmiféle hajlékhoz sem jut, elsősorban nagyobb búcsúk idején. Matteo Villani krónikája az 1350-es szentév idején ezt jegyzi fel: „Az utak éjjel-nappal szállókkal voltak tele s az út menti házak nem voltak elegendők, hogy fedett helyet nyújtsanak lovaknak s embereknek. Az óriási tömegekben s csapatokban érkező németek s magyarok a hideg miatt sűrűen összetolongva s nagy tüzekkel segítve magukon, a mezőkön töltötték az éjet. A vendéglősök képtelenek voltak nemcsak a kellő kenyeret, bort s takarmányt kiszolgáltatni, de még a pénzt elfogadni is."[107]

A sok veszély, a kényelmetlenség, a bizonytalanság sem tartja vissza a középkori útonjárót. Ha fél a természet vak erőitől, ha tart embertársaitól, nem marad más számára, mint olyan segítő szent oltalma, aki az utast védi a készületlen haláltól. Ezért festik hajók vitorlájára a szent óriási képét.[108] Ezért keresi az

utazó szeme a távoli templomok külső falán a hatalmas Szent Kristóf-freskókat, ezért visel Kristóf-medált.[109] Nem véletlen, hogy az első datált európai fametszet 1423-ból ugyancsak Kristófot ábrázolja. A rajta olvasható kétsoros latin versike utal a szentkép funkciójára. Ezért veszi meg magának a vásárban útonjáró, zarándok – és tegyük hozzá: otthonülő – egyaránt:

Christofori faciem die quacunque tueris,
Illa nempe die morte mala non morieris

– vagyis amely napon Kristóf képmását látod, aznap nem halsz meg gonosz halállal.[110]

Még javában készülnek a Kristóf-ábrázolások, amikor Rotterdami Erasmus *A balgaság dicséretében* ezt jegyzi meg: „Velük [ti. a babonás balgákkal] állnak rokonságban azok az emberek, akik abban a balga, de kellemes hiedelemben élnek, hogyha Szent Kristófot, a keresztény Polyphémost látják szobor formájában vagy képen, aznap nem halnak meg…"[111]

A „polyphémosi" figura gúnya finomabb ugyan, mint Szkárosi „rothadt tőkéje", de ez a szkeptikus és csúfolódó hang már egy másfajta mentalitás előhírnöke. A vissza nem térés félelmével útnak indulók ősi szorongását azonban ez a nevetés sem oldja fel.

## JEGYZETEK

1 Aeneas Sylvius PICCOLOMINI, *Az udvaroncok sanyarú élete*, in UŐ, *Pápa vagy zsinat?* (Válogatott levelek), vál. BORONKAI Iván, ford. BORONKAI Iván és KAPITÁNFFY István, Bp., 1980, 102.

2 Norbert OHLER, *Reisen im Mittelalter*, München–Zürich, 1986, 13.

3 Martin PUHVEL, *The Mystery of the Cross-Roads*, in *Folklore*, Vol. 87, 1976, 2, 167–177.

4 A kereszt bajelhárító, phylaktérium-jellegének gyökereit a IV. századi himnuszköltő, Aurelius Prudentius Clemens himnuszában *(Hymnus ante somnum)* kereshetjük: „frontem locumque cordis / crucis figura signes. / Crux pellit omne crimen. / Fugunt crucem tenebrae." Vö. Hanns Otto MÜNSTERER, *Amulettenkreuze und Kreuzamulette. Studien zur religiösen Volkskunde*, Regensburg, 1963, 13 és 16.

5 FEKETE János, *Kiskunfélegyházi útmenti keresztek*, in *Ethnographia*, 95(1984), 80. A keresztútnál felállított, kőszobrokkal, csipkés fiatornyokkal díszített képoszlop egyik legjellegzetesebb középkori ábrázolása a Limburg testvérek által Berry hercegnek készített hóráskönyvben található, a március hónap képénél. A miniatúra kinagyított részlete: Donald MATTHEW, *A középkori Európa atlasza*, Bp., 1989, 156.

6 Lenz KRISS-RETTENBECK, *Ex voto. Zeichen Bild und Abbild im christlichen Votivbrauchtum*, Zürich, 1972, 13. kép.

7 Helfried VALENTINITSCH–Ileane SCHWARZKOGLER (Hrsg.), *Hexen und Zauberer*, Katalog der Steirischen Landesausstellung 1987. Riegersburg, Oststeiermark, Graz–Wien, 1987, 124–125. A Keleti-Alpokban található sziklavésetek teljes irodalmával.

8 TEMESVÁRI Pelbárt *Válogatott írásai*, vál. V. KOVÁCS Sándor, Bp., 1982, 387–388. (VÁSÁRHELYI Judit ford.)

9 Pierre André SIGAL, *Isten vándorai. Középkori zarándoklatok és zarándokok*, Bp., 1989, 55. A magyarországi Jeruzsálem-járók áldásszövege megtalálható a *Pray-kódex*ben: ZALÁN Menyhért, *A Pray-kódex benedictiói*, in *MKsz*, 1927, 48–49.

10 Heinz METTKE (Hrsg.), *Älteste deutsche Dichtung und Prosa. Ausgewählte Texte*, Leipzig, 1979, 90.



11 Johannes GEILER VON KAYSERSBERG, *Predigen Teütsch: und vil gutten leeren…*, Augsburg, 1508, 38v. Részletesen elemzi Sigrid CANZ, in *Wallfahrt kennt keine Grenzen*, Ausstellung im Bayrischen Nationalmuseum, München, 28. Juni bis 7. Oktober 1984, Red. v. Thomas RAFF, München, 1984, 24–25.

12 Karl BOSL, *Europa im Mittelalter. Weltgeschichte eines Jahrtausends*, Bayreuth, 1978, 185–186.

13 Georges DUBY, *A katedrálisok kora. Művészet és társadalom 980–1420*, Bp., 1984, 160.

14 Otto BORST, *Alltagsleben im Mittelalter*, Frankfurt am Main, 1983, 533.

15 Jacques LE GOFF, *Das Hochmittelalter*, Frankfurt am Main, 1965, 58 (Fischer Weltgeschichte, Bd. 11).

16 SZENCI MOLNÁR Albert, *Dictionarium Latinoungaricum*, Nürnberg, 1604. A középkori itinerárium fogalmáról és fajtáiról lásd *Lexikon des Mittelalters* (Hrsg. v. Robert Henri BAUTIER), München–Zürich, Bd. 5, 1991, 772–775. Az itinerárium mint a politikatörténet forrása és annak historiográfiai összefoglalója: ENGEL Pál, *Hunyadi János kormányzó itinerániuma (1446–1452)*, in *Századok*, 1984, 974–997, elsősorban 974–976. A magyar királyok itineráriumaira: SEBESTYÉN Béla, *A magyar királyok tartózkodási helyei*, Bp., é. n. [1938], MOL segédlet. IV. Béla útvonalait közli: WERTNER Mór, *IV. Béla király története okirati kútfők nyomán*, Temesvár, 1893. A német uralkodókra: *Itinerare der deutschen Könige*, Bd. 1–2, Göttingen, 1958. A lengyel királyok itineráriuma: Stanisław GĄSIOROWSKI, *Podróże panującego w średniowiecznej Polsce*, in *Czasopismo Prawno-Historyczne*, 25(1973), 41–68.

17 Pl. IV. Béla oklevele 1239. jún. 11. „datum prope silvam Soulumus", in: SZENTPÉTERY Imre, *Az Árpád-házi királyok okleveleinek kritikai jegyzéke*, I, *1001–1270*, Bp., 1923, 201, no. 658.

18 Heinrich STRAUB, *Visitatio liminum (Apostolorum)*, in *Lexikon für Theologie und Kirche*, 2. neu bearb. Auflage, Hrsg. v. Josef HÖFER und Karl RAHNER, Bd. 10, Freiburg, 1965, 812–813. Ma a *Corpus Iuris Canonici* 341. fejezete rendelkezik erről.

19 *Váci egyházmegyei almanach Szent István milleniumi évében* (szerk. BÁNK József), Vác, 1970, 122.

20 Jerzy KŁOCZOWSKI, *Solus de Polonia… Polacy na soborach powszechnych XII–XIII wieku*, in *Cultus et cognitio. Studia z dziejów średniowiecznej kultury* (Aleksandrowi Gieysztorowi w czterdziestolecie pracy naukowej), Warszawa, 1976, 259–265.

21 *Szent Benedek regulája*, s. a. r. SÖVEGES Dávid, Pannonhalma, 1948, 29, Cap. I.

22 Gerhard JARITZ, *Ebrach und Rein in Spätmittelalter und früher Neuzeit*, Sonderdruck aus: *120. Bericht des Historischen Vereins Bamberg*, 1984, 323–340, valamint LÉKAI Lajos, *Ciszterciek. Eszmény és valóság*, Bp., 1991, 81–82.

23 Sabine PAULDRACH, *Busspredigten und Bussprediger, besonders Johannes von Capestrano*, in Lothar HENNIG (Hrsg.), *Der Bussprediger Capestrano auf dem Domplatz in Bamberg. Eine Bamberger Tafel um 1470/75*, Begleitschrift zur didaktischen Ausstellung im Historischen Museum Bamberg, Bamberg, 1989, 95–109. Kapisztrán magyarországi útjának legújabb rekonstrukcióját FÜGEDI Erik végezte el: *Kapisztranói János csodái. A jegyzőkönyvek társadalomtörténeti tanulságai*, in FÜGEDI Erik, *Kolduló barátok, polgárok, nemesek. Tanulmányok a magyar középkorról*, Bp., 1981, 38–39, ill. 467.

24 *Domonkos-kódex 1517*, A nyelvemlék hasonmása és betűhű átirata bevezetéssel és jegyzetekkel, bev., jegyz. KOMLÓSSY Gyöngyi, Bp., 1990, 265 (60,). Minthogy a szövegben más középkori művek mai átiratai, ill. modern fordításai is szerepelnek, nemcsak a jobb olvashatóság, hanem az egységesebb szövegkép miatt is nem az átiratot, hanem az olvasatot közlöm.

25 GYÖNGYÖSI Gergely, *Arcok a magyar középkorból*, s. a. r. V. KOVÁCS Sándor, ford. ÁRVA Vince, CSANÁD Béla, CSONKA Ferenc, Bp., 1983, 278. A latin eredeti kritikai kiadása: Gregorius GYÖNGYÖSI, *Vitae fratrum eremitarum Ordinis Sancti Pauli Primi Eremitae*, ed. Franciscus L. HERVAY, Bp., 1988 (Bibliotheca Scriptorum Medii Recentisque Aevorum. S. n. T. 11). Az idézett hely: 191.

26 „propter debiles et in itinere fatigatos". *Uo.*, 83, ill. 71.

27 GALLA Ferenc, *Magyar tárgyú pápai felhatalmazások, felmentések és kiváltságok a katolikus megújhodás korából*, klny. a *Levéltári Közlemények* 1946–1947. évfolyamából, Bp., 1947, 25.

28 A téma gazdag irodalmából kiemelném: TONK Sándor, *Erdélyiek egyetemjárása a középkorban*, Bukarest, 1979, különösen az „Utazás az egyetemekre" c. fejezet, 89–91.

29 M. N. Boyer 907 franciaországi hivatali utat vizsgált meg a kiküldetésre vonatkozó források alapján: Marjorie Nice BOYER, *Status and travel stipends in fourteenth-century France*, in *Speculum*, 39(1964), 45–52. *Monumenta Vaticana historiam regni Hungariae illustrantia. Vatikáni Magyar Okirattár*, 1. sorozat, *Rationes collectorum pontificiorum in Hungaria. Pápai tized-szedők számadásai. 1281–1375*, Bp., 1887, XXVI–XXVIII; BARTA Gábor, *Az 1514. évi parasztháború mezőtúri epizódja*, in *Jászkunság*, 24(1978), 75–82.

[30] Franz PICHLER, *Die steuerliche Belastung der Bevölkerung durch die Landesdefension gegen den Türken*, in *Die Steiermark. Brücke und Bollwerk*, Katalog der Landesausstellung, Schloss Herberstein bei Stubenberg, 1986 (Veröffentlichungen des Steiermärkischen Landesarchives, Bd. 16, Graz, 1986), 239.

[31] Gerhard JARITZ, *Legényvándorlás Alsóausztriában a XV–XVI. században, különös tekintettel a Tulln-i vargalegényekre*, in *Magyar Tudományos Akadémia Veszprémi Akadémiai Bizottságának Értesítője*, 2, III. Nemzetközi Kézművesipartörténeti Konferencia, Veszprém, 1978. november 22–24., Veszprém, 1979, 37–41; Wilfried REININGHAUS, *Die Migration der Handwerksgesellen in der Zeit der Entstehung der Gilden (14./15. Jahrhundert)*, in *Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte*, 68(1981), 1–21.

[32] Vö. BORSA Gedeon, *Clavis Typographorum Librariorumque Italiae 1465–1600*, t. 1–2, Bp., 1980.

[33] DÜRER [Albrecht], *A festészetről és a szépségről. Írások, levelek és dokumentumok*, ford. HARMATHNÉ SZILÁGYI Anna, s. a. r. VÉGH János, Bp., 1982, 66, ill. 115 skk.

[34] A külországban szerencsét próbáló olasz művészek legtöbbje a comói egyházmegyéből származik („artisti dei laghi"), a XV. században nemcsak Magyarországra, cseh és német földre, hanem még Moszkvába is eljutnak, mint pl. Aristotele Fieravanti vagy Pietro Antonio Solari. Vö. Pavel PREISS, *Italští umelci v Praze*, Praha, 1986, 8–9.

[35] Rainer S. ELKAR–Gerhard FOUQUET, *„Und sie bauten einen Turm..." Bemerkungen zur materiellen Kultur des Alltags in einer kleineren deutschen Stadt des Spätmittelalters*, in *Handwerk und Sachkultur im Spätmittelalter*, Internationaler Kongress, Krems an der Donau, 7. bis 10. Oktober 1986, Wien, 1988, 169–201.

[36] HOLL Béla, *A középkori magyar Jeruzsálem-járás és Pécsváradi Gábor utazásának néhány tanulsága*, in *Művelődéstörténeti tanulmányok a magyar középkorról*, szerk. FÜGEDI Erik, Bp., 1986, 269–294, különösen 274 skk.

[37] *Santiago de Compostela. 1000 ans de Pèlerinage Européen*, Gand, 1985.

[38] Ian RICHARDS, *Abbeys of Europe*, Feltham, Middlesex, 1968, 50–62; SIGAL, *Isten vándorai*, 9. jegyzetben *i. m.*, 134–137.

[39] PÓR Antal, *Erzsébet királyné aacheni zarándoklása 1357-ben*, in *Századok*, 1901, 1–14, valamint Elisabeth THOEMMES, *Die Wallfahrten der Ungarn an den Rhein*, Aachen, 1937.

[40] A késő középkori magyar zarándoklatokra: PÁSZTOR Lajos, *A magyarság vallásos élete a Jagellók korában*, Bp., 1940, 114–133.

[41] *Tar Lőrinc pokoljárása. Középkori magyar víziók*, bev., vál. V. KOVÁCS Sándor, Bp., 1985, ill. *Szent Imre herceg legendája*, in *Árpád-kori legendák és intelmek*, vál., bev. ÉRSZEGI Géza, Bp., 1983, 66–67.

[42] TÜSKÉS Gábor–KNAPP Éva, *A szent vér tisztelete Magyarországon*, in *Művelődéstörténeti tanulmányok...*, 36. jegyzetben *i. m.*, 76–116.

[43] Az eredeti sorok: „Romam festinant, et confluit orbis in Urbem, / Nec capiunt ipsae millia tanta viae." JANUS PANNONIUS *Munkái latinul és magyarul*, szerk. V. KOVÁCS Sándor, Bp., 1972, 112–113. (VÉGH György ford.)

[44] *Schlägli szójegyzék*, vö. *Magyarország zenetörténete*, I, *Középkor*, szerk. RAJECZKY Benjámin, Bp., 1988, 98.

[45] Jellemző, hogy a kora újkorban már az aacheni magyar zarándokok zöme sem magyar, hanem mindenféle szegény népség az egész osztrák birodalomból: „man nent sie Hungarn, sullen nit über zwei darbei gewest sin, die andern sin arme lude, der ort aus den oisterischen landen herkommen" (1594). Elisabeth THOEMMES, *Die Wallfahrten der Ungarn an den Rhein*, 39. jegyzetben *i. m.*, 51.

[46] Adalbert NAGEL, *Armut in Barock. Die Kehrseite einer glanzvollen Epoche*, Ravensburg, 1989, 61–62; MEZEY Barna, *Cigánybűnözés a feudális Magyarországon*, in *Fiatal oktatók közleményei*, 1 (szerk. PANDULA Attila), Bp., 1983, 190–205.

[47] „sij wyssent spraiche und wege; sij nement geleyde vss deme eyme lande in dat ander und doynt eyme gar gude geselschaff." *Die Pilgerfahrt des Ritters Arnold von Harff von Cöln*, Hrsg. v. E. v. GROOTE, Cöln, 1860, 4.

[48] Fernand BRAUDEL, *Anyagi kultúra, gazdaság és kapitalizmus. XV–XVIII. század. A mindennapi élet struktúrái: a lehetséges és a lehetetlen*, Bp., 1985, 416.



[49] Helmut HUNDSBICHLER, *Realien zum Thema „Reisen" in den Reisetagebüchern des Paolo Santonino (1485–1487)*, in *Die Funktion der schriftlichen Quelle in der Sachkulturforschung*, Wien, 1976 (Veröffentlichungen des Instituts für Mittelalterliche Realienkunde Österreichs, Nr.1), 133.

[50] A Semmeringen lévő XII. századi rablóbarlang 1529-ben a törökök elől odamenekülő környékbelieknek nyújt menedéket, vö. Wolfgang KOS (Hrsg.), *Die Eroberung der Landschaft. Semmering, Rax, Schneeberg*, Katalog zur Niederösterreichischen Landesausstellung, Schloss Gloggnitz, 1992, 98. A művileg is alakított, azóta több helyütt beomlott barlang 22 m hosszú, 5 m széles és 5 m magas, s még 1837-ben is megvolt vasalt kapuja. A bejárat elé védőfalat építettek. Vö. Herwig EBNER, *Wehr- und Schutzbauten*, in *Die Steiermark*, 30. jegyzetben *i. m.*; 191.

[51] Otto BORST, *Alltagsleben im Mittelalter*, 14. jegyzetben *i. m.*, 559. A metszet a *Buch der heiligen altvätter* c., Anton Sorgnál Augsburgban megjelent könyvből való.

[52] „pour dobte des perilz des chemins": BOYER, *Status and travel stipends*, 29. jegyzetben *i. m.*, 49.

[53] THOEMMES, *Die Wallfahrten der Ungarn...*, 39. jegyzetben *i. m.*, 63.

[54] *Najstarszy zwód prawa polskiego*, wyd. Józef MATUSZEWSKI, Warszawa, 1959, 186–187. „Dy lantstrose ist bevredit mit dem vrede des herren des landes. ...Daz heysen dy Polen des herren hant."

[55] Jonathan SUMPTION, *Pilgrimage. An image of mediaeval religion*, Totowa, N. J., 1976, 180.

[56] Alvar GONZALEZ-PALACIOS, *Ambrogio Lorenzetti alla Sala della Pace*, Milano, 1965, 30–32 (L'arte racconta).

[57] Bronisław GEREMEK, *Il pauperismo nell'età preindustriale (secoli XIV–XVIII). Estrato da Storia d'Italia*, V, I documenti, Torino, 1973, 694.

[58] MÁLYUSZ Elemér, *Zsigmondkori oklevéltár*, II, *(1400–1410), Első rész (1400–1406)*, Bp., 1956, 291, nr. 2499.

[59] Sten KARLING, *Ritter, Tod und Teufel. Ein Beitrag zur Deutung von Dürers Stich*, in *Évolution générale et développements régionaux en histoire de l'art. Actes du XXII^e congrès international d'histoire de l'art, Budapest, 1969*, t. 1, Bp., 1972, 729–738.

[60] *Lobkowitz codex*, in *Nyelvemléktár*, 14. k., *Régi magyar codexek*, közzéteszi VOLF György, Bp., 1890, 110–112. Modern átírása: *Tar Lőrinc pokoljárása*, 41. jegyzetben *i. m.*, 276–279.

[61] HOLL Béla, *Budosso zarandok*, in *Régi és új peregrináció. Magyarok külföldön, külföldiek Magyarországon*, A III. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszuson – Szeged, 1991. augusztus 12–16. – elhangzott előadások, Budapest–Szeged, 1993, II, 533–539.

[62] Megjegyzendő, hogy régi magyar kódexeink egyedül Elek legendáját tartalmazzák: *Lobkowitz codex, i. m.*, 72–80 és *Kazinczy codex*, in *Nyelvemléktár*, 6. k., közzéteszi VOLF György, Bp., 1877, 210–215.

[63] Vö. *Wallfahrt kennt keine Grenzen* (Red. Thomas RAFF, München, 1984).

[64] Vö. JUHÁSZ Kálmán, *St. Koloman, der einstige Schutzpatron Niederösterreichs*, in *Linzer Quartalschrift*, 69(1916), 540–560, valamint Ernst ENGLISCH, *Wie macht man einen Heiligen? Die Entstehung und Geschichte des Kolomankultes*, kézirat. Ezúton köszönöm meg a szerzőnek, hogy engedélyezte kézirata használatát. A cikk magyarul az *Ethnographia* hasábjain fog megjelenni.

[65] A helyi kultusz hiteles forrásai a XIV. századtól mutathatók ki, bár a hivatalos kanonizáció sohasem történt meg. Vö. *Wallfahrt kennt keine Grenzen, i. m.*, 286–288.

[66] *Uo.*, 15–16.

[67] „Sed quia regio Polonorum ab itineribus peregrinorum est remota, et nisi transeuntibus in Russiam pro mercimonio paucis nota, si breviter inde disseratur, nulli videatur absurdum, et si pro parte describendo totum inducatur, nemo reputet onerosum." Anonim, tzw. GALL, *Kronika polska*, przełożył Roman GRODECKI, Wrocław–Warszawa–Kraków, 1968, 9, 188–189.

[68] Wolfgang WEISGRAM, *„Der Semmering ist ein ungeschliffener Berg". Über das Einschleifen einer landschaftlichen Grammatik. Der Semmeringpass und Schottwien im Spiegel alter Reiseberichte*, in KOS (Hrsg.), *Die Eroberung der Landschaft*, 50. jegyzetben *i. m.*, 440.

[69] RÁKÓCZI Ferenc, *Vallomások. Emlékiratok*, ford. SZEPES Erika, VAS István, szerk. HOPP Lajos, Bp., 1979, 58.

[70] JACOBUS DE VORAGINE, *Legenda Aurea*, vál. MADAS Edit, Bp., 1990, 310 és 314. (VESZPRÉMY László ford.)

[71] Helmut HUNDSBICHLER, *Symbolwert „Landschaft". Wahrnehmung und Eroberung von Landschaft im Mittelalter*, in KOS (Hrsg.), *Die Eroberung der Landschaft, i. m.*, 385. Az alpesi hágók középkori kiépítéséről l. MATTHEW, *A középkori Európa atlasza*, 5. jegyzetben *i. m.*, 78–79.

[72] HUNDSBICHLER, *Realien zum Thema „Reisen"...*, 49. jegyzetben *i. m.*, 85.

[73] A „Beschreibung des Ertz-Herzogthums Kärndten" c. mű mellékleteként közölt rézmetszet jó képet nyújt a középkori útvonal kora újkori modernizálásáról. Közölve: *Prinz Eugen und das barocke Österreich*, Ausstellung der Republik Österreich und des Landes Niederösterreich, Marchfeldschlösser Schlosshof und Niederweiden, 1986, 327 (Nr. 16.21).

[74] MÁLYUSZ, *Zsigmondkori oklevéltár*, II, 58. jegyzetben *i. m.*, 291, nr. 2489.

[75] Erich MASCHKE, *Die Brücke im Mittelalter*, in *Historische Zeitschrift*, Bd. 224(1977), 284.

[76] Marjorie Nice BOYER, *The bridgebuilding brotherhoods*, in *Speculum*, 39(1964), 635–650.

[77] MATTHEW, *A középkori Európa atlasza*, 5. jegyzetben *i. m.*, 20.

[78] MASCHKE, *Die Brücke im Mittelalter, i. m.*, 272.

[79] Jaromír HOMOLKA, *Zu den ikonographischen Programmen Karls IV*, in *Die Parler und der schöne Stil 1350–1400. Europäische Kunst unter den Luxemburgern*, Ein Handbuch zur Ausstellung des Schnütgen-Museums in der Kunsthalle Köln, Hrsg. v. Anton LEGNER, Bd. 2, Köln, 1978, 616–617.

[80] Regensburgban Margit-kápolna, Bázelben a megfeszített Jézusnak, Máriának és Józsefnek szentelt kápolna áll a hídon. Vö. MASCHKE, *Die Brücke im Mittelalter, i. m.*, 285–286.

[81] Hanns BÄCHTOLD-STÄUBLI, *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, Bd. 1, Berlin–Leipzig, 1927, 1659–1665. Hogy az antik folyóistenek közvetlen leszármazottai lennének a hidak védszentjeinek szobrai, ezt erősen kétlem, miután semmiféle erre utaló emlékanyag vagy forrás nincs, ráadásul az első keresztény monumentumok itt a keresztek. A híd azonban, mint látjuk, eo ipso fanum, szent, misztikus hely. A híd alatt mutatkozó kísértetekkel kapcsolatban érdekes lenne megvizsgálni Arany *Hídavatás* c. balladájának gyökereit is, amely nézetem szerint nem pusztán a „vado mori" irodalom egyik kései hajtása, hanem ezt a fonalat is föl lehet benne fedezni.

[82] *Villani János krónikája*, 7. könyv, 9. rész, in *Középkori krónikások*, 8–9. *A három Villani*, szerk. GOMBOS Ferenc Albin, Bp., 1909, 86. Ezt a sajátos temetést Dante is megörökíti a Purgatórium harmadik énekében: „még Benvenutónál a híd fölé tett / jelek alatt csontom ma is nyugodna, / hol nagy köveknek súlyos halma védett." (Purg., III, 127–129, BABITS Mihály ford.)

[83] *Domonkos-kódex*, $60_v$ és $61_r$, 120–121.

[84] JACOBUS DE VORAGINE, *Legenda Aurea*, 70. jegyzetben *i. m.*, 65.

[85] *Magyar Anjou Legendárium*, s. a. r. LEVÁRDY Ferenc, Bp., 1973, 151 ($92_r$).

[86] SZENTPÉTERY, *Az Árpád-házi királyok...*, 17. jegyzetben *i. m.*, 56, no. 185.

[87] KRISS-RETTENBECK, *Ex voto*, 6. jegyzetben *i. m.*, 45. kép, valamint 171–172.

[88] W. 161. A tollrajz a frankfurti Staedelsches Kunstinstitutban. Közölve: Wilhelm WAETZOLDT, *Dürer und seine Zeit*, Wien, 1935, 168. tábla.

[89] „ich lig hie inn dem namen des Teüffels": KOS (Hrsg.), *Die Eroberung der Landschaft*, 50. jegyzetben *i. m.*, 97.

[90] Alfred A. STRNAD, *Wolf Dietrichs Onkel – ein „Landsknecht in Purpur"?* in *Fürsterzbischof Wolf Dietrich von Raitenau, Gründer des barocken Salzburg*, Salzburg, 1987, 39.

[91] A szöveget a jobb olvashatóság érdekében Bitskey István kiadásában közlöm: *Magyar emlékírók, 16–18. század*, vál. BITSKEY István, Bp., 1982, 111–112. Modern hasonmás kiadása: *Török Bálint deákjának, Martonfalvay Imrének naplótöredéke (1555) és emlékirata (1585)*, s. a. r. E. ABAFFY Erzsébet, KOZOCSA Sándor és BAK Borbála, Bp., 1986 (A magyar nyelvtörténet forrásai, 1). Az idézett hely: 55–56.

[92] RÁKÓCZI Ferenc, *Vallomások. Emlékiratok*, 69. jegyzetben *i. m.*, 24–25.

[93] *Váci egyházmegyei almanach...*, 19. jegyzetben *i. m.*, 164. A képet a Magyar Nemzeti Múzeum Történelmi Képcsarnoka őrzi, kiállítva a Magyar Nemzeti Galériában látható. Közölve: *Magyar művelődéstörténet*, szerk. DOMANOVSZKY Sándor, 3. k., *A kereszténység védőbástyája*, Bp., é. n., 336–337. l. közötti melléklet, ill. D. BUZÁSI Enikő, *17th Century catafalque paintings in Hungary*, in *Acta Historiæ Artium Academiæ Scientiarum Hungaricæ*, 21(1975), 101–103 és 116–117.

[94] *Példák könyve 1510*, hasonmás és kritikai szövegkiadás, közzéteszi BOGNÁR András és LEVÁRDY Ferenc, Bp., 1960, 190, 43. lev.

[95] A monstranciát ma a bécsi Dom- und Diözesanmuseum őrzi. Képe: KOS, *Die Eroberung der Landschaft*, 50. jegyzetben *i. m.*, 92.

[96] Gisela GOLDBERG, *Malerei der Spätgotik und Dürerzeit*, in *Bayern. Kunst und Kultur*, Ausstellung der Freistaat Bayern und der Landeshauptstadt München, München, 1972, 83 és 339.



[97] *Heiltum und Wallfahrt*, Tiroler Landesausstellung. Prämonstratenserstift Wilten und Benediktinerabtei St. Georgenberg-Fiecht, 1988, 257.

[98] Neunkirchen, Heimatmuseum. Az 1704-es kép reprodukciója: KOS, *Die Eroberung der Landschaft, i. m.*, 91–92.

[99] Ez az ún. wakf vagy vakuf, amelynek kialakulásához bizonyos mértékben mintaként hozzájárultak a bizánci alapítványok. *Handwörterbuch des Islam*, Hrsg. v. A. J. WENSINK und J. H. KRAMERS, Leiden, 1976, 787–791, ill. Vera MOUTAFTCHIEVA, *Le vakif – un aspect de la structure socio-économique de l'Empire Ottoman (15e–17e s.)*, Sofia, 1981.

[100] GYÖRFFY György, *István király és műve*, Bp., 1977, 302–305.

[101] „maxime in loco quo et maximam perpeti possunt itineris molestiam", Gerhard JARITZ, *Alltagsleben und Sachkultur zur Zeit der Traungauer*, in *Das Werden der Steiermark*, Hrsg. V. Gerhard PFERSCHY, Graz, 1980, 315 (Veröffentlichungen des Steiermärkischen Landesarchives, 10).

[102] BÁLINT Sándor, *Ünnepi kalendárium. A Mária-ünnepek és jelesebb napok hazai és közép-európai hagyományvilágából*, I, Bp., 1977, 32. Amint arra Bálint S. is utal, a XII. században kialakult legendarészlet nem szerepel az *Érdy-kódex*ben, de a *Legenda Aurea*ban sem.

[103] JACOBUS DE VORAGINE, *Legenda Aurea*, 70. jegyzetben *i. m.*, 161. A *Magyar Anjou Legendárium*ban nemcsak ez az elbeszélés van meg, (57 vagy $33_t$), hanem egy francia zarándok pamplonai kifosztásának története is (59 vagy $35_t$).

[104] PICCOLOMINI, *Pápa vagy zsinat?* 1. jegyzetben *i. m.*, 101.

[105] BARTA Gábor, *Humanisták I. János király udvarában*, in *Magyar reneszánsz udvari kultúra*, szerk. R. VÁRKONYI Ágnes, Bp., 1987, 208.

[106] HUNDSBICHLER, *Realien zum Thema „Reisen"...*, 49. jegyzetben *i. m.*, 132.

[107] *Villani Máté krónikája*, 1. könyv, 56. rész, in *Középkori krónikások*, 82. jegyzetben *i. m.*, 219.

[108] „Item off deme groyssen siegell stoynt koestlich gemaelt sent Cristofferus..." *Die Pilgerfahrt des Ritters Arnold von Harff von Cöln*, 47. jegyzetben *i. m.*, 61.

[109] A régészeti anyagon kívül l. még a *Canterbury mesék*ben a lovag fegyverhordozójának viseletét: „mellén ezüst Szent Kristóf-medalion" (KORMOS István ford.). Geoffrey CHAUCER, *Canterbury mesék*, Bp., 1961, 10.

[110] Horst APPUHN, *Einführung in die Ikonographie der mittelalterlichen Kunst in Deutschland*, Darmstadt, 1985, 32–35; BÄCHTOLD-STÄUBLI, *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, Bd. 2, Berlin–Leipzig, 1929–30, 65–75.

[111] ROTTERDAMI ERASMUS, *A balgaság dicsérete*, ford., bev., jegyz. KARDOS Tibor, Bp., 1987, 115. Az eredeti szövegrész a Petrus RABUS által gondozott kiadásból: „His rursum adfines sunt ii, qui sibi stultam quidem, sed tamen jucundam persuasionem induerunt, futurum, ut si ligneum, aut pictum aliquem Polyphemum Christophorum aspexerint, eo die nonsint perituri." Desiderii ERASMI ROTERODAMI *Colloquia familiaria [...] nec non Laus morias*, Ulm, 1747, 42. Sebastian Frank ugyanezt így kommentálja: „Aberglaub von S. Christophoro: die, welche [...] ein hülzen oder gemalten polyphemischen Christophorum haben angesehen, dass sie des tags sicher für allem verderben und unrat seien." Sebastian FRANK, *Lob der Torheit*. Idézi BÄCHTOLD-STÄUBLI, *Handwörterbuch..., i. m.*, 71.

Vittore Branca

# IL PAESAGGIO NEL BOCCACCIO: DESCRITTIVISMO, CALLIGRAFISMO, ALLUSIVISMO, ESPRESSIVISMO*

Una trasparenza di luci marine, una distensione luminosa d'azzurro si allarga e dilaga, per la prima volta nella nostra lirica (che pur aveva avuto la sua culla a Palermo), dai sonetti del Boccaccio ventenne, fattosi napoletano per quindici anni, fra il Banco dei Bardi e la Corte Angioina.

> ...Spirava zefiro e il tempo era bello
> Quieto il mar, e in su'lito di quello
> In parte dove il sol non era ancora
> Vid'io colei, che 'l ciel di sé innamora *(III);*

> Guidommi Amor, ardendo ancora il sole
> Sopra l'acque di Giulio, in un mirteto,
> E era il mar tranquillo e il ciel quieto
> Quantunque alquanto zefir, come suole,
> Movesse agli arbuscei le cime sole *(IV).*

Non è più il mar della levità mattutina e allusiva dantesca « Dolce colore d'oriental zaffiro »; non sono più le acque « chiare e fresche » della « dolce memoria » petrarchesca. È il mare protagonista nella vita partenopea; quel mare speciale che – lo testimonia uno scrittore napoletanissimo d'oggi, Domenico Rea – « nessuno prima e dopo il Boccaccio ha più visto così come andava sentito e rappresentato: ora lago tranquillo per accogliere barchette di pescatori e di innamorati,... ora procelloso e terribile come nelle scena di tempesta di Brueghel, e che non sarebbe spiaciuto a Conrad » (in « Le ragioni narrative », III 1960).

Dopo la flora e la fauna della giovanilissima *Caccia di Diana*, spesso volutamente esotiche e allegorizzate e allusive sugli erbari e i bestiari medievali, idoleggiati dall'apprendista letterato (ma nel poemetto si intrecciavano già sfondi e personaggi tutti reali e realistici), per la prima volta nella nostra più felice letteratura le descrizioni naturalistiche, i paesaggi evocati non sono soprattutto determinazioni topografiche, sia pur vivaci e caratterizzate, o termini di immagini e di paragoni. E non sono neppure mezzi per allusioni metafisiche come l'« alpe senza vento » o la « divina foresta spessa e viva » o la « neve bianca che senza vento in un bel colle fiocchi ». E non sono neppure elementi prevalentemente letterario-morali, spesso sviluppati su tradizioni classiche, persino – come ha rilevato Stierle nel Petrarca – il Monte Ventoso o il romitorio di Valchiusa o le Alpi ai confini d'Italia. Il paesaggio anche nelle *Rime* – come ha notato Contini – è riflesso sentimentale oppure è soprattutto un « essere nel paesaggio » (Stierle). I paesaggi petrarcheschi mancano di colore locale: sono paesaggi della mente. Invece nel Boccaccio sono rappresentazioni dirette e a tutto campo, valide in se stesse e per se stesse, che reggono pienamente anche se sono isolate dal contesto.

Possono così aprirsi nella nostra lirica quelle ampie e limpide marine, su ritmi larghi e sereni, tutti segretamente armonizzati a sfondi azzurri e a luci diffusamente cangianti.

Anche l'obliosa e smagata fantasia « Guido io vorrei che tu e Lapo ed io » di chi il Boccaccio chiamava suo « primus dux et magister » si trasfigura in una vaghissima ma precisa visione di amorosi e dilettosi diporti marini:

> Su la poppa sedea d'una barchetta,
> Che 'l mar segando presta era tirata,
> La donna mia con altre accompagnata,
> Cantando or una or altra canzonetta.
> Or questo lito e or quest'isoletta,
> E ora questa e or quella brigata
> Di donne visitando, era mirata
> Qual discesa dal cielo una angioletta.
> Io, che seguendo lei vedeva farsi
> Da tutte parti incontro a rimirarla
> Gente, vedea come miracol nuovo.
> Ogni spirito mio in me destarsi
> Sentiva, e con amor di commendarla
> Sazio non vedea mai il ben ch'io provo. *(VI)*

Sul metro dello sciacquio delle onde, sui colori forti e sensuali di queste marine napoletane, si fa galante e realistico, di mollezza balneare, lo stesso evidente e insistente linguaggio disceso dalla *Vita Nuova* (v. 8 e *Vita Nuova* XXVI « Questa non è femina anzi è uno de li bellissimi angeli del cielo »; « quando passava per via, le persone correano per veder lei »; v. 11 e XXVI « Ov'ella passa, ogn'uom ver lei si gira... Sì è novo miracolo e gentile », « E par che sia una cosa venuta da cielo in

* Dedico alla memoria del carissimo Tibor questa lezione tenuta in quei Corsi Internazionali di Alta Cultura della Fondazione Giorgio Cini, a lui tanto cara e familiare, campo a noi comune di studi e di ricerche e di relazioni storico-letterarie. La lezione espone i risultati di indagini e documentazioni vaste e circostanziate presentate ora in due miei volumi: *G. Boccaccio, Rime*, a cura di V. Branca (Milano, ed. Mondadori, 1992); *Tradizione delle opere di Giovanni Boccaccio*, vol. II (Roma, ed. Storia e Letteratura, 1992); e anche in due opere già pubblicate: *Giovanni Boccaccio – Profilo biografico* (Firenze, Sansoni, 1977) e *Boccaccio medievale* (Firenze, Sansoni, 1990[8]). Naturalmente le notazioni linguistiche sul *Decameron* sono documentate con precisione nel mio commento all'opera stessa (Torino, Einaudi, 1992[7]). I giudizi di Stierle citati nella pagina seguente sono stati espressi in una lezione del Corso sopra ricordato.

terra a miracol mostrare »). Persino la terzina finale dà concretezza retributiva alla enunciazione dantesca della *materia nova*, cioè della pura lode (« questa *mia* beatitudine *sta* in quelle parole che lodano la mia donna »).

Dalla sublime astrattezza, quasi metafisica, del paesaggio sfuggente e indeterminato della *Vita Nuova* – in cui nella *cittade* e nel *rivo chiaro molto* sarebbe impossibile identificare Firenze e l'Arno – siamo passati a un descrittivismo preciso e concreto che, *pour cause*, non rifugge da indicazioni geografiche e topografiche. È un paesaggio che per la prima volta ha nomi, rilievi, colori ben determinati, ben realisticamente segnati sulle impressioni quotidiane delle luci, dei colori e della vita che nell'incantevole golfo partenopeo riempivano gli occhi e l'animo del poeta ventenne: un paesaggio in cui anche la sua Fiammetta è soltanto un elemento luminoso, un accento psicologico.

Si accumulano in quei sonetti le citazioni esplicite di Napoli, del golfo, del capo Miseno, di Baia, di Pozzuoli, di Cuma, del lago d'Averno, del Vesuvio e del monte Barbaro. Sono nomi scanditi certo con compiacenza anche per il chiaro valore evocativo, tutto allusivo ai miti della civiltà classica: un procedimento poi ripreso e piena orchestra nell'*Amorosa Visione* e disceso di là nei *Trionfi* petrarcheschi.

E le citazioni si infittiscono naturalmente quando dalla lirica il Boccaccio, ancor appassionatamente napoletano, passa alla sua narrativa amorosa, elegante e galante, dal *Filocolo* alla *Fiammetta*.

Poco di là dal piacevole monte Falerno, in mezzo dell'antiche Cumme e di Pozzuolo, sono le dilettevoli Baie sopra i marini liti, del sito delle quali più bello né più piacevole ne cuopre alcuno il cielo... quivi Pittaguse e Nisida di conigli abondante e la sepoltura del gran Miseno... gli oracoli della Cumana sibilla, il lago d'Averno, e Teatro e le Piscine e il Monte Barbaro; le quali cose, antichissime e nuove, a'moderni animi sono non piccola cagione di diporto. E oltre a tutte queste [bellezze] vi sono bagni sanissimi ad ogni cosa e infiniti; e il cielo e il mare mitissimi... danno di visitarle materia. Quivi non mai senza festa e somma allegrezza con donne nobili e cavalieri si dimora. (*Fiammetta*, V 16 ss., *Filocolo*, V 5) Quivi la maggiore parte del tempo ozioso trapassa, e qualora più è messo in essercizio, si è in amorosi ragionamenti o le donne per sé o mescolate co'giovani; quivi non s'usano vivande se non dilicate e vini per antichità nobilissimi. (*loc. cit.*)

La dolce vita baiana e sulle spiagge è presentata e descritta ad animare il paesaggio determinato geograficamente con la puntualità dello scrittore realista, che poi diventerà puntiglio erudito nel *De maribus*.

Su questi sfondi mossi e ariosi può stagliarsi coerentemente non solo il profilo pungente e luminoso di Fiammetta, con un'intensità visiva che fa pensare a Guinizelli e a Dante, ma anche la società galante e maliosa che affascinava la giovinezza del Boccaccio. È una società non più cortigianescamente stilizzata o assorta in una funzione corale e contemplante, come nel Petrarca e nei cantari, ma vivissima di una sua grazia ariosa e spregiudicata specialmente nelle sue svagate soste sulle spiagge e nelle marine da idillio partenopeo:

Essendo... il tempo caldissimo molte altre donne ed io,... sopra velocissima barca, armata di molti remi, solcando le marine onde, cantando e sonando, li rimoti scogli e le caverne... cercavamo... ora qua ora là, e ora questa brigata di donne e di giovani..., delle quali ogni picciolo scoglietto o lito erano piene, veggendo andavamo... Quivi si vedevano le mense candidissime poste... Ma poi che... avevamo mangiato con grandissima festa e dopo levate le mense più giri dati in liete danze al modo usato, risaliti



sopra le barche, subitamente or qua e ora colà n'andavamo. E in alcuna parte cosa carissima agli occhi de'giovani n'appariva; ciò erano vaghissime giovani in giubbe di zendado spogliate e scalze e isbracciate nell'acqua andanti dalle dure pietre levanti le marine conche; e a cotale uficio bassandosi, sovente le nascose delizie dell'uberifero petto mostravano. E in alcuna altra [parte], con più ingegno, altri con reti e quali con più nuovi artifici alli nascosi pesci si vedeano pescare... delle quali [barche] quale in una parte volante e quale in un'altra, era così il seno di quel mare ripieno come il cielo di stelle qualora egli appare più limpido e sereno. (*Fiammetta*, V 16, 17, 26 e cfr. *Filocolo* V 5)

È un fantastioso paesaggio di vita mondana balneare assunta per la prima volta a dignità letteraria. Si riflette anche nelle galanti sfilate di dame di corte e di bellissime borghesi stilizzate in fiabesche cacciatrici, su colli in riva al mare, pur mitizzati e allegorizzati (*Caccia di Diana*), nei passatempi signorili e cavallereschi che nel *Filostrato* fanno della Troia adagiata sul mare una Napoli trecentesca, nelle trasfigurazioni cortesi di conversazioni galanti e intellettualistiche sulle rive di Mergellina nel *Filocolo*.

La luminosa tradizione pittorica delle marine e degli idilli sul mare napoletano – con al centro Salvator Rosa e poi i pittori della scuola di Posillipo – sembra trarre certi suoi moduli e certi suoi colori proprio da questo arioso paesaggismo boccacciano divulgatissimo nel Rinascimento. Ancora una volta, come ha suggerito Gombrich, la parola, la *écfrasis* prende e guida la pittura, almeno dopo un secolo ('400). E dal Boccaccio trae certamente moduli la lirica balneare e piscatoria, dalle grandi esperienze classicistiche del Pontano e del Sannazzaro fino a quelle popolaresche e melodiche di Salvatore Di Giacomo.

*

Proprio il Sannazzaro però, anche per la sua più famosa opera, sembra prendere l'avvio dal Boccaccio: soprattutto dal calligrafismo paesistico cui la scrittura boccacciana si indirizza dopo il ritorno a Firenze, fra il 1340 e il 1341.

Di necessità procediamo ora ancor più per cenni e allusioni rinunciando quasi del tutto alle citazioni.

Dopo la dolce vita napoletana, il Boccaccio era piombato in una città severa, Firenze, arretrata in quel momento culturalmente (non aveva Università di Studi), devastata da disastri politici e economici, dalla peste del '40, dai fallimenti delle più potenti compagnie. Ma vi aveva trovato vigoreggiante una letteratura quasi ignorata a Napoli, e che a lui, devoto discepolo del padre Dante, parlava particolarmente bene. Era quella vagamente allegorico-didattica che dominava ancora in Toscana, dopo gli esempi di Brunetto Latini, dello Stil Nuovo e dell'Alighieri, del *Fiore* e dell'*Intelligenza*, di Francesco da Barberino e di Jacopo Alighieri e di tutte le riprese del *Roman de la Rose*. Da rappresentazioni astratte o oltremondane o intellettualistiche, il Boccaccio, col suo caratteristico genio del reale e del concreto, cala prepotentemente nell'*Ameto* le figurazioni allegorico-didattiche in paesaggi campestri o villerecci o selvosi, impreziositi da un elegante gusto tardogotico, quasi da miniatura francese.

Nelle piagge del quale, fra gli strabocchevoli balzi, surgeva d'alberi, di querce, di cerri e d'abeti un folto bosco e disteso infino alla sommità del monte. Dalla sua destra un chiaro fiumicello, mosso

dall'ubertà de'monti vicini, fra le petrose valli discende gridando inverso il piano; dove giunto, le sue acque mescolando con Sarno, il poco avuto nome perdeva. Era di piacevoli seni e d'ombre graziose la selva piena, d'animali veloci, fierissimi e paurosi, e in più parti di sé abondanti fontane rigavano le fresche erbette. In questa selva sovente Ameto, vagabundo giovane, i fauni e le driade, abitatrici del luogo, solea visitare; e elli, forse delli vicini monti avuta antica origine, quasi da carnalità costretto, di ciò avendo memoria, con pietosi effetti gli onorava...

...il lagrimoso verno, nemico ai suoi piaceri, avendo spogliate di frondi le selve e l'alte spalle de'monti eccelsi coperte di bianca vesta, con lunga dimoranza turba le vaghe cacce. Egli alcuna volta, uscendo dalle sue case, il mondo biancheggiante riguarda; e vede li rivi, per adietro chiari e correnti con soave mormorio, ora torbidissimi, con ispumosi ravolgimenti e con veloce corso tirandosi dietro grandissime pietre degli alti monti, con romore spiacevole gli ascoltanti infestando, discendere, o quelli tutti in pietra per lo strignente freddo essere tornati pigri; e i prati, altra volta bellissimi, ora ignudi, mostrare dolenti aspetti riguarda, e li spaziosi campi, s'alcuno sanza neve ne truova, con vedovi solchi soli può rimirare. Ne'le voci d'alcuno uccello sente, che le sue orecchie con dolcezza solleciti, ne'alcuna piaggia conosce che tenga o pecore o pastore; e il cielo già stato ridente e chiaro, e promettente con la sua luce letizia, vede spesso chiudersi di nuvoli stigii li quali, con la terra congiunti, hanno potenzia di fare profonda notte del mezzo giorno; e da quelli crepitanti alcuna volta prima con subita luce e poi con terribile suono è spaventato... (*Ameto*, I e III)

Anche i giardini, da colli fiorentini, del ternario « Contento quasi » e quelli dell'*Amorosa Visione* ma soprattutto questi dell'*Ameto* (con quelle donne leggiadre intuite quali elementi graziosi e suggestivi di un paesaggio, quasi fiori freschi e affascinanti), hanno una funzione catartica e insieme esercitano un richiamo realistico alla vita. Ameto, da rozzo e incolto pastore diviene gentile e nobile amante nella luminosa cerchia delle colline fiesolane, calligraficamente rappresentate, per opera e per virtù di sette ninfe che gli narrano i loro amori in opulente cornici di selve e di giardini o in limpide spiagge marine. La serie di racconti, assai vari ma tutti realistici (4 delle 7 protagoniste sono state persino identificate con donne dell'alta borghesia fiorentina), si svolge e si anima proprio grazie a una cornice naturalistica, georgica e pastorale, che diverrà celeberrima e esemplare. Nel fascino della natura fiesolana il Boccaccio cala il mito della potenza d'amore. Offre così il modello all'*Arcadia* sannazzariana e a tutte le arcadie discesene per più di tre secoli, coi loro calligrafismi e le loro leziosità, ma anche coi loro significati morali e artistici decisivi per la civiltà letteraria e pittorica d'Europa.

Dalla obliosa e melodica apertura marina all'incanto dell'euritmica cerchia fiesolana, di perfezione geometrica, l'evoluzione nella percezione e nella rappresentazione del paesaggio segna un acquisto di rigore e di ordine culturale nel Boccaccio ormai tutto fiorentino. Per la prima volta quel paesaggio, presente al massimo in qualche immagine di Dante, si impone quale misura e quale ritmo di vita e di narrazione: quasi come condizione o situazione generale dell'azione narrata. Le rapide e leggere visualizzazioni di selve e di acque, di ninfe e di cacce nel *Ninfale Fiesolano* sono ormai lontane dal decorativismo descrittivo o favoloso della *Caccia di Diana.*

Era 'n quel tempo del mese di maggio / quando i be'prati rilucon di fiori / e gli usignoli per ogni rivaggio / manifestan con canti i loro amori. / ...Intorno ad una bella e chiara fonte / di fresca erba e di fiori intorniata / la qual ancor dimora a pie'del monte / Cecer, da quella parte che 'l sol guata...

Avea la ninfa forse quindici anni / biondi com'oro e grandi i suoi capelli / e di candido lin portava i panni / du'occhi in testa rilucenti e belli / ...con angelico viso ed atti snelli. (*Ninfale*, 18 s., 30)



Sono interpretazioni dell'ideale misura cosmica e umana che un paesaggio può dare in una sublime idealizzazione visuale. È l'idealizzazione che avvierà lungo i secoli il grande mito del paesaggio fiesolano – classicistico e popolaresco, solare e ombrato – dall'*Ambra* laurenziana e dalla levità calligrafica delle *Stanze* polizianee – così tutte *Ninfale* nei ritmi e nella stessa struttura allusiva – fino alla lirica del Foscolo e del D'Annunzio, fino alla narrativa di Palazzeschi (per non parlare del prodigioso travalicare della figurazione emblematica dalla letteratura alla pittura).

*

Ma questo è un mito che non può appagare il Boccaccio quando vuole essere l'interprete della commedia umana nella sua totalità. Quell'elegantissimo calligrafismo tardogotico, anche se sublimato continuamente in allusivismo visivo, può essere soltanto la coerente cornice, l'ideale controcanto al disordine bestiale della peste nera. Può essere l'euritmico fondale che dà rilievo alle rappresentazioni « delli vizi umani » e dei valori sull'eterno teatro del mondo: può essere la prodigiosa « cornice » che ne esalta metafisicamente il significato eterno esemplare. Allo scrittore del *Decameron* – cioè della epopea dell'uomo misurato e rappresentato nelle sue svariatissime capacità di bene e di male – interessa ormai esclusivamente l'uomo. I paesaggi, gli ambienti, gli spettacoli naturali, così come le prospettive e le realtà urbane e urbanistiche di edifici e di vie, di mattoni e di pietre, valgono solo in quanto vivono dell'uomo e lo misurano. Lo stesso mare napoletano oblioso e idillico è rappresentato ormai solo perché – sia procelloso che disteso in pace infinita – può provare e misurare la forza d'animo di Landolfo e di Beritola, la gentilezza di Costanza e di Restituta.

Qualche concessione, se mai, la fa (ma raramente) secondo le compiacenze giovanili a certi arazzi naturalistici e campestri: da quelli della « valle delle belle donne » a quello – allucinante per il calligrafismo di tipo fiammingo – dell'assolata campagna del Valdarno nella novella della vedova crudele (VIII 7). Ma dal calligrafismo scivoliamo qui addirittura nel surreale. A parte però certe chiazze della Napoli picaresca di Andreuccio (II 5), difficilmente potremmo ricostruire sulle sue novelle gli ambienti e le città; neppure la Firenze trecentesca, in cui si svolgono diecine e diecine di azioni del *Decameron.* Vi sono al massimo determinazioni toponomastiche contemporaneizzanti, legate sempre agli uomini rappresentati, come nelle novelle di Frate Cipolla e di Maestro Simone e di Calandrino e di di Ciacco e Biondello (VI 10; VIII 9; VIII 3 e IX 3 e 5; IX 8).

L'ambientazione del racconto non è ottenuta in generale nel *Decameron* attraverso descrizioni o elementi geografici, topografici, naturalistici o urbanistici. Coerentemente a quel suo interesse fondamentale e quasi esclusivo per l'uomo e le sue passioni, il Boccaccio punta a creare attorno ai protagonisti delle novelle non tanto la cornice materiale di mari e di fiumi, di campagne e di selve, di edifici privati e pubblici, di vie e di piazze: quanto l'atmosfera umana in cui vivono ed operano. È dall'uomo che sembra emanare e definirsi anche il paesaggio o l'ambiente ma in senso tutto diverso dal Petrarca.

Del convento in cui agisce Masetto nulla è detto, ma il clima ossessivo di quelle giovani religiose in quel piccolo romitorio isolato e la calura infoiante nell'ozio di quel pomeriggio estivo ambientano, avvolgono e calamitano coerentemente i protagonisti (III 1). Nell'osteria parigina è solo il vociare femminiero, sboccato e spregiudicato, dei mercatanti a offrire lo sfondo più proprio alla malavventurata scommessa di Bernabò e Ambrogiuolo (II 9; contrariamente a quello che avviene nella trascrizione shakespeariana del *Cymbeline*).

Quell'ambientazione, più di spirito che di cose, è spesso suggestivamente creata anzi attraverso la lenta e accorta giustapposizione di elementi linguistici cioè di proiezioni spirituali dei protagonisti. Sono naturalmente, quegli elementi, non accettati per mimesi, per sovrapposizione di fittizi colori locali: sono ricreati o creati del tutto soggettivamente, con prodigiose invenzioni d'autore (come, nel Novecento, il romano di Gadda o l'anglo-americano-piemontese di Fenoglio o il milanese di Testori).

La Venezia definita dal Boccaccio – secondo la tradizione di rivalità mercantesca – ciarliera e credulona, corrotta e corruttrice, sleale e tirannica, è la città in cui egli fa coerentemente calare per le sue ipocrite imprese e per le sue gesta maliziose il mistificatore frate Alberto, il falso Angelo Gabriello. Non v'è descrizione alcuna della singolarissima capitale. Ma Venezia è fatta la vera protagonista della novella, al di là di ogni suo aspetto fisico e monumentale, al di là di ogni riflessione morale, con un processo tutto espressivistico (IV 2). Di frate Alberto già nell'introduzione si dice che « de'maggior cassesi era tenuto a Vignesia » (7): con un raro e allusivo arabismo, *cassesi* (ar. casis), d'uso caratteristico a Venezia e solo a Venezia per indicare un ecclesiastico autorevole; e con la forma locale del nome, adattamento del corrente « le Vegnesie », « Vegnesia » (Venezia è forma letteraria). Quella città « d'ogni bruttura ricevitrice » è degna proiezione di quel frate ipocrita e furfante e dei cittadini infidi. I palazzi sono venezianamente « ca'», gli abitanti « bergoli » (cioè leggeroni, versipelle secondo un blasone riservato in quel tempo e dal Boccaccio stesso ai veneziani), i mariti « maridi », gli amanti « amadori » (12–13). E Lisetta suole accendere all'immagine dell'angelo Gabriello una candela del valore di un « mattapan » (una moneta usata solo a Venezia nel '300). E al colmo dell'eccitazione polemica contro i cicaleggi delle amiche – alla *Campiello* goldoniano – e contro la comare che mette in dubbio i suoi amori con l'agnolo, Lisetta carica naturalmente di più violento colore veneziano tutta l'atmosfera (43): « per le plaghe di Dio, egli il fa [l'amore] meglio che mio marido … mo vedì vu? » La chiara allusione all'esempio di idiotismo lagunare bollato da Dante nel *De vulgari eloquentia* (« per le plage di Dio ») accentua il peso espressivistico anche prima dello scoppio finale « mo vedì vu ». Il nome stesso della protagonista, Lisetta Quirini, emblematizza l'ambiente veneziano, perché certamente è allusivo alla Lisetta protagonista veneziana della tenzone fra Giovanni Quirini e Dante « Per quella via che la bellezza mena / passa Lisetta baldanzosamente ».

Con diagramma simile, nella seconda parte della novella (45–53), si sviluppa la sequenza, in crescendo, delle citazioni – non descrizioni – di luoghi deputati o antonomastici (il Canale, Ca'Quirini, Rialto, il Macello, San Marco, la Piazza, la colonna) e delle allusioni a usi e costumi tipici, non senza l'irruzione di venezianismi a vari livelli (il mercato sul far del giorno a Rialto, la maschera dell'« om selvadego », la caccia in Piazza coi « due gran cani… dal Macello… menati », e il « porco », la conclusione fra le due colonne). E dopo il più sonante e infamante blasone per i veneziani rilevato dal dimostrativo insolitamente a fine periodo (« e fu lealtà viniziana, questa », all'acme dell'azione, nel vociare di barcaioli e di popolani ribollente in Piazza San Marco, l'impennata su un sintagma ripetuto e cantilenato, fra i più noti e i più usati a caricaturare il parlar veneziano: « tutti dicean "che śè quel? che śè quel? " …in su la Piazza » (53). In questa coralità dialettale e cicaleggiante, l'espressivismo, che aveva patinato di colore locale tutta la vicenda e ne aveva sfumato ridentemente la malizia, sembra ricevere un definitivo suggello. Ha creato e evocato una Venezia non di marmi e di mosaici ma di comari pettegole e cinguettanti, di mercanti avventurosi e cornuti, di religiosi ribaldi e avventurieri, di barcaioli e di artigiani vocianti: una Venezia non di pietra e d'acqua ma di uomini e di donne caratteristicamente agenti e parlanti.

Analogo il procedimento per l'ambientazione tutta suggestiva di varie novelle a Siena. L'avvio è dato, anche in questo caso, da un blasone negativo caratteristico e diffuso: la « bessaggine de'senesi », tutti « besci » (stupidi) e qualcuno « sanctio » (beghino) (VII 10,7: cfr. VII 3,29). La localizzazione, oltre che da indicazioni topografiche antonomastiche – mai descrizioni – è colorata in senso più personale dal picchiettare continuo di nomi senesi tipici (Tingoccio Mini, Meuccio di Tura, Ambrogio e Mita Anselmini, Spinelloccio Tavena, Zeppa di Mino: VII 10 e VIII 8) fino a quelli, particolarmente risonanti per echi letterari, di Cecco Angiolieri e Cecco Fortarrigo (IX 4). Il corso del narrare è poi patinato di senesismi, che si infittiscono, com'è naturale, nel dialogare, nell'intervento diretto dei protagonisti anche con epiteti e sonorizzazioni caratteristiche, anche con idiotismi assunti dalla tradizione delle caricature verbali di Siena. La vena canzonatoria sprizza così in un più vivace berteggiare. Nella novella in cui Tingoccio, secondo la promessa, torna dall'al di là dopo la morte, per ragguagliare dei « novissimi » l'amico Meuccio:

« Meuccio destatosi disse: " Qual se'tu? … Tu sie il ben venuto, fratel mio! " e poi il domandò se egli era perduto. Al quale Tingoccio rispose " …E come sare'io in mei chi se io fossi perduto? … Costetto no… "» (VII 10, 17ss.).

Oppure nella contesa fra il Fortarrigo e l'Angiulieri: il Fortarrigo

« Deh, Angiulieri, in buonora lasciamo stare ora costette parole che non montan cavelle; … perché non ci miglioriam noi questi tre soldi? … perché non mi vuoi tu migliorar qui tre soldi? » (IX. 4, 15 e 17).

L'impegno stilistico oltre che nel lessico caratteristico (*mei* per *mezzo*, *chi* per *qui*, *cavelle*, *costetto*, *migliorare*) punta persino su volgarismi ipersenesi del tutto inventati, come quel *qui* (riduzione per protonia di *quei*, come *di* da *dei*) ripetuto evidentemente con intenzione alla fine della novella (« a qui tempi »: 24); e su forme caratteristiche nella città del Palio (insistente, ad esempio, la riduzione del dittongo *uo* atono – estesa per analogia alle forme toniche – a *u* nelle varie voci di *giucare* e in *giuco;* gli imperfetti indicativi della 2° con *-a-* atono invece di *-e-* del tipo *solavamo*, *avavamo* e così via). Il carattere inventivo, in senso espressivistico, delle patinature dialettali e vernacolari del Boccaccio è in queste novelle senesi più scoperto, più evidente specialmente negli iperdialettalismi del tutto inventati. È

una Siena non della Piazza del Campo e del duomo monumentale e degli splendidi palazzi ma delle risse e delle berte fra i suoi beffardi cittadini.

L'espressivismo linguistico mira nel Boccaccio a creare – a livello fonetico, lessicale, grammaticale – un'atmosfera ambientale, un paesaggio più di spiriti che di cose, anche con suggestioni foniche per non dir musicali. Lo potrebbero confermare, sulla linea indicata dai due esempi or ora analizzati, le novelle a Bologna tutte ambientate solo da bolognesismi (I 10 e IX 3), quelle in Catalogna da catalanismi (II 9 e X 1), quelle a Genova da genovesismi (II 9), quelle a Milano da lombardismi (IV 6 e VIII 1), quella a Napoli da napoletanismi (II 5), quella a Pisa da pisanismi (II 10), quelle a Messina a Palermo a Catania da sicilianismi (IV 5; VIII 10; X 7). I luoghi o gli ambienti in cui si svolgono sono evocati e vivono per il linguaggio espressivistico che sostituisce descrizioni e ambientazioni con connotazioni caratterizzanti. Dopo lo schizzo linguistico tracciato da Dante nel *De vulgari eloquentia*, il Boccaccio sembra in qualche modo realizzare letterariamente nel *Decameron* un panorama, un paesaggio dell'Italia trecentesca quasi esclusivamente attraverso elementi linguistici.

A una più sottile e allusiva suggestione evocativa ambientale mirano anche le patinature linguistiche di carattere culturale. Accanto ai fitti latinismi nelle azioni e scene più solenni (ad esempio nelle II 8; IV 1 e 6; VIII 7 e naturalmente nella decima giornata: 2, 3, 4, 5, 6, 8) e ai grecismi ricorrenti in quelle elleniche (V I; VII 9; X 9), i francesismi decorano le novelle di carattere accentuatamente cavalleresco e romanzesco (I 5 e 7; II 6 e 8; III 2; V 6; X 2 e 6 e 10), i provenzalismi dorano i momenti più cortesi e lirici (II 8; IV 4 e 9; V 3; X 6 e 7: oltre le « canzonette », naturalmente), gli arabismi rendono più fiabesche le vicende orientali o in generale esotiche (II 9; III 8; IV 3; V 2; VI 10; X 7 e 9). Hanno, queste patinature colte, alle volte una funzione suggestiva anche in senso chiaramente fonico e musicale, analoga a quella, in qualche modo anch'essa espressivistica, dei ritmi evocativi ottenuti col nuovo raffinato e spregiudicato uso dei *cursus* e della prosa rimata e versificata, che altra volta ho analizzato e messo in rilievo.

*

L'espressivismo programmatico del Boccaccio non si arresta però agli ambienti e ai paesaggi comunali o regionali. Egli aveva desta la coscienza che paesaggio e ambiente non hanno solo una consistenza geografica, non sono solo realtà topografiche. Per la storia e per i valori dell'uomo contano anche più i paesaggi e gli ambienti antropologici: quelli cioè creati dalle varie classi sociali e dai vari livelli culturali. Ogni casta, ogni classe, ogni diverso ceto – egli ben lo avvertiva tanti secoli prima degli studi sulla *upper class* – ha un suo linguaggio tipico e connotante, che crea un paesaggio morale e sociale, che può agire nella complessa dialettica del plurilinguismo e che offre sorprendenti le possibilità espressivistiche.

Se il *Decameron* si è rivelato una grandiosa epopea di mercatanti, questo suo carattere emerge anche, nelle novelle di « ragion di mercatura », dall'insistenza del linguaggio più proprio e quasi gergale di quella casta chiusa e potente. Anzi, pur adempiendo la più consueta funzione evocativa in senso ambientale, quel



linguaggio si impone, alle volte, come il meccanismo stesso più adatto per far scattare l'azione. Il colorito fortunoso delle fiabesche gesta dei banchieri Lamberti in Inghilterra (II 3) risulta anche dall'insistenza su termini tecnici usati in senso espressivistico e non in quello corrente (« credere » col valore di *fare, dare credito*, « accattare » *prendere danari a prestito*, « merito » e « vantaggio » *interesse*, « cessare » *fallire*, « accostarsi » *far lega, stringere accordi commerciali*). Il paesaggio morale dei mercatanti presuntuosi e che, « per ciò che ricchissimi », si vogliono « ingentilire per moglie » (III 3, VII 8), si delinea umoristico nel pizzicato continuo di termini dell'artigianato e del commercio che, quasi contrappuntato da opera buffa, accompagna caricaturalmente i gesti di quei tronfi personaggi (« artefice lanaiuolo » che parlava di « mescolato » cioè di *tessuto misto*, proprio mentre vuole « mescolarsi » ai nobili, lui « mercatantuzzo di feccia di asino con la penna in culo », lui « mercatantuolo di quattro danari » ecc.) La poesia del tema di amore e morte è ritrovata nelle figure di Simona e Salvestra in tutta la sua casta fragranza, anche perché si leva sullo sfondo ambientale di un umile mondo di lavoro e di affetti, ritratto e definito fantasticamente nella coerente precisione di termini e di gesti con cui sono fatti agire personaggi definiti, con precisa terminologia artigiano-commerciale, « maestri », « fattori », « discepoli » (che come il Boccaccio vanno all'estero « l'apparato officio ad operare »), « garzoni », « artieri », « filatrici ». L'inganno a botta e risposta tra Jancofiore e Salabaetto (VIII 10) acquista la sua esemplarità dal paesaggio portuale e mercantesco che si crea attraverso l'estrema precisione del colorito linguistico luccicante di tutti quei termini o espressioni rigorosamente tecnici (« fondaco », « dogana », « doganieri », « legaggio », « dare per iscritto la mercatantia », « il pregio », « scrivere in sul libro della dogana a ragione del mercatante », « trarre la mercatantia », « i sensali », « ragionar di cambi, di baratti e d'altri spacci », « radere » e « scorticare » cioè prendere i denari con scaltrezza e senza misericordia, « i maestri » cioè i capi d'una casa commerciale, « i pannilani », « dare, pagare il legaggio », « aver gran fretta dello spaccio », « bucherame cipriano » cioè una particolare specie di bisso, « accivire » *prendere in prestito*, « servire » *prestare*, « balle ben legate e ben magliate », « tirare a pochi » *mirare a pochi denari*, « fare fondaco », « il legno è stato preso da corsari Monaco e riscattasi diecimila fiorini d'oro », « aver delle due derrate un denaio », « non ne vuol meno che a ragion di trenta per centinaio », « sicurare » e « far sicuro » *dar garanzia per denaro preso in prestito*, « pregio ingordo », « far scrivere la mercantia in uno », « fatte loro scritte e contrascritte », « rimandare buona e intera ragione »). La calibrata tecnicità di quei termini è quella che monta il meccanismo di precisione di questa beffa a rimbalzo.

Su livelli simili e con procedimenti analoghi – seppure in direzione diversa – una delle categorie professionali più aristocratiche e dominanti nella società trecentesca, quella dei giudici, si affaccia nel *Decameron* caratterizzata da un paesaggio antropologico delineato in senso espressivistico. Al Boccaccio, studioso e con tutta probabilità addottorate in diritto canonico, quel linguaggio doveva suonar familiare; e familiare gli doveva essere anche il meschino paesaggio degli usi e costumi dei giudici, la loro frequente pochezza spirituale e intellettuale, le loro miserie materiali, la loro tendenza stessa a riscattarsene con prevaricazioni e ricatti

di vario tipo. L'atteggiamento critico verso i vari ceti dirigenti (politici, ecclesiastici, finanziari, intellettuali) – programmaticamente oggettivato e rappresentato nella prima giornata, nella *reprobatio* dei vizi dei grandi – insiste e si spiega in toni accusatori o negativi verso i giudici e in generale verso il modo di amministrare la giustizia. Per questo le coloriture tecniche hanno quasi sempre una funzione a contrasto. Con il richiamo e l'allusione alla sacralità dei codici e della giurisprudenza, alla professionalità della giustizia, esse danno rilievo alla meschinità di coloro che avrebbero dovuto essere i garanti, gli applicatori e gli attori del diritto, e li isolano in uno squallido paesaggio morale: come lo stradicò di Salerno o il giudice di Brescia che vogliono cominciare l'escussione e il classico confronto delle testimonianze con l'attraente accusata nel caldo del loro letto (IV 6 e 10).

Messer Ricciardo di Chinzica giudice a Pisa (II 10) crede « con quelle medesime opere sodisfare alla moglie che egli faceva agli studii », e dopo aver rischiato di far « tavola » (cioè fallire) nel consumare il matrimonio, per limitare le sue fatiche maritali, insegna alla giovane moglie, fresca e vogliosa, « un calendaro » di « feste » e di « ferie » e di « altre eccezion molte » « come egli faceva talvolta piatendo alle [cause] civili ». Sicché la sua Bartolomea, dopo esser stata rapita e soddisfatta pienamente dal bel corsaro, lo potrà investire rifacendogli il verso: « E se egli v'era più a grado lo studio delle leggi che la moglie, voi non dovavate pigliarla; benché a me non parve mai che voi giudice foste, anzi mi paravate un banditor di sagre e di feste ».

Ma Ricciardo, contro le preferenze di Bartolomea per il vigoroso corsaro Paganino, argomenta giuridicamente e distingue sottilmente sui ripudi concubinari e i diritti matrimoniali: « Costui [Paganino], quando tu gli sarai rincresciuta, con gran vitupero di te medesima ti caccerà via: io t'avrò sempre cara e sempre, ancora che io non volessi, sarai donna della casa mia ». Respinto nonostante questa perorazione civilistica, Ricciardo cade in una demenza ripetitiva di un detto sentenzioso, quasi da codice, che allude alla sua vicenda matrimoniale in termini paragiuridici: « a chiunque... d'alcuna cosa il domandava [in senso tecnico-giudiciale], niuna altra cosa rispondeva, se non " il mal furo non vuol festa " » (II 10: 5, 9, 32, 35, 42). La caricatura del ceto forense è rilevata qui anche dalla parodia di un *topos* illustre nella letteratura ellenistica e in quella romanzesco-cavalleresca fino al *Filocolo* stesso: quello dell'amata venduta o rapita dai corsari e della *quête* conseguente dell'amante o dello sposo. Ma in questa novella se la *quête* raggiunge canonicamente la scomparsa, si conclude però con un rovesciamento parodistico: la donna è, sì, finalmente ritrovata ma non vuole a nessun costo tornare col suo ritrovatore.

Un altro giudice striminzito e « beccone » è sberteggiato a Firenze proprio mentre « essendo al banco teneva ragione » (VIII 5). Questo Nicola di San Lepidio « di povero cuore e di vita tanto strema e tanto misera » da parere « levato più tosto dall'aratro o tratto dalla calzoleria, che delle scuole delle leggi » era stato posto « tra gli altri giudici a udire le quistion criminali ». « Sedeva... a Palagio » « messer lo giudicio », tutto « sgroppato » (termine usato di solito per i cavalli vecchi e stenti) con le tipiche vesti professionali ma ingaglioffite, proprio da « nuovo uccellone »: « il vaio tutto affummicato in capo e un pennaiuolo a cintola e più



lunga la gonnella che la guarnacca... un paio di brache... che il fondo loro infino a mezza gamba gli agiugnea. »

Per dar tempo a Matteuzzo, nascosto sotto « il banco », di tirargli giù le brache famigerate, Ribi e Maso improvvisano un « piato » con puntigliosa terminologia procedurale. Ribi: « Son venuto a richiamarmi di lui d'una valigia la quale egli m'ha imbolata ... io vi posso dare per testimonia la trecca mia da lato e la Grassa ventraiuola e uno che va ricogliendo la spazzatura di Santa Maria a Verzaia »; i due in coro: « Messer, voi fate villania a non farmi ragione e non volermi udire (cioè *aprire un'udienza orale*) ...; di così piccola cosa, come questa è, non si dà libello in questa terra » (cioè *non si presentano atti scritti*); e poi ancora Ribi: « Io fo boto a Dio d'aiutarmene al sindacato » (cioè di far ricorso al momento del rendiconto finale del magistrato); e Maso, insistendo sulla necessità d'una udienza orale « io ci pur verrò ».

Compiuta la burla i due si squagliano rapidamente: e Nicola invano cerca « quegli che dell'uose e della valigia avevan quistione » (cioè contesa giudiziaria orale) e invano chiede vendetta contro chi traeva « le brache a'giudici quando sedevano al banco della ragione ». La rappresentazione dei giudici « squasimodei » è qui canzonatoria, visivamente caricaturata fino allo spasimo, quasi alla Daumier. E più accentuato del solito è lo stridere del serioso tecnicismo giudiziale dell'apparato e del lessico sull'azione della burla sguaiata e sghignazzata.

Il registro comico e ridevole si approfondisce e si prolunga, quasi in un basso continuo di straordinaria efficacia, quando l'atmosfera di certe mistificazioni indiavolate è creata dalle cascate gergali e furbesche; o quando l'espressivismo linguistico punta a ricreare, come è stato accennato, la atmosfera strapaesana di certo mondo popolano o villereccio. Il carattere inventivo di questo procedimento si afferma chiaramente in questi casi.

Lo straordinario *exploit* oratorio di Frate Cipolla, quei paesaggi rablesiani del suo viaggio favoloso, quei suoi fuochi d'artificio di parole che incantano i buoni villici certaldesi col loro stesso cromatismo maliardo e col loro suono stupefacente, sono tutti giocati su un linguaggio prestigioso e funambolesco, caricaturale e grottesco, anfibologico e antifrastico. Ma è specialmente un espressivismo furbesco – filtrato dal linguaggio e dai gerghi dei bassifondi del tempo –, a dare a quella girandola semantica e oratoria una tale carica descrittiva e suggestiva da rendere meravigliose e straordinarie anche le cose e le espressioni più semplici e comuni. « Porcellana » era insieme via e ospedale di Firenze, ma anche nome di improperio; « Truffia » e « Buffia », citati come paesi, erano termini evidenti della malavita; « vanno in zoccoli su pe'monti » « portano il pan nelle mazze e 'l vin nella sacca » sembrano descrivere costumi esotici ma non sono che espressioni di gergo plebeo osceno per le deviazioni sessuali; « Pastinaca » può alludere alle spezie indiane ma anche furbescamente alla sciocchezza di tutto il discorso; i « pennati » sono i coltellacci da potare, ma anche i « pennuti » che non è maraviglia che volino; « gli feci copia delle piagge di Monte Morello in volgare e d'alquanti capitoli del Caprezio » è una frase che sotto l'apparente significato libresco allude alla sodomia con volgari metafore gergali correnti; e così via (VI 10, 37 ss.). In questo crescendo delle sequenze immaginosamente metaforiche e furbesche anche le frasi più

comuni acquistano, in ritmi incantatori, suono misterioso e stupefacente, specialmente, alla conclusione di periodi altisonanti: « ... dove apparisce il sole »; « ... dove tutte l'acque corrono alla 'ngiù », « in quelle sante terre dove l'anno di state vi vale il pan freddo quattro denari e il caldo v'è per niente », « infino a tanto che certificato non s'è se desse [le reliquie] sono o no » (37, 41, 48). E così sempre fino alla mirabolante frase conclusiva del discorso, la quale promette, con risonanze stupefacenti, un prodigio che non è che l'avvenimento più normale e corrente: « chiunque da questi carboni in segno di croce è tocco, tutto quello anno può viver sicuro che fuoco nol cocerà che non si senta » (52).

Molto simili sono le ridde del lessico furbesco sulle labbra della gagliarda e lasciva moglie di Puccio (III 4) o del monaco bolognese che si diverte con Ferondo (III 8) o di Maso del Saggio che si burla dello stupore di Calandrino (VIII 3, 9 ss.) o di Ciacco e del barattiere (IX 8, 14); ma trionfano soprattutto in quel capolavoro, degno della sublime arte mistificatoria di Fra'Cipolla, che sono i discorsi di magia coi quali Bruno e Buffalmacco stordiscono Maestro Simone (VIII 9) e creano l'ambientazione fiorentina fra artisti e ribaldi.

È tutto un picchiettare di linguaggio equivoco, che anzitutto incanta Simone con dileggi gergali che sembrano lodi, anche per le loro inflessioni pseudoscientifiche (« la vostra qualitativa mellonaggine da Legnaia », « maestro mio dolciato », « zucca mia da sale », « pinca mia da seme », « con voi perderieno le cetere de'sagginali, sì artagoticamente stracantate », « la vostra grande e calterita fede », « cavalier bagnato »). Quel linguaggio si impenna poi in un crescendo stupefacente di titoli furbeschi coi quali sono create donne fantastiche, fascinose ed esotiche (« la donna de'barbanicchi, la reina de'baschi, la moglie del soldano, la 'mperadrice d'Osbech, la ciancianfera di Norrueca, la semistante di Berlinzone e la scalpedera di Narsia... la schinchimurra del Presto Giovanni... la gumedra del gran can d'Altarisi »). E la conclusione è uno di quei giochi di parole, dal suono incantatore per la scivolata sulla negazione, caratteristici dell'anfibologismo furbesco: « quando noi vogliamo un mille o un dumilia fiorini da loro, noi non gli abbiamo ». Ma nel tessuto calibratissimo di quel lessico (« carapignavano » « frastagliatamente» « putirebbe » « maestro sapa ») quella equivoca sequenza di grandi maliarde è ripresa, alla fine del dialogare, da Buffalmacco nella sua fantasia stercoracea tutta sviluppata su linguaggio gergalmente equivoco: « ... la contessa di Civillari, la quale era la più bella cosa che si trovasse in tutto il culattario dell'umana generazione... i frati minori a suon di nacchere le rendon tributo... la sua più continua dimora è in Laterino... De'suoi baroni si veggon per tutto assai, sì come è il Tamagnin dalla Porta, don Meta, Manico di Scopa, lo Squacchera e altri, li quali vostri dimestichi credo che sieno ma ora non ve ne ricordate. A così gran donna adunque, lasciata star quella da Cacavincigli, se 'l pensier non c'inganna, vi metterem nelle dolci braccia » (73 ss.). La conclusione, grottescamente magniloquente su quel plurale *maiestatis* e su quella solenne prosa versificata, dà, per contrasto, un rilievo eccezionale a quella suprema girandola scatologica, giocata tutta su termini e metafore da bassifondi plebei.

Affidata anche a patinature fonetiche, morfologiche, sintattiche, oltre che lessicali, l'espressivismo plebeo, vernacolare e specialmente villereccio riesce a



giocare suggestivamente in certe novelle, a creare il paesaggio stesso insieme fisico e morale all'azione. La puntuale ripresa apuleiana nella vicenda di Peronella (VII 2) è rinnovata e contemporaneizzata proprio dagli atteggiamenti e dal linguaggio plebei (« il marito mio, che tristo il faccia Iddio », « la gonnelluccia », « le mani spenzolate », « mogliere », « micolino »): fino agli idiotismi da storpiamenti inculti (« impastricciato », « Galeone») e alle costruzioni o espressioni popolaresche (« Qual se'tu? », « non fui figliuola di donna da ciò ») e agli atteggiamenti tipicamente napoletani (rilevati ancora da Rea).

La prova più impegnata e impegnativa di questo registro nell'ambientazione rustica ottenuta coll'espressivismo linguistico trionfa in quel capolavoro narrativo che è la novella della Belcolore (VIII 2). L'azione stessa sembra svilupparsi, freschissima e vivacissima, da un bozzolo gergale di sapore villico, che matura all'interno del generale involucro fiorentino. La grande opera buffa annunciata fin dal principio come « uno amorazzo contadino... da ridere » è avviata in quadro villereccio con quel « valente prete e gagliardo della persona ne'servigi delle donne, il quale... con molte buone e sante parolozze la domenica a piè dell'olmo ricreava i suoi popolani ». E fin dal prologo risuona un rusticale e stridulo contrappunto che poi accompagna tutto il narrare come un basso continuo, modulato su quelle doppie z, spesso in desinenze equivocamente – e suggestivamente – in bilico fra le accrescitive e le peggiorative e le ipocoristiche, all'uso villanesco *(amorazzo, parolozze, Mazzo, foresozza, brunazza, Mazzo, dimestichezza, mazzuol* e *mazzuolo, amorevolezza, zazzeato, Mazzo, Biliuzza, basciozzi, pezza, sollazzò, nozze, Mazzo, sergozzone,* sino ai finali *gozzoviglia, sonagliuzzo).* Di fronte al prete gagliardo, che – quasi anticipando l'asino menestrello di Bosch e poi di Ensor – quando cantava « pareva uno asino che ragghiasse », come in un duetto rustico, la figura della Belcolore, a larghe e violente macchie campagnole (fin dal suo nome!) connotata da quei suoni striduli e pesanti, presentata da una mossa prosa versificata, lessicalmente tutta nenciale, fino a racchiudere l'inizio di un canto popolare:

> 'na piacevole e fresca foresozza,
> brunazza e ben tarchiata e atta a meglio
> saper macinar che alcuna altra...
> cantare « L'acqua corre la borrana »
> e menare la ridda e il ballonchio.

E gli omaggi di quel villico Falstaff alla sua bella sono armonicamente – e nella sostanza e nel linguaggio – tutti rustici: non fiori, ma « un mazzuolo di cipolle malige o di scalogni ». Ed egli se ne va « aiato », « zazzeato », « zaconato », « e... guatatala un poco in cagnesco, per amorevolezza la rimorchiava », mentre la Belcolore « cotal salvatichetta... andava pure oltre in contegno ». Il lessico contadinesco connota non solo il paesaggio, ma la tenacia e l'astuzia fortemente villanesca del paesaggio morale dei due protagonisti, con insistenti, implacabili sottolineature.

Accanto ad essi il marito, Bentivegna del Mazzo – « lavoratore » di terra bonario e credulone (« non se avvedeva »), pronto alla venerazione per il prete – è nel suo carattere di semplicione, come Ferondo (e come, dopo secoli e secoli,

padron Fortunato e certi personaggi di Soffici e di Gadda), caricaturato dagli idiotismi campagnoli, dai metaplasmi, dagli idioletti e dalle deformazioni verbali del suo primo intervento:

« Gnaffé, sere » (dice al prete che lo incontra indirizzato « con uno asino pien di cose » a Firenze) « in buona verità io vo infino a città per alcuna mia vicenda *(faccenda);* e porto queste cose a Ser Bonaccorri da Ginestreto, ché m'aiuti di non so che m'ha fatto richiedere per una comparigione del parentorio *(comparsa perentoria)* per lo pericolator *(procuratore)* suo il giudice del dificio *(giudice del maleficio)* ».

Gli incontri e i dialoghi sono fittamente punteggiati da interessi e da linguaggio tutti da contado: da « quelle combine per li coreggiati » che il prete raccomanda a Bentivegna, fino a quel « nettare sementa di cavolini che il marito avea poco innanzi trebbiati » che accompagna la schermaglia erotica. La quale, fra questi suoni e sapori e odori da buona terra, si svolge tutta paesana non solo nei gesti e negli atti ma nelle espressioni e costruzioni (« l'uomo tuo », « che ve fo io », « Frate bene sta », « andare a santo », « andante andate », « più scarsi che 'l fistolo »), nei vezzi ridondanti (l'*o* di inizio o di ripresa delle battute, il *tu* ripetuto e pleonastico), negli idiotismi più correnti (*ve, te* invece di *vi, ti; el* invece di *il*), nelle epitesi popolaresche (« sie »), nei fenomeni fonetici (« ragghiare » non *ragliare*) e nel lessico tutti campagnoli (« balco », « gnaffé », « zaconato », « cavolini », « macinare a raccolta », « ceteratoio »). È, quello del prete e della Belcolore, uno svelto e pungente contrasto a botta e risposta rapide, di due astuti villani che si affrontano coi termini propri. Vince il sere con una sopraffazione culturale (25): cioè con quella anfibologia fratecipollesca nel magnificare il suo tabarro dato in pegno alla Belcolore: « è di duagio infino in treagio... e ... il tengon di quattragio» (*duagio* era detto il panno francese fine e pregiato di Douai).

Ma dopo questa impennata, tutta volta a infinocchiare la contadina, ancora l'insistere di un linguaggio villereccio. Il gioco di doppi sensi erotici è condotto sui caserecci « mortai » e « pestelli » e « salse », fra « desco » e « soppediano »; la sempliciona bonarietà di Bentivegna si gonfia di ira e di enfasi in un fraseggiare esemplarmente contadinesco, gergale fino alla caricatura (« Dunque toi tu ricordanza al sere? Fo boto a Cristo che mi vien voglia di darti un gran sergozzone... che canciola te nasca! e guarda che di cosa che voglia mai, io dico s'e'volesse l'asino nostro, non ch'altro, non gli sia detto di no! »); lo « screzio » e il « tenersi favella » – fra il prete gagliardo e infoiato e la donna « brunazza e ben tarchiata e atta a meglio saper macinar che alcuna altra » – si « rappatumano » infine, satirescamente, « a vendemmia... col mosto e con le castagne calde », e si concludono nel fare « più volte... gozzoviglia » insieme. È una conclusione lontanissima non solo da quelle sinfoniche delle novelle di amore e morte, ma anche dai convegni finali e dalle combinazioni gioiose che chiudono persino le più libere avventure di sesso o i più arditi intrighi d'amore.

Come l'innamorato invece di far serenate « pareva uno asino che ragghiasse », come la donna da « forosetta » si fa « foresozza », come l'« amore » diventa « amorazzo » e i « baci » « basciozzi », così tutta la novella ambienta, espressivisticamente e con ridente simpatia, la eterna e sempre diversamente orchestrata vicenda d'amore in atmosfera villereccia. È in certo senso la parodia del mondo



bucolico dell'*Ameto* e del suo paesaggio: le candide, bionde, longilinee *silhouettes* delle ninfe sono sostituite dalla contadinotta « brunazza e ben tarchiata », i canti e suoni pastorali dal « ragghiare » del prete, la dolcezza delle liquide e dei vezzeggiativi dalla stridente pesantezza delle affricate e degli accrescitivi-peggiorativi: fino alla conclusione non nella trasfigurazione celeste e allusiva ma nel « sollazzo » e nella « gozzoviglia ». L'ultima dichiarazione diretta della Belcolore, sdegnata dell'inganno del prete e della credulità del marito (« non l'avete voi sì bello onor fatto di questa »), facendo ricorso a un tono cortese in quell'orchestrazione villanesca accentua il contrasto fra due mondi e due registri; e chiarische così, se ve ne fosse bisogno, il senso e il valore espressivistico di tutto quel linguaggio nel creare in modo nuovissimo ambienti e paesaggi.

Dal descrittivismo paesaggistico marino e dal calligrafismo allusivo fiesolano il Boccaccio, attraverso l'invenzione di un polifonico espressivismo linguistico è giunto a identificare e rappresentare una panoramica antropologica quanto mai varia e straordinaria. Al di là e al di sopra della geografia e del paesaggio creati dalla natura e dalle costruzioni civili c'è la geografia e il paesaggio dell'uomo. E sono quelli che soli possono avere cittadinanza nell'eterna commedia dell'uomo rappresentata nel *Decameron.*

Cesare Vasoli

# CONSIDERAZIONI SULLA FILOSOFIA DEL RINASCIMENTO

## 1

La storia della filosofia nell'età del Rinascimento (ossia, soprattutto, nei secoli XV e XVI) è ancora, per molti aspetti, dominata dal contrasto tra due metodi e concezioni tra loro inevitabilmente opposti e che corrispondono a modi assai diversi d'intendere il significato ed i fini della filosofia stessa, nonchè il suo nesso con la storia della cultura e, in genere, con i più profondi mutamenti espressi dallo sviluppo e dalle crisi delle diverse « civiltà » umane. Una tradizione storiografica, che pure ha avuto illustri e importanti espressioni, identifica, infatti, la filosofia con la metafisica dell'Essere classica, posta come criterio di distinzione essenziale tra le attività intellettuali che debbono essere considerate « filosofiche » e quelle che, invece, ricadono in altri ambiti o forme della cultura, ben individuati e distinti, ma che, comunque, sono estranei al rigore del discorso speculativo. Per chi accetta – e spesso per ragioni assai serie che risalgono a convinzioni filosofiche personali qui difficilmente discutibili – questa concezione, è certo difficile, se non addirittura impossibile, concedere che esista una filosofia specifica dell'umanesimo o comunque, accettare che fenomeni e scelte intellettuali, ritenute estrannee alla meditazione filosofica, abbiano potuto realmente trasformare l'oggetto, la finalità e il carattere fondamentale di un'attività di pensiero i cui fondamenti sono, per definizione, extratemporali e i cui problemi travalicano il rapido succedersi delle civiltà e delle culture. Naturalmente, nessuno degli storici che accedono a questa prospettiva vuol negare che i due secoli rinascimentali siano stati caratterizzati da imponenti trasformazioni culturali e dalla nascita di nuovi metodi di elaborazione e trasmissione del sapere, nonchè da un nuovo modo di concepire la condizione dell'uomo nella realtà e il suo rapporto con l'ordine universale ed i principi etici, giuridici e politici del suo operare. Né credo che essi intendano contestare il valore ed il significato della « rivoluzione » intellettuale umanistica, alla cui ricostruzione hanno talvolta recato contributi decisivi. È però loro convinzione esplicita ed onestamente dichiarata che il compito filosofico dell'umanesimo sia stato limitato, al massimo, all'ambito del discorso etico-politico, mentre gli riconoscono



come dominio specifico l'esercizio innovativo di « arti » non propriamente speculative, si tratti della « grammatica » o della « retorica », della filologia o della storia, delle varie discipline letterarie o artistiche che non possono, in nessun caso, essere confuse con la riflessione filosofica. Non basta: all'« umanista » (termine foggiato sui vocaboli correnti di « jurista » o « legista », per indicare chi svolgeva l'insegnamento specifico delle « humanæ litteræ ») si nega pure ogni effettivo contributo allo sviluppo delle idee o dottrine scientifiche che non siano quelli (« filologici ») dell'introduzione di testi classici già ignorati, della migliore e più corretta « lezione » di opere già note, o dell'apporto « antiquario » di conoscenze utili alla comprensione di dottrine talvolta male interpetata dagli esegeti medievali, orientali ed occidentali. Sicché, in conclusione, chi intenda veramente illustrare lo svolgimento delle grandi idee filosofiche, nei due secoli rinascimentali, deve – è vero – tener conto delle « riscoperte » e delle acquisizioni filologiche umanistiche (e, in qualche misura, anche dei loro metodi e tecniche esegetiche e linguistiche), ma non dovrebbe mai confondere l'opera specifica degli umanisti con il magistero dei filosofi che, anche in quell'età, continuano a svolgere il grande discorso metafisico iniziato dai pensatori « classici », o con quello degli uomini di scienza che si tende spesso a connettere immediatamente con gli esiti della tarda « fisica » scolastica. Del resto – si fa notare – anche nel Quattrocento e nel Cinquecento, non mancarono istituzioni e ambienti culturali specifici, nei quali l'esercizio della filosofia e della scienza continuò sulle grandi linee ormai segnate, sin dal XIII secolo, dal ritorno in Occidente del « corpus aristotelico » e di altri grandi documenti della meditazione classica: le Università o « Studia », ove la progressiva fortuna dei nuovi metodi umanisti fu sempre « strumentale » e non mutò i termini fondamentali di un dibattito fondato sulle « idee » e non sulle « litteræ ». Sicchè – portando alle sue ultime conseguenze un atteggiamento storiografico di tal genere – sembrerebbe che la filosofia debba essere prevalentemente ricercata e studiata nell'ambito della cultura scolastica; e che, in ogni caso, si debba sempre sceverare, con grande severità e rigore, sin dove l'attività di taluni singoli umanisti possa avere un effettivo interesse filosofico, nei termini e nei caratteri già illustrati, da tenere, comunque, ben distinto dal loro dominante interesse e compito letterario.

È ben vero che, per talune personalità, è stata esplicitamente riconosciuta la convivenza dell' « umanista » con il « filosofo » e, cioè, l'incontro tra interessi spiccatamente speculativi, sulla linea della tradizione classica, e atteggiamenti, linguaggi e modi di pensiero tipici della cultura umanista. Né occorrerà che ricordi come, nel caso, ad esempio, di Marsilio Ficino, l'opera di questo eccezionale « filosofo-umanista » sia stata illustrata, nei suoi due « versanti », dall'ininterrotta ricerca di un illustre studioso come Paul Oskar Kristeller, il quale ha sapientemente ricostruito l'eccezionale contributo del canonico fiorentino alla « restaurazione » e diffusione delle dottrine platoniche e neoplatoniche, con il suo intenso lavoro di traduttore ed esegeta. Mi sembra, però, che interpretazioni più recenti tendano, invece, soprattutto, ad accentuare la sua preparazione e formazione scolastica e a porre la sordina sui suoi rapporti con gli ambienti umanistici. E, in ogni caso, magari come reazione a letture che

ne previlegiavano troppo l'aspetto « ermetizzante », magico, astrologico ed esoterico, pure a proposito del Ficino, è stata nettamente ribadita la distinzione tra la sua « filosofia dell'Essere » ed il suo contributo alla storia della religiosità, della magia o della medicina rinascimentali. Un discorso non diverso è stato pure svolto da alcuni degli autori che si sono interessati delle idee filosofiche di Giovanni Pico, non di rado con la trasparente intenzione di ridimensionarne il significato e l'incidenza storica, forse sotto la suggestione di alcune vecchie pagine del Thorndike. Ma è chiaro che si potrebbero recare qui non pochi esempi di una tendenza storiografica fortemente « revisionista » intesa sempre più a spostare il fuoco della ricerca verso la continuità dell'insegnamento e delle problematiche scolastiche e ad isolare l'indagine sui « filosofi » dal più vasto discorso sulla cultura o « civiltà » umanistico rinascimentale, sostituito, magari, in certi recentissimi contributi, da considerazioni sociologico-politiche d'impianto vagamente « gramsciano ».

Sulle ragioni di questo atteggiamento storiografico, che ha indubbiamente anche motivazioni assai serie e che, del resto, si manifesta in opere tra loro molto diverse per valore, duttilità e sagacia scientifica, si potrebbe discutere a lungo.

Certo, è facile indicare le sue radici più illustri nel legame con una grande tradizione speculativa, qual'è stata quella propria della cultura filosofica tedesca tra le due guerre, e con un modo di concepire la storia della filosofia cui pure si debbono opere di alta rilevanza che hanno inciso a lungo sulla nostra conoscenza del pensiero classico e dei suoi esiti nella cultura moderna. Mi sembra anche che vi si possa cogliere l'eco ancora percettibile delle obiezioni che furono rivolte al Burckhardt ed al suo « rittratto » della « Kultur der Renaissance », così calibrato sulle grandi testimonianze umanistiche letterarie ed artistiche, e così estraneo ad ogni considerazione che concernesse la filosofia « professionale », nelle sue forme e idee specifiche. Né escluderei che esso esprima una reazione, almeno in parte inevitabile, contro il ripetersi di antichi e nuovi « loci communes » manualistici e contro la retorica che, in opere ed in autori ormai obsoleti, sostituiva troppo spesso la lettura e l'esegesi dei testi e la ricerca precisa ed accurata delle fonti e delle esigenze documentarie; o che rappresenti oggi una risposta al volgersi degli interessi verso argomenti e temi che coinvolgono inevitabilmente la storia delle idee politiche, religiose e teologiche, oppure impongono un'esplorazione delle tradizioni esoteriche o del « revival » gnostico rinascimentale, con esiti che, talvolta, possono sembrare lesivi dell'« autonomia » del discorso filosofico.

## 2

Si tratta, insomma, di ragioni che imporrebbero una lunga e minuziosa analisi che è certo impossibile svolgere, in questa occasione, con l'ampiezza e il rigore che meriterebbero. Ma il punto essenziale, sul quale credo che ogni possibile discussione debba subito confrontarsi, riguarda piuttosto il carattere stesso dell'umanesimo, il suo luogo nella cultura dei secoli XV e XVI, la sua ispirazione e funzione storica fondamentale e, infine e soprattutto, l'influenza che la



« riforma » intellettuale da esso proposta (e presto estesa ad ogni ambito del sapere del tempo) ha esercitato sulla stessa concezione della filosofia, in un'età carattezzata dal mutamento della figura dell'intellettuale, dalla crisi della tradizione scolastico-corporativa della « doctrina », dalla formazione di un pubblico assai più esteso di uomini « colti », dai primi acuti segnali dell'emergere di una inquietudine religiosa i cui esiti non potevano restare estranei anche alla riflessione filosofica da lungo tempo così connessa e legata allo sviluppo della teologia occidentale.

Insisto su questi concetti proprio per precisare subito che, usando un termine così ambiguo come quello di « umanesimo », non intendo affatto riferirmi a quella sorta di fantasma ideologico che, nel corso del nostro secolo, ci è stato presentato sotto i più vari e diversi travestimenti, ora come « cristiano » e « devoto », ora come « ateo » e « mondano », talvolta in veste di « marxista », talaltra in abito di « esistenzialista » o, magari, nei panni di « illuminista » o « storicista ». Di questo « umanesimo », delle discussioni che ha suscitato, dei giudizi che ha subito da parte dei più diversi tribunali ideologici qui non si farà parola. Giacchè il fenomeno storico di cui vorrei parlare è soltanto ed esclusivamente quel movimento, tendenza o esperienza culturale che iniziò a delinearsi intorno alla metà del XIV secolo (sia pure con « precedenti » o « preannunzi » di qualche decennio); che si affermò rapidamente nel particolare clima intellettuale e sociale dell'Italia quattrocentesca; e che, più tardi, fornì i modelli di formazione e di educazione « generale » sui quali è stata elaborata, per almeno tre secoli, la cultura « di base » delle « élites » europee. E si tratta, naturalmente – come tutti ormai riconoscono –, dello stesso movimento al quale dobbiamo non solo uno straordinario ampliamento e arricchimento della nostra comune coscienza storica, ma la nascita della filologia moderna come intelligenza critica del passato e la consapevolezza irreversibile del nesso inscindibile tra linguaggio e pensiero, processo di elaborazione speculativa e dottrinale e sua comunicazione nella forma del « discorso ».

Si potrà, senza dubbio, obiettare che la problematica metafisica occidentale si è formata ben prima dell'avvento dell'umanesimo nella storia della cultura, e che essa ha un suo sviluppo ed una sua profonda coerenza speculativa sostanzialmente estranei agli « accadimenti » storici, ed una sua tradizione che travalica i mutamenti dei linguaggi e delle forme espressive, riproponendosi sempre nelle condizioni e nelle « istituzioni » storiche e intellettuali più diverse. Talchè non meraviglia che la distinzione, così cara anche al Gilson, tra le « idee » e le « lettere » si sia addirittura trasformata nell'opposizione tra la « filosofia » ed una mai ben precisata « retorica », spesso assunta come caratteristica dominante e specifica di ogni atteggiamento « umanistico ». Ma credo che anche gli storici della filosofia più attenti alla « specificità » del loro discorso e meno proclivi ad abbandonare il solido terreno dell'analisi teorica e della ricostruzione concettuale siano ben consapevoli che un mutamento storico del linguaggio è sempre anche un mutamento di pensiero e che una « retorica » che sia teoria dell'argomentazione e, soprattutto, riflessione sul significato e la natura del linguaggio, non è

affatto estranea alla meditazione filosofica di cui spesso costituisce il presupposto necessario ed essenziale.

3

D'altro canto, se la filosofia deve essere studiata e compresa nella sua storia, è ben difficile negare che chi la elabora e ne sviluppa concretamente le idee ed i problemi è sempre un individuo « storico », il cui linguaggio e la cui cultura sono il frutto di processi di varia durata; e che egli si trova, soprattutto, ad operare in ambienti e situazioni « reali » che ne condizionano anche i metodi ed i procedimenti intellettuali. Per non dir poi delle molte e complesse questioni d'ordine politico, religioso o istituzionale che interferiscono inevitabilmente con il lavoro speculativo del filosofo, dell'incidenza sempre verificabile del « senso » comune tipico di una civiltà e dei suoi comportamenti etici e sociali, nonchè di tutti quegli elementi più difficilmente ponderabili che la storiografia contemporanea ha tante volte proposto sotto termini sempre vaghi e imprecisi, come « sensibilità », « mentalità » o, magari, « immaginario ». Ora, non intendo qui affatto accettare o accogliere certe tendenze storiografiche più che proclivi a ridurre la storia della filosofia ad una banale commedia sociologica o a imporre giudizi o pregiudizi ideologici che la trasformano nella « volgare » proiezione di condizioni e interessi socio-politici. Neppure ritengo che si possa procedere disinvoltamente alla riduzione della filosofia alla scienza, o alla sua dissoluzione in contesti meramente « letterari » da analizzare soltanto – come vorrebbero certuni – per mezzo degli assai precari strumenti della cosidetta « scienza della produzione letteraria ». Ma ciò non toglie che la storia della filosofia sia sempre strettamente connessa a quella della cultura e che l'intelligenza effettiva e concreta dei problemi filosofici affrontati in un particolare momento della storia umana passi anche, se non soprattutto, attraverso la piena comprensione di come la cultura di quel tempo concepì l'indagine filosofica, dei compiti che le attribuì, del linguaggio che le fornì e del « tessuto » intellettuale e istituzionale in cui la radicò. Altrimenti la storia della filosofia rischia davvero di ridursi alla successione monotona e incomprensibile dei « sistemi » e dei « problemi », quando non si dissolve nella minuziosa elencazione di dispute scolastiche e di conflitti magisteriali, o rimane utile e preziosa analisi filologica, non integrata però in una ricostruzione storica compiuta e convincente.

4

È chiaro che quanto ho detto può valere per ogni situazione o momento specifico della ricerca storiografica. Ma credo che lo stretto nesso tra storia della filosofia e storia della cultura s'imponga in maniera particolare a chi abbia scelto di porre al centro della sua ricerca i secoli XV e XVI, ossia l'età « umanistica » per eccellenza. Lungi dall'essere stato un fenomeno che interessava soprattutto l'ambito delle « artes dicendi » e, in misura già ridotta, quello della discussione



morale, giuridica e politica e della memoria ed espressione storica, l'umanesimo fu infatti, sin dai suoi inizi, un progetto di « riforma » generale del sapere, sulle cui origini e ragioni si potrà discutere a lungo, ma che, in ogni caso, volle pure affermare una propria concezione della filosofia ed anzi elaborò, nel tempo, procedimenti, metodi e forme di linguaggio che ne mutarono profondamente lo stesso approccio ai problemi più tipici della tradizione metafisica. Non solo: la cultura umanistica e l'egemonia che essa raggiunse in gran parte d'Europa, almeno a partire dal tardo Quattrocento, imposero un nuovo orientamento degli studi filosofici la cui traccia restò a lungo ben visibile, ben oltre la fine del XVI secolo. Notai, giuristi, cancellieri di repubbliche cittadine o segretari di Signori, oppure mæstri nelle scuole pubbliche sorte da tempo nei maggiori centri urbani dell'Italia settentrionale e centrale, gli umanisti proposero, infatti, con insistenza polemica, l'esigenza di una filosofia « concreta » e « pratica » che servisse, prima di tutto, per risolvere i problemi etici, politici, ma anche religiosi, di un mondo umano che affrontava uno dei passaggi più drammatici e critici della storia europea. Si può ben comprendere perchè i loro mæstri non fossero i filosofi ed i teologi delle « Scholæ », Tommaso d'Aquino o Giovanni Duns Scoto, Sigieri di Brabante o Guglielmo d'Ockham, e perchè, al contrario, essi si richiamassero piuttosto all'ammæstramento degli antichi, a Cicerone ed a Seneca, o, addirittura, a un uomo del loro tempo, come Francesco Petrarca, di cui condividevano le aspettazioni di un rinnovamento integrale della cultura e della vita del tempo, il costante appello alla « sapientia » degli antichi, l'esplicita polemica contro la decadenza delle istituzioni civili e religiose, il culto dell'« eloquentia » come forma espressiva consustanziale al vero sapere. Comunque, l'atteggiamento mentale degli umanisti è caratterizzato a lungo dal distacco deciso e spesso polemico dalla tradizione scolastica, dai suoi tipici interessi metafisici, teologici e scientifici connessi alle tecniche dei « calculatores », dal suo linguaggio sempre più « gergale » dalla sua logica già notevolmente « formalizzata ».

Certo, anche i maestri degli « studia humanitatis » non ignorano la complessa problematica logica e dialettica che la fortuna trecentesca dei teorici nominalisti ha imposto anche nelle università italiane, le polemiche sulle dottrine averroistiche così invise al Petrarca, la « nuova » fisica legata alla diffusione delle opere di Buridano o dell'Oresme. Né si può dire che non abbiano familiarità con il modo di pensare ed i metodi di alcuni celebri logici o fisici contemporanei – ricordo Pietro degli Alboini, Biagio Pelacani o Paolo Veneto – di cui sono ben documentati i rapporti con personalità ed ambienti umanistici. Tuttavia, la loro preoccupazione dominante, anche nell'ambito delle conoscenze filosofiche, è il ritorno alle fonti più antiche della « sapientia » occidentale, alle dirette testimonianze dei filosofi « latini » e poi dei loro mæstri greci, alle quali si deve risalire, se si vuole stabilire un perfetto modello di formazione umana, e riaprire, insieme, la via mæstra del sapere che è stata impedita dalla perdita di preziose testimonianze del passato, dall'impoverimento dell' « accessus » alle dottrine classiche (così ricche, diverse e liberamente contrastanti tra loro) e dalla decadenza generale degli strumenti linguistici divenuti incapaci di restituire persino i termini essenziali delle problematiche filosofiche classiche.

## 5

Non vorrei troppo insistere su cose notissime a tutti e ormai illustrate da una cospicua letteratura. Neppure mi è concesso di soffermarmi, come sarebbe necessario, sul contributo fondamentale fornito dagli umanisti con la loro opera di ricercatori, editori, traduttori ed esegeti dei massimi documenti del sapere filosofico e scientifico classico e di quelle opere che potevano permetterne un'interpretazione più storica e critica. Quanto ha scritto, di recente, Eugenio Garin, a proposito del « ritorno », dei « filosofi antichi » e quanto emerge da contributi ancora più vicini su episodi fondamentali di questa vicenda (quali la versione latina del Traversari delle *Vitæ philosophorum* di Diogene Laerzio o la straordinaria impresa del Ficino, restauratore delle tradizioni platoniche e neoplatoniche, « ermetiche » e « caldee ») basta a far comprendere come il lavoro e le tecniche degli umanisti abbiano trasformato radicalmente non solo l'immagine tradizionale della filosofia, ma lo stesso modo di considerare un grande patrimonio di conoscenze e di verità di cui si avvertiva la rinnovata e pregnante attualità. Del resto, anche l'insistenza umanistica sui valori « persuasivi » del discorso e sui metodi della convinzione oratoria non ha origini molto diverse, perchè si fonda sulla evidente consapevolezza di una crisi intellettuale, vasta e profonda, che ha posto ormai in giuoco certezze e credenze prima intangibili, togliendo anche alla filosofia la sua dimensione « astorica » e considerandola così congiunta al variare dei linguaggi, delle civiltà e delle istituzioni umane. Per questo, le scoperte e la circolazione dei codici antichi, l'estendersi ed il perfezionarsi delle conoscenze linguistiche, grammaticali e filologiche, il possesso sempre più vasto e documentato di nozioni che rendano possibile una nuova esegesi, diversa dalla « routine » del commento scolastico e decisamente orientata verso una valutazione critica di ogni dottrina, generano la lucida coscienza che l'« imitatio » degli antichi deve risolversi in un'effettiva innovazione del linguaggio e delle idee, in un delicato rapporto con esigenze e propositi assai attuali.

Basti pensare all'atteggiamento intellettuale di Lorenzo Valla di cui emerge con sempre maggiore evidenza il proposito di trasformare il sapere « grammaticale » e « retorico » in uno strumento di verifica non soltanto storica, ma pure concettuale e teorica, il cui scopo è l'esplicita denunzia di quei limiti linguistici che rendono impossibile l'esatta comprensione di problemi speculativi e teologici essenziali, generando inutili conflitti, pericolose e vane dispute del tutto insolubili. Ma, soprattutto, si consideri la centralità della persona e dell'atteggiamento intellettuale di Erasmo che nessuna distinzione astratta tra « umanesimo » e « filosofia » potrà mai cancellare dalla storia del pensiero cinquecentesco, così influenzato, nelle direzioni e negli esiti più diversi e contrastanti, da un « metodo » che ripone in discussione anche le tradizioni e « loci communes » di una cultura ormai ben consolidata e che usa pure l'arma dell'ambiguità per contrastare le troppo facili certezze filosofiche e teologiche, le tenaci sopravvivenze di un costume « magisteriale » ugualmente radicato nelle scuole universitarie come negli « studia » teologici. Certamente, sarebbe difficile



attribuire ad Erasmo un suo luogo precipuo nella storia delle « metafisiche » occidentali; sarebbe ugualmente improbo cercare, nelle fitta rete delle sue fonti e degli « exempla » da lui adoperati, la traccia precisa di una dottrina che permetta di fissarne, una volta per tutte, la sua collocazione nella lunga videnda delle dottrine, delle idee e delle « scuole ». Eppure, più si va indagando tra gli autori del tardo Cinquecento e dello stesso Seicento, e più si individuano sempre le tracce di un'influenza erasmiana che non è soltanto una questione di stile o di metodo, ma impone una costante e pregiudiziale riflessione critica, un « dubbio » preliminare mai più cancellabile.

Si dovrà dire, alla fine, che l'avversione degli umanisti nei confronti delle dottrine e della cultura dei « magistri », accessibili solo ad un ristretto ceto di « clercs » ed espressa in un « gergo » così lontano dal latino di Cicerone o di Seneca, significava « tout court » il rifiuto della filosofia e della metafisica occidentale? Oppure si dovrà riconoscere che dall'umanesimo e dalla sua polemica abbiamo acquisito una concezione della filosofia, dei suoi compiti e dei suoi fini che, per molti sensi, preannunzia certi caratteri e atteggiamenti dell'Illuminismo? E, ancora: è lecito pensare che, dopo l'età umanistica, la filosofia sia diventata un'attività intellettuale non più riducibile ai canoni del passato e che abbia acquistato una nuova dimensione e un diverso significato e valore che, pur senza opporla alla tradizione classica, la rende assai più sensibili ai problemi specifici della realtà umana e del suo divenire storico? Oppure, si dovrà considerare come pura attività « umanistica » ogni tentativo di fondare una filosofia dell'etica e della società, del linguaggio e dell'arte, per salvaguardare soltanto dottrine e autori che presuppongano la dottrina classica dell'Essere?

Proponendo queste domande, non intendo affatto negare che anche la polemica umanistica contro il sapere tradizionale avesse una sua parte evidente di ambiguità e di equivoco e che la sua decisa accentuazione del valore preminente di una formazione linguistico-letteraria non celasse anche quelle tendenze puramente formalistico-retoriche, poi espresse compiutamente dalla cultura controriformistica (ma che, d'altra parte, vanno ben distinte dall'emergere della grande « immaginazione » barocca, al confine tra l'estremo tentativo di salvaguardare l'unità del cosmo e la complessità dei modelli combinatori e di una retorica ormai « lussoreggiante »). Piuttosto, è mia intenzione sottolineare come, dopo l'umanesimo, non sia più possibile proporre una storia della filosofia che non sia anche una storia delle forme culturali dominanti nelle varie età e non ne riconosca le espressioni nei problemi sempre nuovi e diversi di un mondo intellettuale presto caratterizzato dagli inizi della rivoluzione scientifica, dalle grandi contese teologiche del XVI e XVII secolo, da imponenti trasformazioni socioeconomiche e tecnologiche e dall'avvento di nuove forme di organizzazione politica. Né si potrà dimenticare che proprio atteggiamenti mentali e tecniche ben radicate nella tradizione umanistica hanno permesso e permettono quello studio sempre più critico della stessa filosofia classica, sul quale si fondò anche la messa in discussione dell'antica « imago mundi » e l'avvento di una nuova filosofia e di una nuova scienza come aspetti fondamentali della cultura « moderna ».

Ma non basta: come ho già accennato (e come è stato più volte sottolineato da uno dei più illustri mæstri dei nostri studi, Eugenio Garin), « umanistica », nei suoi caratteri essenziali e nei suoi metodi è stata la formazione intellettuale di quasi tutti i filosofi e gli uomini di scienza che hanno operato, tra il maturo Cinquecento e il pieno Settecento, al centro di una intensa dialettica fra tradizione e innovazione, tra perenni tentativi di ricostruire un nuovo « ordo scientiarum », progetti utopistici di rinnovamento del mondo umano e l'esercizio critico del sapere dissolutivo di ogni verità e certezza prestabilite. In questo senso, l'eredità dell'umanesimo è stata davvero determinante anche per quelle correnti e tradizioni di pensiero che hanno rinnovato il dibattito sugli stessi fondamenti e le ragioni della riflessione filosofica, affrontandolo però con l'evidente consapevolezza della propria « diversità » storica e secondo proprie predisposizioni culturali che lo storico deve sempre pazientemente interpretare.



Pajorin Klára

# JANUS PANNONIUS ÉS MARS HUNGARICUS

Az 1471. évi Mátyás elleni összeesküvés leírásának elején, ahol a lázadás vezetőit nevezi meg, a pécsi püspökről, vagyis Janus Pannoniusról Antonio Bonfini megjegyzi, hogy mind a két nyelvben – a görögben és a latinban – igen nagy tudós volt, „s ha az államügyek intézése alól ki tudja vonni magát, olyan költője lett volna korunknak, aki az egész antikvitással versenyre kel".[1] Hirtelen nehéz megállapítani, dicséret vagy elmarasztalás-e ez a Janus költészetét summázó ítélet. Mindenesetre nem tekinthető túlzásnak vagy üres közhelynek. Janus egyik korai epigrammáját idézi emlékezetünkbe, melyben a költő saját becsvágyát fogalmazta meg. Megfelelő mecénásra lelve – írja – Ennius, Tibullus, Horatius, Vergilius és Claudianus – vagyis a felsoroltakhoz hasonló költő – lenne belőle, s ha ilyen nem lehet, akkor legalább olyanná szeretne válni, amilyenből az ő saját kora legfeljebb kettőt vagy hármat terem.[2] Bonfini ítéletét tekintve, úgy látszik, hogy a Janust túlélő kortársak szemében a költő vágyaiból csak ez az utóbbi valósult meg.

Az összeesküvés drámai eseményeinek elbeszélését befejezve a történetíró Janus haláláról emlékezik meg, s bővebben is méltatja pályatársa érdemeit. Nem mondja ki, a már elhangzott ítélet után ez fölösleges is lenne, de a róla mondottakkal érzékelteti, hogy Janus kora legtehetségesebb költői közé tartozott, s megvolt az esélye rá, hogy fölül is múlja őket. Halálával – olvassuk – „örök sóvárgás tárgya lett nemcsak Magyarországon, hanem Itáliában is". Tanára, Guarino Veronese gyakran elmondta, hogy „nem akadt sem olasz, sem külföldi tanítványa, akit kiválóságban, tanulékonyságban, termékeny alkotótehetségben őhozzá lehetett volna hasonlítani. Latinul akárcsak a rómaiak, görögül mint egy athéni születésű beszélt. Beszédében és cselekedeteiben nyoma sem volt a barbárságnak. A géniusza költészetre termett, s a prózája gyönyörűséges."[3] Janus kortársai csaknem szó szerint azonos gondolatokat fogalmaztak meg a költőről szóló értékeléseikben.[4]

Valószínűleg nem memóriakiesés az oka annak, hogy Bonfini, Janus-méltatása zárógondolataként, kis változtatással megismétli azt az ítéletét, mely az

összeesküvés leírásának elején már elhangzott. Mintha nyomatékosítani kívánná, hogy Janus az ókori költőkkel vetélkedhetne, „ha nem hánykolódott volna az állam gondjai és viharai között. Többnyire – teszi hozzá – a szerencse irigyli a kiváló tehetségeket, s megakadályozza, hogy a képességüknek megfelelő magasságokba emelkedjenek fel."[5] A továbbiakban a történetíró elbeszéli „a pannóniai vátesz" végleges pécsi eltemetéséről szóló történetet, bizonyítékául annak, hogy a pécsi káptalannak még halálában is mennyire kedves volt költő-püspöke, és emellett azt is sejtetve, hogy Mátyás szíve megesett Janus sorsán, s némileg kiengesztelődött egykori ellenfele iránt.[6]

Az összeesküvés történetének leírását tehát Janus személye, illetve a költő közéleti, politikai tevékenységére mint a tehetsége kibontakozását gátló tényezőre utaló gondolat foglalja keretbe. Sine ira et studio elve ellenére, úgy látszik, a történetíró szánja magyar pályatársát, együttérez vele. Múzsai tehetséggel megáldott ember számára, mint amilyen Bonfini maga is volt, a magyar költő tragédiájánál nagyobbat elképzelni sem lehet. Hiszen a történetíró maga is értett mindahhoz, amire Janus irodalmi és tudósi tevékenysége kiterjedt, csak éppen talán a tehetsége nem volt akkora, hogy a sors irigyelje tőle a sikert. Sőt, amit a magyar költőtől a saját hazájában megtagadott, azt Bonfini szerényebb tehetségű személyének osztályrészéül juttatta a szerencse. Neki nem kellett magyar állami, politikai ügyeket intéznie, és minden tehetségét irodalmi ambíciói megvalósításának szentelhette. A történeti események tárgyilagos rögzítője mintha sajnálná a költőt, részben a méltatlan, tragikus vég miatt, részben pedig amiatt, hogy nem tudta létrehozni a kivételes életművet. Mintha a szerencse irigysége süllyesztette volna bele Janust állami tisztségeibe, közéleti, politikai teendőibe, s keverte volna bele az összeesküvésbe, gátat emelve az elé, hogy az antikvitás költőcsillagai közé emelkedjék fel.

Tanulmányai befejezése után Itáliából hazatérve nagybátyja, Vitéz támogatásával és közbenjárására Janus egymás után nyerte el a kitüntető egyházi és világi tisztségeket, ha nem is a szerencse, de bizonyára jó néhány magyar honfitársa irigységére. Költeményeiben azonban hiába keressük annak nyomait, hogy a püspöki méltóságával, kancelláriai munkájával, a kincstartói vagy szlavón báni tisztségével és a többi közéleti hivatalával együtt járó terhek panaszt váltottak volna ki belőle. Konkrétan nem említi ezeket akkor sem, amikor az otium, vagyis a nyugodt alkotómunka végzéséhez szükséges idő hiányával okolja meg, hogy alig-alig van már költői ihlete.[7] Viszont úgy látszik, nem sikerült beletörődnie abba a kötelezettségébe, mely püspöki méltóságából és valamennyi rangos hivatalából együtt következett: az országa védelmében személyesen hadat vezető király mellett a főpapoknak és a bárónak is személyesen, bandériumaik élén részt kellett venniük a hadviselésben. E kötelesség teljesítése alól a költőt és az egyre öregedő Vitéz Jánost sem mentették fel, sőt a hadvezéri teendőivel elfoglalt királynak éppen hadviselése közben volt a legnagyobb szüksége a két főpap tanácsaira, szaktudására és segítségére. Márpedig Mátyás király szinte állandóan háborút viselt. „Uralkodásának harminckét esztendeje alatt huszonnégy évben maga vezette hadait, s a belháborúkat is beszámítva, lényegében öt békeévet számolhatunk össze."[8] Az öt békeévből kettő (1465 és 1466) esik Janus életidejére.



Magyarországon tehát a költő az őt személyesen is érintő háború veszélyének, mondhatni, örökké ki volt téve. Ráadásul őt a háború – éppen egyházi és világi méltóságai következtében – többre is kötelezte, mint hazája egyszerű honpolgárait.

Köztudott, hogy a költők többsége, már Homéros óta, nem kedveli a háborús vérontást és gyilkolást, az öldöklő Mars istent – sokszor még a háborúk megéneklői vagy a harcra buzdító tyrtaiosok sem. Ez alól Janus sem volt kivétel, sőt ő már egészen ifjan eljegyezte magát a békével. Költői névként annak a Janus istennek a nevét vette fel, akinek a Békehozó *(Pacifer)* az egyik állandó jelzője. A költő, nevéhez híven, már III. Frigyes császárhoz írt *Pro pacanda Italia (Itália békéjéért)* című dicsőítő költeményében a béke apostolaként lépett fel, Mars gonosz tetteit és az aranykori béke áldásait énekelve meg.[9]

Janus úgy tért haza Itáliából, hogy a magyarországi élet egyik legfontosabb feltételére, a katonai mesterségre kellően nem készült föl. Itt kicsi korától minden épkézláb embert önmaga és a haza megvédésére neveltek. Itt a vitézi tehetség és jártasság, a halált megvető bátorság volt a legnagyobb érdem, a haza érdekében vállalt hősi halál számított dicsőségnek, s ehhez képest Janus minden tudománya, kiváltképp költészete a többség szemében asszonyos tevékenységnek, haszontalanságnak minősült. A költő egyik epigrammájából, melyet valószínűleg az 1464. évi boszniai hadjárat idején írt, kiderül, hogy a magyar előkelők gyávasággal vádolták, becsmérelték őt amiatt, hogy a király seregét követve sohasem vett részt a támadásokban, s passzív szemlélőként elnézte, hogy másokat életveszély fenyeget. Ennek nem gyávasága az oka – védekezik –, hanem az, hogy ha ő meghalna a csatában, nem lenne, aki megénekelje az elesettek hősiességét, örök hírnevet biztosítva nekik.[10]

Az első Magyarországon írt háborúval kapcsolatos költeményben – a Balázshoz szóló elégiában – a táborozók életének ellentéteként a költő saját betegségét énekli meg. Már Husztinak feltűnt, hogy Janust, akit Itáliában testileg erősnek és „törhetetlen egészséggel" megáldottnak ismertek, „amint hazai földre lépett, mintha megbabonázták volna: ettől kezdve haláláig – kisebb-nagyobb időközöket nem számítva – szinte állandóan betegeskedett s a testi szenvedések mellett még kínzó halálfélelem is gyötörte".[11] Úgy tűnik föl, mintha valami rejtett összefüggés volna – legalábbis kezdetben, mikor ezek még nem váltak krónikussá – Janus betegségei és Mátyás maga vezette hadjáratai között.

Az első betegség (Huszti szerint vérhas),[12] melyről egy Galeotto Marziónak írt, később még említendő epigrammából és a Balázshoz szóló elégiából tudunk, 1458 őszén, Mátyás szerbiai hadjáratának idején tört ki a költőn. 1458. augusztus 24-én híre érkezett, hogy a török elfoglalta Szerbia nagy részét, s megszállta Galambócot. Mátyás késedelem nélkül cselekedett. Hadseregét országgyűlési határozat alapján állította föl. Még 1458 januárjában a pesti országgyűlésen megszavazták a rendek, hogy a királynak saját jövedelméből kell gondoskodnia az ország védelméről, s ha ez nem elegendő, a főpapoknak és a bárónak bandériumaikkal együtt segítségére kell sietniük, végszükség esetén pedig nemesi hadfelkelés rendelhető el. A király valamennyi lehetőségét igénybe vette. Azonnal nemesi felkelést hirdetett, és már az augusztus 24-ét követő napon útra

kelt. Hadjáratában az ország színe-virága, sőt még Carvajal pápai nuncius is követte. A török visszaverése után Mátyás egyenest az 1458 végére összehívott szegedi országgyűlésre érkezett, melyen nemcsak az egész nemességet, hanem a klérust és a jobbágyságot is súlyosan érintő határozatokat fogadtatott el következő védelmi háborúja esetére.[13]

Tizenegy évi tanulás után Itáliából hazaérkezve Janus tehát rögtön egy háborúba csöppent. A hadjáratban nem vett részt, de ő is hadakozott közben; csakhogy ő nem az ellenséggel, hanem hirtelen rátámadó, súlyos betegségével. Ha békés körülmények között meg kell halnia, akkor hát nincs neki semmi haszna abból, hogy a háború messze dúl – írja 1458 őszén a hadba vonult Balázsnak, aki valószínűleg Magyar Balázzsal, Mátyás híres hadvezérével azonos.[14] Bárcsak ő is a seregben lenne, hiszen ott kevésbé kéne a haláltól rettegnie.[15] Párhuzamba állítva szenvedéseit a hadseregben táborozók életével, bőségesen argumentálja, hogy neki jutott rosszabb sors, tehát Balázséknak nem kell őt irigyelniük. A betegséget ábrázoló képek, metaforák a háborús szókincsből valók. A beteget úgy „támadja meg" a félelem *(tremor occupat)*, hogy mit sem sejt, míg a katonák előre látják az őket fenyegető veszedelmeket. Ő akarata ellenére „csatázik" *(nos inviti pugnam capimus)*, a harcosok viszont olykor megválaszthatják, hogy mikor akarnak összecsapni az ellenséggel. Az ütközetben ki lehet kerülni a nyíllövéseket, de a beteg nem tud elmenekülni a láthatatlan „ütésektől". A beteget mindig „leteríti" *(prosternitur æger)* a kór, a katona viszont gyakran élve tér vissza a harcmezőről. Neki „súlyos tusájában" hiányzik a szabadulást ígérő fény,[16] de Balázséknak néha nyugalmuk is van. Mindent összevetve, a betegség a költő számára olyan háborút jelent, melynél a valódi sokkal elviselhetőbb. A Balázsnak írt elégiában a költő betegsége mintegy helyettesíti, pótolja a török elleni hadjáratban való részvételt.

Ezzel az elégiával egy idő tájt keletkezett[17] az egyik Galeotto Marziónak írt, már említett epigramma. Janus ebben ugyanerről a betegségéről tájékoztatja barátját, és megjegyzi, jobb lett volna haza sem térnie, ha szülőföldje ilyen „vendéglátással" fogadja őt.[18] Még nyolc évvel később, 1466 márciusában írt versében is visszaemlékezik erre a betegségére, s ismét azt írja, emiatt megbánta, hogy Magyarországra visszatért.[19] Komolyan hitte volna azt, ami szavaiból mintegy következik, hogy Itáliában nem érhette volna őt hasonlóképpen súlyos, az életét fenyegető betegség? E két vallomásából az mindenesetre bizonyosnak látszik, hogy Janus még meg sem melegedett Magyarországon, s már meg is bánta, hogy egyáltalán hazatért.

Teleki Sámuel véleményét cáfolva, Huszti József bizonyítani próbálta, hogy Janus részt vett Mátyás 1463. évi őszi–téli boszniai hadjáratában, mely Jajca felszabadításával végződött. Bizonyítékul Huszti Vespasiano da Bisticcit idézi. Az olasz humanista azt állítja, hogy Janus *minden* török elleni háborújába elkísérte Mátyás királyt. Mint írja, a költőtől magától hallotta, hogy *december hónapban* akkora hó esett, hogy a táborozóknak havat kellett lapátolniuk a sátraikból való kiszabadulásuk végett. Huszti szerint ez „az időpontot tekintve csak a boszniai téli hadjáratra vonatkozhatik", s „annyira magán viseli a hitelesség minden jegyét, hogy a további kételkedésnek nincs helye"[20] – mármint



Janusnak a hadjáratban való részvételét illetően. Vespasiano da Bisticci Janus-életrajza azonban jóval a költő halála után keletkezett, így természetesen nemcsak a Janustól származó adatokból épült egybe. Ezenkívül, mint az itt elmondottakból is kiderül, nem mindenben szavahihető: Janus nem kísérte el minden hadjáratára Mátyást, mint láttuk, az 1458. évi háborúban nem vett részt. 1465-ben Firenzében személyesen találkozott Vespasianóval, akinek háborús viszontagságait is elbeszélhette, hiszen akkor már „hadviselt" férfiú volt: biztosan tudjuk, hogy 1464. évi hadjáratára elkísérte Mátyást. Lehetséges, hogy életrajzírójának a decemberben táborozók mostoha életkörülményeiről is mesélt. Az azonban biztos, hogy 1463 decemberében nem a Jajcát ostromló király táborában, hanem Pécsett tartózkodott. Költeménye szerint édesanyja halálos ágya mellett volt, aki 1463. december 10-én hunyt el. A költő maga temette el őt s celebrálta a nagy pompájú gyászszertartásokat.[21] Jajca ostrománál és bevételénél (1463. december 26.)[22] tehát nem volt ott, még akkor sem, ha Thallóczy Lajos, Jajca történetírója szerint – akire Huszti is hivatkozik megerősítő érvként – az Antonio Costanzinak írt költeményben, melyet Mátyás nevében fogalmazott, Janus „éppúgy, mint a modern tanult katona, híven adja vissza az ostrom terepnehézségeit".[23] Janus, mint ezt Marcello-panegyricusa is bizonyítja, valódi élmények híján is (sőt talán csak akkor) tudott írni ostromról, háborúról, s Jajca visszafoglalásáról a szemtanúktól származó pontos, hiteles adatokkal rendelkezett. Huszti szerint „december legelső napjaiban még a király táborában volt: innen sietett Pécsre anyja halálos ágyához".[24] Nincs arra adat, hogy december előtt a király táborában megfordult volna. Nem volt ott Pétervárad sem szeptember 12-én, mikor Mátyás seregével ott állomásozva megerősítette a velenceiekkel kötött szövetségi szerződést. A dokumentumot aláírásukkal hitelesítő bárók és püspökök közül, ellentétben Vitéz Jánossal, Janus hiányzott.[25] Pedig a velenceiek nagyra becsülték őt, s olaszul is tökéletesen beszélt.

A hadjárat idején a költőt édesanyja halálával még annál is súlyosabb csapás érte, mint amilyen az 1458. évi betegsége volt. Mintha háborúfogalma is egy újabb személyes tartalmi elemmel bővült volna. A Vitéz Borbála halálára írt siratóversében ugyanis szerettei, vagyis tanára, Guarino Veronese és édesanyja halálának kifejezésére jelennek meg metaforaként a „háborúk" *(bella)*.[26]

1464-ben Janus csatlakozott Mátyás királyhoz, aki seregével másodszor indult Boszniába a török ellen. Erre az eseményre Janus régóta – talán már 1458 óta – készült. 1462-ben írt levelében arra kérte Galeotto Marziót, aki Itáliából külföldre készült távozni, hogy hagyja elérhető helyen nála levő fegyvereit, valamint a selyemmel bélelt vértjét.[27] Megbízhatott barátja fegyverszakértői tudományában, hiszen ifjúkorában hivatásos katona volt, majd Minerva kedvéért hagyta el Mars istent.[28]

A hadsereg egybegyülekezése és a hadszíntérre vonulás sokáig tartott. Mátyás már augusztusban úton volt, s október közepén érkezett hadaival Zvornik vára alá, melyet egy hónapig sikertelenül ostromolt. November közepén, beismerve kudarcát, visszavonulást vezényelt seregének. Ő a hideg téllel indokolta, a törökök pedig felmentő seregük érkezésével magyarázták a magyarok megfutamodását. A magyarok – írja Gyalókay – „a török történetírók egybehangzó

leírása szerint földbe vájt gödrökben laktak, s nagyon szenvedtek a hidegtől".[29] A rossz idő miatt poggyászaikat és táborukat is Zvornik alatt hagyták.[30] Nincs adat rá, de az is elképzelhető, hogy – ha máskor nem, a hosszú ideig tartó visszavonuláskor – még a hó is leesett, s ez esetben Janus személyesen átélt élményét beszélte el 1465-ben Vespasiano da Bisticcinek.

Mint már említett epigrammája tanúsítja, Janus a harcot egyáltalán nem kereste. Neki, aki a katonai életet nem szokta meg, a hidegben, civilizálatlan körülmények között való táborozás már önmagában is alig elviselhető szenvedést jelenthetett. A hadjárat alatt súlyos betegség támadta meg, mely csaknem az életét követelte. Ennek a betegségnek a *Mikor a táborban megbetegedett (De se ægrotante in castris)* címmel ellátott, közismert elégiájában állított emléket, sőt később, 1466. évi betegségekor írt költeményének „anamnézis"-ében is szerepel. Úgy látszik, erősen megfázott, nátha és magas láz *(hemitriteos)* gyötörte; emellett tüdő- és/vagy mellhártyagyulladása is lehetett.[31]

Az elégia olyan közeli rokona Tibullus I. 3., ún. korkyrai elégiája 1–56. sorainak, hogy az antik költemény parafrázisának vagy inkább XV. századi reinkarnációjának tekinthető. Az ókori minta követésére a Tibulluséhoz hasonló élethelyzete ihlette Janust. Mint ismeretes, a republikánus érzületű Tibullus, aki Marcus Valerius Messalla Corvinus, a szónok és államférfi köréhez tartozott, hosszas habozás után elhatározta, hogy elkíséri mecénását keleti hadjáratára. Messallát követve csak Korkyráig, vagyis Phæaciáig (ma Korfu) jutott el, s ott ágynak esett; betegsége megakadályozta, hogy a hadjáratban részt vegyen. Betegségéről híres elégiájában emlékezett meg, melynek Korkyra a színhelye. Janus elégiája olyan szorosan kapcsolódik a korkyraihoz, hogy az első olvasásra – akár magyar fordításokban is – szembetűnő. Akárcsak Tibullus, Janus is felidézi anyja alakját, s fájlalja, hogy nővére (és bátyja) nincs vele; őt is intették, hogy ne induljon el, hisz a háború nem neki való; ő is vágyakozva szól az aranykori béke áldásairól; ő is úgy véli, nincs olyan vétke, mely miatt halált érdemel; s az ő műve is szerzői sírverssel zárul, mint a tibullusi elégia első fele.[32] Janus több ízben a mondatok szerkesztésmódjában, nyelvi felépítésében is követi Tibullust,[33] sőt költeményében – bár ez nem jellemző – a mintájáéból vett szókapcsolás is felfedezhető.[34]

A belefoglalt sírvers alapján Husztit az elégia Ovidiusra emlékeztette,[35] s a tibullusi hatás ezt természetesen nem zárja ki. Janus csaknem betéve tudta Ovidiust, és az imitálásban is mesterének tekintette.[36] Ovidius maga is követte Tibullust, a korkyrai elégia hatása például kimutatható költészetében.[37] A két római költőn kívül még más költők hatásával is számolhatunk Janus elégiájában. A művel Kardos Tibor is foglalkozott, aki a sírversben egy Petrarca *Africá*jából való locust fedezett föl.[38]

Janus elégiája, utánérzései ellenére is, egyéni hangú remekmű. A szerző mintha magával Tibullusszal is versenyre kelne. Aranykorleírásában például ugyanazt a témát a római költőéhez hasonló terjedelemben, ugyancsak tagadó mondatok formájában, de más és más ismérvek felsorakoztatásával énekelte meg.[39] Humanista kortársainak jó néhány antikutánzó művével ellentétben az ő elégiájában nincsenek anakronizmusok; saját korának életeszményeit, saját



helyzetét, érzéseit és vágyait fogalmazta meg, személyes tartalmi elemekkel helyettesítve, illetve egészítve ki az alapul vett ókori költeményt. A fenyegető haláltól ő nem a szerelem elvesztését féltette; az ő Deliája költői életműve volt, s attól rettegett, hogy ez torzóban marad utána. Más halandókkal ellentétben neki nemcsak a test, az őt körülvevő természet, szerettei elvesztésétől kellett remegnie, hanem önmagában Phœbus papját, vagyis a benne levő isteni tehetséget is óvnia kellett, s úgy érezte, hogy ez kiaknázatlanul maradt benne. Az elégia keletkezésekor ránk maradt életművének a jelentős része kész volt, s hogy mekkora tehetséget érzett még magában, arra csak abból is következtethetünk, hogy – mint írja – dalai „még szárnyra se keltek". Számvetésében, hogy mi marad utána, ha meghal – egy Vergilius- (és Petrarca-)helyre emlékeztetően így jajdul fel: „S mit hagyok emlékül? Jaj, csak a puszta nevem!"[40] Nevét örök mementóként sírversébe foglalta bele, és „titulus"-aként egyedül azt fogalmazta meg, hogy Magyarországra elsőként hozta a költészetet. Az elégiából arra következtethetünk, hogy ennél többre vágyott: a Duna mellett akarta kiteljesíteni, szétárasztani a benne levő költői tehetséget. S ebből – ha Magyarországon írt költeményeinek a mennyiségét nézzük – valóban elég kevés valósult meg.

Személyes jelentése lehet annak is, amit Janus elhagyott Tibullus költeményéből. A felhasznált antik szöveg első és utolsó sorának élén Messalla neve áll, s a sírversében a Tibullus névnek az a „titulus"-a, hogy „Messallát követé szárazon és vizen át".[41] Janus elégiájából hiányzik Mátyás király neve. Pedig akárcsak Tibullus Messallát, költőnk is hadjáratba követte Mátyást, s jó oka lett volna arra is, hogy királyát összehasonlítsa a nagy római hadvezérrel és mecénással. Mátyás trónra kerülése után megénekelte a Hunyadi-címer hollóját,[42] de a címer tulajdonosát nem kapcsolta össze – még rejtett utalással sem – Messalla Corvinusszal, akiben – mint tudjuk – Bonfini és mások a király egyik dicső ősét láttatták. Korábban, már említett epigrammájában, Janus mecénásra vágyón Tibullus pártfogóját, Messallát is megemlítette,[43] de elégiájában a saját Messallájaként Mátyás nevét nem örökítette meg.

Janus 1464. évi betegségéből is kilábalt; úgy látszik, egészségét és régi erejét visszanyerve vezette 1465 első felében a magyar követséget Rómába. 1466 márciusában azonban ismét betegségéről ír, mely minden addiginál súlyosabb. Az új betegség, mely valószínűleg kapcsolatban áll az 1464. évivel, tüdőbaj: nehezen lélegzik, bordája mögött szúrásokat érez, vért köp, és magas láztól szenved. Ehhez társul az örökös álmatlanság és a szörnyű imágókkal való küzdelem.[44]

Az erről a betegségről szóló híradás nem háborúval, hanem csak egy hadjárat előkészületeivel esik egy időre. 1466 elején a török elfoglalta Szendrőt, s ezzel közvetlenül Nándorfehérvár, közvetve pedig egész Magyarország függetlensége került veszélybe. 1466 áprilisában Mátyás mozgósította országát; seregének május elején kellett volna egybegyűlnie. A hadjárat szerencsére elmaradt, mert híre jött, hogy a szultán teljes haderejével megindult Albánia ellen, így Magyarországot további török előrenyomulás nem fenyegette.[45] Janus azonban, vélhetően, többé nem épült fel teljesen, mert később is testi és lelki bajairól panaszkodik verseiben.

1467 őszén Mátyás király Erdélyben tartózkodott seregével, ahol bosszút állt az ellene összeesküvő szászokon és székelyeken, majd október végén hadaival Moldvába vonult István vajda ellen.[46] Huszti József úgy vélte, hogy Janus nem volt vele, ugyanis Plutarkhosz-fordítása Mátyásnak szóló ajánlását 1467. október 15-én Pécsett keltezte.[47] Huszti óta azonban újabb adat bukkant fel. A *Sevillai II. kódex*ben Mátyás egyik levelének a végén az olvasható, hogy a levelet a király nevében Moldva hegyei alatt, 1467 decemberében a pécsi püspök írta II. Pál pápának.[48] Ennek a levélzáradéknak – vagy legalábbis egy részének – a szavahihetősége azonban kétséges. Maga a levél, keltezetlenül, régóta ismert. Fraknói, a benne levő adatok alapján, továbbá számos más dokumentum ismeretében, 1463 eleje körülinek datálta, eszerint II. Pius pápának szól.[49] Egyelőre nem lehet megcáfolni, hogy ez a keltezés megközelítően helyes. Így arra gondolhatunk, hogy a sevillai kódex megjegyzésében az évszám téves; a levél nem 1467, hanem 1462 decemberében íródott. Ráadásul még az is elképzelhető, hogy a pécsi püspökről szóló adat is hibás; jelenlegi ismereteink alapján lehetségesnek látszik, hogy a levelet Vitéz János fogalmazta Mátyás király nevében.[50] A *Sevillai II. kódex* levélzáradékával kapcsolatban tehát további, tisztázásra váró kérdések merülnek fel.

Az erdélyi és a moldvai eseményeknek a költő négy epigrammát szentelt. Személyes élményről egyik sem árulkodik. Az egyikben a szerző az erdélyi lázadók fölött mondott ítéletet, nem sejtve, hogy néhány év múlva maga is esküszegő áruló *(periurus proditor)*, hasonló lázadás balga vezére *(dux stultus)* lesz;[51] két epigrammában a király győzelmeit dicsőítette, a negyedikben Vitéz János katonáinak a tettét énekelte meg.[52]

Huszti úgy vélte, hogy a cseh háború 1468-ban hadba szólította a testileglelkileg betegeskedő költőt, aki 1467–1468-ban főkincstartó is volt.[53] E címet elvesztve,[54] 1469-ben szlavón bánként többnyire pécsi egyházmegyéjében tartózkodhatott, azzal a feladattal, hogy az ország határait a töröktől védje. A horvát–szlavón báni tisztségben bántársa Laki Thuz János volt, akit 1470-ben Mátyás megfosztott méltóságától, és rövid időre be is börtönöztetett.[55] Lehet, hogy Janus is kegyvesztett lett. 1470 után ugyanis az ő báni méltóságáról sem tudunk, ez évtől kezdve Litvai Horvát Demjén és Magyar Balázs osztozott a horvát–szlavón báni tiszten.[56] Janusnak tehát személyes oka is lehetett arra, hogy Mátyás aulikusainak forgandó szerencséjéről költeményt írjon.[57]

Élete utolsó évében, mint Karácsonyi Béla kimutatta, Janusnak egyre inkább elege lehetett Mátyás kül- és belpolitikájából, ezenkívül más sérelmei is voltak.[58] De nem ezeket fájlalta elsősorban. A költészet maga és az örök hírnév biztosítása számára minden kincsnél és méltóságnál fontosabb volt. Többször panaszolja, hogy hangja egyre barbárabbá válik, s rövidesen megnémul. 1469. szeptember 13-án – tehát még bánként – pécsi rezidenciájáról magyar költőtársának, Vetési Lászlónak írt levelet, melyhez egy epigrammát csatolt. A görögül és latinul író Vetésihez ő már csak barbár hangon tud szólni – írja –, s ennek az az oka, hogy Mars istent szolgálja:



Régen volt, amikor még pendült dalra a lantom,
S áoni forrásból ittam az édes italt.
Most Marsot követem, nem Apollót, s bennem a költő
Lágy hangját riadó harsonaszó nyeli el.[59]

Ennek a versnek a keletkezése tájt írhatta Janus a Tribraco poétához szóló epigrammát; a két költeményben ugyanis hasonló gondolatokat találunk. Úgy érzi, már nem tud jó verset írni, hattyúk közt libaszájjal gágog; az olaszokhoz képest ő már csak barbár, mert barbár földön él, ahol Mars és Bellona uralkodik:

Szépen szólni tudást csak nektek juttat a Múzsa,
Külföld népe; mi: csak barbarusok lehetünk.
Pallas, Cyllenius nincs otthon a géta Dunánál,
Lent a phætoni Pó ágainál lakozik.
Téli Dunánk befagyott hátán csak bajt, hadivészt hoz,
Ádáz Mars lakik ott s húga: a szörnyü Viszály.[60]

Ha Mars az oka, hogy nem tud verset írni, akkor nem csoda, hogy Janusnak nem volt kedve a háborús diadalokról énekelni. A cseh háború idején – Huszti szerint rögtön az elején – egy epigrammában Mátyást győzelméért magasztalta,[61] de később nem lelkendezett. Ez a háború véget nem érőnek tetszett, s a költő, akitől a király harci buzdítást, győzelmi ünneplést várhatott volna, egyre inkább sóvárgott a békére.

A hosszúra nyúlt cseh háború idején, 1469–1471 körül keletkezhetett a *Pro pace (Békéért)* című epigramma. A versben a *longum duellum* (hosszú háború) kifejezés szerepel, és ez nem vonatkozhat Mátyás előző háborúira, mivel azok rövidek voltak. Az elavult *duellum* szó (eredetileg párbaj, kettő közötti harc) jelentése is azt sugallja, hogy egymással egyenrangú partnerek közti és nem a török túlerő ellen viselt háborút jelöl. A ragyogó hexameterekben megírt könyörgés, tartalmát és vallásos áhítatát tekintve, szinte keresztény ima is lehetne, Janus antik műveltségéből csak Mars szerepel benne. Keresztény ima jellege miatt is későinek érzem. A *Credo* pater omnipotens értelmezőjével megszólítva, Janus az ég és a csillagok urát kéri, hogy tekintsen le a szerencsétlen földre, s a halandóknak adjon végre békét. A költemény valami halálos fáradtságot is sugall; könyörgése a halotti ima, a rekviem Dona eis pacem kérésével cseng egybe („Et nobis tandem, tribuas pater optime pacem").[62]

A keresztény jellegű imának pogány ellendarabja az *Ad Martem, precatio pro pace (Mars istenhez békességért)* címmel ellátott epigramma.[63] Kardos Tibor, aki magyarra fordította, 1468 körül keletkezettnek gondolta, megjegyezve róla, hogy „akár három évvel korábbi helyzetre is jellemző volna".[64] A költemény valóban időtlen, de ima jellege,[65] valamint zárósorának tartalma és funkciója alapján az előbbi békeverssel együvé tartozónak érzem.

Már a versformája, a jambikus trimeter is kivételesen ritka a janusi életműben.[66] Kardos Tibor először Ovidius három sorával, majd Martialisnak a Hermes nevű gladiátorról írt költeményével rokonította a művet,[67] Hegedűs Istvánt

viszont az epigramma távolról egy Aréshez intézett orphikus himnuszra, valamint „Horatius legihletettebb fohászára" emlékeztette.[68] Martialis Hermes-versével valóban kapcsolatba hozható, azzal a különbséggel, hogy ott Hermes, a gladiátor Marsként dicsőül meg, Janus verse viszont szidja, vádolja a hadistent. Martialis költeményében feltűnő az igék hiánya, a nominalizmus; fordítója és Martialis monográfusa, Balogh Károly „sajátságos, litániaszerű" műnek érzékelte.[69] Ez jellemzi Janus költeményét is, melynek értelmezői, Mars-epithetonjai csupa névszókból állnak, csak az epigramma zárósorában található két ige. A verset Kardos Tibor joggal nevezte „szörnyű litániá"-nak.[70] Zárósora, a benne foglalt kéréssel, minden előző sor után és Mars minden egyes megnevezése után elmondható lenne, akárcsak egy litániában, melyben a responsorium minden egyes megszólításhoz hozzátartozik.

Míg Martialis Hermes-versében minden sor elején a gladiátor neve áll, Janus költeményében Mars nincs megnevezve, ehelyett egyik állandó jelzőjének (*Gradivus* – Harcban elöl járó; Dühöngő)[71] a vocativusa áll az élen, mely egyetlen alkalommal, pontosan a Mars-jellemzés közepén, a hetedik sorban jelenik meg újra. Az epigramma két része (a Mars-megszólítások tizennégy sorával az utolsó sor könyörgése áll szemben) tartalomban, hangnemben hihetetlen ellentéteket foglal egybe. Az első két sor megjeleníti, azonosíttatja velünk az istent, majd a harmadik sortól kezdve az egyes sorok is ellentétes dolgokra vonatkozó Mars-értelmezőket kapcsolnak össze (Iuno – Saturnus fia; ég védője – titánok rettegése stb.). Nominalizmusa ellenére a vers igen mozgalmas, részben a fokozásnak, részben a cselekvést kifejező főnévképzővel ellátott szavaknak köszönhetően (a rövid epigrammában összesen tizenhat *-or* végű főnév van). Az ellentétek halmozása során szinte botütésekként zuhognak Marsra azok a titulusok, melyek gyűlöletességét és undokságát illusztrálják (Föld kiürítője – Tartaros teletöltője; Vérivó – testzabáló stb.). Amikor az indulat tetőpontjára hág, tovább már nem fokozható, s legalábbis egy vad átokformulát várnánk, hirtelen ellenkező irányba fordulva, tiszta áhítatú keresztényi könyörgéssel zárul a vers: „Iam parce nobis, quæso, Pannoniis pater."

Annak, aki ezt a költeményt írta, a címzett Gradivus nem kiengesztelendő isten, hanem inkább egyenrangú partner, aki gonoszsága miatt haragot, kíméletlen őszinteséget érdemel. Költői nevéhez híven, a szerző szinte maga is Janus istenné változik, akinek Marstól nem kell félnie; jól ismeri őt, hisz vannak közös vonásaik. A Békehozó egyben háborúisten jellegű is, mint ahogy Mars – epigrammánkban béke és háború ura *(pacis ac belli arbiter)* – „háborúval és győzelemmel békét hozó"-ként egyben békeisten is.[72] Kocziszky Éva szerint Janus versében „...a pusztulást hozó Hadisten már nem egyszerű humanista mitologikum, hanem sorsok és vágyak jelképe", s megszólítása „a lírai énnek saját sorsával és vágyaival folytatott transzcendált, könyörgő-vádló dialógusa".[73] Ennek alapján a költőnek vannak marsi vonásai is. Bármennyire áhítozott is a békére, tudjuk, hogy tehetsége szerint Janus mindig támogatta Mátyás törökellenes terveit és harcait. Az itáliaiak szemében ez csak szaporította érdemeit. Barátja, Battista Guarino azzal hízelgett neki, hogy az istenek kérésére maga Iuppiter küldte őt a földre, hogy személyében olyan főpapja legyen



korának, aki a törökével határos területet irányít, s erős kézzel megzabolázza az ellenséget.[74]

A Héraklés-történet egyik jelenetére utalva, 1465 ősze tájt a költő királyában Békehozót is látott, mikor a roppant nagy föld fő megbékítőjével *(immensi pacator maximus orbis)* hozta kapcsolatba őt.[75] A „háborúval és győzelemmel békét hozó" Marsra emlékeztet bennünket Mátyásnak a Pomponio Letóhoz szóló, 1471. szeptember 13-án – tehát az összeesküvés leleplezésének idején – írt levele. Az örökös háborúzását, vérontásait fájlaló-mentegető király szerint „mindennapos, kézenfekvő igazság, hogy nem is lehet szilárd az a béke, melynek nem előzetes háborúval vetjük meg biztos alapjait".[76] Mátyás tudta, hogy „inter arma silent Musæ", s hogy a humanisták nem szeretik a háborút. Marianna D. Birnbaum feltételezte, hogy a Gradivushoz szóló epigramma valódi címzettje maga Mátyás király.[77] Ezt ugyan bizonyítani nem lehet, de cáfolni sem. A költeményből valóban mintha valami személynek szóló indulat, gyűlölet és félelem áradna. Címzettje nincs megnevezve, s a származására való mitológiai utalás, valamint asztrológiai jellemzése (az ötödik csillagszféra ura) Mátyás előkelőségének és hatalmának szimbolikus, költői képe is lehet. A király, örökké háborúzva, valóban Gradivusként járt elöl, s Mars-megnevezése a kortársak körében közhelyszámba ment. Bonfini azt írja, hogy a legtöbben „szittya Mars"-nak nevezték,[78] Ugolino Verino költeményeiben pedig (1483 körül) Mars Hungaricusként szerepel.[79] Galeotto Marzio szerint még a „szépsége", vagyis a külleme is marsi.[80] Janus költeményeiben marsi és héraklési vonásai is vannak.[81] Mars és Héraklés között az ókoriak is rokonságot éreztek; római pénzeken és feliratokon mindketten győztesek és legyőzhetetlenek.[82] Ahogyan Martialis epigrammájában a Hermes nevű gladiátor bátorsága és harciassága alapján Marsként, neve alapján pedig Hermes Trismegistosként dicsőült meg, Janus Mátyása is lehetett Mars és Héraklés egyszerre. Mars nemcsak a katonáknak és az imperátoroknak, hanem a gladiátoroknak is védőistene.[83] Mátyásra egyébként Itáliából már korán kiosztották a gladiátorszerepet; királlyá választásának III. Callixtus pápa leginkább azért örült, mert az athleta Christinek, Hunyadi Jánosnak volt a gyermeke.[84]

Bár nem mutatható ki, mégis jogos lehet tehát Birnbaum feltételezése, hogy a Mars-epigramma valójában Mátyásnak szól. Valamivel nyíltabban árulja el érzelmeit Janus a firenzei oroszlánokról írt egyik költeményében. Mint tudjuk, 1470 elején az Arno-parti város egy oroszlánpárt küldött Mátyásnak, s ennek az eseménynek költőnk négy epigrammát szentelt. Huszti túlzóan hízelgőknek találta őket,[85] Birnbaum viszont úgy sejtette, hogy a túlzó dicséretek ironikusan értendőek, valójában a költő igazi érzéseit rejtik el.[86] Az alábbi sorok első pillantásra talán hízelgésnek látszanak:

Rajtad a sor, Mátyás, az oroszlánt fogd fogatodba,
Ékességként ezt adta neked Kübelé.
Hajtsad bár e nemes vadakat nagy iramban a szántón,
Lábuk alatt sohasem roskad a drága vetés.
Vagy ha netán Neptunként vágtatsz tengerek árján,
Nem lesz nedves a mancs futva a víz tükörén.[87]

Az oroszlánszimbólumnak az ókorban és a keresztény kultúrában számos jelentése van. Egy másik epigrammájában Janus a Héraklés-történet oroszlánjára utal: Firenze önként és párban küldi Mátyásnak azt, amit Eurystheus királynak Héraklés szerzett meg.[88] A harmadik epigrammában az állatok királyi és bírói jelképek,[89] ez a jelentésük a keresztény ikonográfiából is ismert.[90] A fent idézett költeményben a király megajándékozója a félelmetes phrygiai eredetű anyaistennő, Attis gyilkosa, aki betegséget küldhet, de el is űzhet, s arra is képes, hogy őrjöngő eksztázist bocsásson az emberekre. Szimbóluma a phallos; áldozatul a férfiak nemzőszervét kéri és fogadja el. Kultuszához hozzátartozott, hogy a szertartásokat öncsonkított papok végezték el. Háborúban és békében egyaránt védőisten, a római hadvezérek tőle kértek segítséget. Oroszlánjai a vadság fölötti uralmat szimbolizálják, de oroszlánfogatán száguldva az istennő démont is jelképez, mely megszállja az embert, és vad őrületet vált ki benne.[91] Janusnak is volt hozzá némi köze; az egyik ferrarai epigrammájában édesanyjával kapcsolatban – annak Barbara ('barbár nő') neve alapján – a Phrygiából érkezett nagy istenanyát idézte fel.[92] Hová küldi Mátyást az oroszlánpár röpítette fogaton? Hol az a hely, ahol a talpak alatt a vetés nem hajlik meg, a víztükör nem borzolódik fel? Ez az árnyak birodalma. A vers végén a költő erélyes felszólítással mondja ki vágyát: inkább távozz az égbe – de későn –, az ilyen szörnyetegek ismerik oda az utat:

Tu tamen in cœlum potius, sed serus, abito,
Novere has etiam talia monstra vias.[93]

Ha ezt a kívánságot nem szépítené a benne elhelyezett állítmányi jelző (sed serus), alighanem kegyetlennek éreznénk a költeményt. Két utolsó sorának az értelmét közelebbről megvilágítja Janus egyik korai epigrammája, melyben az égbe távozni kifejezést ugyanaz a két szó *(in cœlum abire)* jelöli, mint a fenti versben:

Mennyire kedvellek, Prosper, megtudhatod ebből:
földi terekről juss égbe, csak ezt akarom.

Quam te, Prosper, amem, potes hoc cognoscere solo,
In cœlum e terris te quod abire velim.[94]

Úgy látszik, Birnbaumnak igaza volt, az oroszlánokra írt epigrammákban Janust valóban nem hagyta cserben martialisi iróniája; a túlzónak látszó dicséretek nem is mindig hízelgések. Már abban sem vagyunk biztosak, hogy másik versében az oroszlánok valóban Csehország megszerzésének ómenei-e, vagy pedig a költő egy másfajta, nem e világi birodalom elnyerése előjelének gondolta-e őket.[95]

Természetesen ha más forrásokból nem tudnánk, hogy 1471-ben Janus volt a Mátyás elleni összeesküvés egyik vezére, akkor költeményeiben nem keresnénk és nem is találnánk rejtett tartalmakat, rafinált jelentéseket. Csakhogy el lehet-e



hinni: verseiből árad a hízelgés, s egyszer csak lázadást vezet, a hazájába hívott lengyel király hadához csatlakozva fegyvert fog saját királya ellen? Az oroszlánokra írt epigrammák (s talán a Gradivushoz szóló vers) arról árulkodnak, hogy Janus a műveiben sem mutatott mindig tiszteletet és szeretetet Mátyás király iránt. Csak nyíltan nem merte kimondani, amit érzett.

Ha a Mars-epigrammát Birnbaum feltevéséhez igazodva értelmezzük, akkor zárósorának *pater* szavát Mátyásra is vonatkoztathatjuk; ő az a gonosz, hatalmas atya, akitől a megfáradt költő magának és népének irgalmat kér (mellesleg ugyanazt a *parcere* igét használva, mellyel az egyik epigrammában Mátyásról mondta, hogy az oroszlánokhoz hasonlóan meg szokott könyörülni a legyőzötteken).[96] De a vers lényegesen több annál, hogysem Mátyás elleni művé egyszerűsíthessük. Hiszen a könyörgés *pater* szavába jól beleérthető a *Pater noster* ima *pater*e, s ha így olvassuk, Janus a gonosz antik istennel szemben a keresztények istenétől kér könyörületet. Magának és minden testvérének, akit Pannoniusnak hívnak – vagyis a Magyar Királyság minden egyes tagjával, így Mátyás királlyal is közösséget vállalva, együttérezve. Úgy vélem, tartalmában éppen attól olyan nagy ez a vers, hogy egyszerre személyes és személytelen, nemzeti és internacionális, pogány és keresztény, antik és középkori – egyszerre korhoz kötött és időtlen.

Nem bizonyítható, hogy a Mars istenhez szóló epigramma Janus élete végén keletkezett, mégis oda tartozónak érzem. Talán ez az utolsó fontos összekötő kapocs Janus költészete, addigi élete és végső tragédiája között. Az összeesküvés idején a költő súlyos beteg, többnyire láz gyötri.[97] Nyitrán kétszáz lovasával maga is csatlakozott a lengyel sereghez, s egyedül ő nem hódolt meg a lázadást leverő Mátyás előtt.[98] Ebből az időből nem maradtak ránk versek. A Pacifer Janusból Háborút viselő *(Belliger)* Mars Gradivus lett, s Phœbus papja – talán még halála előtt – örökre elhunyt benne.

## JEGYZETEK

1 „vir ille utraque lingua eruditissimus, qui si a curis reipublicæ se revocare potuisset, habuisset nostra etas, qui cum universa vetustate certasset." Antonius de BONFINIS, *Rerum Ungaricarum decades*, tom. IV, pars 1, ed. I. FÓGEL, B. IVÁNYI, L. JUHÁSZ, Bp., 1941, 3, 10, p. 41 (Bibliotheca Scriptorum Medii Recentisque Ævorum).

2 IANI PANNONII *Poëmata [...] omnia*, pars 1, Traiecti ad Rhenum, 1784 (a továbbiakban: *Poëmata*), Epigr. I, 78; JANI PANNONII *Opera omnia. Janus Pannonius összes munkái*, közrebocsátja V. KOVÁCS Sándor, átdolg., bőv. kiad., Bp., 1987 (a továbbiakban: V. KOVÁCS), 2. epigr.

3 Vö. BONFINIS, *i. m.*, IV, 3, 105–108, p. 48.

4 KULCSÁR Péter, *Bonfini magyar történetének forrásai és keletkezése*, Bp., 1973, 124 (Humanizmus és Reformáció, 1).

5 „Quod, si publicis curis et procellis non fluctuasset, nimirum cum priscis oratoribus et pœtis certare potuisset. Prestantibus plerunque ingeniis fortuna invidet et, ne pro viribus emergant, intercedit." BONFINIS, *i. m.*, IV, 3, 108–109, p. 48.

6 *I. m.*, IV, 3, 109–113, p. 48.

7 *Poëmata, i. m.*, Epigr. II, 21; V. KOVÁCS, 448. epigr.

8 RÁZSÓ Gyula, *Mátyás hadászati tervei és a realitás*, in *Hadtörténelmi Közlemények*, 103(1990), 1.

9 *Poëmata, i. m.*, III, pp. 211–231; V. KOVÁCS, 411–419.

[10] *Poëmata, i. m.*, Epigr. I, 12; V. KOVÁCS, 365. epigr.
[11] HUSZTI József, *Janus Pannonius*, Pécs, 1931, 198.
[12] *Uo.*
[13] FRAKNÓI Vilmos, *Hunyadi Mátyás király*, Bp., 1890, 94–95 (Magyar Történeti Életrajzok, 21); *Magyar Törvénytár. 1000–1526. évi törvényczikkek*, ford. KOLOSVÁRI Sándor, ÓVÁRI Kelemen, magyarázatok: MÁRKUS Dezső, Bp., 1899, 331.
[14] HUSZTI, *i. m.*, 372, 5. jegyzet.
[15] Vö. *Poëmata, i. m.*, El. I, 3, 5–8. sorok; V. KOVÁCS, 22. el. – A költemény elemzését l. JELENITS István, *Janus Pannonius elégiája a táborozó Balázshoz*, in *ItK*, LXXVI(1972), 355–357.
[16] „Nobis præterea certamine nulla molesto / Lux vacat [...]" *Uo.*, 17–18. sorok.
[17] HUSZTI, *i. m.*, 198.
[18] Vö. *Poëmata, i. m.*, Epigr. I, 139; V. KOVÁCS 370. epigr.
[19] Vö. *i. m.*, El. I, 10, 7–9. sorok; V. KOVÁCS, 29. el.
[20] HUSZTI, *i. m.*, 199 és 372, 11. jegyzet; Vespasiano da BISTICCI, *Le vite*, ed. Aulo GRECO, vol. I, Firenze, 1970, 331.
[21] *Poëmata, i. m.*, El. I, 6, 11 és 141–150. sorok; V. KOVÁCS, 25. el.
[22] THALLÓCZY Lajos, *Jajcza (bánság, vár és város) története, 1450–1527*, Bp., 1915, 103.
[23] *I. m.*, 101; HUSZTI, *i. m.*, 372, 11. jegyzet.
[24] HUSZTI, *i. m.*, 373, 11. jegyzet
[25] Vö. TELEKI József, *A Hunyadiak kora Magyarországon*, III, Pest, 1853, 347; FRAKNÓI, *i. m.*, 129.
[26] *Poëmata, i. m.*, El. I, 6, 24. sor; V. KOVÁCS, 25. el.
[27] HUSZTI, *i. m.*, 199; IANI PANNONII *Opusculorum pars altera* (a pars 1.-t l. *Poëmata* címmel, 2. jegyzet), Epist. 13, p. 91.
[28] *Poëmata, i. m.*, El. II, 4, 43–44. sorok; V. KOVÁCS, 11. el.
[29] FRAKNÓI, *i. m.*, 144; GYALÓKAY Jenő, *Mátyás király, a hadszervező és hadvezér*, in *Mátyás király. Emlékkönyv születésének ötszázéves fordulójára*, I, Bp., é. n., 258.
[30] TELEKI, *i. m.*, 392.
[31] Vö. *Poëmata, i. m.*, El. I, 9, 3–4, 57–78 és El. I, 10, 11–14. sorok; V. KOVÁCS, 28., 29. el.
[32] *I. m.*, El. I, 9 (V. KOVÁCS, 28. el.). Vö. TIBULLUS, I, 3, 1–56. sor. Magyarul l. TIBULLUS és PROPERTIUS *Összes költeménye*, utószó és jegyz. SZEPESSY Tibor, szerk. KOMORÓCZY Géza, Bp., 1962, 16–17.
[33] Pl. l. TIBULLUS I, 3, 35–50. sorok, vö. *Poëmata, i. m.*, El. I, 9, 9–28. sorok.
[34] „... non hic mihi mater / *Quæ leget* in mæstos *ossa* perusta sinus." (TIBULLUS I, 3, 5–6. sorok.) Vö. „...nec adest soror optima nobis, / *Quæ* digitis oculos condat, et *ossa legat*." (El. I, 9, 101–102. sorok.)
[35] HUSZTI, *i. m.*, 200 és 373, 12. jegyzet.
[36] VADÁSZ Géza, *Ovidius Fasti című művének hatása Janus Pannonius költészetére*, in *ItK*, 1987–1988, 546–557 (Reneszánsz Füzetek, 76).
[37] F. MARX, *Albius Tibullus*, in PAULYS *Realenzyklopädie*, Stuttgart, 1894, I, col. 1324.
[38] Tibor KARDOS, *Toni ed echi ovidiani nella poesia di Giano Pannonio*, in *Classical Influences on European Culture, a. d. 500–1000*, ed. by R. R. BOLGAR, Cambridge, 1971, 188.
[39] L. 33. jegyzet.
[40] Vö. *Poëmata, i. m.*, El. I, 9, 83–99. sorok. – „Nec reliquum de me iam, nisi nomen erit?" (*Uo.*, 100. sor.) Vö. „hoc solum nomen quoniam de coniuge restat?" (VERGILIUS, *Æneis*, IV, 324); „Né di sé m'ha lasciato che'l nome." (PETRARCA, son., 291, 14)
[41] TIBULLUS és PROPERTIUS *Összes költeménye*, *i. m.*, 17.
[42] *Poëmata, i. m.*, Epigr. I, 1; V. KOVÁCS, 363. epigr.
[43] L. 2. jegyzetben id. epigr. 3. sora.
[44] Vö. *Poëmata, i. m.*, El. I, 10, 17–26. sorok; V. KOVÁCS, 29. el.
[45] TELEKI, *i. m.*, 453–456; RÁZSÓ Gyula, *Hunyadi Mátyás török politikája*, in *Hunyadi Mátyás. Emlékkönyv Mátyás király halálának 500. évfordulójára*, szerk. RÁZSÓ Gyula, Bp., 1990, 183.
[46] TELEKI, *i. m.*, 536–539.
[47] HUSZTI, *i. m.*, 267–268.
[48] A levél záradéka: „Anno Domini MCCCCLXVII Mense decembris Sub Alpibus Moldauie Per dominum Johannem Episcopum Quinqueecclesiarum." Idézi CSAPODI Csaba, *A Janus Pannonius-szöveghagyomány*, Bp., 1981, 79 (Humanizmus és Reformáció, 10).



[49] A levél közölve: *Mátyás király levelei*, I, közzéteszi FRAKNÓI Vilmos, Bp., 1893, 29. sz., 36–37. – A datáláshoz l. még II. Pius pápa Mátyásnak írt levelét, *uo.*, 37–39; továbbá FRAKNÓI Vilmos, *Vitéz János esztergomi érsek élete*, Bp., 1879, 167–180 (Házi Könyvtár, 30); UŐ, *Carvajal János bíbornok magyarországi követségei, 1448–1461*, Bp., 1889, 74–80; UŐ, *Debrenthei Tamás zágrábi püspök codexe a párisi nemzeti könyvtárban*, in *MKsz*, 1889, 24–25; MAJLÁTH Béla, *Debrenthei Tamás búcsúbeszéde II. Pius pápához*, in *MKsz*, 1889, 208–217; HUSZTI, *i. m.*, 195–196 és 370, 46. jegyzet.
[50] A levélben ez olvasható: „Ceterum venerabili Thomæ episcopo abbatiam de Zeek ecce nunc remittimus, et ad suorum manus assignari facere parati sumus; possessionem vero ecclesie et castri Nitriensis tum dabimus, cum personaliter prius de fidelitate servanda, ut tenetur, prestiterit nos rite securos." (*Mátyás király levelei, i. m.*, 37.) – Vö.: „[...] quod ad reverendum patrem, dominum Thomam episcopum attinet, nichil aliud [...] scimus, [...] nisi quod postquam redierit, et [...] domino regi ea, que in talibus requiruntur, prestiterit, consequetur possessionem pacificam ecclesie Nitriensis. Abbacia vero de Zeek hisce diebus ad manus suorum per eundem dominum regem est iam de facto remitti iussa." (Vitéz János levele II. Pius pápához, in Iohannes VITÉZ de Zredna, *Opera quæ supersunt*, ed. Iván BORONKAI, Bp., 1980, p. 211, 2–3. – A levelet kiadója 1462. június–1463. márciusra datálta.)
[51] *Poëmata, i. m.*, Epigr. I, 57; V. KOVÁCS, 438. epigr.
[52] *I. m.*, Epigr. I, 8, 9, 10; V. KOVÁCS, 439–441. epigr.
[53] HUSZTI, *i. m.*, 269.
[54] KUBINYI András, *A Mátyás-kori államszervezet*, in *Hunyadi Mátyás. Emlékkönyv...*, 45. jegyzetben *i. m.*, 99–100 és 141, 315. jegyzet; UŐ, *A kincstári személyzet a XV. század második felében*, in *Mátyás király, 1458–1490*, szerk. BARTA Gábor, Bp., 1990, 65.
[55] HUSZTI, *i. m.*, 269–271.
[56] FÜGEDI Erik, *A 15. századi magyar arisztokrácia mobilitása*, Bp., 1970, 61.
[57] L. *Poëmata, i. m.*, Epigr. I, 216; V. KOVÁCS, 424. epigr.
[58] KARÁCSONYI Béla, *Janus Pannonius és a centralizáció*, in *Janus Pannonius (Tanulmányok)*, szerk. KARDOS Tibor, V. KOVÁCS Sándor, Bp., 1975, 93–118; HUSZTI, *i. m.*, 273–277.
[59] V. KOVÁCS, 432. epigr., tévesen *Philelphushoz* címmel; *Poëmata, i. m.*, Epigr. I, 88; HUSZTI, *i. m.*, 257 és 392, 65. jegyzet.
[60] V. KOVÁCS, 420. epigr. (*Poëmata, i. m.*, Epigr. I, 49.)
[61] HUSZTI, *i. m.*, 269; *Poëmata, i. m.*, Epigr. I, 302; V. KOVÁCS, 431. epigr.
[62] *Poëmata, i. m.*, Epigr. II, 8; V. KOVÁCS, 459. epigr.
[63] *Poëmata, i. m.*, Epigr. I, 7; V. KOVÁCS, 461. epigr.
[64] KARDOS Tibor, *Janus Pannonius hivatástudata*, in *Janus Pannonius (Tanulmányok)*, 58. jegyzetben *i. m.*, 58.
[65] KOCZISZKY Éva, *Az újlatin tárgyias költészet megszületése Janus Pannonius elégiáiban*, in *ItK*, LXXXIII(1979), 237, 13. jegyzet.
[66] JUHÁSZ László, *Janus Pannonius epigrammáinak szövegkritikájához és hermeneutikájához*, in *FK*, 1968, 149.
[67] KARDOS, *Toni ed echi ovidiani...*, 38. jegyzetben *i. m.*, 192; UŐ, *Janus Pannonius hivatástudata és költészete*, in *Janus Pannonius*, 58. jegyzetben *i. m.*, 58.
[68] HEGEDŰS István, *Janus Pannonius vallásos költeményei*, in *Akadémiai Értesítő*, 21(1913), 161–162.
[69] MARTIALIS, Epigr. V, 24; BALOGH Károly, *Martialis*, Bp., é. n., Studium Rt. kiad., 218–219.
[70] L. 64. jegyzet.
[71] A *Gradivus* jelentéséről l. JUHÁSZ, *i. m.*, 149. – „Mars [...] cum sævit, Gradivus dicitur, cum tranquillus est, Quirinus." (SERV. V. A. 1, 292, idézve: *Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, II, 2, Hrs. W. H. ROSCHER, Leipzig, 1894–1897, reprogr. Nachdr., Hildesheim, Olms, 1965, col. 2423.
[72] *Lexikon der griechischen und römischen Mythologie, i. m.*, I, col. 2425; II, 1 (Leipzig, 1890–1894), coll. 39–41.
[73] KOCZISZKY, *i. m.*, 239.
[74] Vö. *Poëmata, i. m.*, p. 662.
[75] *I. m.*, Epigr. I, 21; V. KOVÁCS, 389. epigr.
[76] *Janus Pannonius, Magyarországi humanisták*, kiad. KLANICZAY Tibor, Bp., 1982, 604.

[77] Marianna D. BIRNBAUM, *Janus Pannonius, Poet and Politician*, Zagreb, 1981, 149 (Jugoslavenska Akademija Znanosti i Umjelnosti, 56).
[78] BONFINIS, *i. m.*, IV, 1, 5.
[79] UGOLINUS Verinus, *Epigrammatum libri septem* in *Olaszországi XV. századbeli íróknak Mátyás királyt dicsőítő művei*, kiad. ÁBEL Jenő, Bp., 1890, 335–356, passim.
[80] Galeottus MARTIUS Narniensis, *De egregie, sapienter, iocose dictis ac factis regis Mathiæ*, ed. Ladislaus JUHÁSZ, Lipsiæ, 1934, 23, 5, p. 22 (Bibliotheca Scriptorum Medii Recentisque Ævorum).
[81] Egyik epigrammájában Mátyásnak – a kard mellett – lándzsa (hasta) a fegyvere (*Poëmata, i. m.*, Epigr. I, 295; V. KOVÁCS, 444. epigr.), vö. Mars hastatus (*Lexikon der griechischen und römischen Mythologie, i. m.*, II, 2, col. 2422); Héraklésre utalva vendégségbe invitálja: *Poëmata, i. m.*, Epigr. I, 21; V. KOVÁCS, 389. epigr. L. még Epigr. I, 380, V. KOVÁCS, 429. epigr.
[82] *Lexikon der griechischen und römischen Mythologie, i. m.*, II, 2, col. 2425.
[83] *Uo.*, 2424. col.
[84] Stephanus KAPRINAI, *Hungaria diplomatica temporibus Mathiæ de Hunyad regis Hungariæ*, pars I, Vindobonæ, 1767, p. 414; pars II (uo., 1771), p. 152.
[85] HUSZTI, *i. m.*, 272.
[86] BIRNBAUM, *i. m.*, 140.
[87] V. KOVÁCS, 445. epigr.
[88] *Poëmata, i. m.*, Epigr. I, 298. (V. KOVÁCS, 447. epigr.)
[89] *I. m.*, Epigr. I, 295. (V. KOVÁCS, 444. epigr.)
[90] P. BLOCH, *Löwe*, in *Lexikon der christlichen Ikonographie*, Hrsg. E. KIRSCHBAUM, III, Rom–Freiburg–Basel–Wien, 1971, col. 118.
[91] SCHWENN, *Kybele*, in PAULYS *Realencyclopädie*, XI, Stuttgart, 1922, coll. 2250–2261.
[92] *Poëmata, i. m.*, Epigr. I, 326. (V. KOVÁCS, 76. epigr.)
[93] *I. m.*, Epigr. I, 296. (V. KOVÁCS, 445. epigr.)
[94] *I. m.*, Epigr. I, 288. (V. KOVÁCS, 125. epigr.)
[95] Vö. *i. m.*, Epigr. I, 295. (V. KOVÁCS, 444. epigr.)
[96] Vö. „Parcere tu victis, parcere et ille solet." *(Uo.)*
[97] HUSZTI, *i. m.*, 284; VESPASIANO da Bisticci, 20. jegyzetben *i. m.*, 334–335.
[98] HUSZTI, *i. m.*, 281–283.



Török László

# JANUS HUNGARICUS, AVAGY FILOLÓGIAI BARANGOLÁSOK A JANUS-EPIGRAMMÁK MAGYAR FORDÍTÁSAINAK BIRODALMÁBAN*

Janus Pannonius epigrammáinak közelgő kritikai kiadásával összhangban egy Juhász László által korábban már érintett problémát szeretnék újból feleleveníteni. Janus fáradhatatlan, áldozatkész kutatója még 1968-ban a *Janus Pannonius epigrammáinak szövegkritikájához és hermeneutikájához* című dolgozatában a következő értékelést adta az addig elkészült Janus-fordításokról: „De gyakorlati szempontból kötelességünknek tartottuk foglalkozni a fordításokkal is, mert végeredményben ez is a Janus-filológiához tartozik. Felhívjuk a figyelmet csak mellékesen, inkább csak példaképpen téves interpretációkra, szakszerűtlen jegyzetekre, a hanyag és hozzánemértő verselésre. Mert a magyar irodalomnak – hogy úgy mondjam – a Janus-fordításokkal eddig nem volt szerencséje."[1] A huszonhárom éve papírra vetett bírálat – sajnos – nagyon keveset vesztett aktualitásából. Bár a fordítások, amelyeket Juhász László akkoriban olvashatott, azóta csinosodtak, csiszolódtak, sokukban a tárgyi, tartalmi tévedések továbbra is megmaradtak, illetve az újonnan előkerült és lefordított versekbe is bekerültek hibás, pongyola részletek, a rossz szövegváltozatokból adódó félrefordítások. Jelen dolgozatom nem kihívás értékű, tehát nem a következőkben kifogásolt, bírált fordítások, fordításrészletek mestereit szándékozom elmarasztalni, esetleg versenyre hívni, hanem a hibák felmutatásával arra szeretném serkenteni őket, hogy újból tegyék próbára erejüket, próbálják meg minél hívebben visszaadni Janus költői nyelvének bájait, finom eleganciáját, a fordítás minden nehézsége ellenére az eredeti tartalom, költői mondandó, a nyelvi fordulatok és a művészi poézis formálódjon kongeniális verssé műhelyükben, megtartva az eredeti metrum szabályait is. A kritikai kiadás egyik fontos erénye és haszna lesz az olvasók és a leendő interpretátorok számára az a remélhetőleg véglegesnek tekinthető szöveg, amelynek korábbi hibái oly sokszor tévútra vitték fordítóinkat. Először tehát azokat a félrefordításokat kell orvosolni, amelyeknek hibái a rossz

* Jelen dolgozatom az OTKA kutatási szerződés (F 4695) keretében íródott.

szövegváltozatra vezethetők vissza. A *De sacrilego* (Epigr. I. 267) című kétsorost Jékely Zoltán így fordította le az 1953-ban kiadott *Janus Pannonius válogatott versei* című kötet számára:

Meglátván Jupitert, így szólt egy földi halandó:
Nem kell más, csak a föld; légyen az ég a tiéd.[2]

Az utóbb megjelent 1972. és 1987. évi csaknem azonos bilingvis kiadások is ezt a fordítást veszik át. A kritikai kiadásból kiderül majd, hogy e vers a görögből fordított epigrammák közé tartozik, s eredetije az *Anthologia Palatiná*ban megtalálható (AP XVI. 120). A görög epigrammában Nagy Sándor ércszobráról van szó (*ferreum* signum Alexandri Magni), amely olyan formában ábrázolja a nagy hadvezért, mintha az az Ég (= Jupiter) felé tekintve mondaná az alábbi szavakat: *„Terra, volo, mea sit, tu, pater astra tene."* A félrefordítás tehát az eredeti *ferreus* szó *terreus* (a fordításban: *földi halandó*) olvasatából származott. Érdekességképpen megemlíthetjük Hugo Grotius fordítását, amely a janusihoz hasonló verziót eredményezett:

Æreus iste Iovem spectans clamare videtur:
Subdo mihi terras, tu, pater astra tene.

Az *Ad Ursum* (Epigr. Ábel p. 121. no. 4) című epigramma először az 1972. évi kiadásban szólalt meg magyarul is az olvasók számára. Juhász László kommentárját a fordító, Zala Mária nem vette figyelembe, így az általa javasolt (s szintén hibás) szövegváltozat[3] – *auctori* – helyett az alábbi szövegből fordította a verset:

Urse, rogas, Ocni fueram quot in urbe diebus.
Septem perpetuis noctibus urbe fui.
Quippe ubi continue nebulis latet obsitur ær,
Illic *auctore te* quis locus esse potest?

Az epigrammát lezáró csattanó a hibás szövegrész *(auctore te)* miatt értelmetlenre, érthetetlenre sikeredett:

Ocnus városa tájékán hogy meddig időztem,
kérdezed, Ursus? Hét végtelen éjjelen át.
Mert hol szüntelenül felhőtakaró van az égen,
*és ahol Ocnus az úr, mondd az a hely mi lehet?*

Mint erre már korábban rámutattam,[4] a problémát az okozta, hogy az utolsó sorban az auctore, auctore te, auctori változatok helyett az *auroræ* alak szerepelt (valószínűleg *aurore* formában) a kéziratban, amelynek teljesen más értelmű olvasatai félreérthetővé tették az amúgy egyszerű és szellemes csattanóra épülő verset: „Ott vajon a *hajnalnak* (= auroræ) miféle keresnivalója akad, ahol örökké éjbe borítják a felhők az eget?"



Ugyancsak a szövegromlás okozott problémát a *Belenes* (Epigr. I. 283) című kétsoros fordításakor, mivel a Teleki-kiadásban szereplő szövegváltozat nehezen megfejthetővé, érthetetlenné teszi a második sort:

Brigida Belinis, sive hæc tibi nomina regum
Bela parens, *certæ* sive dedere *feræ*.

Az eredeti megfogalmazás *cete fera* alakját nyilván a másolók tudatlansága formálta így át, s ez a hibás jelzős szerkezet okolható az 1987-ben megjelent Janus-kiadás alábbi fordításáért:

Brigida Belinis, neked ezt a nevet vagy az ősi
Béla király, vagy tán adta egy erdei vad,[5]
[...]

Janus etimologizálása serviusi (Serv. Æn. 5, 822) és isidorusi (Isid. etym. 12, 6, 8) állításokon alapul (sc. *cete = ballenæ* – Belinis) (?), de ő ezeket kiegészíti egy újabb lehetőséggel, éspedig azzal, hogy Belényesi Brigitta (Brigida Belinis) neve I. Béla királyunk – aki királyok (I. Géza, I. László) szülője volt – jelzőjéből is eredhetett, őt ugyanis szinte valamennyi krónikánk *Belyn, Benyn, Benym* jelzővel látta el. Megjegyzendő, hogy Anthony A. Barrett 1985-ben megjelent epigrammakiadása[6] már a *cete fera* alakkal hozza a szöveget, s az (angol nyelvű) fordítás ennek megfelelően az eredeti tartalomhoz közelebb áll, mint az idézett magyar fordítás, igaz, a jeles angol fordító Bélával, a királyok szülőjével, illetve számára ismeretlen nevével *(nomina)* nem boldogult.[7]

Egyetlen szó okozza a félrefordítást az Ábel Jenő által közzétett (Epigr. Ábel p. 124. no. 1.) *Crystallina* című kétsorosban:

Esse putas si nos, Crystallina, falleris *hostes:*
Murani æquoreæ vitrea vasa sumus.

Zala Mária fordítása az Ábel Jenő számára ismeretlen Cod. Vat. 3352. és az Ottobianus 2860. számú kéziratok (utóbbi Angelo Colocci tulajdona volt) helyes olvasatának *(hospes)* birtokában bizonyára nem siklott volna félre az alábbi formában:[8]

*Ellenségnek* vélsz minket, Kristályka? Csalódol
tengeri Murano fényes edénye vagyunk.

Valójában a modern reklámok előképének tekinthető kétsorosban arról van szó, hogy a reklámozott muranói üvegedények (*vitrea vasa* – poharak, kancsók vagy tálkák) nem tévesztendők össze – egy idegen vagy tudatlan vevő *(hospes)* számára – a Martialisnál is megemlített (Mart. 14,111: *Crystallina*) kristályedényekkel: „Ha bennünket, kedves vevő (idegen) kristályedényeknek (crystallina) vélsz, tévedsz, / mi ugyanis a tengeri Murano üvegedényei vagyunk." A hasonló

témára írt másik kétsoros (*Eadem* – Ábel p. 124. no. 2.) fordítása már jobbnak minősíthető, bár itt is lenne apró finomításra lehetőség:[9]

Vitrea crystallo Murani pocula certant,
Non sunt bella minus, sed pretiosa minus.

Muranói üveg kristállyal is állja a versenyt,
mondván: szép, mint ő, ára viszont kevesebb.

Az 1987. évi kiadásban cím nélkül szereplő *(Sine lemmate)*, 435. számú epigramma Horváth János hibás olvasata miatt vált félreérthetővé:[10]

Lumen ad hibernæ vigilans, Matthæe, lucernæ,
dum *situlo* æthereas quæris in orbe vias.

Zala Mária fordítása a *situlo* alakból kikövetkeztetett, Horváth Jánostól származó téves magyarázatokat[11] szerencsére mellőzi, de a szövegromlás miatt a vers eredeti mondandójától igencsak messze kerül:[12]

Máté, míg te a mécslángnál virrasztva figyeltél
*víz tükrében* a menny éteri útjaira,
[...]

Az epigrammában szereplő Matthæus – Bollók János kommentárokkal is alátámasztott javítása szerint[13] – nem *egy vödör víz tükrében* (?) (situlo in orbe) szemléli az éteri utakat, hanem egy Arkhimédész által készített *szphaira-modell* (= *Siculus orbis*) segítségével. A *siculo–situlo* alakok keveredése így válhatott egy megmagyarázhatatlan csillagvizsgálat forrásává.

A továbbiakban néhány tanulságos leiterjakabra szeretném felhívni a figyelmet. A *De eodem (Guarino)* című epigramma (Epigr. Ábel p. 125. no. 1.) csattanójában egy mitológiai utalás fordítása sikeredett meglehetősen sutára:[14]

Rursus, io, quæ tot iacuit sopita per annos,
Guarini studio lingua Latina viget.
Dulcia Mænaliæ cedant inventa parentis:
Progenerare leve est, vivificare grave est.

Hosszú álom után a latin nyelv újra virágzik,
éljen! Guarino érdeme, hogy kivirult.
*Engedd hát helyed át, Árkádia pásztori sípja!*
Könnyü teremteni, új létre idézni nehéz.

Janus valóságos fejtörőt gyárt az olvasónak, hiszen a vers harmadik sora *(Dulcia Mænaliæ cedant inventa parentis)* mind a Guarinóval összehasonlított személy *(Mænaliæ parentis)*, mind pedig a találmány *(dulcia inventa)* vonatkozásában



eléggé burkolt, mondhatni obskurus megfogalmazású. Zala Mária fordítása már csak azért sem utalhatna Pánra, a síp *(fistula)* feltalálójára (vö. Hyg. fab. 274,18; Serv. ecl. 8,24), mert a *Mænaliæ parentis* kifejezés által megjelenített személy nőnemű! Ha Pánra vonatkozott volna a jelzős szerkezet, akkor *Mænalii parentis* formában hangozhatott volna. A *Mænaliæ parentis* kifejezéssel azonos tartalmú (értékű) *Tegeææ parenti* körülírást alkalmazza Ovidius *Carmentá*val kapcsolatban (Ov. fast. 1,627–628):

binaque nunc pariter *Tegeææ* sacra *parenti*
pro pueris fieri virginibusque iubent.[15]

A tudós költő (Janus) tarsolyában a *Tegeæa* (= árkádiai) jelzővel szinonim értékű jelzők (Mænalia, Arcadia, Parrhasia) mindvégig kéznél voltak, de a *Mænalia* jelzőt Ovidius egy másik, Carmentára vonatkozó sora is sugallhatta (Ov. fast. 1,633–634):

Porrima placatur Postvertaque, sive sorores,
sive fugæ comites, *Mænali diva*, tuæ;
[...]

A comparatio logikáját követve a *dulcia inventa* kifejezés olyan találmányokat kell hogy jelentsen, amelyek szoros összefüggésben vannak a latin nyelvvel. Elsősorban a Carmenta által Itáliába hozott „latin betűkről" lehet szó (Isid. etym. 1,4,1: *Latinas litteras* Carmentis nympha prima Italis tradidit. Carmentis autem dicta, quia *carminibus* futura canebat), miként ez a *Guarino-panegyricus* egy rokon helyéből kiderül (Pan. in Guar. 899–903):

Salve, instaurator Latiæ, revocator Achivæ
Pallados! Ipsa tuis titulis *Euandria mater*
*cesserit.* Arcadio vates afflata Lycæo;
*illa bis octonas Latio intulit hospita formas,*
quas quondam Tyrius Graiis monstraverat exul:[16]
[...]

A jelző *(dulcia)* kapcsán persze gondolhatunk Carmenta (vagy Carmentis) jósdalaira *(carmina)* is, ez a típusú jelzős szerkezet ugyanis elég gyakori az antik költészetben (*dulcia carmina* – Cat. 68,7; Anth. Lat. 133,19; Claud. 2,17; Calp. ecl. 4,55).

Az 1450-ben ünnepelt szentévet kigúnyoló epigrammasorozat *De eodem* (Epigr. I. 250) című, horatiusi ihletésű epigrammáját Geréb László József Attila-i allúziójától[17] („*Sovány vagyok*, mégis én most") befolyásolva így fordította le 1953-ban Végh György:

Nec mercatori, nec nunc ego bella gerenti,
nec nautæ invideo, nec, *Macer*, agricolæ,
nec medico, nec causidico, nec, crede, poetæ,
cauponi multum sed, *Macer*, invideo.

*Bárha sovány vagyok is,* nem irigylek sem katonákat,
Sem földmíveseket, sem jogi doktorokat,
Elhiheted, költőt, medikust és büszke hajóst sem,
Kocsmárosra vagyok most irigy *én, a Sovány.*

Geréb László és Végh György is beleestek abba a csapdába, hogy nem értelmezték a verset, nem vették észre, hogy itt egy olyan képzelt párbeszédről van szó a diatribé szabályai szerint, amikor a költő nézeteit, véleményét egy külső beszélgetőtárs (aki többnyire néma marad) előtt fejti ki. Jelen esetben a dialógus megszólított, néma szereplője *Macer,* aki véletlenül sem lehet azonos magával a költővel – mint ahogyan ezt a fordítók hitték –, igaz, *Macer* neve valóban beszélő név (= *Sovány*), s ő joggal lehetne irigy a felsorolt emberekre.

Már Juhász László is kritikával illette az *In Philiticum* (Epigr. I. 125) című epigramma harmadik sorának *(„Altera nam cubito nares emungit, at alter")* az 1953. évi fordításkötetben megjelent félrefordítását *(„Édesanyád csakis ágybamenéskor fújja ki orrát"),*[18] a kérdésről én is szóltam egy korábbi tanulmányomban,[19] bár akkor talán elsikkadt az a tény, hogy Geréb László mellett Berczeli Anzelm Károly és Hegedűs István is *jól* fordították[20] e csípős költeményt, tehát lett volna lehetőség a korrekcióra Juhász László intő szavai után. Ugyancsak utaltam az *Ad Clementem* (Epigr. I. 72) című kétsoros expozíciójának hibás interpretációjára[21] *(„Tempus,* ais Clemens, *edi mea carmina."* – *„Elkorhadnak,* szólsz, *az időben* verseim..."). Clemens ugyanis nem azt mondja Janusnak, hogy az idő *(tempus)* elpusztítja, „megeszi" a dalait, hanem azt – elliptikus szerkesztéssel (sc. tempus est) –, hogy itt az idő, itt az ideje, hogy kiadassa verseit *(edi mea carmina).*

Az *Ad Rinucinum* (Epigr. I. 370) című epigramma egyik mitológiai tartalmú utalásának súlyos félrefordítására ugyancsak Juhász László hívta fel a figyelmet,[22] sajnos azóta sem sikerült *helyretenni* az összezavart mitológiai történetet; Csorba Győző legutóbbi fordítása már jobbnak tekinthető,[23] de még mindig tartalmaz fölösleges, rossz elemeket (Epigr. I. 370,5–7):

Sed sic ædibus intimis retrusas
custodis, uti *Perseos parentem*
*Argivus socer aurei Tonantis.*

Ám rejtekhelyen őrzöd őket, úgy, mint
*Árgus-szemmel* a színaranyt esőző
Istenség ipa Perseusnak anyját.
*(Nemes Nagy Ágnes)*

Ám szépségeidet bezárva őrzöd,
mint hajdan Danaét aranyesőként
megtermékenyítő Zeus apósa
*Árgus szemmel* a Perseus-szülő nőt.
*(Csorba Győző)*



A mesterien tömörített hasonlat arról szól, hogy Rinucius ugyanolyan féltve őrzi háza legeldugottabb zugaiba rejtett leányait, mint Perseus szülőanyját (= Danaét) őrizte egykoron argoszi apósa *(Argivus socer* = Akrisios) az aranyá változó Zeusnak *(aurei Tonantis).* A horatiusi *„Inclusam Danæn"* kezdetű ódára (Hor. carm. 3,16) visszavezethető hasonlat fordítóit túlságosan is egy másik mitológiai történet befolyásolta akkor, amikor az *Árgus-szemmel* részletet beépítették a versbe (talán az *Argivus socer* kifejezésből eredően). Csorba Győző korrekciója a másfél sorból hármat gyártott, s ez a fölösleges feloldása, felhígítása a janusi tömörítésnek oda vezetett, hogy végül maga a vers is hosszabb lett egy sorral (27) az eredeti 26 hendecasyllabus helyett.

Janus csipkelődő epigrammáinak egyes darabjai a martialisi epigramma világába vezetnek vissza bennünket. Így például az adós–hitelező témakörben keletkezett versek a Domitianus-kori Róma folyton pénzszűkében levő clienseit idézik emlékezetünkbe. Az *Ad Gallum* (Epigr. I. 70) című négysorosában Janus Martialis II. 3. epigrammájának csattanójával száll vitába:

Epigr. I. 70: Præstiteram decimis nummos tibi mille Calendis,
Exigo: tu iuras prorsus habere nihil.
Quid nostra? iam redde datum: *qui mutua sumpsit,*
*is debet, non qui solvere, Galle, potest.*

Mart. 2,3: Sexte, nihil debes, nil debes, Sexte, fatemur.
*Debet enim, si quis solvere, Sexte, potest.*

Janus kénytelen kijavítani mesterét, mert ha elfogadná annak állítását *(Debet enim, si quis solvere, Sexte, potest),* beletörődhetne a kínos kárvallásba. Költőnk számára azonban a kényszeredetten csípős, fanyar élcnél (nil debes... sc. solvere non potes... debet enim si quis solvere potest) sokkal fontosabb, hogy visszakapja a kölcsönadott pénzt, s ezért a martialisi *definíciót* saját érdekének megfelelően *(qui mutua sumpsit, is debet)* módosítja. A martialisi epigramma hátterében ugyanakkor az a szokás is meghúzódik, hogy a gazdag hitelező, ha rájött, hogy koldusszegény adósa úgysem fizeti (fizetheti) meg soha tartozását, kényszerű nagylelkűséggel visszaadta az adóslevelet, nehogy cliens-adósa szokásos pénzzavarában ismét megpumpolja (vö. Mart. 8,37; 9,102). A janusi epigramma fordítója (Vajda Endre)[24] sajnálatos módon elsikkasztotta a szillogisztikus okoskodásban rejlő tréfát:[25]

Tizedik elseje már, hogy ezer pénzzel vagy adósom,
Gallus, s esküdözöl: most üresek zsebeid.
Bánom is én! Csak a pénzem lássam! Megszoruló kér
Kölcsön mindenkor, nem pedig a tehetős.

Ugyancsak szem előtt tarthatta Janus Martialis I. 75. epigrammájának hasonló szituációra épülő logikai okoskodását, elvont humorát:

Dimidium donare Lino quam credere totum
qui mavult, mavult perdere dimidium.[26]

Linus szegénységét ismerve „csak" felet veszt az, aki inkább *ajándékba* ad egy felet Linusnak, mint ha az egészet *kölcsönbe* adta volna. Linus – akárcsak Janus barátja (Gallus) – nyilván egy fityinget (egy ast) sem fizetett volna vissza az egészből, így viszont az ajándékozással csak a *dimidium* menne veszendőbe. A fenti sztori adhatta az ihletet Janus *In non restituentem mutuum* (Epigr. I. 309) és a *De negante mutuum* (Epigr. I. 320) című, azonos poénra épülő epigrammáihoz.

Epigr. I. 309: Plus me te perdis, data quod duo reddere non vis:
si duo reddisses, mille daturus eram.

Epigr. I. 320: Mutua nescio cui dederam duo nuper amico,
accepisse tamen perfidus ille negat.
Iactura o felix, o nobis utile damnum!
Si duo solvisset, mille daturus eram.

Kurcz Ágnes fordítása[27] a szellemes ötletet megkurtítja az alábbi pongyola fordítással:

Engem is elvesztesz, ha a két aranyat nem adod meg,
hogyha megadsz kettőt, ezret adok szivesen.

A janusi kétsoros (Epigr. I. 309) sokkal nyíltabban beszél: „Magadnak sokkal jobban ártasz, mint nekem (= magadat inkább tönkreteszed, mint engem), azzal, hogy kölcsönadott két aranyamat (lírámat) nem akarod visszaadni. Ha két aranyamat visszafizetted volna, akár ezret is (kölcsön)adtam volna." Azaz: így két aranyat vesztett Janus, amúgy ezret veszített volna, s ezért mondja a *De negante mutuum* című versében ezt a veszteséget szerencsésnek *(iactura felix)* s kárát hasznosnak *(nobis utile damnum)*.

Az *Epitaphium Alfonsi, regis Neapolitani* (Epigr. I. 231) című sírverset Újvári Károly fordította le az 1972-es kötet számára:[28]

Si Iovis ossa iacent Dictæo condita busto,
Alfonsi hic regis condita membra iacent.
Iuppiter æthereas sin possidet integer arces,
Integer Alfonsus sidera summa tenet.

Mint Jupiter tetemét Dictæ-hegy hantjai rejtik,
Itt e hely Alfonznak rejti királyi porát.
Nagy Jupiter sok mennyei várat tart a kezében,
Alfonz, Nápoly ura őrzi a csillagokat.



Janus egy Lucanusnál és Martialisnál is szereplő motívummal indítja versét. A hazugságukról közismert krétaiak (*„Cretenses semper mendaces, malæ bestiæ, ventres pigri"* – Teleki II. 97. – Ad Tit. 1,12) azt mesélték, hogy Zeusz minden esztendőben megszületik, ugyanabban a barlangban, éktelen villámlás és vérözön közepette, és minden évben meghal és el is temetik.[29]

Mart. 9,34,1–2: Iuppiter *Idæi* risit *mendacia busti,*
dum videt Augusti Flavia templa poli,

Lucan. 8,869–872: [...] Veniet felicior ætas,
qua sit nulla fides saxum monstrantibus illud,
atque erit *Ægyptus* populis fortasse nepotum
*tam mendax Magni tumulo, quam Creta Tonantis.*

Janus e versével – Martialishoz és Lucanushoz hasonlóan – azt mondja tehát a sírfeliratot olvasónak, hogy Alfonz király (V., Bölcs Alfonz, 1416–1458, Aragónia és Nápoly királya, Beccadelli pártfogója) sírja – ugyanúgy, mint Jupiteré – csak kenotaphion, üres sír, hisz állítása *(Alfonsi hic regis condita membra iacent)* csak annyiban igaz, mint a Zeusz sírjáról alkotott elképzelés, azaz bár sírt emeltek neki, valójában nem halt meg. Az epitaphium második fele bravúrosan szerkesztett gondolatpárhuzammal folytatja az összehasonlítást (Alfonz–Jupiter), amelyből a végső mondanivaló is megvilágosul: ha Jupiter sértetlenül (*integer* – tehát nem igaz a mendemonda, hogy meghalt) uralja az égi fellegvárakat, a menny palotáját, akkor ugyanígy Alfonz király sem halt meg (integer!), hanem őrzi-lakja, uralja a mennyei magasság, a Tejút csillagait. A vers fordításából éppen ez az elegánsan megfogalmazott költői túlzás hiányzik, az interpretátor megfeledkezett a két feltételes kötőszóról *(si – sin)*, feltétel nélküli állításként közölte a költő mondatait.

Ugyancsak Újvári Károly fordította a *De intempestive comedente* (Epigr. I. 224) című epigrammát, amelynek csattanóját gyakorlatilag nem értette meg.[30]

Ante diem prandes, medio vix pronus Olympo
Deflexit Titan, cœna parata tibi est.
Quis ferat hæc? Illud tamen indulgebimus omnes,
Exul ab octava si, Lodovice, bibas.

Éjjel reggelizel, s amikor még felfele kúszik
Égi csucsokra a nap, máris ebédre terítsz.
Így, Lajosom, már nem tűnik fel senki fiának,
Hogy fényes nappal inni mohón nekilátsz.

A déltájban *reggelizö* és délután háromkor *ebédelő* rómaiak szokásától eltérően Lodovicus már napfelkelte *(ante diem)* – a mi időbeosztásunk szerint már reggel hat óra – előtt megreggelizik, s alig hanyatlik le olymposi útjának feléről a nap (tehát délben!), már el is készült az ebédje, holott a rómaiaknál ez még csak a

*prandium* s nem a *cœna* ideje. A janusi felháborodás (*Quis ferat hæc?* – De hát ki tűrheti mindezt?) a fordításban egyáltalán meg sem jelenik. Lodovicus étkezési normákhoz, időpontokhoz nem igazodó falánksága még a *jól nevelt* római körökben is a *luxuria* jelének számított. Azt azonban mindenki elnézi majd Lodovicusnak, ha *száműzöttként (exul!)* délután kettő órától *(ab octava)* fog nekilátni az ivásnak. A Iuvenalistól származó kifejezés (Iuv. 1,49–50: *exul ab octava* Marius *bibit*, et fruitur dis / iratis...) legsúlyosabb szavát *(exul = száműzöttként)* a fordító mintha nem vette volna észre, márpedig ebben rejlik a csattanó ereje: a szokásosnál *(ab nona)* egy órával korábban kezdődő ivászatot felháborító *luxuriája* ellenére örömmel elnézi majd mindenki Lodovicusnak, ha mindezt száműzetésben teszi. Ugyancsak nem tudott eligazodni az epigramma útvesztőiben Geréb László, aki a vers konklúzióját így fordította: „Hej, be nehéz dolog ez, Lajosom! De viseljük e sorsot, / hogyha te délre korán kezded a bősz nyakalást!"[31]

Az *Epitaphium Thadeæ* (Epigr. I. 135) című versében Janus Guarino feleségének, Thaddea Cendratának állít emléket. A Hegedűs István által lefordított epitaphium[32] többé-kevésbé hűen tolmácsolja az eredeti mondandót, ugyanakkor az 1972. évi kiadás szerkesztői – nyilván a jobbítás szándékával – megkurtították egy hangsúlyos, az értelmezést elősegítő szóval a vers zárósorát:[33]

Hic tumulata iacet magni Thaddea Guarini,
sero secuturum læta præisse virum.
Nullum se tanto iactabit nomine marmor:
*artibus hæc vicit Pallada, prole Rheam.*

Itt nyugszik Thaddea, Guarinus neje a sírban,
Aki örült, hogy elébb szálla le mint az ura.
Oly méltó joggal bizony egy márvány se' dicsekszik:
*Pallast szép müve, sok sarja legyőzte Rheát.*

A „metrum szigorú őrei" Hegedűs István műfordítói szabadságát *(müve – műve) korlátozva* más értelmet adtak e sornak *(Pallast szép műve, sarja legyőzte Rheát)*, majd a hibát megtoldották egy újabb bakival, amikor a kommentárokban a vers utolsó sorához ezt a magyarázatot fűzték: „4. Pallasz Athéné, a mítosz szerint sok találmánnyal ajándékozta meg az emberiséget (kocsi, eke, hajó, szobrászat, szövés-fonás stb.). Rhea (Kübelé) fia a legfőbb isten: Zeusz (a latinoknál: Juppiter)."[34] A magyarázat már az átalakított pentameterhez (..., *sarja* legyőzte Rheát) idomul, hiszen a *prole* szó mögött már csak Jupitert látja, holott ennek jelentése ezúttal plurális értelmű, *utódokat* (gyermekeket, sarjakat) jelent, még ha szingulárisban használta is Janus (*prole – prolibus* helyett). A költői mondandót megvilágíthatta volna a *Guarino-panegyricus* alábbi részlete (661–663), amelyből kiderül, hogy Thaddeának ugyanannyi gyermeke volt, mint Rheának *(Idæa parens)*, sőt több is, hiszen egy gyermeke fiatalon meghalt. Ezt nyilván tudta Janus is *(vicit... prole Rheam)*, de nem akarta felszakítani e régi, már behegedt sebet.



Idæam assimulans coniunx Thaddæa parentem,
*bis senæ* iuxta *facies, tua sancta propago*
cælicolum totidem vultus imitata serenos.

A *De Porcia* (Epigr. I. 114) című kétsoros ugyancsak Hegedűs István tolmácsolásában látott először magyarul napvilágot:[35]

Sic ait, ardentes haurit dum Porcia prunas:
„Vos, venerande parens, care marite, sequor."

Égő parázst nyelvén, szól Porcia, íme követlek:
Téged, o tisztes atyám, téged o drága uram!

Nem tudni, milyen okból, de Csorba Győző ezt a verset a *Pajzán epigrammák* című kötetébe besorolta, s *horribile dictu* olyan tartalmat adott neki, mintha Porcia valami rosszhírű nőszemély lett volna, nem pedig a Martialisnál (Mart. 1,42) és Valerius Maximusnál (Val. Max. 4,6,5) szereplő, sztoikus erényeiről és sztoikus apjához (M. Porcius Cato Uticensis), férjéhez (M. Iunius Brutus) méltó haláláról (öngyilkosságáról) híres római nő.

Porcia, hogy parazsat tettek nyelvére, kezes lett,
s így rebegett: „Igenis, jó uram, édesapám!"[36]

A *De Ambrosio* (Epigr. I. 245) című epigramma esetében ez a besorolás már helytálló, de a fordítás ezúttal is sok kívánnivalót hagy maga után, akár Újvári Károly,[37] akár Csorba Győző interpretációját vizsgáljuk:[38]

Non instrumento grandi, non testibus amplis
in causa quicquam proficit Ambrosius,
lis sibi cum Thecla est; sed quicquid pondere magno
proferat Ambrosius, nil nisi Thecla negat.

Hogyha csak úgy tétlen fityeg, Ambrus, jókora vessződ,
Zsémbes Tekla, a nőd, pörlekedik, csupa vád.
Ám ha elöl szerszámod, fordul a kocka legottan,
érved súlya nyomós: Tekla megadja magát.
*(Újvári Károly)*

Roppant szerszámát, jól megtermett heregömbjét
Ambrus amíg viszi csak, Tekla dühöng, acsarog.
Ám, ha előrukkol velük Ambrus, nincs vita többé:
érvük súlya alatt Tekla legott helyesel.
*(Csorba Győző)*

Az epigramma csakúgy, mint a *De Galeso* (Epigr. I. 242), az *Ad Telesphorum cinædum* (Epigr. I. 243) és az *Ad Luciam* (Epigr. I. 244) című erotikus költemények, a *testis* szó kettős értelmére épülő (*testes* = tanúk vagy herék) játéknak tekinthető. (Vö. Priap. 15,7; Cic. ad. fam. 9,22,4.) Az említett epigrammákban Janus a szándékos kétértelműség eszközéül – hasonlóan az idézett Priapus-vershez (Priap. 15,7: *magnis testibus ista res agetur)* – a *testis*hez (sc. tanú) kapcsolódó jogi terminológiát is alkalmazza (Epigr. I. 242,1: *prætor inique;* I. 242,2: *legitimos testes;* I. 243,1: *Lis magna est;* I. 243,3: *testes admitte;* I. 244,5: *magnis testibus approbare*). A vizsgált vers expozíciójában ugyancsak megtaláljuk ezeket a jogi kellékeket: *instrumento grandi, testibus amplis, in causa proficit, lis sibi cum Thecla est.* Ambrosius a Theclával folytatott perben semmire sem megy *(non quicquam proficit)* hatalmas bizonyítékapparátusával, szónoki eszközeivel *(instrumento grandi)* és alkalmas-megfelelő tanúival *(testibus amplis),* ám ha *magno pondere* elővesz, előállít valamit, Thecla már mit se tagad. Az epigramma csattanója abban rejlik, hogy a *pondus* itt kétértelmű szóként szerepel. A *pondus*t hasonlóképpen erotikus értelemben használja Martialis is (Mart. 7,35,4), azaz jelentése azonos a *testis* szó említett második jelentésével *(= szeméremtest, here).* Ha az expozíció *instrumento,* illetve *testibus* szavait ugyancsak erotikus tartalommal ruháznánk fel – miként a fordítások teszik –, akkor eleve „lelőnénk" a poént, hisz az epigramma szerkezeti szabályai szerint rögtön az expozícióban nem szerepelhet hangsúlyosabb élc, poén, mint a csattanóban. A humor forrása talán éppen az az ötlet, hogy a *testis* ezúttal valóban *tanút* jelent, míg a *pondus* a megszokott jogi *nyomaték* helyett pikáns tartalmat kapott (*magno pondere* = magna mentula, magnis testibus).

Maradva az erotikus epigrammáknál, amelyeket meglehetősen mostohán kezelt mind az irodalomtörténet, mind a hazai fordítógárda (talán csak Berczeli Anzelm Károly kivételével),[39] a *De vulva Ursulæ* hírhedt ciklusát olvasva gyakran csóválja fejét a filológusszemmel, arisztarkhoszi szigorral bíráló kritikus a *Pajzán epigrammák* és az 1987. évi kötet fordításbeli furcsaságai láttán. A *De eadem* (sc. vulva Ursulæ) (Epigr. I. 322) című epigramma két részletét emelem csak ki, ahol a vaskos diákhumor (a fennkölt, filozofikus kifejezésmód – az *alantas* tárgyhoz idomítva) vergiliusi–lucretiusi magaslatokba szállva láttatta az Őskáoszban egymásba kapcsolódó őselemeket, röpködő atomokat *(corpora, semina, atomi),* ám ez az Őskáosz (Chaos) Ursula *vulvá*jával vált azonossá Janus víziójában.

Epigr. I. 322,5–8: Nam quanto pressi magis, hoc magis atra vorago
panditur, et late cedit inane Chaos.
*quod caperet teneri cœuntia semina mundi,*
*quo possent atomi pervolitare leves.*

Csorba Győző fordítása[40] éppen ezt a vérbő humort gyengíti, amikor a lucretiusi pátoszt (vö. Lucr. 1,184–185) nyers tartalommal tolmácsolja.

Képes lenne, bizony, befogadni a *férfimagot* mind,
röpködhetnének bent – lebegő atomok.



A vers folytatásában a csintalan-pajzán diákfantázia tovább *tobzódik* az újabb és újabb ötletekben, s Orsolya *cunnus*a átváltozik egy olyan barlanggá, amely hasonlatos ahhoz, amelyből egykoron Hercules (= Alcides) a lábánál (talpánál) fogva húzta-ráncigálta ki az agyonvert, tolvaj Cacust, a tűzokádó óriást. A szinte már *teljesen (totus) elnyelt,* mindenestül *befalt* költő remegő szolgáinak *(trepidi ministri)* köszönhette életét, akik – csakúgy, mint Hercules Cacust – talpánál fogva *ráncigálták ki (planta eduxere)* a falánk vulvából *(vulva vorax).* A vergiliusi–iuvenalisi motívumokat (Verg. Æn. 8,264–265: *pedibus*que informe cadaver / *protrahitur* – Iuv. 5,125–126: *duceris planta* velut *ictus ab Hercule Cacus* / et ponere foris…) sem Csorba Győző, sem Csonka Ferenc nem fedezte föl Janus versében, fordításuk talán ezért tetszik az eredetihez képest szárazabbnak.

Epigr. I. 322,11–12: Pridem me trepidi *planta eduxere* ministri,
*tractus* ab *Alcida Cacus* ut ante fuit.

Régen még remegő két térdem napra segített,
mint lopós Cacust Herkules indulata.
*(Csorba Győző)*[41]

Hajdan szolgasereg védett, most íme e barlang,
Cacus is itt halt meg, Herkules ölte meg őt.
*(Csonka Ferenc)*[42]

Ugyancsak nem igazodnak a valós tartalomhoz a *De Luciæ prognostico* (Epigr. I. 351–353) című erotikus költemény magyar fordításainak egyes részletei, elsősorban a Gelliustól származó (Gell. 1,1,1), Püthagoraszra vonatkozó utalás[43] bicsaklott meg itt-ott.

Epigr. I. 351–353,1–6: Fecit Virgilius prognostica, fecit Aratus,
præsciat unde imbres rusticus, unde notos.
Hoc, iuvenes, vestris prognosticon addite libris,
quod nec Virgilius, sed nec Aratus habet.
Pisæo a stadio doctissimus ille sophorum
mensuram plantæ repperit Herculeæ;

Számos jóslatot ontott Vergilius meg Aratus,
mindezeket régről ismeri már a paraszt.
S nézd a tudós írásokat: ők is hirdetik egyre,
mit rejt fátylaival, s mit hoz ölén az idő.
Lám mire képes a látnok is, ámulj, Pisa mezőin
Herkules ormótlan lába nyomára talált.
*(Újvári Károly)*[44]

Éliszi pálya alapján mérte ki hajdan a Főbölcs,
hogy Héraklésznak mekkora lábfeje volt.
*(Csorba Győző)*[45]

Újvári Károly fordításában az epigramma expozíciója kissé elszakadt a latin nyelvű sorok mondandójától, amely nyersfordításban megközelítőleg így szól: „Verseket (verssorokat) írt az időjárási előjelekről (egykoron) Vergilius és Aratosz is, hogy ezekből tudja előre a pór az esőt, a szelet. Ifjak, könyveitekhez ezt az alábbi előjelet is tegyétek hozzá, amelyet sem Vergilius, sem Aratosz nem ismer. A pisai stadion mérete alapján a bölcsek legtudósabbja (= Püthagorasz) Herkules talphosszát elmésen kiötölte (kiszámította)."

Az elliptikus szerkesztés miatt meglehetősen nehéz a *De vulva Ursulæ* (Epigr. I. 306) című erotikus epigramma csattanójának fordítása.

Epigr. I. 306,11–12: Dii tibi vel tollant, quo digna videris amari,
vel tribuant, possis, Ursula, quo futui.

Mielőtt elemeznénk e pikáns gondolatpárhuzamot, nézzünk néhány példát az interpretációkra, melyek közül Csonka Ferencé a legsikerültebb:

Vagy vigyenek föl az istenek, Orsolya, mennyei kéjre,
vagy ha maradsz, gyönyörűm, basszanak ők ezután.
*(Berczeli Anzelm Károly)*[46]

Vagy ne eresszen rád soha senkit az Ég szeretőnek,
Orsolya, vagy csak olyan kant, aki győzi veled.
*(Csorba Győző)*[47]

Orsolya, adjon az ég vagy kellő méretü férfit,
Vagy pedig ágyékot, mely szerelemre való.
*(Csonka Ferenc)*[48]

Az epigramma mintájául szolgáló vers – s talán ez nem is véletlen – Beccadelli hatását mutatja, s ezt címe is rögtön elárulja *(Ad Aurispam de Ursæ vulva):*

Becc. Herm. 2,7: Ecquis erit, vir gnare, modus, ne vulva voracis
Ursæ testiculos sorbeat usque meos?
Ecquis erit, totum femur hæc ne sugat hirudo,
Ne prorsus ventrem sugat ad usque meum?
*Aut* illam stringas quavis, Aurispa, medela,
*Aut* equidem cunno naufragor ipse suo.

Szemmel látható, hogy a janusi csattanó Beccadelli-féle tanácsot kínál Orsolyának is. A kettős választás *(vel-vel, aut-aut)* Janusnál a meg nem nevezett *tárgy* (sc. vulva, cunnus) elhagyásával, hiányával nehezebben érthető, ugyanakkor humora



vaskosabb, élce pikánsabb. Beccadelli csak azt tanácsolja a tudós férfiúnak, Giovanni Aurispának *(vir gnare)* Ursa *vulvá*jával kapcsolatban, hogy valamiféle gyógymóddal, csodaszerrel *(medela)* szűkítse, zsugorítsa össze e falánk *vulvát (illam stringas medela)* vagy (különben) hajótörést szenved e tenger nagyságú *cunnus*ban (vö. Mart. 11,21,11–12: Hanc in piscina dicor futuisse marina. / Nescio: piscinam me futuisse puto.). Janus tanácsa – miután hiába vetette be az összes ovidiusi tudományt – ugyancsak kettős Ursula számára: „Vagy az istenek *javítsák ki" (tollant* =), talán Gellius 1,17 alapján[49] (= *corrigant*), „hozzák helyre hibás *cunnus*odat (miként Beccadelli tanácsolta – *illam stringas*), hogy *ezzel* vagy *ezáltal* vagy *erre nézve* méltó légy szeretésre, vagy pedig ajándékozzanak, adjanak *(tribuant)* neked – itt is hiányzik a tárgy – *egy megfelelő méretű mentulát* (aptum penem), amellyel igazából meg tud hágni téged egy férfi."[50] Bár a zárósor fordításában elvben megengedhető a tárgy helyett személy *(kant, kellő méretű férfit)* szerepeltetése, valószínűbbnek látszik, hogy az elliptikus tárgy a *tribuant* ige mellett a *mentula, penis* lehetett.

Apróbb finomítást igényelne csupán a *De se ipso* (Epigr. I. 103) című kétsoros catullusi, ovidiusi férfierőt is túllicitáló hencegésének (Cat. 32,8; Ov. am. 3,7,26) előkészítése, s a *„Janus-passió"* hiteles ábrázolása:

Epigr. I. 103: *Qualiter o crucior!* certe modo cunnus adesset,
Possem ter quinas continuare vices.

Ó, te parázna! Akárhány nő öle tárul eléd, te
egyre csak újra hevülsz, nem hagy aludni a vágy.
*(Berczeli Anzelm Károly)*[51]

Ó, de dühös vagyok én! Mindzsó ha kerül közelembe
tüstént rászállok, s csak nem unom soha meg.
*(Csorba Győző)*[52]

Az epigramma sikerének, humorának forrása a kellő emfázissal indított alaphelyzetből ered: *„Qualiter o crucior!"* – „Ó, mennyire gyötrődöm, mennyire szenvedek!" Mielőtt sajnálni kezdenénk a catullusi kínoktól (Cat. 85: Odi et amo. quare id faciam, fortasse requiris. / nescio, sed fieri sentio et *excrucior*) élve megfeszülő, *szerteszakítva* vergődő fiatal poétát, rá kell jöjjünk, ez a gyötrődés nem a szív tájékáról ered, hisz rögtön oldódna e görcs, e feszültséggel teli tétlenségre kárhoztatott vágy, ha egy *cunnus* megjelenne a láthatáron…

Rendkívül merész, kendőzetlen őszinteséggel szól Janus férfivá érésének, testi és szellemi öntudatra ébredésének pillanatairól a *De sua ætate* (Epigr. I. 332) című versében. A Lucretius által részletesen megrajzolt (Lucr. 4,1030–1046) kamaszkori életsajátosságok hűvös tudományosságát Janus merész képekkel, humoros iróniával helyettesíti. Ez utóbbit a *pubes inguina circum-/serpit* kifejezés Vergiliust utánzó s egyben parodizáló formai megoldásával (anastrophe – *inguna circum*) éri el.[53]

Epigr. I. 332, 5–6: Iam mihi vox gravior, iam pubes *inguina circum-serpit*, et in Venerem mentula sæpe tumet.

Hangom vastagodik, s *ágyéka körül kotorászik*
*Már a kamasz;* vágytól duzzad a vesszeje is.
*(Kálnoky László)*[54]

Mélyül a hangom, *az ujjam mind többet kaparászik*
*lágyékom táján,* s mind virulóbb a botom.
*(Csorba Győző)*[55]

Már a beszédem mély, *már lágy pihe nőtte be bőröm,*
testem is íme megért és szerelemre hevül.
*(Geréb László)*[56]

Az ágyékot körbefonó, beborító *pubes* (= férfi szőrök) kifejezés „átkígyózása" (*circum-serpit* = tmesis) a következő sorba (vö. Hor. sat. 1,2,62–63: *inter-est;* epist. 2,2,93–94: *circum-spectemus;* ars 424–425: *inter-noscere*) nemcsak egy rejtett poénként, grimaszként fogható fel, hanem a kamasz költő játékos szellemét is nagyszerűen érzékelteti az elegáns, ötletes formai megoldás alkalmazása egy ilyen erotikus motívum kapcsán. Látható, hogy a Kálnoky László-féle fordítás – csakúgy, mint Csorba Győzőé – csak *kaparászik,* kapiskál az igazság körül.

Az *In Bertum* (Epigr. I. 117) című kétsoros megfejtését – miként erre egy korábbi tanulmányomban rámutattam[57] – egy ritka szó *(Abaddir)* adja.

Epigr. I. 117: Tollis femellas, occidis, Berte, puellos;
*ne durum* tandem, prospice, *Abaddir, edas.*

Bertus, nőcskéket pusztítsz, a fiúknak is ártasz,
*ám Abaddir szívós* – csak *ne harapj te belé.*
*(Kurcz Ágnes)*[58]

Fölfalsz lánykákat, Bertus, meg zsenge fiúkat,
*ámde Abaddirtól* félj! – vele *kőbe harapsz.*
*(Csorba Győző)*[59]

Janus figyelmezteti a lánykáit elpusztító, csecsemő fiait fölfaló Bertust, hogy ügyeljen arra *(prospice),* nehogy *végül* (tandem) – miként Saturnus is – egy pólyába csavart kemény követ *(durum Abaddir)* faljon fel, egyen meg (sc. a csecsemő Jupiter helyett). Az epigramma a priscianusi magyarázatok (Prisc. gramm. 2,313,24–26: ...abaddir..., lapis quem pro Iove devoravit Saturnus...) alapján könnyen érthető, és sokkal inkább egy mitológiai rébusznak tekinthető (egy kis tudóskodással – *Abaddir* – fűszerezve), mint erotikus, pajzán költeménynek.



A szerelmi költészet szemérmesebb darabjai közé tartozó *De se qui amare cœperat* (Epigr. I. 346) című költemény egy Propertiustól származó motívumát (Prop. 2,3,1–2: „Qui nullam tibi dicebas iam posse nocere, / *hæsisti: cecidit spiritus ille tuus.*")[60] eddig csak Berczeli A. Károlynak sikerült megfelelő tartalommal tolmácsolnia:

Epigr. I. 346,1–4: Quod mihi divino tu sæpius ore solebas
dicere, nunc, Michael, exitus ecce probat.
*Hæsimus,* et totis concepimus ossibus ignem,
*concidit* et tandem *spiritus ille meus.*

*Fogva vagyok,* lángok mardosnak minden izemben,
*S végül a tűzbe merész szellemem is belehull.*
*(Kerényi Grácia)*[61]

*Megzavarodtam,* tűz ég testem minden izében.
*Végül* – félek – *e tűz elnyeli szellemem is.*
*(Csorba Győző)*[62]

Rettenetes tűz marja a testem, a lelkem: elégek!
*bezzeg alábbhagy a gőg, mely leigázta szívem.*
*(Berczeli Anzelm Károly)*[63]

Michael jóslata *(divino ore)* beteljesült: a szerelmet elutasító, dacosan-büszkén előle kitérő költőnk végül mégis *„horogra akadt"*, s a szerelem foglyaként (rabjaként – *hæsimus*) most már dacos gőgje a múlté, lelohadt szerelmet tagadó büszkesége *(concidit spiritus ille meus)* is.

A *De divite laudante pauperiem* (Epigr. I. 11) című epigramma expozíciójával kapcsolatban néhány pontosító kiegészítést kell fűznünk Berczeli A. Károly kissé parafrázisszerű fordításához:

Epigr. I. 11,1–4: Candida restituit versi clementia fati
tristior abstulerat quas tibi casus opes.
Laudata veterum tu paupertate virorum
de Cincinnatis disseris et Curiis.

Egykor a sors elvette a pénzedet, ámde megint csak
gazdag vagy s vagyonod akkora, mint azelőtt.
Most a szegénységet dícséred s bár sok a pénzed:
Cincinnatus a bölcs! – hirdeted egyre nekünk.[64]

„A folyton változó sors *(versi fati)* szerencsés kegye *(candida clementia)* visszaadta, visszajuttatta vagyonodat *(restituit opes),* amelyet elragadott egy átkos-szörnyű szerencsétlenség *(tristior abstulerat casus).* Most a régi római férfiak szegénységét dicsérve-fölemlegetve a Cincinnátusokról és a Curiusokról szónokolsz, áradozol

egyre." Az expozíció finom ellentétei *(candida clementia – tristior casus; restituit – abstulerat)* Berczeli Anzelm Károly fordításából teljesen hiányoznak, helyettük csak tartalmi összefoglalást nyújt az interpretáció.

Ugyanez a leegyszerűsítés jellemzi a *De se ipso* (Epigr. I. 338) című kétsoros fordítását:

Epigr. I. 338:
Ille ego *et hæc* cecini Dravum generatus ad altum;
perlege *et hæc, si* quis *cetera* forte legis.

Mindezt én zengtem, fenséges Dráva szülötte,
olvasd el, ha netán olvasol ezt meg amazt.
*(Kurcz Ágnes)*[65]

A vers expozíciója Ovidius *Amores* című művének második könyvéből meríti a bemutatkozó költemény szavait:

Ov. am. 2,1,1–2:
*Hoc quoque* composui Pælignis natus aquosis,
*Ille ego* nequitiæ Naso poeta meæ;
[...]

Ugyancsak szükséges ismernünk a janusi mondandó megértéséhez Martialis XII. 5. epigrammáját:

Mart. 12,5:
Longior undecimi nobis decimique libelli
artatus labor est et breve rasit opus.
Plura legant vacui, quibus otia tuta dedisti:
*Hæc lege* tu, Cæsar; *forsan et illa leges.*

Janus kétsorosában az *et hæc* és a *cetera* szavak az ovidiusi *hoc quoque* indításhoz hasonlóan arra utalnak, hogy létezett (létezhetett?) egy korábbi epigrammaválogatás *(libellus)*, s ez a vizsgált versike most egy újabb gyűjtemény élén állhatott, amennyiben valós hátteret is feltételezünk a kétségkívül idegen ötlet alapján íródott epigramma esetében. A tizedik és tizenegyedik könyvet Nerva császár *(Cæsar)* számára rövidebb könyvben egyesítő Martialis arra kéri urát, hogy olvassa most *ezt a rövidebb epigrammaválogatást*, talán egykoron majd *azokat is olvasni fogja*, amelyek most a rövidítés miatt a kötetből kimaradtak. Janus kétsorosa természetesen ezt a szituációt nem alkalmazhatta, ugyanakkor a *cetera* szó egyértelműen arra utal, hogy *az olvasó* (vagy bárki) olvassa el ezeket az új verseket is *(hæc quoque)*, ha netán *(forte)* olvasta a korábbiakat (egyéb vagy más janusi verseket = *cetera*). Szemmel látható, hogy a fordító ezeket az apró, de az értelmezés szempontjából nagyon fontos információkat nem tudta visszaadni interpretációjában, s ráadásul az *ezt meg amazt* fordulattal az *et hæc* hangsúlya is elveszett, s az olvasó számára nem vált egyértelművé, hogy mindkét többes számú tárgy *(et hæc – cetera)* Janus költeményeire vonatkozott (sc. *carmina*).



Janus *Ad eundem ode* (sc. Henricum) (Horváth p. 608–609. no. 4) című költeményét Jelenits István fordította magyarra.[66] A comparatio ürügyén *(Orpheis plectris mea tu caveto / plectra componas)* megjelenített Orpheus-mítosz – miként erre Horváth János is utalt[67] – nagyrészt ovidiusi mintákat követ.[68] A szapphói strófákból felépülő költemény hatodik és hetedik strófájának fordításába – Lorenzo Valla-i szigorunk most félve mond kritikát – néhány apró hiba csúszott:

Horváth p. 608–609. no. 4, 21–28:
Orba quin vatis *lyra* iam perempti
garrulas nullo feriente chordas,
*dum natat ponto, strepuisse fertur*
*flebile murmur.*

Ergo Musæi veteris magistrum
ipse non vincat numeris Apollo,
ipsa non æquet *genetrix* sonoræ
*prima catervæ.*

Holt kezéből hogy kiesett az árva
Líra, húrjait nem ütötte többé;
*Tengerek tükrén lebegett*, s a bús hab
Zengeni kezdett.

Így a Musæus zeneoktatója
Még Apollót is megelőzi, nála
Nem dalolhat a *dalos csapatnak*
*Anyja* se szebben.

A hatodik strófa szép *nominativus cum infinitivós* szerkezete Orpheus lantjának (lyra) történetét meséli el mesterien tömörített formában: „Sőt – úgy hírlik – a már megholt-megölt költőnek (Orpheusnak) árván maradt lantja – bár zengő húrjait többé nem ütötte senki – miközben *úszott a vízen* (sc. in aqua Hebri), fájdalmas búgást, nyöszörgést hallatott." Jelenits István fordítása kétségkívül költőibb, magasztosabb, mint a fenti nyersfordítás, de Janus elegáns formai megoldásait nem mindig tudja követni, olykor talán *más vizekre is tereli...* A hetedik szakaszban ismét Orpheust magasztalja – igaz, az előzőben inkább csodálatos lantja *(quin lyra)* volt a főszereplő – Janus, s egy vergiliusi fordulattal[69] Musæus mesterét (= Orpheus – vö. Serv. Æn. 6,667: ...nam eum – sc. Musæum –; alii Lunæ *filium*, alii *Orphei* volunt, cuius eum – sc. Musæum – constat fuisse *discipulum:...*) Apolló és Calliopé *(ipsa genetrix sonoræ prima catervæ)* elé helyezi a költészet tudományában *(non vincat numeris)*. A fordítás talán ott inog meg egy kissé, amikor a Calliopéra történt kettős utalást (*ipsa genetrix* – vö. Sen. Med. 625; Serv. Æn. 6,645: Orpheus *Calliopes musæ* et Œagri fluminis *filius fuit, ... – sonoræ prima catervæ* – vö. Ov. fast. 5,80: *Prima sui* cœpit *Calliopea chori*:) egybemossa, s olybá tűnik, mintha a *dalos csapatnak anyjáról*, Mnémosynéről (vö. *Mnemonis* puellæ – Epigr. II. 5,29) lenne szó a versben, nem pedig Calliopéról (ipsa genetrix

– sc. Orphei –; quæ prima [est] sonoræ catervæ), akit a legsúlyosabb műfaj (epikus költészet) múzsájaként méltán helyeztek a zengő múzsasereg élére (Hesiod. Theog. 79).

Befejezésül néhány olyan fordítást mutatok be, ahol vagy túl pongyolára, szürkére sikeredett a magyar változat, vagy pedig tárgyi tévedés csúszott a lefordított sorokba.

Gyöngének, erőtlennek tetszik az *In arrogantem* (Epigr. I. 45) című kétsoros Hegedűs Istvántól származó fordítása,[70] amely közel négy évtized múltán sem adta át helyét egy ötletesebb fordításnak, amely Geréb László *rímes* (!) kétsorosából kiindulva[71] az eredeti szellemű disztichont utánozhatta volna:

Epigr. I. 45: Tu, qui tanta sapis, dic, unde *ciconia rostrum*
sic *quatiat*, quamvis algeat illa nihil.

Hejh, te ki oly nagy bölcs vagy, ugyan csakis erre felelnél:
Gólya miért *kelepel, bár neki semmi baja?*

Janus fantáziájában a gólya kelepelése emberi tartalmat kap, a hidegben *vacogó fogakkal fázó* embert asszociálja, s ezért kérdezi meg mindentudó arrogáns iskolatársát, hogy vajon miért veri össze (ily szaporán) csőrét a gólya (*rostrum sic quatiat* – vö. Ov. met. 6,97: ipsa sibi plaudat *crepitante ciconia rostro* – Isid. etym. 12,7,16: Ciconiæ vocatæ a sono quo *crepitant*, quasi cicaniæ: quem sonum oris potius esse, quam vocis, quia eum *quatiente rostro* faciunt), noha egyáltalán nem is fázik *(quamvis algeat nihil).*

Az *In Cyprianum* (Epigr. I. 336) című epigramma ugyancsak a *leegyszerűsítés* áldozata lett Berczeli Anzelm Károly fordítása *jóvoltából:*[72]

Epigr. I. 336: Quo tibi personam? Nudo licet ore vageris,
omnes larvatum te, Cypriane, putant.

Nincs szükséged a maszkra, csupasz képed se valódi,
s azt hiszi úgyis a nép: arcodat álca földi.

A horatiusi motívumra visszavezethető csattanót (Hor. sat. 1,5,63–64: pastorem saltaret uti Cyclopa, rogabat: / *nil illi larva* aut *opus esse* cothurnis) egy Martialisnál gyakorta előforduló expozíciós szerkezet vezeti be: „Mire kell neked az álarc (maszk)? Bárha csupasz képpel (arccal) jársz is, azt hiszi mindenki, arcodat álca födi." A fordítás talán éppen azt nem domborította ki, hogy Cyprianus – aki nyilván valamiféle szerepet játszott – álarcot keresett magának (vagy vett magára), mire Janus az ismert (Hor. sat. 1,5,64) szituációt átemelve *megnyugtatta* társát arról, hogy maszk (persona) nélkül is *(nudo ore)* alkalmas eljátszani valami ronda ábrázatú alakot (pl. pastorem Cyclopa).

A *Tetrastichon in Guarinum Veronensem* (Epigr. Ábel p. 98. no. 1.) című négysoros a kor jeles humanistáival (Leonardo Bruni, Poggio Bracciolini, Antonio Beccadelli) állítja egy sorba a minden irodalmi mesterségben járatos *(transfert,*



*canit, orat)* Guarinót. A Poggióra vonatkozó sor fordítása (Epigr. Ábel p. 98. no. 1, 2: Poggius *Arpinæ sectatur fulmina linguæ – Arpi-vidék zamatos nyelvét elemezgeti Poggio)*[73] eléggé félrevezető, hiszen abban arról van szó, hogy „Poggio a cicerói nyelv (= *Arpinæ linguæ* – vö. Mart. 10,19,17: *Arpinis chartis* – cicerói írások) villámait (*fulmina linguæ* – vö. Sil. Ital. 8,410: [bella] *fulmine* compescet *linguæ* [sc. Tullius Cicero]) igyekszik követni, utánozni" írásaiban, beszédeiben. Az *Ad Prosperum* (Epigr. I. 148) című epigramma egyik hivatkozása arra, hogy a kultúrától elzárt környezetben is születhetnek lángelmék vagy jeles poéták, a *crassa* jelző félrefordítása miatt nem képes ezt az ellentétet érzékletesen megjeleníteni:

Epigr. I. 148,6: Crassa dedit tenuem Mantua Vergilium.

S *Mantua zsírján* nőtt halkszavú Vergilius.
*(Tellér Gyula)*[74]

A *crassa* itt nem Mantua földjére (zsíros, kövér föld) vonatkozik, hanem póriasságára, elmaradottságára, fojtott-sűrű levegőjére, amiként ez az utánzott horatiusi-iuvenalisi passzusból kiderül (Hor. epist. 2,1,244; Iuv. 10,48–50). Az *In Guidonem* (Epigr. I. 313) című epigrammának a koldus Codrusnál és Irusnál szegényebb (Vö. Mart. 5,39,9; 6,77,1; Iuv. 3,208), csóró Guidója gazdagnak akar látszani *(Cur dives, Guide, quæris æstimari?),* s ennek érdekében cliensekkel *(conducti clientes)* veszi magát körül, hitvány-hamis üvegből készült zöld smaragdokat *(falso vitro virides smaragdi)* visel, s köpenyéről azt a látszatot akarja kelteni, mintha azt tyrusi bíborszövetből szőtték volna (*mentita Tyron lacerna* – vö. Mart. 2,29,3; 2,43,7; 9,22,13; 8,10,1–2; Iuv. 1,27). A fordító Janus költői kérdését (*Quid mentita Tyron lacerna prodest?* = „Ugyan mit ér a tyrusinak hazudott – ócska – köpeny?") meglehetősen furcsán interpretálja, s ráadásul ezt a mosolyt keltő leiterjakabot még meg is magyarázza: *„Tyronnak a köpeny mit ér, ha képzelt?"*[75] – „Türónt vízfüggöny takarta el Poszeidónnal való násza idejére."[76] Az *In inconstantem* (Epigr. I. 196) című epigramma negyedik sorának fordítása *(Evehis et pravos, pellis ad ima probos – „Elveted azt, ami rossz, messze hajítod a jót.")*[77] a szeszélyes, állhatatlan szerencse fiának éppen az *inconstantiáját*, értékekre nem ügyelő következetlenségét tolmácsolja félreérthetően, ugyanis Janus állítása szerint a *Fortunæ filius* (talán Hunyadi Mátyás?) *„a rosszakat emeli magas posztokra, s a jókat taszítja a mélybe"*. A *De fortuna aulicorum* (Epigr. I. 216) című költemény a klasszikus irodalom *Szerencsére* (Fortuna) vonatkozó toposzait (Hor. carm. 1,34,12–16; 3,29,49–52; sat. 2,8,61–62; Ov. trist. 3,7,41–42; Claud. 18,24–25; Bœth. cons. 2,2; Tac. hist. 4,47; Anth. Lat. 145,3) hasznosítva a vers csattanójában nyíltan kimondja, hogy a „tündér szerencse kénye" ezúttal magát a kiszámíthatatlan királyi akaratot, olykor a híveivel is közömbös király önkényét testesíti meg:

Epigr. I. 216,3–4: Tene iuvat rebus, Fortuna, ita ludere nostris,
*regia vel potius ludere corda suis?*

Fortuna játszik-e így, sorsunkkal töltve a kedvét,
*Vagy tán önsorsát így szedi rá a király?*[78]

Fodor András fordítása az igencsak kemény bírálatot („Tán örömödre szolgál – Szerencse – ekként [így] játszani létünkkel, dolgainkkal, *vagy tán inkább a királyi szív leli kedvét az övéivel való játszadozásban?*") alaposan megszelídítette, s nem derül ki belőle, hogy ezt a kegyetlen játékot nem a Szerencse űzi, hanem királyi szív (maga a király) gyönyörködik abban, hogy *övéivel* mint valami sakkfigurákkal játszik.

Az *Abiens valere iubet sanctos reges Waradini* (Epigr. II. 5) című híres Janus-vers méltán vívta ki a fordítók rokonszenvét tartalmi és formai szépségével, nyelvi eleganciájával, életteli lüktetésével. Hegedűs István közel száz évvel ezelőtti fordítása[79] óta sokakat próbára tett,[80] de az első strófa ötödik sorát *(Ac longe dominum volare ad Istrum)* szinte mindenki *átköltötte.* Az értelmezéshez két antik párhuzam nyújthatott volna segítséget. A *dominum* alakot a legtöbb fordító *úr*ként vagy *Urunk* formában adta vissza, holott az jelzői értékű, azaz a *dominum Istrum* kifejezés nem fordítható *„urunkhoz, a Dunához"*,[81] *„Dunához és urunkhoz"*,[82] *„az Isterhez, urunkhoz"*[83] stb. formában, értelmezői funkciót tulajdonítva a *dominum* elemnek. Martialis X. 7. epigrammája arra kéri, szólítja fel a *Rajnát* (itt háborúzik ugyanis Traianus), hogy a császárt „küldje vissza népének s városának", és stílszerűen ki más „adhatná e parancsot" a távoli Rajnának, mint a folyamok ura, a *Tiberis.*

Mart. 10,7:

Nympharum pater amniumque Rhene,
Quicumque Odrysias bibunt pruinas,
Sic semper liquidis fruaris undis,
Nec te barbara *contumeliosi*
Calcatum rota conterat bubulci,
Sic et cornibus aureis receptis
Et Romanus eas utraque ripa,
Traianum populis suis et urbi,
*Thybris* te *dominus* rogat remittas.

Janus hasonló logikai tartalommal használja a *dominus* jelzőt, mint Martialis, hisz Pannoniának (Magyarországnak) ugyanúgy „úr-folyama" az Ister, mint Rómának, az *imperium Romanum*nak a Tiberis, s vele szemben a szép Sebes-Körös *(Chrysius)* ugyanúgy alattvalónak számít, miként a Rajna a Tiberisszel szemben. A másik probléma a *longe* értelmezésében mutatkozik. A fordítók közül jó néhányan a *volare* mellé illesztik (*„menjünk messze"*, *„mennünk kell... messze"*, *„Messze, a Dunánkon is túlra"*, *„szállván messzi urához"*, *„szállva... a messzi Ister-partra"* stb.)[84] ezt a határozói értelmű szót, holott ez a *dominum*hoz tartozik, s a *longe dominum* kifejezés Vergilius alábbi sorára alludál:

Verg. Æn. 1,21: hinc *populum late regem* belloque superbum[85]
(Petr. Afr. 1,526: Quem nobis *longe regem* dedit alta Corinthus)



A határozó tehát arra utal, hogy Janusnak és társainak a *hosszan-úr* (hisz a Fekete-erdőtől a Fekete-tengerig terjed „birodalma") *Dunához* kell sietve „szállnia".

Végezetül Janus talán legszebb költeményéről és annak fordítási, értelmezési kérdéseiről essék egy kicsivel több szó... Huszti József kissé méltatlanul mindössze három sort (!) szentelt a *De amygdalo in Pannonia nata* (Epigr. I. 28) című költeménynek,[86] amely szépsége és gondolati gazdagsága okán joggal kapott ennél sokkal több figyelmet Gerézdi Rabán[87] és Kocziszky Éva[88] részéről. Gerézdi Rabán – talán a költemény rezignált hangja miatt – 1466 márciusára keltezi a verset.[89] Elemzésének konklúziója: Janus saját sorsának, költői énjének képmását látja meg a pannon földön született mandulafa tragikus sorsában, amely így a költő egyéni tragédiájának, „túl korai virágbontásának" jelképévé is vált. Gerézdi kiemeli továbbá a tudós költő invenciójának, a mitologikus utalásoknak és stilisztikai megoldásoknak rendkívüli eleganciáját, finoman megkomponált egységét. Kocziszky Éva a vers precíz szerkezeti, poétikai elemzését adva az allegorizálás mozzanatát hangsúlyozza, amely a vers egységét biztosító szervező elvként működik, s amely a mitológiai kellékek és metaforikus képalkotás révén árnyaltabb mondanivalót, gazdagabb jelentéstartalmat ad a költeménynek.[90]

Epigr. I. 28:

Quod nec in Hesperidum vidit Tirynthius hortis,
nec Phæaca Ithacæ dux apud Alcinoum,
quod fortunatis esset mirabile in arvis,
nedum in Pannoniæ frigidiore solo,
audax per gelidos en floret amygdala menses,
tristior et veris germina fundit hiems.
Progne, Phylli, tibi fuit expectanda; vel omnes
odisti iam post Demophoonta moras.

A ritka természeti jelenség *(quod esset mirabile)* mitológiai utalásokkal felépített expozíciója (Epigr. I. 28,1–4) képi világában ismert klasszikus mintákat követ. A Heszperiszek és Alkinoosz kertje gyakran szerepel egymás mellett a római költők eszköztárában (Mart. 10,94,1–2; 13,37,1–2; Iuv. 5,151–152; Priap. 16,1–4; – vö. még Nic. Istv. carm. 49,13–14) is. A mandulafa korai virágzása, rügyezése valójában nem lenne hihetetlen, csodás dolog, hisz Plinius *Naturalis historiá*jából tudjuk, hogy a mandulafa már januárban virágozni kezd, s márciusra gyümölcsöt is érlel.[91] Csakhogy ez a csoda nem a napfényes Itáliában esett meg, hanem Pannonia rideg, fagyos földjén; *itt valóban* vakmerőségnek, csodának számít a januári rügyfakadás, virágzás. A hosszúnak tűnő expozícióra ráfelelő 5. és 6. sor tragikuma a költeményt lezáró sorok metaforáiból bomlik ki igazán. A mandulafa metaforikus megszólítása – *Phylli* – egyszeriben megvilágítja a külső szemlélő (Janus) által belevetített tragédia *másik* okát. A mandulafa Janus szemében újra az egykori Phyllisként jelenik meg. A thrák királylány (Phyllis) beleszeretett az athéni Demophoonba, aki – mikoron hazájába elhajózott – megesküdött Phyllisnek, hogy egy év múlva visszatér hozzá. A hűtlen Demophoon azonban nem tartotta meg szavát, s a cserbenhagyott Phyllis

bánatában felakasztotta magát (vö. Hyg. fab. 59), de az istenek könyörületből mandulafává változtatták (Serv. ecl. 5,10: [Phyllis] *conversa est in arborem amygdalum* sine foliis). Megtaláljuk Janus soraiban a tragédiát kiváltó okot is, amely egy másik metaforikus megfogalmazással párosul: *„Meg kellett volna várnod Prognét"* – azaz a tavasz kezdetét jelző fecskék megérkezését. A fecskévé változtatott athéni királylány, *Progne* (sc. mert megölte bosszúból fiát, Ityst) ugyancsak egy tragikus átváltozást asszociál (Ov. met. 6,424–674). A két metafora *(Phylli, Progne)* összekapcsolásával rendkívül modernné, impressziógazdaggá válik a kép, s messze felülmúlja az utánzott ovidiusi motívumot (Ov. fast. 2,853–856).[92] A Janus által használt ige (fuit *expectanda*) szintén fontos szerepet kap a kompozícióban. A hosszú *várakozás*, Phyllis majdani tragédiájának okozója Ovidius *Phyllis-levelében* (Ov. epist. 2) is hangsúlyos szó, a tragikus sorsú hősnő négyszer ismétli meg ezt az igét (*expectare* – Ov. epist. 2,97–102), mintegy a várakozás monoton, egyhangú végtelenségét, reményvesztettségét is jelezve ezzel. Phyllis öngyilkossága egybekapcsolódik a mandulafa vakmerő, „öngyilkos" türelmetlenségével (vö. Orpheus türelmetlensége – Sen. Herc. fur. 588: *odit* verus *amor* nec patitur *moras*), virágainak pusztulásával, s a két egybemosódó tragédia mögött kimondatlanul, az allegória kifejtése nélkül felsejlik a költő alakja is, aki külső szemlélőként önnön sorsát, önmagát látta meg e fájdalmas pusztulásban. Ő is korán nyitotta ki szirmait, s azokat a pannon föld értetlen ridegsége, jéghideg közönye lehullajtotta, elpusztította. A sorsközösség intuitív felismerésére rokon példát majd csak a XIX. században hoz hasonló erejű látomásával Vajda János *üstököse* és Paul Verlaine *albatrosza*. Weöres Sándor szép fordítását[93] mindmáig nem követte újabb vállalkozás. Én sem akarom megbolygatni e kedvesen szomorú sorokat, csupán egy lehetséges nyersfordításban közlöm e néhol utánozhatatlan szépségű „összetört gyöngyét az oceánnak".[94] A három mitológiai név feloldása talán nem szerencsés megoldás, mert Janus modernségét, eredetiségét éppen ezek a bravúros metaforák bizonyítják leginkább.

Számos javításra váró részlet maradt még a mintegy 450 epigrammafordításban, de ezek a hibák már viszonylag könnyebben orvosolhatók. Addig is – *per tangentem* – megemlítek közülük néhányat a függelékben,[95] hogy a megálmodott, majdan újjászületű *Janus noster* – valamikor az 1997. év tavaszán, egy újabb évfordulóhoz érkezve – méltó hálát kapjon az utókortól az egykoron oly „merészen kibontott virágszirmokért"...

## JEGYZETEK

1 JUHÁSZ László, *Janus Pannonius epigrammáinak szövegkritikájához és hermeneutikájához*, in *FK*, 1968, 148.
2 JANUS PANNONIUS *Válogatott versei*, szerk. GERÉZDI Rabán–KÁLNOKY László, Bp., 1953, 49.
3 JUHÁSZ, *i. m.*, 184.
4 TÖRÖK László, *Szövegproblémák Janus Pannonius epigrammáiban*, in *ItK*, 1990, 501–502.
5 JANUS PANNONIUS *Összes munkái*, szerk. V. KOVÁCS Sándor, Bp.,1987, 228 (CSONKA Ferenc fordítása).
6 *The Epigramms*, edited and translated by Anthony A. BARRETT, Bp., 1985, 198.



7 BARRETT, *i. m.*, 199:
„Brigida Belinis, whether you got this royal name
from Bela *your father* or from brute whales."
8 JANUS PANNONIUS *Munkái latinul és magyarul*, szerk. V. KOVÁCS Sándor, Bp., 1972, 183 (ZALA Mária fordítása).
9 *Uo.*, 183:
„Murano üvegpoharai a kristállyal is versenyre kelnek,
S nem kevésbé szépek, ráadásul kevesebbe kerülnek."
10 HORVÁTH János, *Janus Pannonius ismeretlen versei a Sevillai-kódexben*, in *ItK*, 1974, 612.
11 *Uo.*, 604.
12 *Uo.*, 620.
13 BOLLÓK János, *Janus Pannonius két csillagászati tárgyú epigrammája* (az MTA Irodalomtudományi Intézete tanácstermében 1990. február 14-én elhangzott előadás).
14 JANUS PANNONIUS *Munkái latinul és magyarul*, *i. m.*, 23.
15 „Kétszer is áldoznak most már Carmenta anyának:
egyszer a lánykákért, másszor a kisfiukért." (GAÁL László fordítása)
16 Hyginus szerint (Hyg. fab. 277: ...quas [sc. litteras Græcas] Euandrus profugus ex Arcadia in Italiam transtulit, quas mater eius *Carmenta in Latinas commutavit numero XV.*) 15 betű fűződik Carmenta nevéhez, Isidorus 17 betűt említ (Isid. etym. 1,4,10: *Decem et septem* autem Latinis litteris vetus scriptura constabat).
17 „Sovány vagyok, csak kenyeret / eszem néha..."
18 JUHÁSZ, *i. m.*, 165.
19 TÖRÖK László, *Klasszikus prózai olvasmányélmények Janus Pannonius epigrammáiban*, in *ItK*, 1989, 415.
20 JANUS PANNONIUS *Költeményei*, ford. HEGEDŰS István, Bp., 1938, 195:
„Ez orrát dörgölte bizony még csak könyökével
És csakis ünnepi nap nem köpe földre amaz."
*Magyar költő magyarul*, ford. BERCZELI A. Károly, Bp., 1934, 20:
„Orrát tán könyökével dörgölgette anyácskád
s ünnep volt, ha apád, hej, nem a földre köpött!"
JANUS PANNONIUS, *Itáliai évek*, ford. GERÉB László, Bp., 1943, 18:
„Asszonyanyád folyton könyökébe törölgeti orrát
s csak mikor ünnep van, köpköd a földre apád."
21 TÖRÖK László, *Szövegproblémák és értelmezési nehézségek Janus Pannonius epigrammáiban* (az MTA Irodalomtudományi Intézete tanácstermében 1988. február 24-én elhangzott előadás).
22 JUHÁSZ, *i. m.*, 179.
23 JANUS PANNONIUS, *Pajzán epigrammák*, szerk., ford. CSORBA Győző, Bp., 1986, 15.
24 JANUS PANNONIUS *Válogatott versei*, *i. m.*, 52.
25 „Kölcsönadtam neked 1000 forintot (lírát) tíz hónapra,
Bevasalom rajtad: te esküdözöl, hogy nincs egy árva vasad se.
Érdekel is engem! Add vissza a pénzem, aki a kölcsönt felveszi,
Az tartozik, Gallus, s nem az, aki a kölcsönt képes visszafizetni."
26 „Aki neked, Linus, a felit adja a teljes egésznek,
Már elszánta magát: üsse a kő a felét." (CSENGERY János fordítása)
27 JANUS PANNONIUS *Munkái latinul és magyarul*, *i. m.*, 89.
28 *Uo.*, 183.
29 Kallimakhosz; *Zeuszhoz* (9–10):
„»Krétaiak mindig hazugok« hisz sírt is emeltek
néked urunk; de te nem haltál meg, mert vagy örökké."
30 JANUS PANNONIUS *Munkái latinul és magyarul*, *i. m.*, 213.
31 JANUS PANNONIUS, *Itáliai évek*, *i. m.*, 79.
32 JANUS PANNONIUS *Költeményei*, *i. m.*, 196.
33 JANUS PANNONIUS *Munkái latinul és magyarul*, *i. m.*, 171.
34 *Uo.*, 523.
35 JANUS PANNONIUS *Költeményei*, *i. m.*, 194.
36 JANUS PANNONIUS, *Pajzán epigrammák*, *i. m.*, 13.

[37] JANUS PANNONIUS *Munkái latinul és magyarul, i. m.*, 95.
[38] JANUS PANNONIUS, *Pajzán epigrammák, i. m.*, 37.
[39] JANUS PANNONIUS, *Csípős epigrammák*, ford. BERCZELI A. Károly, Bp., 1985.
[40] JANUS PANNONIUS, *Pajzán epigrammák, i. m.*, 49.
[41] *Uo.*, 49.
[42] JANUS PANNONIUS *Összes munkái, i. m.*, 129.
[43] TÖRÖK László, *Klasszikus prózai olvasmányélmények..., i. m.*, 418.
[44] JANUS PANNONIUS *Összes munkái, i. m.*, 133.
[45] JANUS PANNONIUS, *Pajzán epigrammák, i. m.*, 43.
[46] JANUS PANNONIUS, *Csípős epigrammák, i. m.*, 87.
[47] JANUS PANNONIUS, *Pajzán epigrammák, i. m.*, 51.
[48] JANUS PANNONIUS *Összes munkái, i. m.*, 127.
[49] „Hæc verba Varronis »tollere« et »ferre« lepide quidem composita sunt, sed »tollere« apparet dictum pro *»corrigere«*." (Gell. 1,17,5–6)
[50] A *Rianás* című lapban (1986. 1. szám 19) annak idején megpróbáltam én is lefordítani a verset, az ominózus csattanót kevés siker kísérte:
„Vagy vigyenek föl az istenek érdemesebb szerelésre,
Vagy neked adjanak ők méretesebb szeretőt."
[51] JANUS PANNONIUS, *Csípős epigrammák, i. m.*, 63.
[52] JANUS PANNONIUS, *Pajzán epigrammák, i. m.*, 33.
[53] Verg. ecl. 8,12–13:
carmina cœpta tuis, atque hanc sine *tempora circum*
inter victrices hederam tibi *serpere* laurus.
Sil. Ital. 16,122:
concurrunt famuli et *serpentes tempora circum*
[54] JANUS PANNONIUS *Válogatott versei, i. m.*, 41.
[55] JANUS PANNONIUS, *Pajzán epigrammák, i. m.*, 7.
[56] JANUS PANNONIUS, *Itáliai évek, i. m.*, 26.
[57] TÖRÖK László, *Klasszikus prózai olvasmányélmények..., i. m.*, 424.
[58] JANUS PANNONIUS *Munkái latinul és magyarul, i. m.*, 79.
[59] JANUS PANNONIUS, *Pajzán epigrammák, i. m.*, 55.
[60] „Kérkedtél, hogy nő ezután benned sose tesz kárt,
*s csak rabul estél*, és *gőgöd* ugyan *lelohadt*." (LATOR László fordítása)
[61] JANUS PANNONIUS *Válogatott versei, i. m.*, 58.
[62] JANUS PANNONIUS, *Pajzán epigrammák, i. m.*, 7.
[63] JANUS PANNONIUS, *Csípős epigrammák, i. m.*, 65.
[64] *Magyar költő magyarul, i. m.*, 17.
[65] JANUS PANNONIUS *Munkái latinul és magyarul, i. m.*, 19.
[66] HORVÁTH János, *Janus Pannonius ismeretlen versei..., i. m.*, 619.
[67] *Uo.*, 600.
[68] *pater orgiorum* – *cf.* Ov. met. 11,92–93; Serv. Æn. 6,645
*editus Musa* – *cf.* Sen. Med. 625; Ov. met. 10,89
*Rhodopeus Orpheus* – Ov. met. 10,50; ars 3,321
*omne pœnarum genus vacaret* – *cf.* Ov. met. 10,43–44
*fila renerent* – Ov. fast. 6,757
*vatis perempti* – *cf.* Ov. met. 11,68
*garrulas feriente chordas* – Sen. Troad. 833; Ov. met. 5,339
*dum natat ponto, strepuisse fertur* – Ov. met. 11,50–53
*flebile murmur*
[69] Verg. ecl. 4,55–57:
*non* me *carminibus vincat* nec Thracius *Orpheus*,
nec Linus, *huic mater* quamvis atque huic pater adsit,
*Orphei Calliopea*, Lino formonsus *Apollo*.
[70] JANUS PANNONIUS *Költeményei, i. m.*, 187.
[71] JANUS PANNONIUS, *Itáliai évek, i. m.*, 23:



„Ha mindent tudsz, ugyan légy már annak megmondója:
Ha nem fázik, miért veri össze csőrét a gólya."
[72] *Magyar költő magyarul, i. m.*, 23.
[73] JANUS PANNONIUS *Munkái latinul és magyarul, i. m.*, 55 (ZALA Mária fordítása).
[74] JANUS PANNONIUS *Versei*, szerk. KARDOS Tibor, Bp., 1972, 70.
KÁLNOKY László fordítása az 1953-as kötetben (JANUS PANNONIUS *Válogatott versei, i. m.*, 34.) sikerültebbnek mondható:
„S Vergiliust *a paraszt Mantua* adta nekünk."
[75] JANUS PANNONIUS *Munkái latinul és magyarul, i. m.*, 83 (CSORBA Győző fordítása).
[76] *Uo.*, 512.
[77] JANUS PANNONIUS *Munkái latinul és magyarul, i. m.*, 85.
[78] JANUS PANNONIUS *Válogatott versei, i. m.*, 76.
[79] JANUS PANNONIUS *Búcsúverse huszonkilenc magyar fordításban*, szerk. KOVÁCS Sándor Iván, Pécs, 1986, 21.
[80] *Uo.*, 25–38, 47–144.
[81] *Uo.*, 47, 131.
[82] *Uo.*, 55.
[83] *Uo.*, 75. (Talán SOMLYÓ György fordítása közelíti meg legjobban az eredeti sor mondandóját: *„s szállnunk máris a messzi úr* Dunához." – *Uo.*, 115.)
[84] *Uo.*, 63, 67, 79, 83. (Lehetséges fordítása: „S szállnunk gyorsan a hosszan-úr Dunához.")
[85] JUHÁSZ, *i. m.*, 182.
[86] HUSZTI József, *Janus Pannonius*, Pécs, 1931, 207.
[87] GERÉZDI Rabán, *Janus Pannoniustól Balassi Bálintig*, Bp., 1968, 7–39.
[88] KOCZISZKY Éva, *Az újlatin tárgyias költészet megszületése Janus Pannonius elégiáiban*, in *ItK*, 1979, 233–244.
[89] GERÉZDI, *i. m.*, 33–34.
[90] KOCZISZKY, *i. m.*, 242–243. (Vö. SIMON István *Orgonabokor* című versével.)
[91] Plin. nat. 16,103: Ex iis, quæ aquila exoriente, ut diximus, concipiunt, *floret prima omnium amygdala mense Ianuario*, Martio vero pomum maturat.
[92] Ov. fast. 2,853–856:
Fallimur, an veris prænuntia venit *hirundo*,
nec metuit, ne qua versa recurrat hiems?
Sæpe tamen, *Procne*, nimium properasse quereris,
virque tuo Tereus frigore lætus erit.
Vö. VADÁSZ Géza, *Ovidius Fasti című művének hatása Janus Pannonius költészetére*, in *ItK*, 1987–1988, 546–547. – Vadász állítása szerint (*i. m.*, 550) az idézett ovidiusi passzus február 26-ra vonatkozik; ha Janus versének datálásához felhasználnánk is ezt az adatot, mindenképpen szükséges a dátum február 24-re történő kijavítása.
[93] JANUS PANNONIUS *Válogatott versei, i. m.*, 77 *(Egy dunántúli mandulafáról)*:
„Herkules ilyet a Hesperidák kertjébe' se látott,
Hősi Ulysses sem Alkinoos szigetén.
Még boldog szigetek bő rétjein is csoda lenne,
Nemhogy a pannon-föld északi hűs rögein.
S íme virágzik a mandulafácska merészen télben,
Ám csodaszép rügyeit zúzmara fogja be majd!
Mandulafám, kicsi Phyllis, nincs még fecske e tájon,
Vagy hát oly nehezen vártad az ifjú Tavaszt?"
[94] „Amit nem látott Hercules a Hesperisek kertjében,
Sem Itaka királya a phaiák Alkinoosnál, (vö. Hom. Od. 7,112 sq.)
S ami még a boldogok szigetének földjein is csoda lett volna,
Nemhogy Pannonia ridegebb rögein,
Íme vakmerőn a fagyos hónapok közepette virágzik a mandulafácska,
Ámde a tavasznak bontott rügyeit kegyetlenül elpusztítja-lehullajtja a tél.
Kicsi Phyllis, Procnét kellett volna megvárnod, vagy tán
Gyűlöltél már minden várakozást Demophoon távozta után?"

Epigr. I. 130,2: Admonitum ne te, lector amice, neges.
„Megmondom, ha netán tudni kívánod okát." (BERCZELI A. Károly)
= Hogy figyelmeztettelek erre, ne tagadd, nyájas olvasó.

Epigr. I. 369,14: Euandri quibus est vaticinata parens.
„s *atyja* Euandernek mondta a jóslatokat." (CSORBA Győző)
= amely szavakkal Euander *anyja* jósolt egykor.

Epigr. I. 17,8: Nec non Alberti, mors properata, tui.
„S Albert *testvéred* oly kora vége tanú." (LATOR László)
= S tanú rá Albert *unokaöcséd* gyors halála is.

Epigr. Ábel p. 123. no. 3,10: Sæcula quis merito præferat illa novis?
„messze jövendőnek példa lehetne korunk." (ZALA Mária)
= ama régi századokat joggal vaj' ki helyezné az újak elé?

Epigr. II. 14,14: lusit cum pueris sæpius ipse suis.
„s ő is játszogatott *sok kicsi gyermeke* közt." (CSORBA Győző)
= gyakran játszott ő is (fiú-)tanítványaival.

Epigr. I. 159,5: Quod fuit e Thebis profugo Calydonius exul,
„Thébából menekültnek a *száműzött Meleager.*" (CSORBA Győző)
= Aki volt a Thébából menekültnek Polyneikes.

Epigr. I. 51,7: Cedat Strigonio Varadinum, Chrysius Histro,
„Esztergom vezet, ékes Várad, az Ister a Kőröst." (TÓTH István)
= Add át helyed, Várad, Esztergomnak, s te, Kőrös, a Dunának!

Epigr. I. 3,6: Tantum vel Martis, vel genitoris habes.
„Mars se különb, hiszen benne atyád szive ver." (BERCZELI A. Károly)
= Oly sok erőt örököltél Marstól vagy szülőatyádtól.



Ritoókné Szalay Ágnes

# A VESZPRÉMI CAMENA

A Budát és Bécset szellemi szálakkal összekötő Sodalitas Litteraria Danubiana működéséről máig alapvető Ábel Jenő több mint százéves tanulmánya.[1] Amit a filológia az azt követő fél évszázadban a kérdés körül napvilágra hozott, azt összegezte Horváth János. Óva a túlértékeléstől és lehervasztva a talán túlságosan is nagy várakozást, az írta: „az egész Sodalitasnak nagyobb volt a füstje, mint a pecsenyéje."[2] Újabb ötven év után Klaniczay Tibor vette revízió alá a témát és az időközben közzétett újabb kutatási eredményeket. A Dunai Tudós Társaságot ő beillesztette abba a sorba, amelyet Celtis építgetett mint egy láncsort végig Európán, és amelynek kezdete Pomponio Leto Academia Romanájához kapcsolható.[3]

A Sodalitas Danubiana első elnöke – princepse – az ifjabb Vitéz János volt. Hogy az „unanimi sodales" választása miért éppen őrá esett, az már Ábel Jenőnek problémát jelentett. Elvetette annak valószínűségét, hogy mint a bécsi püspökség adminisztrátora és egyben veszprémi püspök, a kettős egyházi méltóság mintegy kapocs lett volna a két ország között. Már maga az a tény, hogy a társaság elnökéül választotta – Ábel szerint –, bizonyítja kapcsolatát a humanizmussal. Jóllehet irodalmi működéséről nem tudott, elfogadta Galeotto Marzio közlését, aki azt írta róla, hogy „in studiis humanitatis eruditus" volt. Ábel ide sorolja még azt is, hogy az ismert humanista Balbus Jeromost melegen támogatta, valamint rokonai közül is többet Olaszországban a humanizmus szellemében neveltetett. Ábel ismert és fölhasznált minden forrást, amihez hozzáférhetett, tanulmányának ifjabb Vitéz Jánosról szóló része mégis vérszegény. Úgy tetszik, érvelésével saját magát sem sikerült meggyőznie. Fraknói Vilmos Vitéz-portréja a vatikáni diplomatával foglalkozik.[4] A Mátyás király és a római Kúria közötti bonyolult diplomáciai cselszövényeknek hol vezetője-, hol meg áldozataként bemutatott szentszéki orator humanista működéséről ő sem talált újabb emlékeket.

Száz év után sincs könnyű helyzetben az, aki a Vitéz család második generációjának a közéletben szereplő egyes tagjaira vonatkozó kutatásokat végez.

A szlavóniai levéltári anyag, az akkori ország más részeihez képest, viszonylag gazdag állapotban maradt fönn, és publikálva is van. Mégis, hogy az ifjabb Vitéz János és a két Vitéz Mihály között valamiféle vérrokonság, „consanguineitas" volt, hogy egymásnak nagybátyjai, illetve unokaöccsei – ezen túl a kutatásban nem juthatunk. Ugyanez vonatkozik az esztergomi érsekkel való kapcsolatukra. Az ifjú Vitéz Jánosról sem tudunk többet e vonatkozásban, mint amit Galeotto ír róla, vagyis hogy mind az esztergomi érseknek, mind Janus pécsi püspöknek rokona volt. Galeottónak hálásak lehetünk néhány karakterisztikus jellemvonás közléséért is. Azt írja róla, hogy gyors észjárású volt, ez még lehetne közhely is, de az már bizonyosan a személyre illik, hogy a szép, magas termetű férfi korán őszült.[5]

Egyházi pályája a jó értelemben vett nepotizmus, az érseknek a tehetséges unokaöcsöt támogató gondoskodásával indult. A családi fészek, a zágrábi egyház kanonokságának jövedelméből folytatta tanulmányait Bolognában (1463–1466). Megürülvén közben a mindig is Vitéz rendelkezésében lévő váradi prépostság, most már ezt bírva nyerte el az ifjabb Vitéz Padovában az egyházjogi doktorátust (1468).[6] A családot sújtó vészterhes 1472-es esztendő után egy ideig nem hallunk róla. Fraknói kutatásainak köszönhetően 1476-tól megszaporodnak a rá vonatkozó adatok. Mátyás követe volt, előbb csak alkalomszerűen, 1480-tól állandó ügyvivőként a Szentszéknél. Kiváló egyházjogász volt, jól beszélt olaszul is. Megpróbálta a király érdekeit úgy képviselni, hogy közben a Vatikán jóindulatát se veszítse el az éppen képviselt ügyben. Olykor mindkét fél nehezteléséét magára vonta. A király általában bízott benne, 1481-ben megkapta a gazdag szerémi püspökséget, majd 1489 nyarán a veszprémit. Majdnem másfél évtizedet töltött Rómában, ott érte a király halálának híre is. A trónviszályban, veszprémi püspökségét megmentendő, Miksa mellé állt. Jutalmul elnyerte a bécsi püspökség adminisztratúráját. Ettől kezdve Veszprémben, illetve Bécsben tartózkodott.

Vitéz veszprémi rezidenciáján vendégeskedett 1493/94 telén Girolamo Balbi, akinek a Sodalitas Danubiana létrehozásában is szerep jutott. Ezt a látogatást meg kellett előznie egy korábbi ismeretségnek, amelynek helyéről és idejéről pontos ismereteink nincsenek. Kénytelenek vagyunk föltételezésekre hagyatkozni. Az alacsony sorból a gurki püspökségbe emelkedő, majd életét talán a velencei szegények kórházában végző Balbi pályájának nagy irodalma van.[7] 1485-ben tűnt föl Párizsban, ahol jövevény létére tüstént följelentette az egyetem vezetőségének a már korábban is ott működő Guillaume Tardifot. Szakmai vitájuk azért fajult idáig, mert nem értettek egyet a latin grammatika bizonyos kérdéseiben. Hogy milyen körben mozgott ebben az időben Párizsban, arról egymást követő verseskötetéből szerezhetünk tudomást. 1487 első felében jelent meg első kötete, ezt követte a második 1488 tavaszán.[8] Az ajánlásokkal a franciaországi közélet vezető arisztokrata politikusait tisztelte meg. Verseit a szellemi arisztokráciához vagy ellenük írta. Robert Gaguin a nekünk is legtöbbet mondó név közöttük. E versekből azt is megtudjuk, hogy korábbi tanulmányainak mestere Lucas Ripa volt.[9] Egy helyen mint præceptorát, másutt mint verseinek szigorú cenzorát említi. Ripa 1468-tól volt a grammatika és poézis



tanára Ferrarában. Balbi valamennyi időt mindenesetre az ő keze alatt töltött az 1480-as évek eleje táján a ferrarai Studióban. Hogy a præceptortól mit tanult, hogy kik voltak ott akkor azok az olvasott modern költők, akiken a poézis mesterségbeli titkait tanulmányozták, azt elmondja Balbi második kötetének Carolus Guillart szenátorhoz szóló ajánlóversében. Ez a formailag igen sikerült alkotása, amelyben a versus serpentinit alkalmazó disztichon ötször fog közre refénszerűen öt-öt disztichont, így kezdődik:

Navita solva ratem, zephyros dabit aura secundos
Aura dabit zephyros, navita solve ratem.

A vers mondanivalója az, hogy sok vész űzte hajócskáját a kormányos (Balbi) végre biztos helyre kormányozza, oda, ahol a szent hegy tövén fakadó múzsák forrásánál immár vele együtt méltó fogadtatásra találnak a „novi poetæ". Itt van Titus, aki Philliroét gyászolja, továbbá

Concinit hic Janus, patrium qui primus ad Histrum
Duxit laurigeras ex Helicone deas.

A „fehér hónál ragyogóbb" Carbo itt szórja be virággal kedvese, Fontanina haját. Ripa is itt zengi hősénekeit a polgárháborúról.[10] Tito Strozzi, Janus, Lodovico Carbo és Lucas Ripa valamennyien ferrarai kortárs költők voltak, akiket Balbi magával hozott a párizsi humanisták körébe. A kikötő idilli hangulata nem sokáig tartott. Balbi körül, mint később olyan sokszor, hamarosan megromlott a levegő. Két újabban érkezett olasz humanista, Fausto Andrelini és Cornelio Vitelli, valamint az időközben alaposan megsértett franciák is támadták vagy visszaütöttek. Az ádáz küzdelemben oldalvágások érték Balbit származása, korábbi élete miatt, de a fő csapásokat irodalmi működésére mérték. Szemére hányták, hogy művei részben ókori szerzőkből, részben kortárs költőkből összetákolt elemekből állnak. Ráismertek ugyanis az Octavio Cleophilótól és Tito Strozzitól összelopkodott sorokra. Ha ezeket műveiről lehántjuk, ott marad a varjú, amelyik szépen festett idegen tollakkal ékeskedik, írta róla Fausto Andrelini.[11]

Ami Balbi költői technikáját illeti, arról meg kell állapítani, hogy ő saját opuszát sem kímélte. Bár értelmezhetjük ezt a humanistáktól megengedett, sőt ajánlott utánzás egy már beteges elfajulásaként is. Már Retzer, Balbi verseinek kiadója észrevette, hogy a költő rendszeresen kölcsönzött önmagától, korábbi verseit átírta, ha új célra használta föl valamelyiket.[12] A kortársak vádjai és Retzer nyomán indulva Godelieve Tournoy-Thœn egy tanulmányban bőséges példaanyagon mutatja be a plágiumgyűjteményt.[13] Nemcsak Octavio Cleophilótól, Strozzitól kölcsönzött, hanem ádáz ellenségétől, Fausto Andrelinitől is. A vizsgálatot tovább lehetne folytatni, mert első olvasatra is föltűnnek a további idegen tollak, ha a munka egyáltalán megérné a fáradságot. Számunkra annyi mindenképpen érdekes, hogy Janustól is bőségesen kölcsönzött! Viharűzött hajóján a pannon költő versei is Párizsba érkeztek, legalábbis azok, amelyeket

Ferrarában a század végén ismertek. Hosszabb részeket kölcsönzött Balbi a Strozzi–Janus költői versengésből (*El.* II. 8), a Porcelliónak szóló versből (*Ep.* II. 18) és a Marsilio Ficinóra írt epigrammából (*Ep.* I. 236).[14]

E jámbor verskölcsönzések csak gyarapították az érvek gyűjteményét, amellyel ellenségei Balbit támadták. Egyre újabb viharok kerekedtek körülötte, itt volt az ideje, hogy űzött hajójának új kikötőt keressen.

1487 tavaszán a francia király udvarába érkezett Mátyás király követe, Filipecz váradi püspök és titkos kancellár. Majd száz lovas kísérte, akik nem annyira őt, mint a gazdag ajándékokat biztosították a hosszú úton. A tét nagy volt, Mátyás a francia őrizetben lévő Dzsem herceget szerette volna megszerezni, hogy vele a török szultánt sakkban tarthassa. A tárgyalások nehezen haladtak, a követség az egész nyarat Franciaországban töltötte. Követték az udvart, így ország-világ láthatta és bizonyára élvezte a magyar király bőkezű gazdagságát.[15] A legjobb körökben forgó Balbi, aki akkor már nem érezhette jól magát az ellenséges környezetben, új pártfogót sejtett. Éppen sajtó alá rendezett *Somnium Scipionis*-kommentárjához hozzácsapta sebtiben összetákolt hősénekét: *De laudibus bellicis regis Pannoniæ carmen.* A sietség meg a saját megszokott költői gyakorlata miatt is bőven kölcsönzött az e műfajban nála jóval gyakorlottabb szerzőktől: Vergilius, Statius, Claudianus és Sidonius műveiből. Alkotása, mint az Gilbert Tournoy meggyőzően bizonyítja, 1488 elején már el is hagyta a párizsi nyomdát.[16]

Hogy Balbi ekkortájt már fölfigyelt Magyarországra, arra más jelből is következtethetünk. Tournoy akadt rá arra a Balbi környezetéből származó levélre, amely azt tanúsítja, hogy a „laudes Ungarorum regis carminibus herois decantatas"-t egy időben jelentette meg verseinek második gyűjteményével. Az pedig az 1488-as év első fele. E második gyűjteményben van egy vers, amely Retzer kiadásában nem található, így elkerülte az érdeklődők figyelmét.[17] A vers a magyar király követéhez szól:

Ad oratorem Pannonium

Olim Palladie musas aluistis Athene
Larigerosque tulit Grecia clara viros.
Nunc chorus Aonium tecum demigrat ad undas
Danubii et properat visere Pannonias
Iam Phebus Cirrham liquit Nysamque Lyeus
Iunctus Meoniis iam fluit Hister aquis.

Filipecz személye sokkal ismertebb annál, hogy ne érezzük: ez a vers nem neki szól! Törekvő, hűséges diplomata és gondos egyházkormányzó volt, de hogy múzsafi lett volna, azt nehezen állíthatjuk róla. Hogy ki a vers címzettje, nem tudjuk, bár az „orator Pannonius" eléggé szűkre szabja a találgatások lehetőségét. Filipecznek megbízatásában követtársa nem volt. Őelőtte Franciaországban Sánkfalvi Antal járt ilyen minőségben 1486-ban. A múzsákkal ő sem tartott szorosabb kapcsolatot. Ha mégis ő lett volna a címzett, akkor a vers már a korábbi, 1487-es gyűjteménybe belekerült volna. Tehát csak annyit állíthatunk,



hogy Balbi számára a távoli Magyarország az 1480-as évek végén a mesés gazdagság és a múzsák áhított azilumát ígérte.

Balbi életrajzaiban újra meg újra előjön az az adat, hogy ő Rómában Pomponio Leto tanítványa volt. Valóban két verset is írt hozzá, az egyikben præceptoraként említi.[18] Mindkettő az 1494-ben kiadott versgyűjteményében fordul elő először.[19] Ha ifjabb éveiben lett volna alkalma az Academiát látogatni, azt már korábbi versköteteiben is megemlítette volna. Gaguinék is másként fogadták volna Leto sodalisát, mint a derék Lucas Ripa tanítványát. Bizonyos, hogy Pomponióval első verseskötetеinek lezárása után ismerkedett meg, valamikor 1487 után. Egy 1499-ben írt versében említi, hogy már tizenkét éve nem járt otthon.[20] Ez az adat is 1487-es itáliai útját valószínűsíti. Ekkor járhatott Rómában is. A harmincadik évén innen lévő férfi a nála egy emberöltővel idősebb humanisták bálványát nyugodtan nevezhette præceptorának.

Rómában ezekben az években a magyar király oratora, az ifjabb Vitéz János nagy házat vitt. Ahogyan egykor őt taníttatta nagybátyja, úgy gondoskodott most ő unokaöccseiről. A fiúk a Pomponio Leto-tanítvány Antonio Mancinelli iskolájában tanultak. Csaknem másfél évtizedes római szereplése és a gazdag szerémi püspökség teremtette lehetőségek sokak számára ismertté és vonzóvá tették környezetét. Ha Balbi ekkor járt Rómában, akkor a Párizsban megcsillant remény itt kézzelfoghatóbbá, emberközelibbé vált. Még az sem kizárható, hogy a már összeállított verskötetbe becsúsztatta a magyar király (római) oratorához írt verset, és így adta nyomdába.

Annyi bizonyos, hogy néhány ismeretlenségbe vesző év után Balbi bárkája a veszprémi kikötőben vetett horgonyt. A képes beszéd azért helyénvaló, mert őtőle magától származik. Elővette már korábban is jól szolgált ajánlóversét; ezúttal a jövő reménységének, az unokaöcsnek, „Michali Vitezio" (!) címezte:

Navita solve ratem, zephyros dabit aura secundos
Aura dabit zephyros, navita solve ratem.

Egyébként a verset egy kicsit modernizálta, sorokat kicserélt benne, és nyilván a helyi igényeknek megfelelően változtatott a „novi poetæ" választékán is. Strozzi, Carbo és Ripa változtatás nélkül maradtak. Janus, ki tudja, miért, új formát kapott:

Hic patrium commiscet aquis Permesidos Histrum
Janus meonio doctior ore loqui.

Ebbe a részbe beletoldott még egy disztichont:

Odasius veteres cantat resupinus amores
Maternaque sacer cosmicus arte viget.[21]

A padovai Lodovico Odassit személyesen is ismerhették Veszprémben, és benne a nagyon népszerű Perotti-mű, a *Cornucopiæ* kiadóját meg nagyon

becsülhették. Figyelmet érdemel mint új szerző, Firmicus Maternus említése. A legkeresettebb ókori asztrológiai kézikönyv, egyébként prózai munka, besoroltatik a „poetæ novi" közé. Nem lévén sem új, sem költő, nyilván csak azért, mert ezt olvasták a legtöbbet. És talán Janus verseit. Legalábbis egy másik Vitéz Jánoshoz írt versében az a vágya, hogy Janus után másodikként ő nyerje el a pálmát vendéglátójától.

Mindezt 1494-ben Bécsben kiadott versgyűjteményéből tudjuk, amely tele van a veszprémi telelés emlékeivel.[22] A vendégeskedést a püspök sümegi nyaralójában kezdte. Innen írta præceptorának, Letónak Rómába verses levelét. A hideg északról Rómába vágyik, és a békák brekegése is zavarja:

Ille pius vates purique Heliconis alumnus
Heu iacet arctois qua furit Ister aquis
Proque Helicone bibit cenosi gurgitis undam
Aut ubi limosis rana coaxat aquis.

A fanyalgás első részét Ovidius óta visszhangozzák a hidegebb tájakra került költők. Ami a békákat illeti, az a ferrarai kelléktárból való. A sok ágra szakadó Pó torkolatvidékén együtt koncerteztek a ferrarai vatesek második és harmadik nemzedékével. Illett is róluk megemlékezni. Vannak versek az ifjú Vitéz Mihályhoz is, egyikkel korábban Robert Gaguint tisztelte meg. Még korábban pedig Strozzi ünnepelte vele Janust!

Az ajánlóvers, a „Navita solve ratem" mindkét változatában kétcsúcsú hegy tövében fakad a múzsák ihletadó forrása. Ez sem Balbi ötlete. Van viszont egy verse, amely egészen a veszprémi környezetre utal.[23] Vitéz Jánoshoz szól, egy kutat ír le benne:

Unde rear sacrum, præsul mitissime, fontem
Prosiluisse novo per loca culta sinu.

A „loca culta" és a „novo sinu" arra utal, hogy a forrást új kútba foglalták, és a környékét is megszépítették. Annyira, hogy ide gyűlnek a Naiadok, ebben mártózik meg Hylas is. Megmossa benne szárnyacskáit Amor, és megpihen mellette Venus, miként felüdül benne Diana. A szatírok víg csapata is itt űzi el szomját. De odahagyják a Helicont ezután a Camenák is, hogy Castalia helyett e forrásból igyanak.

E közhelysorozatra megint valóságérzetet keltő, tapintható közlést tartalmazó befejező sorok következnek. Ezek egyben válaszolnak az első két sorban föltett kérdésre:

Ut reor eversa formosus aquarius urna
Has tibi de supero vertice misit aquas.

Azaz egy ifjú vízöntő megdöntött urnájából csobog alá a víz. A formosust ifjúnak értem, a költői nyelv ezt sugallja. Egy, a vállán urnát tartó vízöntő



szoboralakra gondolhatnánk. Ilyenek Rómában szép számmal kerültek elő ezekben az években.[24] A szerémi, majd veszprémi püspök vásárolhatott magának ilyet. Vagy megrendelést adhatott egy szobrásznak, hogy elképzelését megmintázza. Mielőtt messzire ragadtatnánk magunkat a föltételezésekben, jó, ha tudjuk, hogy az asztrológiai irodalomban a Vízöntő megszemélyesítője: Aquarius, aki általában Iuvenis, vállán az inflexa urna vagy úgy általában „in vertice urna", és ebből árad a csillagképnek megfelelő csapadék. A két utolsó verssor alapján csak annyi bizonyos, hogy a veszprémi kút leírásánál Balbi, mecénása ízlésének megfelelően, az asztrológiai szaknyelvet alkalmazta, úgy, ahogyan ez Maniliusnál és az említett Firmicus Maternusnál található.[25]

Az első két sor olyan plasztikus leírást ad a műalkotásról, hogy kedvet érzünk a kút azonosítására. Minthogy az életet jelentő források, hacsak durva beavatkozás el nem rontja a természet művét, századokon át ugyanazon a helyen találhatók, a vállalkozás nem látszik reménytelennek. Solymosi László és Tóth Sándor forrás- és helyismeretének segítségével a középkori oklevelekből is jól ismert Káma-kútra gondolhatunk.[26] Ez a vártól ezerlépésnyire van, egy kis hegy lábánál. A középkorban is, később is a közelében volt a püspöki majorság. A múlt században a kút területén régészeti föltárást végeztek, erről az egykorú jelentés így számol be: „az 1863. évi ásatás alkalmával a föld mostani színén 2 öllel alább találták meg a kút régi, nagy faragott kövekből készült párkányát – ezen alul egy másik még sokkal régibb fapárkány volt és van, melynek fája koromfekete és kőkemény – a kőpárkány egyik darabjára bevésve ezen betűk találtattak Z.O.D.R.MC = 1100 – hogy a mostani meglehetős egyenes helyen völgy volt, mutatja az, hogy a kőpárkány alatt levő fapárkány – északi – város felüli darabjánál egy vályú van fából és még egészen ép – a föld alatt, mi arra mutat, hogy a víznek kifolyni kellett, és hogy oda itatni jártak, s a kút körül 2–21/3° mélységben tölgyfa törzsek és gyökerek találtattak és falmaradványok, pedig mast azan völgytől, mellyel összekötve lehetett, legalább három öllel magasabban fekszik."[27]

Tehát a hegy lábánál, jóval a mai szint alatt volt valaha a kút. Őstölgyes vette körül, ide jártak itatni a környéken legeltető pásztorok. Igazi bukolikus táj. Az épületmaradványok arra mutatnak, hogy a kút fölött tetőzet volt, talán valami csarnokszerű építmény. A kút faragott kőpárkánya bizonyosan 1500 előtt készült. Ha ez a kút volt a Veszprémbe települt Camena ihletet adó forrása, akkor itt jött össze a püspök baráti társasága. Itt olvasták az új költőket, közöttük a házigazda hírneves vates-rokonát, Janus Pannoniust. Olvasták persze a régieket is. És elmélyülten tanulmányozták Firmicus Maternus kézikönyvét, amint erre a versciklus két darabja is utal. Az égitestek és az egyes ember életének összekapcsolódását magyarázó kézikönyv ezekben az években nagyon kedvelt olvasmány lehetett Magyarországon. Ugyanekkor sikerült itt egy ritka teljes kéziratát a Hippolit érsek kíséretében lévő Francesco Negrinek pénzzel és ravaszsággal megkaparintania.[28]

Jó lenne tudni, hogy kikből állott azok köre, akik a veszprémi forrásnál fölüdültek. A versek Vitéz Mihályt említik. A püspök rokoni köre, római neveltjei ma még nem ismeretesek. Galeotto, az egykori tanár, akit tanítványához

később is baráti szálak fűztek, hogyha vándorló kedve e tájra vetette, majdnem bizonyos, hogy itt talált otthont.

Ma egy versgyűjtemény, a már föl nem lelhető szépen faragott kútperem leírása és a korhadt őstölgyes emléke őrzi azt, amit e földrész nyugodtabb felén humanista baráti levelezések örökítettek át az utókorra. Esztergom, Várad, Pécs és Vác püspöki székhelyei mellett, a király halála után, Veszprém is otthont adott a humanizmusnak. Püspöke, ifjabb Vitéz János ezért nyerte el a Sodalitas Litteraria Danubiana princepsének tisztét.

## JEGYZETEK

1 ÁBEL Jenő, *Magyarországi humanisták és a Dunai Tudós Társaság*, Bp., 1880.
2 HORVÁTH János, *Az irodalmi műveltség megoszlása*, Bp., 1944, 231–232.
3 KLANICZAY Tibor, *Celtis und die Sodalitas Litteraria per Germaniam*, in *Chloe. Beihefte zum Daphnis*, Bd. 6, Respublica Guelpherbytana. Festschrift für Paul Raabe, Amsterdam, 1987, 79–105.
4 FRAKNÓI Vilmos, *Ifjabb Vitéz János*, in *Századok*, 1899, 291–309, 389–410.
5 Galeottus MARTIUS Narniensis, *De egregie, sapienter, iocose dictis ac factis regis Mathiæ*, ed. Ladislaus JUHÁSZ, Lipsiæ, 1934, 26 (Bibliotheca Scriptorum Medii Recentisque Ævorum).
6 Joannes Baptista TKALČIĆ, *Monumenta historica liberæ regiæ civitatis Zagrabiæ*, Zagrabiæ, 1894, II, 294, III, 292, 315; VERESS Endre, *Olasz egyetemeken járt magyarországi tanulók anyakönyve és iratai*, Bp., 1941, 46; Andreas VERESS, *Matricula et acta Hungarorum in Universitate Patavina studentium*, Bp., 1915, 14.
7 Gerhard RILL, *Girolamo Balbi*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. 5, Roma, 1963, 370–374. Az irodalmat 1960-ig tartalmazza. Kritikátlanul veszi át a korábbi kutatások eredményeit. – Hermann Zsuzsanna, *Egy humanista karrierje (Balbi Jeromos)*, in *Az Egyetemi Könyvtár Évkönyvei*, 2(1964), 225–243. – Ma is nélkülözhetetlen összegyűjtött műveinek bevezetőjében a rá vonatkozó adatok gyűjteménye: H. BALBI, *Opera pœtica, oratoria ac politico moralia*, ed. J. de RETZER, I–II, Vindobonæ, 1791–1792.
8 GW 3176, GW 3178. – Balbi párizsi működésének irodalmi termékeit kritikai vizsgálat alá vette és a megjelenési idejüket meghatározta: Gilbert TOURNOY, *The literary production of Hieronymus Balbus at Paris*, in *Gutenberg-Jahrbuch*, 1978, 70–77. A tanulmányra Klaniczay Tibor hívta föl a figyelmemet.
9 RETZER, *id. kiad.*, I, Nr. 12, 23, 25, 48, 62.
10 GW 3179 f. $1^b$.
11 Godelieve TOURNOY-THŒN, *La tecnica poetica di Girolamo Balbi*, in *Ecumenismo della cultura*, I, *Teoria e prassi della pœtica dell'umanesimo onoranze a Giovanni Boccaccio. Atti del XII Convegno Internazionale del Centro di Studi Umanistici*, Firenze, 1981, 101–123. A tanulmány ismeretét Klaniczay Tibornak köszönöm.
12 Retzer a szövegek közlésében nem következetes. Olykor figyelmeztet az ismétlésre, máskor talán az ő figyelmét is elkerülte. Van olyan vers, amelyet kétszer is közöl. Előfordul, hogy egyszerűen elhagyja az egyik változatot, még ha az bővebb volt is. Azt sem lehet tudni, hogy miért döntött hol a korábbi, hol a későbbi átírt változat közlése mellett. A kiadás filológiai vizsgálatra nem alkalmas. Mindig vissza kell menni az eredeti példányokhoz.
13 L. a 11. jegyzetet.
14 RETZER, *id. kiad.*, I, Nr. 77, 198, 172.
15 *Diplomáciai emlékek Mátyás király korából*, szerk. NAGY Iván és NYÁRY Albert, III, Bp., 1877, passim.
16 L. a 8. jegyzetet.
17 GW 3178 f. $8^a$.
18 RETZER, *id. kiad.*, I, Nr. 131, 155.
19 GW 3181.
20 RETZER, *id. kiad.*, I, p. 103.



21 RETZER, *id. kiad.*, I, Nr. 118.
22 Ebből a kötetből, pontosabban Retzer kiadásából közöl néhányat Eugenius ABEL–Stephanus HEGEDŰS, *Analecta nova ad historiam renascentium in Hungaria litterarum spectantia*, Bp., 1903, 11–14. A „Navita solve ratem" kezdetű verset „hosszú, de érdektelen költeménynek" tartja és ezért nem közli.
23 RETZER, *id. kiad.*, I, Nr. 138.
24 Balázs KAPOSSY, *Brunnenfiguren der hellenistischen und römischen Zeit*, Diss., Bern, Zürich, 1969.
25 MANILIUS, 1, 272–273; 2, 542, 555, 561; 4, 259–272, 385, 709, 797; Firmicus MATERNUS, VIII, 29, 5.
26 Solymosi Sándor és Tóth Sándor érdeklődő segítségét itt is megköszönöm.
27 Pesty Frigyes kérdőívére érkezett válasz. OSZK Kézirattára Fol. H. 1114/60/496. Mikrofilmje Mf 98 – 52/60.
28 Firmicus Maternus humanista kéziratairól Carolus SITTL a szövegkiadás bevezetőjében: Lipsiæ, 1894. Valamint W. KROLL, F. SKUTSCH, K. ZIEGLER, Lipsiæ, 1913. Ezekhez fontos kiegészítés: Giovanni MERCATI, *Ultimi contributi alla storia degli umanisti*, II, Citta del Vaticano, 1939, 64–66. Mindkét helyen a magyarországi kéziratról is.

Sante Graciotti

# ASPETTI DELLE RELAZIONI CULTURALI CROATO-ITALIANE NELLA DALMAZIA DEL SECOLI XV E XVI

Debbo subito fare delle precisazioni circa l'ambito della mia esposizione. Questa non riguarda tout court la cultura croata nei suoi rapporti con l'Italia, ma l'Umanesimo e il Rinascimento croato-dalmata in rapporto a quello dell'Italia. Pertanto i Croati dei quali parlerò sono: 1) i Croati non genericamente di Croazia, ma specificamente di Dalmazia, 2) Croati che per lo più non si chiamano Croati, ma Slavi, Illiri, Dalmati, 3) sono infine Croati portatori o partecipi di una cultura che non è solo slava, ma romano-slava. Anzitutto Croati di Dalmazia; essi costituiscono una entità culturale ben definita e interamente a loro intitolabile, perché sono quelli che, con l'aiuto magari di qualche raro elemento dell'entroterra, hanno creato un *proprio* Umanesimo e un *proprio* Rinascimento, mentre gli altri Croati – come Janus Pannonius, pure legato all'Italia – sono confluiti in formazioni culturali certamente non estranee al mondo croato, ma nemmeno esclusive di esso (penso all'Umanesimo ungaro–slavo). Quanto alla loro denominazione; non è senza significato che essi, pur essendo Croati – secondo il valore denotatorio che oggi noi diamo al termine – si chiamassero Slavi, o Illiri, o Dalmati (quando non addirittura Veneziani, in base alla appartenenza statale). Si tratta di una forma di autocoscienza che *limitava* o viceversa *espandeva* la loro concreta slavicità dentro contesti di cultura che non coincidevano con la croaticità; così che andando da un estremo all'altro si identificavano a volte con una sola regione (la Dalmazia) o una sola città (Ragusa, o Spalato, o Zara...), altre volte si estendevano a tutto il mondo slavo, diffuso dallo Jonio fino alle terre incognite del Nord. Non bisogna dimenticare, per esempio, che per l'ambiguità dei termini « Slavo » e « Illirico » – applicati in senso generale a tutti gli Slavi e in senso specifico agli Slavi di Dalmazia – si riconosceva a questi il diritto di precedenza etnica e linguistica su quelli (idea presa volentieri da certe teorie etnogenetiche della storiografia italiana),[1] fino al punto da far affermare al Pribœvus-Priboević che persino i lontani Russi « Dalmatica lingua utuntur ».[2] La terza affermazione – che il Croato di Dalmazia del periodo del Rinascimento è portatore di una cultura che non è solo slava, ma slavo-romanza – merita una più dettagliata esposizione, dato che



essa illustra le premesse, e in parte anche le forme, dell'interscambio culturale italo-croato del periodo detto.

La Dalmazia è culturalmente, nel Quattro-Cinquecento, una terra di frontiera, o meglio di incontro; se infatti le sue radici la legano al resto del Balcano slavo, la sua cultura superiore – sacra e profana – la lega soprattutto all'Italia. La cultura del bacino adriatico è unificata da interazioni e scambi fra le due coste così intensi, da non essere paragonabili con quelli tra costa dalmata e entroterra croato. D'altronde l'interazione culturale si inquadra in tutto un sistema integrato di vita ai più vari livelli: dalla vita politico-amministrativa della città – dove importanti cariche civili ed ecclesiastiche erano spesso appannaggio di gente d'oltremare, vale a dire di Italiani in Dalmazia, di Dalmati in Italia –, alla vita economica, dove i traffici erano così intensi, che molte famiglie di mercanti possedevano fondaci, case, campi sull'una e sull'altra sponda, finendo per acquisire di fatto una doppia cittadinanza in città poste di qua e di là dal mare. Quando parlo di Dalmazia parlo anche di Ragusa, e quando parlo di Italia non parlo solo di Venezia; voglio dire che la signoria di Venezia sulla sponda orientale dell'Adriatico costituisce un capitolo a parte nella storia di quei rapporti.

Veicolati per lo più dagli scambi socio-economici, politici e religiosi, seguono quelli letterari, artistici, dei quali ci interessiamo direttamente. In questi vanno rilevate due sostanziali differenze tra gli apporti forniti dalle terre italiane e quelli forniti dalle terre dalmate: le prime offrono prodotti finiti, le seconde soprattutto materie prime; l'Italia dà alla Dalmazia opere, norme, modelli, la Dalmazia all'Italia – soprattutto uomini, allievi o maestri che siano. Di qui una prima ragione del diverso rilievo di opinione che le forniture hanno nel paese ospitante: le merci italiane hanno il « made in Italy », le materie prime dalmate sono senza marchio di fabbrica (non parlo dei manufatti che vanno sotto marchio italiano). Una seconda ragione del diverso rilievo – di carattere statistico: la Dalmazia del Cinquecento è fatta di poche città con pochi abitanti (100.000 persone? In base alle relazioni venete – di A. Giustiniano e altri – la Dalmazia sembra non aver raggiunto mai quella cifra);[3] per quanto generosamente produttiva, essa non poteva figurare sul mercato culturale italiano in maniera anche lontanamente paragonabile con quella molto appariscente dell'Italia in terra dalmata. Parlo di rilievo e non di ruolo, che mi sembra essere stato – quello della Dalmazia – imponente, come forse apparirà da quanto dirò poi.

Resta comunque il fatto che il fattore italiano è alla base di gran parte dei processi culturali che si attivavano in Dalmazia almeno dalla metà del Quattrocento in poi, come in parte accennerò più tardi. Per questa ragione non è possibile considerare anacronisticamente la Dalmazia del Quattro-Cinquecento, con gli occhi di oggi, come un'area culturalmente solo slava, e il Rinascimento dalmata del Cinquecento come un Rinascimento semplicemente slavo. E usando gli aggettivi « slavo » e « italiano » sono ben lontano da dare loro un significato *nazionale*. Tanto è vero che la presenza culturale italiana nel Cinquecento dalmata, anche se si serve di supporti esterni, di persone provenienti dalla Penisola, è innanzi tutto e sopra tutto una componente interna del suo sistema culturale. Questo spiega, tra l'altro, la produttività della Dalmazia anche per la cultura italiana della Penisola, come dirò sotto.

Di questo ruolo « interno » della cultura italiana nel sistema culturale dalmata è prova eloquente il fenomeno del « trilinguismo letterario » di Dalmazia.[4] Il bilinguismo è di norma nell'Europa del Quattro-Cinquecento, dove tutte le letterature si servono sia del latino che del proprio volgare. Ma quella dalmata è trilingue: accanto al latino, comune a tutta l'Europa, essa usa correntemente non uno ma due volgari, lo slavo e l'italiano. Le tre lingue, però, non sono proprie di diversi gruppi etnici, di diverse entità culturali, di diverse letterature, ma sono tutte insieme espressione dei molteplici elementi costitutivi della civiltà letteraria dalmata del Quattro-Cinquecento. Questa civiltà letteraria è una realtà complessa dove non si possono fare cernite: o la si accetta nella sua totalità, o la si travisa. Tanto più che le tre lingue occupano sovente aree diverse, non sono buone tutte per tutto, ma si selezionano specifici ambiti di competenza.

Così il croato nel detto periodo serve solo per la poesia, e la prosa utilizza il croato regolarmente fuori della letteratura (per lo più nelle opere devote). Per la prosa letteraria ci sono il latino e l'italiano; e anche qui una suddistinzione marca il diverso ruolo delle due lingue: il latino serve per la scienza, l'italiano per la saggistica d'arte. Balza agli occhi il comportamento di Vito Gozze-Gučetić che per i suoi *Dialoghi* sull'amore, la bellezza ecc. si serve dell'italiano, mentre ricorre al latino per opere di scienza come i *Commentaria in sermonem Averrois de substantia orbis*. La conclusione che si deve trarre da queste considerazioni e da altre da me fatte altrove[5] è perentoria: se il fattore italiano (e latino) è interno alla struttura della letteratura dalmata del Cinquecento, allora tale letteratura – e il tipo di Rinascimento che essa esprime – non possono essere frettolosamente omologati come « slavi ». Una definizione tipologica del fenomeno deve evidenziare anche quell'elemento romanzo parzialmente autoctono che ne è con lo slavo – fattore costitutivo interno.

Che cosa in definitiva in questo periodo ha dato l'Italia alla Dalmazia e la Dalmazia all'Italia? Dirò brevemente che l'Italia ha dato in primo luogo gli strumenti del lavoro letterario e i suoi modelli, sia letterari che culturali. Gli strumenti sono la lingua italiana e in gran parte anche la lingua latina, due strumenti espressivi di più consumata esperienza e più ricchi che non il croato, e perciò indispensabili in certi campi dello scrivere. Ascrivo a merito prevalente dell'Italia anche la conoscenza del latino, dato il ruolo fondamentale avuto in questo, prima dai maestri italiani attivi in Dalmazia (Ragusa, Spalato, Sebenico, Zara), almeno fin dalla seconda metà del sec. XIV (cfr. ciò che Giovanni di Conversino dice sullo stato della istruzione a Ragusa negli anni ottanta del sec. XIV),[6] e poi il ruolo esercitato dalle università, le accademie, i circoli dotti di Italia (di Roma, Bologna, Padova ecc.), dove studiarono quasi tutti i letterati, gli eruditi, i pensatori dalmati del periodo umanistico-rinascimentale.

Ma la funzione più importante che l'Italia ha avuto è stata quella di dare alla nascente cultura spirituale e letteraria dalmata i modelli contenutistici e i modelli formali da seguire. La filologia fattografica ha messo in evidenza fin dal secolo scorso gli episodi di dipendenza della letteratura rinascimentale croata da quella italiana: non c'è, si può dire, nella letteratura dalmata del Cinquecento autore che non guardi a un modello italiano e non c'è genere letterario (canto carnascialesco



o sacra rappresentazione, lirica d'amore o epica, favola pastorale o commedia plautina, ecloga tradizionale o ecloga piscatoria ecc.) che non si rifaccia inizialmente a precedenti esperienze italiane. In questo la Dalmazia ripeteva un processo che in Italia aveva visto gli umanisti italiani alla scuola della classicità soprattutto latina, la quale a sua volta – e a suo tempo – si era fatta allieva di quella greca. La storia della cultura è storia di un ininterrotto « passaggio », che consente al vecchio di rivivere nel nuovo, e a questo di avere una tradizione sulla quale impostare il proprio lavoro creativo, realizzando quel « continuum » per il quale l'Europa non è solo una nozione geografica, ma una realtà spirituale.

La ricerca degli influssi ha quindi avuto, ed ha, per la storia letteraria, un suo valore fondamentale, anche se costituisce solo un momento di quella ideale « filologia » (amore della parola) che non si limita, nello studio di un fenomeno storico, all'esame del suo momento imitativo, ma passa a quello creativo, trovando proprio in questa fase il campo di più feconda applicazione. Allora si troverà che non c'è opposizione di natura tra la « mimesis » e la « poiesis », si troverà che lo studio contrastivo di un autore con il suo modello offre uno strumento sottile per valutarne proprio l'originalità, e in concreto non farà meraviglia lo scoprire che, nonostante l'osservanza dei canoni imitativi, la letteratura dalmata del Cinquecento – in particolare quella in croato – ha dato dei risultati straordinariamente nuovi: pensare alla variante di teatro plautino offerta da Darsa, o di lirica petrarchesca creata dai seguaci dalmati del primo e secondo petrarchismo.

Ma ci potrebbe essere un secondo limite di valore in un esame di rapporti portato su fenomeni singoli e di superficie, ed è il fermarsi al come senza procedere al perché, al singolo senza procedere all'insieme, all'individuo senza procedere al sistema. Il ruolo principale esercitato dall'Italia nella cultura della Dalmazia, come in parte nella cultura dell'Europa tutta, non è costituito dalla somma degli influssi spiccioli, ma dal fatto che essa ha accreditato un sistema complesso e organico di valori che avrebbe funzionato – in Dalmazia come in Europa – anche al di là delle zone (areali e temporali) direttamente interessante dall'imitazione. E'il sistema di valori al quale si ispira del resto l'Europa tutta, moderna, o post-medioevale, prendendo a punto di partenza il messaggio umanistico-rinascimentale con tutte le implicazioni ideologiche ed estetiche che esso portava con sé.

Anche qui si finisce per ripetere – a proposito delle fondazioni della civiltà del Rinascimento – cose risapute: all'origine di tutto, almeno in apparenza, il culto dell'antichità classica; poi il culto delle « humanæ litteræ » –, anche fuori della sfera classica; la difesa della autonomia etica ed estetica di ognuno dei due termini che entrano in composizione nella formula precedente – e cioè dell'uomo e delle « litteræ » –, in particolare il concetto della eticità del bello e dell'autogiustificazione dell'attività artistica; la normatività delle regole classiche della retorica e della poetica e quindi la consacrazione del principio della « imitatio » alla base di ogni ricerca del nuovo; la questione della lingua posta e risolta in favore del volgare, con trasferimento al volgare di tutto il patrimonio racchiuso nella eredità classica.

In Dalmazia possiamo seguire puntualmente il realizzarsi di questi valori, dall'archeologismo dei raccoglitori di antichità (Giorgio Begna, Pietro Cippico,

Marulo), al mito della classicità di Ælius Lampridius Cervinus-Ilija Crijević, alla visione ludica della vita su vecchio impianto plautino di Marin Držić, alle varie versioni croate del petrarchismo nell'arco che va dai poeti del canzoniere raguseo alla lirica di Dinko Zlatarić. Ma c'è una opzione fondamentale, sulla quale spesso non si riflette, perché non è un fatto specifico, ma un processo storico, preliminare a tutto lo sviluppo del Rinascimento in Dalmazia, ed è il superamento della fase umanistica latina e la scelta del volgare, come la lingua delle « rinate lettere ».
L'Italia è il primo paese europeo che abbia affrontato il problema della lingua letteraria e l'abbia risolto in maniera diventata esemplare per gli altri paesi dell'Europa: pensare almeno alla *Deffence* del Du Bellay. Quando ancora nel 1495 Viktorin Kornel da Všehrdy voleva giustificare la sua scelta del volgare ceco, si rifaceva esplicitamente all'esempio di « Dantes Vlach »[7] (un esempio che sarà alla base anche del dibattito italiano del Cinquecento sulla lingua letteraria). In Polonia Górnicki discute della lingua letteraria polacca sulla scorta del Castiglione[8] ed è sull'esempio dell'esperienza italiana che si opera il passaggio della grande letteratura d'arte – mi riferisco al « patavino » Kochanowski – dal latino umanistico alla creazione in volgare polacco.[9]

In Dalmazia, o sui Dalmati, funziona innanzitutto il modello pratico italiano e poi la teoria elaborata in Italia. Non c'è dubbio, per esempio, che quando a Ragusa Šiško Menčetić e Djore Držić a cavallo dei due secoli XV e XVI poetano alla maniera del Petrarca, seguono il poeta italiano innanzitutto nella opzione linguistica (l'uso del volgare) e poi nei modi della poesia; e ciò sia detto senza parlare del possibile ruolo avuto in questo dal petrarchista Giovanni Lorenzo Regino, a Ragusa tra il 1435 e il 1469. Da parte sua il Cotrugli, che scriveva a Napoli nel 1458, si poneva esplicitamente il problema: « in che lingua io douessi scriuere questa mia opera *[Della mercatura...]*, o in sermon Latino, o in uolgar Italiano »,[10] optando naturalmente per la lingua dei mercanti. La riflessione critica sulla lingua avviene sempre a posteriori, quando la lingua è già una realtà da normalizzare. Così si fa anche in Dalmazia tra Cinque e Seicento, rivenendo esplicitamente al modello teorico italiano (cfr. F. Vrančić, Micaglia, persino i filo-glagoliti collaboratori di Propaganda Fide), che seguono anche quando indicano in un dialetto concreto – il bosnese o il dalmatino, invece del toscano – la base vernacola della lingua letteraria.[11]

Che cosa a sua volta dà la Dalmazia del Quattro-Cinquecento all'Italia? O per formulare la domanda in maniera meno figurata e storicamente più rigorosa: che cosa – nel capitale spirituale e artistico realizzato dalla Dalmazia tra Quattro e Cinquecento – arricchisce non solo la Dalmazia, ma in particolare, in una cornice europea, l'Italia? La risposta devrebbe essere: per l'Italia fisica, peninsulare, è l'apporto di uomini che hanno studiato e lavorato nella penisola, entrando a far parte del sistema produttivo della cultura italiana; per l'Italia spirituale – quella delle forme e dei valori ad essa legati – la produzione letteraria latina e quella italiana, e poi il capitale dei valori che quella produzione veicola. Come si vede, ancora una volta io vedo la letteratura latina dalmata come particolarmente interessante l'Italia (ma il destinatario più vasto è l'Europa) per i particolari nessi genetici che ha con essa. Se applichiamo al termine di letteratura quello di scrittura



« culta », (per forma o per contenuto), allora la letteratura latina dalmata è, nella cornice del trilinguismo di cui ho parlato, la più abbondante, e non solo per il periodo che ci interessa, ma fino a tutto il sec. XVIII, pur osservando, naturalmente, che con la prosa essa occupa territori non propriamente artistici, come la trattatistica etica, la letteratura militante politica, la storiografia, la filosofia e teologia ecc.

La trattatistica scientifica è, come io osservo nel mio lavoro sul trilinguismo letterario, di competenza esclusiva della lingua latina, mentre la trattatistica etica si divide tra il latino e l'italiano. Precoci sono i suoi inizi, anche se il momento del suo massimo sviluppo è la seconda metà del Cinquecento. E ricordo (perché non ne ho letto altrove) che già il Cotrugli, nella introduzione al suo *Della mercatura...*, spiega di aver omesso di inserirvi un capitolo sulla moglie del mercante, perché di ciò aveva scritto diffusamente in latino « Volzo de Bobali »,[12] quel Vuk Bobaljević, diplomatico e letterato, a cui il Regino aveva dedicato dei versi italiani. La letteratura didattico-scientifica latina si spiega su un vasto ventaglio disciplinare, con le opere filosofiche di Juraj Dragišić e di Francesco Patrizio, cosmografiche e astronomiche del Georgireo e del Grisogono, storiche di Ludovico Cerva Tuberone, antiturche di Andreas Tranquillio Parthenius e di Felix Petantius Petančić, e con alcuni di questi nomi essa ha una grande importanza su scala europea.

La poesia umanistica latina raggiunge vertici di perfezione formale, di eleganza concettuale, di umano appassionamento soprattutto nei carmi del Sisgoreo, di Elio Lampridio Cervino, di Carlo Pozza (Carolus Puteus-Pucić) e nell'epica di Jakov Bunić: di questo tra l'altro il Zabughin *(Storia del Rinascimento cristiano in Italia)* diceva che era « uno dei maggiori e meno conosciuti poeti del Rinascimento ».[13] Purtroppo abbiamo perso la chiave della stanza dei tesori, non solo per la limitata conoscenza del latino, ma per il pregiudizio che pesa su tutta la letteratura umanistica, considerata accademicamente imitativa e quasi straniera rispetto alla letteratura in lingua nazionale. C'è in atto in molti paesi d'Europa un riacquisto di quei tesori della tradizione artistica e spirituale. Accanto al Sannazzaro, al Pontano, al Poliziano, allo Strozzi, o addirittura al Zovenzoni che in versi squisiti aveva cantato per il Sisgoreo la bellezza di Trieste,[14] bisogna rimettere in valore la grande poesia latina dalmata, prestando attenzione anche ai secoli successivi al Rinascimento, fino all'opera di Kunić e degli altri arcadi del Settecento.

Diversamente da quanto era avvenuto per la produzione in latino, la letteratura in italiano della Dalmazia o di Dalmati anche fuori patria sembra aver sviluppato prima la prosa (fin dal Quattrocento), poi la poesia che nel Cinquecento avrà una grande fioritura sia a Ragusa che nel resto della Dalmazia, maritandosi nella seconda metà del secolo con una vigorosa ripresa della prosa in italiano. Ma è difficile stabilire con sicurezza le fasi di sviluppo per una produzione letteraria che, in base alle testimonianze storiche, è andata in gran parte perduta o aspetta di essere riportata alla luce dal segreto degli archivi. Nikša Stipčević ha scoperto tutto un canzoniere italiano di Ignazio Giorgi, che dovrebbe fra breve essere pubblicato:[15] alcuni pezzi di poesia metafisica sono formidabili. A Perasto Don Gracija Brajković ha ritrovato una già nota all'Appendini antologia italiana di poeti italiani

e dalmati del Cinquecento e inizio del Seicento: aspetto dal Prof. Slobodan Novak di saperne il contenuto.[16]

Sulla base del materiale a nostra disposizione, nella produzione italiana dei Dalmati di distingue per abbondanza e per importanza la prosa. Anche le origini sono lontane, perché attingono giusto la metà del sec. XV. Giuseppe Praga ricorda il *Trattato della falconeria* di Giacomello Vitturi di Traù che data attorno al 1450.[17] Nel 1458 Benedetto Cotrugli finiva e datava (25 agosto 1458) il suo trattato *Della mercatura e del mercante.* Nel 1516 Francesco Fortunio, forse dalmata,[18] pubblicava ad Ancona la prima grammatica italiana (non ancora sistematica) con il titolo di *Regole grammaticali della volgar lingua.* Con la seconda metà del Cinquecento abbiamo una pleiade di trattati in italiano, quasi tutti stampati a Venezia, di autori dalmati di Dalmazia o operanti in Italia. Spiccano fra tutti le opere del Patrizio (*Della historia,* 1560, *Della rettorica,* 1562, *Della poetica,* 1586, più altre di argomento non letterario) e quelle di Nicola Vito Gozze (*Dialogo d'amore,* 1581, *Dialogo della bellezza,* 1581, *Lo stato delle repubbliche secondo la mente d'Aristotele,* 1591 ecc.); ma abbiamo anche trattati di Michele Monaldi, di Nicola Nale, di Nicola Sagri ed altri.

Da punto di vista tipologico la prosa italiana si distingue da quella latina – rigorosamente scientifica e specialistica – per il carattere saggistico, divulgativo o attento alla udienza colta, e letterario. Non sfugge a nessuno l'importanza di alcune di queste opere. Il trattato di Cotrugli è una pietra miliare nella storia dell'autocoscienza umanistica, simboleggiata nella scoperta del protagonista dei nuovi tempi: il mercante e il suo mondo. Era quello a cui il Patrizi alludeva nella dedica della seconda ediz. dell'opera al veneziano Giacomo Ragazzoni, dove rimarcava la novità del soggetto rispetto a quello delle pedagogie classiche di Senofonte sul re perfetto (la *Ciropedia*) e di Cicerone sul perfetto oratore *(De oratore).*[19] E'impressionante anche la conclusione dell'opera (un vero e proprio colofone in latino), che richiama l'atmosfera della quale il cantore dell'epopea dei mercanti (come direbbe il Branca), Boccaccio, incornicia il racconto del Decamerone: « Apud Castrum Serpici dum epidimia uexat urbem Neapolitanam MCCCCLVIII, die XXV Augusti feliciter. »[20] A nessuno poi è ignota l'importanza delle *Regole grammaticali* del Fortunio, primo trattatello grammaticale uscito in Italia, quali che siano i suoi rapporti con le *Prose della volgar lingua* del Bembo. Queste *Regole* mostrano fino a qual punto il loro autore si fosse immedesimato con la cultura italiana;[21] ma altrettanto eloquente in questo senso è il comportamento mentale del Cotrugli nei confronti della cultura italiana,[22] della quale egli appare essere diventato non solo parte integrante, ma forza trainante. Lo stesso a maggior ragione dovremmo dire del Patrizio, filosofo platonico, storico, teorico di arte poetica e retorica, filologo classico, matematico, poeta e scrittore, uno di quei geni universali che solo il Rinascimento sembra aver saputo produrre.

Non pare abbia avuto la stessa risonanza in terra italiana la poesia dalmata in italiano: le raccolte di Giorgio Bizanti (*Rime amorose,* 1532), Ludovico Pasquali (*Rime volgari,* 1549), Savino Bobali (*Rime amorose, pastorali e satire,* 1589), Michele Monaldi (*Rime,* 1599), le rime sparse di Dominko Zlatarić, Dinko Ranjina, Giovanni Petreo da Curzola, Mario Caboga, e tanti altri che è qui inutile elencare. E'certo che



alcune di queste cose hanno avuto successo fuori della Dalmazia, in Italia e in genere in Europa, come è stato per le composizioni del Ragnina, entrate nelle raccolte del Dolci e poi tradotte in francese da Philippe Desportes, o per quelle del Pasquali tradotte in Inghilterra da Henry Constable e da Thomas Lodge.[23]

E'indubbio altresò il valore artistico di parte di questa produzione poetica, a cominciare da quella dei due ultimi succitati autori: il pericolo è infatti l'academismo; ma non manca antenticità nell'appassionato ricordo d'amore delle *Rime volgari* di Pasquali, nè manca maestria formale, incantamento contemplativo, delicatezza di sentimenti nelle *Rime* dell'eclettico Savino Bobali. Ma è difficile dare un giudizio esauriente su questa poesia; mancano infatti studi monografici; i testi sono difficilmente reperibili e inoltre si considera spesso questa zona letteraria, da parte italiana e da parte slava, come una terra di nessuno o una trascurabile periferia. Penso invece che proprio qui si dovrebbe realizzare una convergenza di lavoro tra i colleghi dei due paesi, per riprendere possesso di una letteratura che è un esempio mirabile di fecondo incontro tra popoli e culture.

Non tutto in questo mio breve scritto è stato detto e nemmeno accennato, almeno dal punto di vista di una ideale ricerca. Occorre tener conto – per una valutazione complessiva del debito dell'Italia nei confronti della Dalmazia – dell'apporto conoscitivo, scientifico, filosofico dato dalle opere di pensiero dei dotti dalmati: storici, astronomi, fisici, filosofi, teologi. Occorre precisarne il peso e la qualità nella prospettiva dei secoli seguenti. Occorre considerare l'Italia come parte dell'Europa e il rapporto della Dalmazia con essa come un episodio in un processo di integrazione che voleva essere ed era europeo. Bisogna infine annotare gli episodi (poiché di questo si tratta) che tra Quattro- e Cinquecento mostrano una presenza della letteratura – o magari della realtà – slava nella cultura italiana.

Le letterature di Dalmazia in latino e italiano appartengono, come quella in croato, alla storia letteraria della Dalmazia e oggi della Croazia a cui la Dalmazia appartiene: sono una sua ricchezza, un suo vanto, una sua responsabilità di fronte al mondo. Da parte mia ho voluto fare oggi una cosa analoga a quella che faceva il Cervino, lodando in *In obitum Nicolai Gocii,* lo scomparso amico per la sua conoscenza della tre lingue: « Sed quia linguas tres calluit, tamquam Ennius poeta, propter quod tria corda habere dicebatur [è chiaro il riferimento a Gellio], nos illum tribus coronis dignum putavimus hoc epigrammate... ».[24] Per lo stesso motivo anche io ho qui offerto le mie tre corone alla Dalmazia e alla Croazia, di ieri e di oggi.

## NOTE

[1] Ne parlo in *Il pensiero del polacco Hosius (1558) sull'uso liturgico del volgare slavo,* in *Studi in onore di Arturo Cronia,* Padova, 1967, p. 226 ss.

[2] Vincentius PRIBCEVIUS, *De origine successibusque Slavorum,* ed. G. NOVAK, Zagreb, 1951, p. 69.

[3] Cfr. T. MATIĆ, *Iz hrvatske književne baštine,* Zagreb, 1970, p. 17 (paragr. *Statističke bilješke o mletačkoj Dalmaciji*).

[4] Quando io pubblicai quell'articolo – che poi si riferiva alla relazione di un convegno tenuto due anni prima – avevo dimenticato che tanto tempo prima aveva usato la medesima formula il mio maestro

G. Maver in un intervento come al solito straordinariamente equilibrato e ricco di suggestioni ermeneutiche generali: cfr. G. MAVER, *Letteratura serbo-croata*, in *Storia della letterature moderne d'Europa e d'America*, Milano, 1960, p. 115.

5 Cfr. S. GRACIOTTI, *Il Rinascimento italiano e le letterature slave*, in *Lettere italiane*, 1987, 3, p. 316 ss.

6 I. N. GOLENIŠČEV-KUTUZOV, *Il Rinascimento italiano e le letterature slave dei secoli XV e XVI*, a cura di S. GRACIOTTI e J. KŘESÁLKOVÁ, Milano, 1973, I, p. 38.

7 A. PRAŽÁK, *Národ se bránil*, Praha, 1945, p. 30.

8 Si veda il I libro del *Dworzanin Polski* in confronto con *Il Cortegiano* del Castiglione da cui deriva, in Ł. Górnicki, *Pisma*, I, Warszawa, 1961, pp. 104–115. Sul problema della lingua in GÓRNICKI cfr. R. POLLAK, *Uwagi o języku w « Dworzaninie »*, in *Studia staropolskie*, Kraków, 1928, pp. 252–262.

9 Mi permetto di rinviare al mio *Alcune considerazioni sul contributo padovano alla novità ed originalità di Jan Kochanowski*, in *Italia, Venezia e Polonia tra Umanesimo e Rinascimento*, Wrocław, 1967, pp. 68–82.

10 Benedetto COTRUGLI Raugeo, *Della mercatura e del mercante perfetto*, Venezia, 1573, nella lettera dedicatoria « a M. Francesco Stephani, Mercatante Famosissimo di Raugia », f. 3.

11 Cfr. il mio *Il problema della lingua letteraria nell'antica letteratura croata*, in *Ricerche Slavistiche*, XV (1967), pp. 123–164 passim.

12 B. COTRUGLI, *op. cit.*, f. 91.

13 G. MAVER, *La letteratura croata in rapporto con la letteratura italiana*, in *Italia e Croazia*, Roma, 1942, p. 482.

14 *Gorgidi Dalmatæ poetæ clarissimo*; lo si veda in P. TREMOLI, *Itinerario umano di Raffaele Zovenzoni*, in *Archeografo Triestino*, serie IV, XXXIX (1979), pp. 128–129.

15 N. Stipčević ne parla in « *Composizioni in italiana favella* » *del padre Ignazio Giorgi, abate melitense*, in *Barocco in Italia e nei Paesi slavi del Sud*, Firenze, 1983, pp. 357–374.

16 La nota, con cui qualche anno fa S. P. Novak mi comunicava la notizia, così suona: « U Nadžupnom arhivu u Perastu nalazi se, u znanosti potpuno neuočen, rukopis talijanskih pjesama. Radi se o antologiji poezije XVI i početka XVII stoljeća u kojoj se nalaze sabrane pjesme hrvatskih i talijanskih pjesnika na talijanskom jeziku. Antologiju spominje početkom XIX stoljeća F. M. Appendini i od tada, dok je nije uočio Don Gracija Brajković, smatrala se za izgubljenu. Na početku antologije nalazi se predgovor koji je otac napisao sinu posvetivši mu ovu zbirku pred odlazak na studije u Italiju. »

17 G. PRAGA, *Storia di Dalmazia*, Padova, 1954, p. 155.

18 Ma fu il Fortunio dalmata? In due studi (*La cultura umanistica in Pordenone*, in *Il noncello*, I (s. a.), pp. 17–21, e *Brevi notizie sui pordenonesi illustri*, in *Il noncello*, II (1952), pp. 25–27) A. BENEDETTI dimostra che il Fortunio fu di Pordenone; e in questa tesi lo segue C. DIONISOTTI (cfr. il suo ultimo intervento in proposito: *Il Fortunio e la filologia umanistica*, in *Rinascimento europeo e Rinascimento veneziano*, Firenze, 1969, p. 12).

19 B. COTRUGLI, *op. cit.*, p. n. n. L'esaltazione del mercante come eroe moderno contagia (fatta la tara della captatio benevolentiæ) anche il Patrizi, quando questo tesse le lodi del destinatario della sua lettera, rampollo di mercanti e mercante lui stesso, che col suo splendore « non solo avanzò di gran lunga ogn'uno della sua natione Vinitiana, ma ogn'altro, d'ogn'altra per illustrissimo che si mostrasse » (*ibid.*).

20 *Op. cit.*, f. 106v.

21 Per Fortunio la « volgar lingua » (italiana) è la sua propria lingua (la « uolgar lingua, la quale [...] hoggidi usiamo communamente [...] »), ricca di molte « loquele »: egli personalmente – « di loquela alla tosca poco somigliante » (cfr. la dedica « Agli studiosi della regolata uolgar lingua », *op. cit.*, p. n. n.).

22 Nel dilemma della scelta linguistica, per la sua opera, tra latino e volgare, questo ultimo è senza ambagi l'italiano, che viene da lui scelto, non come lingua dotta imparata a scuola, ma come lingua parlata, adatta a mercanti, il più delle volte ignari di lettere (B. COTRUGLI, *op. cit.*, f. 3). Inoltre nel riferire i detti della saggezza popolare, i proverbi, cita come come suoi nativi i proverbi italiani: « Perché come si costuma dire in Italia, chi non è stato buon ragazzo non può essere buon soldato » (f. 28v); « [...] che li nostri antichi diceuano, Chi tutto uole di rabbia muore » (f. 30) [i suoi « antichi » dunque parlavano italiano: cfr. l'assonanza] ecc. ecc.

23 G. MAVER, *op. cit.*, p. 481.

24 Citato da A. CRONIA, *Esiste un Umanesimo croato?*, Padova, 1943, p. 207. Cronia a sua volta cita [F.] Rački, *[Iz djela E. L. Crijevića dubrovčanina]*, in *Starine JAZU*, IV[1872], p. 198.



Kulcsár Péter

# ARS HISTORICA

Az autonóm történelemszemlélet valamikor a XV–XVI. század fordulóján kezd kibontakozni a világnézet egyeteméből. Az önállósulás a gyakorlathoz legközelebb eső oldalon indul meg, és onnan lopakodik nagy lassan egyrészt az elmélet mélyebben fekvő rétegei, másrészt a frazeológia felé. Az egységes természetszemlélet azonban nagyon sokáig makacsul ragaszkodik uralkodó pozíciójához. Francis Bacon *(Novum organum)* a XVII. század első évtizedeiben a természet törvényeinek egyedülvalósága mellett tesz hitet, vagyis ezek érvényesülését látja a társadalom életében is. Jellemző a Descartes-ról szóló anekdota, mely szerint vendégének, aki könyvei iránt érdeklődött, egy felboncolt borjút mutatott. Mozdulata szimbólumszerűen utánozza Zurbarán berlini Bonaventurájának mozdulatát, aki a feszületre mutat, amikor vendége, Aquinói Tamás az ő könyvtárát kérdezi. Ezzel együtt a történelem és a történetírás funkciójáról, sajátos rangjáról értekező humanista elméletírók nagy többsége a XVI. században mindvégig ugyanazokat a közhelyeket hajtogatja, amelyeket Cicero vágott a sablonba, és alapelvként a horatiusi „dulce et utile" követelményét hangoztatja. (A reformáció itt most nem tárgyalt teóriája az első fokon látszólag más álláspontot foglal el, mint a szabad vagy szabadabb szellemű reneszánsz, a második fokon azonban nyíltan ugyanezeket a szempontokat érvényesíti.) Verancsics Antalnak, aki irodalomtörténeti kézikönyvünk (*A magyar irodalom története*, 284) megállapítása szerint „nemcsak tájékozott, jó szemű, éles eszű tudós, hanem igen sokoldalú, nagy műveltségű és széles látókörű humanista, jól ismerte a korabeli történetírás módszereit, a modern történetírói stílust", nos, ennek a Verancsicsnak az 1550-es években a történelemről egyetlen olyan gondolat sem jut az eszébe, amelyet ötszáz vagy kétezer évvel korábban le nem írhatott volna: „Ha az emberiség hajdani történelme feledésbe merül, kétségtelen, hogy tapasztalatunk is tökéletlenebb, meg a jelenben és a jövőben is kevésbé gyönyörködünk, nem tudván, hogy a világon az is maradandó, és kevesebb ösztönzést kapunk akár a bűnök kerülésére, akár az erények gyakorlására, ha egyikre sem áll előttünk példa." (*Humanista történetírók*, Bp., 1977, 411.)

Világosan megállapítható, hogy a történelmet a múltban objektíve létező tények halmazának tekinti, mely a jelenben élő emberiség számára önmagában hasznos, ha a feledés homálya elől megmenekül. Ez az általánosan elterjedt nézet. Hogy egy, a nemzetközi mezőnyben is közkeletű munkát idézzek: „Historia est plena et vera rerum gestarum narratio ad actiones vitamque humanam recte instituendam firmiterque dirigendam accommodata" *(Præcognitorum historicorum epitome)*. Persze ugyanez a Verancsics a historiográfia gyakorlati művelése közben jóval tovább megy azon a célon, amelyet teoretikusan maga elé tűz, bár erre itt most nincs mód kitérni. Az ő példáján is lemérhető, hogy az átalakulás előbb indult el és valósult meg a gyakorlatban, mint a teóriában és a közhelyes bölcsességben.

A historiográfia elméleti irodalmában is a praktikumhoz legközelebb eső ponton jelenik meg legelébb az újdonság. Először a megcsontosodott elmélettel szembeni elégedetlenség mutatja magát, mégpedig bevallottan ama nagyon is mindennapi okból, hogy amíg a historiográfiának nincs önálló helye a művészetek és tudományok rendszerében, addig a historiográfus is csak megtűrt vendég lesz a tudósok és művészek előkelő és jól megfizetett társaságában. Emiatt kezdődik az önálló módszertan kialakítására irányuló kísérletezés, és majd csak ennek sikere után lesz lehetőség arra, hogy a történettudomány szemlélete is autonómmá váljék.

A XV–XVI. századi elméleti írások szinte kizárólag a történetírás metodikai problémáival foglalkoznak, és legtöbbjük a jó történeti mű modelljét akarja felállítani. A központi kérdés – az előbbiek értelmében – az, hogy ars-e a történetírás, ha igen, akkor önelvű-e, és ha erre is igen a válasz, akkor milyen jegyek biztosítják és bizonyítják ezt. Gyakorlatilag tehát: milyen kritériumoknak kell megfelelnie egy történeti tárgyú írásnak?

Eleinte csak azt észrevételezik és panaszolják – Paolo Cortesi *(De hominibus doctis)* 1490-ben, Giorgio Valla *(Problemata Alexandri Aphrodisiei)* 1501-ben –, hogy a régiek nem adnak előírást arra vonatkozólag, hogy hogyan kell írni a történeti művet, de még arra sem, hogy mi legyen abban. Ha mégis szólnak róla, az elokvencia fogalomkörébe utalják, és a retorika részének tekintik. E futó megjegyzések után Francesco Robortello *(De historica facultate disputatio)* 1548-ban kifejti, hogy a régiek álláspontja hibás vagy legalábbis korszerűtlen. Tény, mondja, hogy a história a retorikából fejlődött ki, és ma is azzal áll a legközelebbi rokonságban, hiszen mindkettőnek a narratio a módszere. Azonban maga a tárgy, a történelem, „peculiare nomen", vagyis a jelenségek egyetemén belül sajátos jelenség. Következésképp létezik egy önálló „facultas sive ars historica" is. Ehhez a nézethez mások is csatlakoznak. Sperone Speroni *(Dialogo della istoria)* kijelenti, hogy a történetírás ugyanolyan arte, mint a poézis vagy a retorika, és határozottan ki is emeli ez utóbbi köréből.

Szerinte a történetírás önelvűsége abból származik, hogy minden más tudományágtól eltérő komponensek alkotják, szám szerint három, úgymint a veritas, a narratio és az utilitas. Ugyanez Robortello szavaival: „a történetírás feladata, hogy elbeszélje a történteket úgy, ahogy megtörténtek, hasznos gyönyörködtetés céljából." Ezek persze közhelyszerű momentumok, mögöttük



nem nehéz fölfedezni a tényanyagot (res gestæ), a módszert (narratio vera) és a szemlélettel képviselt társadalmi célt (utilitas, juvare), vagyis azokat az összetevőket, amelyek a történettudományt az ősidőktől fogva alkották. Az új felfogás a viszonyrendszer egyes kapcsolati elemeinek új értelmezésében mutatkozik meg. Nézzük ezek közül most azt, hogy miként keresztezi a „narratio vera" a tényanyagot.

Robortello leszögezi, hogy a „res gestæ", a történelem – vagyis az objektív folyamat mint a történetírás anyaga – a világ minden más jelenségétől eltérően kizárólag az emberi nem sajátja, mégpedig kifejezetten azé az emberiségé, amely társadalmi tevékenységet folytat, tehát nem a populáció, hanem a társadalom terméke. Szavai kommentárra sem szorulnak: „A história facultasa alá mint anyag maguk az emberek tartoznak, de nem annyiban, amennyiben mozognak, lélegzenek, gondolkodnak, mert ez a filozófusokra tartozik, hanem annyiban, amennyiben cselekednek és közügyekről (de publicis negotiis) beszélnek." A magánérdekű dolgok – folytatja – nem tartoznak a történelem fogalomkörébe, következésképp a historikusra sem. Ez a kritérium a legtömörebb meghatározásokba is belekerül. „Historia est rerum publice gestarum diffusa et continuata narratio" – szögezi le Marc-Antoine Muret *(Oratio de laudibus litterarum)*.

Ennek megfelelően a történeti mű nem általánosságban használ az általában vett embernek, hanem kifejezetten „a tettek emberének" van rá szüksége. Ha van tudomány – fejtegeti Justus Lipsius –, ami az ilyenhez illik, akkor a történettudomány az. Gondjai elűzik mellőle a poézist, az ékesszólást és társait, a történelem viszont maga sincs „sine negotiis", és nem a nyugalom hordozója, hanem a tetteké. A továbbiakban aztán Lipsius is visszakanyarodik a régi vágányra, és elmagyarázza, hogy a közigazgatást, a kormányzást csak tapasztalattal (prudentia) lehet gyakorolni, ez pedig csak példák segítségével szerezhető meg. Utazgatással néhány év alatt néhány területről lehet példákat gyűjteni, a történelemkönyvből – mint valami tágas színpadról – rövid idő alatt minden idők minden nemzetének egész példatárát megismerhetjük (*Epistolicæ quæstiones* 4,14).

Jakob Wimpheling 1501-ben a „prudens magistratus" kötelességévé teszi, hogy jegyeztessen fel mindent pontosan, ami a városban és a birodalomban történik, mert ennek feladata, hogy megőrizze ezeket az utódok számára „ad gloriam, ad utilitatem, ad excitandos iuventutis animos, ad futurorum eventuum coniecturam, ad deliberationis fundamentum, ad conservanda iura, ad confutandas iniustas futuræ ætatis actiones et querelas, ...ad libertatem tutandam, ...ad bella et ad pacem" *(Germania ad rempublicam Argentinensem)*. Baranyai Decsi János *(Sallustius)* 1596-ban „minden rendbelieket", de főként fejedelmeket, urakat, nemeseket és egyéb főrendűeket akar „édesíteni az históriának olvasására", és a felső renden valókat biztatja művelésére is. Eszünkbe juthat erről, hogy a tett és a történetírás nem is olyan régen még szemben állt egymással; Werbőczy István az 1510-es években még úgy vélte, hogy a nemzet nem szolgálhat egyszerre Marsnak és Pallasnak. Decsi János most az ellenkezőjére fordítja a képletet, és kimondja a szentenciát: „Nem árt az penna az kopjának, sem az könyv az pajsnak."

A „res gestæ" milyenségét illetően eléggé bizonytalanul fogalmaznak. Nem találtam arra vonatkozó konkrét állásfoglalást, hogy a történetírónak milyen szempont szerint kell a tények tömegéből kiválogatnia adatait. De hát az vesse humanistáinkra az első követ, aki ma szabatosan meg tudja ezt határozni! A gyakorlatban nem mutatkozik ez a bizonytalanság. Az idézett Baranyai Decsi Sallustius munkájából azokat a mozzanatokat tartja elsőrendűen hasznosnak, amelyek a társadalom vezetőit a társadalom vezetésében segítik: tanácsosok viselkedése, főemberek vétkeinek megdorgálása, az úr és a nép viszonya, pártütés, országárulás elhárítása, főleg pedig a hadakozás: „mint kelljen hadra készülni, sereget gyűjteni, tábort járni, sereget állatni, népet biztatni és minden dolgokban az jó hadnagyoknak magokat bölcsen és jól viselni". A gyakorlat rég tudta ezt, hiszen – hogy mást ne mondjak – már Mátyás királyunk ezért szerette a históriás könyveket. Az elméleti irodalom azonban ilyen részletekbe még ekkor sem bocsátkozik, hanem megelégszik annyival, hogy a historikus „semmit sem hanyagolhat vagy hallgathat el, ami tudásra méltó" (Sebastian Fox-Morzillo: *De historiæ institutione dialogus*). A „tudásra méltó" kifejezés gyaníthatóan azt a megkötést tartalmazza, hogy a múlt tényei közül nem tekinthető minden történeti adatnak. Ezzel kapcsolatban példákat idéznek a kritikátlanságra. Zsámboky János felhozza Livius szószátyárkodását Hannibálnak az Alpokon való átkelésével kapcsolatban. A másik oldalról kifogásolják a lényeges mozzanatok elhallgatását. Ennek szakterminusa a reticentia (Cicero után), példája Sallustius, aki elhallgatja Cicerónak a Catilina-összeesküvéssel kapcsolatban szerzett érdemeit (Robortello).

Ez utóbbi példa átvezet a történetírói vagy általában az írástudói erkölcs területére, és a teoretikusok inkább erről az oldalról taglalják, ismételgetve, hogy amint nem illik hízelkedésből, pártosságból túlozni a mieink érdemeit, úgy nem szabad féltékenységből, rosszindulatból elhallgatni az ellenfélét. Ez azonban ősrégi kívánalom, és nincs közvetlen köze a történetíráshoz.

Újnak látszik Robortellónak az a tilalma, hogy a történetíró mégsem tárgyalhat becstelen dolgokat. Bővebben nem fejti ki ezt, úgyhogy nem tudom, csak a nevelés, a példamutatás régi igényéről van-e szó itt (bár ez a rossz példák felmutatását is megkívánja), vagy arról a követelményről – ami viszont szokatlanul modern vol-na –, hogy az adatok kiválogatásánál a társadalmi ideált is figyelembe kell venni. Alighanem mások sem tudták, mert ez ötletre senki sem reagált.

A hazugság, hízelgés, elfogultság és más efféle írói hibák ostorozása a mi szempontunkból azért érdemel figyelmet, mert része annak a nagyon határozottan kifejezett követelménynek, mely szerint a történeti adatnak valósnak, objektívnak kell lennie. Ezt persze szintén nem ekkor találták ki. Izidor a történeti elbeszéléstől a tiszta igazságot követeli meg, és ami ennek nem felel meg, azt kizárja a história köréből: „Inter historiam et argumentum et fabulam interest. Nam historiæ sunt res veræ, quæ factæ sunt. Argumenta sunt, quæ etsi facta non sunt, fieri tamen possunt. Fabulæ vero sunt, quæ nec facta sunt, nec fieri possunt, quia contra naturam sunt" (*Origines* 1,44,5).



A humanizmus feltűnő változást hoz ebben: az objektivitás iránti igényt a narratio „vera sive verisimilis" jelzőpárja fejezi ki. Ez az egyik legfontosabb kritérium, ez különbözteti meg a humanista történetírást a többi arstól, elsősorban a poézistől. Ez ugyanis zömmel „fabulosa" elemből áll, melyhez a „verisimilis" csatlakozik, de a „vera" nem. Georgius Trapezuntius *(Ars rhetorica)* így adja a történeti narratio meghatározását: „Oratio, quæ rem gestam aut perinde ut gestam diligenter exponit." Johannes Cæsarinus *(Rhetorica)*: „Narratio est rerum gestarum aut verisimilium expositio." Sebastiano Macci *(De historia libri tres)* szerint a história „partim ex vero, partim ex verisimili ac probabili" áll. Ebből a jelzőpárból az első, az „igazi", teljesen egyértelmű: igazat kell mondani, egyrészt a már említett erkölcsi értelemben, tehát hazugság, hízelgés, elfogultság nélkül, másrészt a tényszerűség tekintetében, vagyis valós adatokkal kell dolgozni.

Ennél szélesebb távlatokra mutat a jelzőpár második tagja, a „verisimilis", a „valószínű". Ez az adatmegállapításnak egy mindeddig teljességgel ismeretlen eszközét jelöli, azt, hogy a történetíró megalapozott hipotézisei a valós adatokkal egyenrangú szerepet játszanak. Lorenzo Valla *(Gesta Ferdinandi)* már a XV. század közepén kifejti, hogy a történetírónak elsősorban azokkal az adatokkal kell dolgoznia, amelyeket önmaga tapasztalt. Mivel azonban senki sem lehet jelen minden fontos eseménynél – pláne a régmúltban –, szükség van egyrészt a következtetésre, másrészt a források használata közben bizonyos „sagacitas"-ra, finom szimatra a valós és valótlan állítások megkülönböztetéséhez és a valós események közötti hiátusok kitöltéséhez. Ha egy állítás valóságát finom szimatával kiszagolta, a következőkben ezt ugyanolyan valós tényként használhatja, mintha tulajdon szemével látta volna. Ha szabad a „verisimilis" megjelenésének – mondhatom – forradalmi jelentőségét egy statisztikai adattal jellemezni: a Vulgata konkordanciájának tanúsága szerint a Biblia történeti könyveiben egyetlen olyan szó sem fordul elő, amelyet magyarra „valószínű"-nek fordíthatnánk.

A „valószínűség" tehát – mint láttuk – mind a történeti, mind a költői adatmegállapításnak az eszköze, mégsem teremt kapcsolatot a történetírás és a költészet között. Igaz, Philip Sidney *(The Defence of Poesie)* erre az egybeesésre alapozza azt az állítását, hogy a történetírók – „bár ajkuk csak megtörtént dologról szól, és homlokukra az igazság van felírva" – olykor bizony élnek a költészet eszközeivel: „részint ellopták és bitorolták a költészettől a szenvedélyek szenvedélyes leírását, a csaták számos olyan részletét, amelyet senki sem tud bizonyítani, részint, ha nem is hiszitek el nekem, hosszú szónoklatokat adtak a nagy királyok és hadvezérek szájába, akik egészen biztosan sohasem mondták el ezeket". Szó, ami szó, Sir Philipnek van némi igazsága a dologban, de csak némi. Ugyanis a történeti „valószínű" nem azonos a költőivel. A történetíró „probabilis", azaz kipróbált, szokott valószínűséggel dolgozik, amely az elbeszélt esemény során nemcsak megtörténhetett, de feltehetőleg meg is történt (jóllehet a forrásokban nyoma nincsen), és megtörténtének nincs természeti vagy egyéb akadálya. Ezzel szemben a költő olyan valószínűségeket állít fel, amelyek természetileg és más tekintetben nem lehetetlenségek, de biztos, hogy nem

történtek meg, legalábbis nem akkor, nem ott és nem úgy, ahogy a költő beállítja azokat.

A valószínűség „feltehetően megtörtént" értelemben való magyarázata a humanista történetírás egy korai válfajában roppant nagy jelentőséget kapott. Ennek alapján alakult ki az analógia módszere, amellyel a hiányzó adatokat pótolták. Egy esemény, jelenség ismert lényegét a hasonlókat kísérő szintén ismert részletkörülményekkel bátran kiegészítették abban a hiszemben, hogy a dolog nem mehetett végbe másképpen, mint végbemenni szokott. Hadd illusztráljam ezt egy magyar példával. Thuróczy János III. István trónra lépéséről a következő mondattal tudósít: „Loco eius [ti. II. Géza] coronatur Stephanus filius eius." Hat szó az egész. Ugyanez Bonfininál, aki kizárólag erre a hat szóra támaszkodik: „Miután Géza király meghalt, teljes országgyűlést tartottak, amelyen beterjesztették és nyilvánosan felolvasták végrendeletét, amely szerint az apa III. Istvánt jelölte a királyságra; ezt egyetértő szavazattal mindannyian jóváhagyták, és szerencsekívánatokkal köszöntötték őt: Minden jót Istvánnak! – kiáltoztak –; Tisztelet és dicsőség István királynak! Boldog életet és szakadatlan diadalt Istvánnak! Minden jót és boldogságot Magyarországnak! Valamivel később Székesfehérvárott szokás szerint megkoronázták, és ősének, Szent Istvánnak szentséges koronájával felékesítették. Miután elnyerte az uralmat, semmiféle tekintetben sem bizonyult érdemtelennek rá, és semmit sem tett a tanács jóváhagyása, atyai barátainak megkérdezése nélkül." Stb. stb. (*Rerum Ungaricarum decades* 2,6,419–421.) Hát ezek a „probabile" valószínű események, amelyek feltehetőleg megtörténtek, és megtörténtüknek nincs sem természeti, sem egyéb akadálya.

A történeti tényanyag nemcsak minőségével határozza meg önelvűnek a történetírást, hanem eredetével is. Minden más diszciplína – legyen az tudomány vagy művészet – két forrásból meríti anyagát: vagy készen találja, vagy maga állítja elő, az utóbbi esetben természetesen és általában valós elemekből. A történeti adatanyag viszont átmenetet képez e két típus között. A történész nem maga találja ki a közölt adatokat, hanem – esetileg vagy általánosságban – készen kapja azokat. Éppen ezzel lehet megkülönböztetni a költőtől, mint láttuk. Eszerint tehát nem tartozik a teremtő művészek csoportjához. E tekintetben legridegebben Giacomo Zabarella (*Apologia de doctrinæ ordine*) nyilatkozik, kijelentvén, hogy mivel magában az anyagban, vagyis a történelemben nincs esztétikai érték, feldolgozása a legkevésbé sem lehet művészet. A történetíró feladata az egyszerű és cicomátlan leírás, az adatok rögzítése. Mindenféle művészkedés szigorúan tilos, mert az igazság és a haszon rovására megy. Lényegében el is ismeri ezt mindenki, és a legtöbb történetíró mondogatja is (főleg az előszavakban), hogy egyszerű nyelven, cikornyázás nélkül a puszta tényeket sorolja elő, rendszerint szabadkozik is a parasztos stílusért. Münster (*Cosmographia*) is visszautasítja az eleganciát, ha az az igazság rovására megy. Robortello, aki elsőként száll síkra a história ars volta mellett, kénytelen bevallani, hogy a történetíró „non est effictor rerum sed explanator".

A cikornyátlanság odáig fajult, hogy az elfogadható stílus és a szabályos grammatika majdnem szembekerült az igazsággal. Erre egy magyar példát



idézek fel. Antonio Bonfini a Hunyadiakat a római Corvinusok nemzetéből származtatta, rágalomnak minősítvén azt a variációt, mely szerint Hunyadi János Zsigmond király törvénytelen fia lett volna. Heltai Gáspár – aki egészében Bonfini latinját teszi át magyar versre (*Cancionale*) – az ellenkező véleményen van. A Bonfini által hamisnak mondott verziót jelenti ki igaznak, és azt mondja, hogy ő ezt hallotta a leghitelesebb forrásból, Hunyadi hajdani katonáitól. Rájuk hivatkozva adja elő azt, amit valójában Bonfininál olvasott. Hogy a közismerten kitűnő stílusú, de itt és most hazugnak kikiáltott humanistával szemben a saját verziójának igazságát hangsúlyozhassa, e mondataiban a prozódia legelemibb szabályait sem tartja tiszteletben. Szilády Áron – nem vévén észre a huncutságot – a szerző gyenge magyarságának tudja be e sorokat, és úgy vélekedik, hogy e „strófák minden kornak hirdetik Heltai vakmerőségét, mellyel magyar versírásra adta a fejét" (*RMKT* XVI/4, 273). Valójában szó sincs erről, hiszen Heltai másutt kitűnően versel magyarul. A stilisztikai gyengeség itt a „cicomátlan igazságot" van hivatva képviselni.

Viperano (*De scribenda historia*) is elismeri, hogy a történetíró készen találja anyagát, de engedékenyebb, mint Zabarella. A szobrászhoz hasonlítja, aki a kész nyersanyagból művészi módon hámozza ki a benne rejlő „imagót". Igaz ugyan, hogy invencióról (de inveniendo) szó sem lehet, de a historikus mégis ingeniummal dolgozik, amikor a tényeket „ornate graviterque"formába önti, történelemmé alakítja.

Voltak olyanok is, akik egyáltalán nem bíztak a történetírásban. A hiperkritikus Cornelius Agrippa von Nettesheim (*De incertitudine et vanitate*) a XVI. század elején így nyilatkozik „De historia": A történettudomány haszontalan dolog, hiszen az írók többnyire eltérnek egymástól, legtöbbjüknek tehát hazugnak vagy tudatlannak kell lennie. Az egyik arról ír, amiről nem tud, a másik arról, amiben nem hisz, a harmadik meg olyasmiről, amit a józan olvasó nem tud elhinni. Az egyik pletykákból indul ki, a másik felületes ismereteiből, a harmadik szórakozásból hazudik, a negyedik az igazat is kétségbe vonja, mások csak tudományukkal akarnak hencegni, és elegáns haszontalanságokkal töltik a papírt. Félelemből, irigységből, gyűlöletből, szeretetből nem azt írják, ami történt, hanem aminek megtörténtét óhajtanák. Hízelegnek és gyalázkodnak. Így aztán a történettudományban szó sem lehet „exacta fides"-ről, az írók folytonosan cáfolják, kiigazítják egymást. Ráadásul erkölcstelenségre tanítják az olvasókat, mert a legaljasabb gazemberek, gyilkosok és haramiák sikereivel traktálják őket, mint Héraklés, Akhillés, Hektor, Themistoklés, Xerxés, Kyros, Dareios meg Nagy Sándor, Cæsar és a történetírók többi kedvence. Látható – ezért is idéztem ezt az állásfoglalást –, hogy Agrippa, bármily csípősen fogalmaz is, a történetírás elé ugyanazt a követelményrendszert állítja, amit a többiek. Kifogása éppen az, hogy az írók nem nagyon tudnak eleget tenni ennek. Justus Lipsius is elismeri, hogy senki sem merészkedhetik minden tekintetben igaz históriát írni, mert királyok és birodalmak titkait senki sem meri szétkürtölni. Ő azt ajánlja, hogy ha már az igazat nem szabad megírni, legalább ne hazudjanak (*Epist. quæst.* 5,11).

Az elbeszélés tehát legyen igaz vagy valószínű. Legyen emellett konkrét. Épp ez különbözteti meg a történetírót a filozófustól, sőt ez adja társadalmi hasznosságát. Nem általánosságban beszél az emberi dolgokról, hanem erényes és bűnös cselekedetekben konkrétan ismerteti azokat. Ez ugyan nem mindenki szemében emeli a história becsét. Már Aristotelés is elsősorban ezt vetette a szemére. Véleményét a XVI. század vége felé is visszhangozzák azok, akik a poézis elsőbbsége mellett törnek lándzsát. Sir Philip Sidney a történetíró fejére olvassa, hogy „nem ahhoz van kötve, aminek lennie kellene, hanem ahhoz, ami van, a dolgok partikuláris igazságához, nem pedig általános okaihoz, hogy példái lényegtelen következtetésekhez és így kevéssé gyümölcsöző doktrínákhoz vezetnek". A történészek azzal vágnak vissza, hogy az általánosítást ők is elvégzik, azonban nem nembelileg, nem ugyanazon típusú dolgokra, hanem időbelileg, az egymásra következőkre. A konkrét eseményeket ugyanis összefüggésükben, tehát eredetükkel és következményeikkel együtt mutatják be. A történeti elbeszélés „continuata narratio", a dolgokat nem szakítja ki az összefüggésrendszerből. Köztudomású, hogy a költő, még ha valós eseményt beszél is el, nem törekszik a történeti folyamat teljességének bemutatására, számára elegendő, sőt erény, ha az elbeszélést – a sokszor felhozott példa szerint – Akhilleus haragjánál kezdi. Ne feledjük, hogy Hérodotos az *Ilias* mintájára „in medias res", ugyancsak a viszálykodással kezdte elbeszélését: „A perzsa történettudósok azt mondják, hogy a phoinikiaiak voltak a viszálykodás okai..." (1,1). Ha ez útmutatásnak az ókorban akadhattak is követői, a keresztény „kronológia" ennek a nyomát is kiirtotta. Robortello elég nagy teret szentel annak a kérdésnek, hogy hol kell kezdeni a történeti elbeszélést. Feltétlenül az elején – jelenti ki. Azok, akik hisznek a teremtésben, kezdjék azzal, a többiek ott, amit ezzel egyenértékűnek tartanak. Kisebb téma esetében sem csak a közvetlen előzmények fontosak, hanem a távolabbiak is. Az életrajzot az ősökkel kell kezdeni.

Hogy ez elmélkedések és viták végül is milyen irányba vezettek tovább, azt Sebastiano Macci (1613) álláspontjával érzékeltetem. Ő először is megkülönbözteti a „költött vagy valószínű" anyaggal dolgozó művészt a „valós vagy valószínű" anyaggal dolgozó tudóstól, és a historiográfust magától értetődően az utóbbi csoportba sorolja. Ezen a körön belül azonban sajátos helyet jelöl ki a számára azon az alapon, hogy míg az összes többi tudomány új adatok megállapítására törekszik, addig a történettudomány az egyetlen, amelynek célja a meglevők fenntartása. Ebből következik – mondja – a történettudomány magasabbrendűsége. Tudniillik a többi gyámoltalan: megállapításai további bizonyításra és próbára szorulnak, igazsága csak ezek függvényében válik bizonyossággá. És ha csak egyetlen ellenkező irányba mutató adat bukkan is fel, az egész megállapítás hitelét és érvényét veszti. Ezzel szemben a történettudomány megállapításai eleve igazak, hiszen a valótlanok nem részei a történelemnek, tehát kívül esnek a történettudomány körén. A történettudomány eleve adott igazsága folytán maga szolgál bizonyítékul és próbakőül más tudományok, például a filozófia számára. E szellemes fejtegetés, azt hiszem, mai történészeink odaadó figyelmét is megérdemli.



Macci gondolatmenete végül is egy rendkívül fontos megállapításra vezet. Más tudományok eredményeit – mondja – ismertetni kell, a történelem viszont azáltal van, hogy ismertetve van. „Ideo enim historia est quia nota." Tudomásom szerint ez az első alkalom, hogy valaki a történelem objektivitását megkérdőjelezi, és ráébred arra a felismerésre, hogy nem az a történelem, ami hajdanában megesett, hanem az, amit valaki a jelenben megcsinál.

Nagyon-nagyon régen, Szent Ágostonnál bukkant fel valami hasonló, azonban annyira más gondolati környezetben, hogy a két tétel rokonítása képtelenségnek látszik. Annak idején ő azt mondta, hogy az ember és az emberiség múltja csak addig terjed, ameddig az emlékezete. „Mi közöm hozzá – kérdi csecsemőkoráról –, ha az emlékezetem már nyomát sem őrzi?" (*Confessiones* 1,7,12) Ágoston felfogását vallja máig a „történelem előtti" jelző, arra az időre vonatkoztatva, amelyről nekünk nincs tudomásunk, következésképp amelyben akkor még történelem sincsen. Az antikvitás, mint a lényegesen engedékenyebb „ante hominum memoriam" kifejezés mutatja, nem volt ilyen igazságtalan őseinkkel szemben, és nem tagadta meg tőlük a történelmet.

Maccinál azonban, azt hiszem, egészen másról van szó. Arról, hogy a történetíró maga teremti a történelmet. A mennyiségileg mérhetetlen, gyakorlatilag áttekinthetetlen és feldolgozhatatlan, elméletileg fölösleges teljes objektív múltbeli valóságból a saját szükséglete szerint maga alkotja meg azt, amit történelemnek tart. Az az elv, hogy a múltnak csak a jelen társadalom szemüvegén át nézve van értelme, természetesen mindig is érvényben volt. Orosius is csak azt tekintette történelemnek, ami saját igazát bizonyította. Azonban mindeddig úgy hitték, hogy a történelem a maga egészében objektíve tartalmazza a jelen számára szükséges értelmet, csak észre kell venni és meg kell ragadni. Maccinál bukkan fel első ízben az a gondolat, hogy a történetírónak szubjektív szándéka szerint kell megalkotnia a múltból a történelmet. A történelem – a múlt – tehát alkotás, melyet a jelen társadalma a saját céljai érdekében tudatosan hoz létre, hogy arra a jövő építése közben támaszkodhasson.

Szörényi László

# A HUNYADIAK KORA MICHELE RICCI *HISTORIA DE REGIBUS UNGARIÆ* CÍMŰ MŰVÉBEN

A magyar szakirodalom – Apponyi Sándor könyvészeti feltárásán, valamint Bartoniek Emma egy említésén túl – eddig nem vett tudomást Michael Ritius, azaz Michele Ricci (vagy ahogyan Apponyi használja: Ricco) művéről.[1] Pedig a jelenség megérdemli figyelmünket, hiszen Ricci személyében olyan szerző fordult érdeklődéssel a magyar történelem felé, akinek nem volt semmilyen személyes kapcsolata Magyarországgal, tehát nem volt érdeke az sem, hogy dicsőítse Mátyást vagy akár Ulászlót.

A mű első kiadása 1506-ban Milánóban jelent meg. Címe ekkor: *De regibus Franciæ, Hispaniæ, Hieroslimorum* [sic!], *Siciliæ, Neapolis et Ungariæ.*[2] A második kiadás címének eleje már módosult: *De regibus Francorum libri III.* stb., ez Baselban jelent meg 1517-ben.[3] Velencében 1543-ban kiadták egy olasz fordítását.[4] Brunet tud egy 1507-es párizsi kiadásról, egy 1534-es baseliről és egy 1630-as tübingeniről is.[5] Utoljára Nápolyban jelent meg 1645-ben.[6]

A baseli kiadás tartalmazza csupán azt az előszót, amelyben a szerző Guidónak (Guido de Rupeforti, azaz Rochefort), Franciaország nagykancellárjának írott levél formájában megmagyarázza műve keletkezésének indokait. A Torontóban őrzött kézirat alapján – e kéziratot 1986-ban volt alkalmam tanulmányozni – az előszó kelte: Róma, 1503. október 15.[7] A nyomtatványban ez a dátum – talán sajtóhiba folytán – 1505. október 15-ére módosult. Viszonylagos hozzáférhetetlensége miatt teljes egészében idézni fogom ezt az előszót.

„Guidónak, Franciaország nagykancellárjának, a fényes hírű lovagnak, a római és az egyházi jog tudós doktorának Michele Ricci nápolyi jogász és a szentséges és hatalmas francia király tanácsosa üdvözletét küldi.

Mikor minap, midőn hazámból menekültem, az idő mostohasága folytán több szabadidőhöz jutottam, mintsem akartam volna, akkor kezdtem el Rómában fontolgatni magamban, hogy az egykor oly boldog Campania miért leledzik a legnagyobb nyomorúságban most, továbbá azon töprengtem, hogy Campania szilárd határai, amelyeket oly sokszor háborgattak háborúikkal a külső nemzetek, végül is a franciák, a spanyolok és a magyarok, néha még a németek legádázabb



küzdelmének váltak mintegy küzdőterévé; vajon mindez földjének jóságából és végzetéből fakad-e, hogy vajon igaz-e az a mítosz, hogy itt születtek a gigászok, vagy pedig más az oka ennek, és ez az ok homályban rejtőzik. Ezért felütöttem a régi történelemkönyveket, különösen azokat, amelyekben a királyok családfája és rokonsági fokaik ismertetése találhatók, hogy megtaláljam, ki volt közülük az, aki a jog alapján állva lépett fel. És mivelhogy ez a tárgy – mint ahogyan Te nagyon jól tudod – sok-sok hatalmas kötetet tölt meg, ezenkívül igen fáradságos az elolvasása, úgyhogy alig is lehet biztosan áttekinteni, úgy gondoltam, hogy érdemes dolgot cselekszik az, aki rövid kézikönyvvé és összefoglaló jellegű breviáriummá szerkeszti. Tehát mivel helyeseltem az ötletet, rászántam magamat erre a feladatra, és szorgosan törekedtem arra, hogy mindent hitelesen tolmácsoljak. Ahol eltérnek a vélemények, vagy ingadozik a történelem ítélete, az elfogadottabb véleményt követtem, úgy, hogy valahányszor Te, avagy mások a Te rendedből – akiknek vagy soha, vagy igen ritkán adatik meg, hogy a legkomolyabb államügyek intézéséből elvonhassák magukat – kíváncsiak lennének e dolgok megismerésére, ne kényszerüljenek a tárgyak nyomozásában hosszú kerülőutakra, hanem kicsiny fáradsággal üdíthessék fel lelküket az ismerettel. Mivel pedig királyaink [a kéziratban: a nápolyi királyok] a francia és a spanyol királyi házból eredtek a régiségben, és használták a Jeruzsálem és Magyarország királya címet is, úgy gondoltam, hogy még régebbre kell visszamennem, és e két nemzet királyainak bölcsőjétől és eredetétől kezdve kell a dolgokat nyomon követni, ezután pedig a jeruzsálemi, végül pedig a nápolyi és magyar királyokra keríteni sort [a kéziratban: azután a jeruzsálemi, majd a szicíliai és nápolyi, végül a magyar királyokhoz elérkezni]. Ezen csekély jelentőségű nyomozásaimat kinek tudnám ajánlani, mint Neked, akit semmi sem gyönyörködtet jobban, mint ha elmédben felidézed őseink nagyszerű és vitéz tetteit, valamint vállalkozásaikat és különböző kimenetelű eseteiket. Hasonlóképpen Nagy Sándorhoz, akinek, midőn végignézte Iliont, felajánlották, hogy megmutatják neki Parisz kütharáját, s erre ő azt mondta, hogy inkább szeretném látni Akhilleuszét, amelyen ő a hősök gyönyörűséges cselekedeteit szokta volt megénekelni. Leginkább azért – s ez a Te emberségedből fakad –, mert engem a legnagyobb hajlandósággal tüntetsz ki, s ezért azt szeretném, hogy ezen kicsiny ajándékom tanúsítsa az utókornak, hogy mennyire le vagyok kötelezve bőkezűségednek és erényednek; úgy bízom rád ezt a könyvet, hogy ne a barát elnéző lelkületével olvassad, hanem inkább a bíró szigorú lelkületével. Azt szeretném, ha így cselekednének mások is, és így, ó, dicsőséges férfiú, ezzel viszonoznád önmagában szerény ajándékomat, mivel azt a lelkületet tanúsítod irántam, amelyet szoktál is, és amelyet irántam sohasem szüntetsz meg. Légy üdvöz! Róma városából, 1505. október 15-én."[8]

Mint láthattuk, a kézirat és az első nyomtatott kiadás fogalmazása egy-két helyen eltér. Ezért valószínű, hogy mégsem sajtóhibáról van szó a dátumnál, hanem a szerző a nyomtatásra szánt szövegben igyekezett fájdalmát enyhíteni, azaz mind kevesebbszer leírni a „Nápoly" szót. Eredetileg az első mondatban is „haza" helyett Nápoly görög neve, „Partenope" szerepelt![9] Mindennél árul-

kodóbb ez a stilizálás, hiszen arra utal, hogy Ricci az idő múlásával egyre inkább távolodni látta a reményt, hogy valaha is visszatérhet száműzetéséből.

Az 1645-ös nápolyi kiadás függelékében található Ricci egy kései leszármazottjának, Alvise Riccinek ajánlva a szerző meglehetősen bőséges életrajza, amelyet egy nápolyi jogász és patrícius, Carolo de Lellis írt.[10] (Kristeller említ egy Nápolyban őrzött másik életrajzot is, ezt azonban nem volt alkalmam tanulmányozni.)[11] Az életrajz előbb a Ricci család eredetével foglalkozik, és kiderül belőle, hogy e család eredetileg Firenzéből menekült mint száműzött a nápolyi királyságba. Sok előkelő hivatalnokot és papot követett Michele, aki föltehetőleg 1445-ben született. Fiatal korától kezdve kitűnt tanulmányaiban; első mestere Pietro Summontio volt, Pontano és Sannazzaro neves kortársa. A nápolyi egyetemen 1465-ben fejezte be jogi tanulmányait. Parrasio – akinek életrajza olvasható Paolo Giovio híres emberekről írott könyvében – magasztalva szól Ricci jogi tudásáról, először abban a levélben, amelyet az első kiadástól kezdve a mű minden kiadása tartalmaz, a kötet elejére helyezve. 1487-től kezdve ő maga is a nápolyi egyetemen tanított, sok hallgatója volt még távoli városokból is. Ferrante király hivatalba nevezte ki: előbb az államkincstár úgynevezett patrónusa lett, majd pedig a szicíliai királyság legfőbb számvevőmestere. Az Aragóniai-ház első bukása után VIII. Károly is kegyébe fogadta, és minden korábbi méltóságában is megerősítette, sőt belső tanácsosává választotta. Így tehát, amikor Károlynak mennie kellett, Ricci is kénytelen volt követni őt a száműzetésbe. XII. Lajossal még egyszer visszatérhetett hazájába, sőt 1501-ben ismét belső tanácsos lett, és elkobzott birtokait is visszakapta. Ezenkívül még új adományokban is részesült. A spanyolok és a franciák rövid ideig tartó szövetségének felbomlása után továbbra is a franciák oldalára állt; oly hirtelen kellett menekülnie, hogy Nápolyban kényszerült hagyni feleségét és gyermekeit is. Burgundia parlamentjének elnöke lett, végül pedig párizsi szenátor, és szinte – mint az életrajzíró talán némi túlzással állítja – úgy látszott, hogy ő kormányozza egész Franciaországot. 1503-ban úgy került Rómába, hogy II. Gyulához mint újonnan megválasztott pápához küldték követségbe, tárgyalt természetesen Nápoly visszaszerzéséről is, ebből ugyan nem lett semmi, de a bíborosok előtt mondott beszéde olyan sikert aratott, hogy kinyomtatták.[12]

Ekkor írta tehát könyvét, amelyet Parrasio alapossága és igazságszeretete miatt méltónak ítélt arra, hogy a legelső történetírók közé emelje a szerzőt. De Lellis arról is tud, hogy a műnek az olaszon kívül francia és német nyelvű fordítása is készült.

Római kiküldetése után még több helyen járt követként; 1506-ban Genovában próbálta elsimítani a nép és a nemesség ellentéteit: itt követett eljárását Guicciardini is nagyra becsülte. Harmadik követjárása Firenzébe vitte 1508-ban. 1515-ben halt meg; föltételezhetően azok mérgezték meg, akik irigyelték a király mellett betöltött bizalmas állását. Nápolyban temették el testvére mellett.[13]

Azért kellett az előszót hosszan bemutatnunk, illetve egy XVII. századi életrajz alapján felvillantanunk a szerző pályafutását, mert a modern historiográfia ugyancsak mostohán bánt Riccivel. Eric Cochrane alapvető könyvében, amelyet a reneszánsz történetírásról írt, helyet juttat ugyan neki, de ugyancsak szigorúan



ítéli meg: „Ricci Franciaországba menekült, és azon való bánatában, hogy nem képes hazatérni, azzal vigasztalta magát, hogy hosszú lére eresztve elmondta mindazt, amit csak hallott szülőhazájáról a Ruggero és Ferdinando közötti évszázadokban történni – anélkül, hogy akár történetírókat, akár krónikákat használt volna. Azután összegyűjtött egy kollekciót legendákból és igazolhatatlan hagyományokból a kereszténység más királyságairól – Franciaországról, Spanyolországról, Magyarországról és az úgynevezett jeruzsálemi királyságról –, azután kiadta őket kilencvenoldalas zsebkönyvecskék sorozatában kizárólag abból a célból, hogy vigasztalja ugyanazon Fortunának akkori áldozatait, amely Fortuna egyedül döntötte el államok emelkedését és bukását. Teljességgel ismeretlen volt előtte minden olyan kötelező humanista probléma, mint a válogatás és a periodizáció. IX. Lajost azzal hitelesítette, hogy ő szétosztotta királyi hatalmát testvérei között. A VI. Károlyról írott fejezet egyharmadát az arany nyakörves dámvad históriájának szentelte. Az 1494–95-ös inváziót kizárólag VIII. Károly szeszélyének tulajdonította."[14]

Igazolhatatlan kijelentésnek kell tartanunk azt, hogy könyvsorozatról lenne szó, és azt is, hogy Ricci források használata nélkül írta volna könyvét. Mielőtt tehát a magyar királyokat tárgyaló részre térnénk, tekintsük át röviden a munka felépítését és – amennyire lehetséges – forrásait, illetve nyelvét.

Az első rész a *De Regibus Hispaniæ* címet viseli. A dinasztiák egymásra következésének megfelelően három könyvre oszlik: az első könyv a vizigót királyokat tárgyalja Tulgáig, a második ott fejezi be, mikor Veromundus meghal, végül a harmadik V. Alfonztól tárgyalja a királyokat egészen addig, hogy Nápolyból kiszorítják a franciákat. Érdekes, hogy mindjárt az elején emlegeti Attilát, aki vezérei révén Hispánia egy részét is leigázta. A hunokat etimologizálás kedvéért említi: cáfolja ugyanis azoknak a nézetét, akik az ország nevét az „ispánoktól", vagyis a hun, azaz magyar kifejezéstől származtatják, amely „vezér"-t jelent. Elsősorban a királyok származására és családi viszonyaikra koncentrál: de hiszen ez megfelel az előszóban kifejtett célkitűzésének. Az eseménytörténetet – szintén célkitűzésével összhangban – valóban breviárium-szerű rövidséggel tárgyalja – természetszerűen főleg a hadjáratokat és hódításokat. Nemigen enged a legendák csábításának, így például, noha emlegeti a legendás Cidet, nem megy bele a részletekbe.[15]

A spanyol történetírásban viszonylag későn alakult ki a humanista stílus. A XV. században viszont készült jó néhány olyan, a krónikás szerkesztményeket összefoglaló kézikönyv, amelyek forrásul és mintául szolgálhattak Riccinek. B. Sanchez Alonso műve alapján ide sorolhatjuk például Don Pablo de Cartagenát (1350–1435), aki summába foglalta a krónikákat; a *Suma de cronicas de España* nem áll egyedül a kor irodalmában.[16] Az 1456-ban meghalt Alfonso de Cartagena már latinul írta művét, amely – Ricciéhez hasonló módon – összehasonlító anyagot is tartalmaz: Regum Hispanorum, Romanorum Imperatrum, Summorum Pontificum, necnon Regum Francorum, anacephaleosis.[17] Célja ezzel az újítással, hogy a spanyol királyokhoz adott más uralkodók kronológiájával kitágítsa és mintegy kontextusba helyezze a hazai uralkodók adatait. 1474-gyel fejeződik be Pedro de Escavias *Reportorio de Principes de España* című, az egyes

királyokat röviden összefoglaló kézikönyve.[18] Végül az aragóniai, illetve katalóniai uralkodók életéről és tetteiről is készültek hasonló összefoglalások, részben katalánul, részben latinul. Természetesen érdeklődtek az Aragóniai-ház itáliai hódításai iránt is, Lope de Espejo egyenesen olaszul írta meg az Aragóniai-házból való első királyokról szóló történetét.[19]

Riccinél a több évszázados anyag elosztása nem egyenletes, természetszerűleg jóval hosszabban tárgyalja az eseményeket attól kezdve, hogy Alfonz elfoglalta Szicíliát.[20] Hiszen ennek az ágnak az uralkodása határozta meg a szerző hazájának tündöklését és bukását.

Kizárólag a cím viselése miatt foglalkozik a jeruzsálemi királyok hányatott történetével, igen röviden.[21] Ezek után következnek a francia királyok. Tárgyalja ugyan a trójai eredetmondát, de kizárólag úgy, mint amelyet sokan emlegetnek. Mindenesetre hivatkozik Liviusra, hogy a régiség szerette a maga alacsony származását azzal megszépíteni, hogy istenekre vagy héroszokra vezeti vissza eredetét, de ezt ő sem megerősíteni, sem megcáfolni nem akarja. Sokkal hihetőbbnek tartja Partheniosz véleményét, aki szerint a frankok kelta törzs, és eredetileg az Alpokban laktak.[22] Szinte csak a teljesség kedvéért említi meg azt az etimológiát, hogy a frankok onnan kapták a nevüket, hogy Valentinianus császár tíz évre elengedte nekik az adófizetést, vagyis „frankók" voltak.[23] Az első könyv Lotharig tart, a második könyv Valois Fülöpig, míg a harmadik könyv ott hagyja abba az események tárgyalását, amikor a spanyolok körülzárják a franciákat a nápolyi háborúban, 1503 májusában.

Noha a pápa előtt minden érvet felvonultatva védelmezte a franciák jogát a nápolyi királyságra, a könyvben tartózkodik az ilyenfajta jogászi érveléstől, és megelégszik azzal, hogy a hadjárat eseményeit ismertesse. A legterjedelmesebb rész következik: a nápolyi és szicíliai királyság négy könyvre osztott története. Az első könyv a normannokkal, a második a sváb uralkodóházzal, a harmadik az Anjoukkal, végül a negyedik az Aragóniaiakkal foglalkozik. Legrészletesebben természetesen az aragóniai uralmat, annak is utolsó éveit tárgyalja. Többnyire szenvtelen, itt azonban, ahol hazájáról van szó, helyenként felháborodásának és megrendülésének is hangot ad, mint például Giovannantonio Marzano kivégzésének ecsetelésénél, akit előzőleg harmincnégy évig tartottak börtönben.[24] A befejezés itt is a háború eseményeire vonatkozik: ott hagyja abba, amikor a nápolyiak beengedik Frigyest, aki megadásra kényszeríti a franciák maradékait.[25]

Láthatjuk tehát, hogy szigorúan megkomponált műről van szó, nem pedig szétesö könyvecskék füzéréről. Ha a dinasztiatörténeti tárgyalásmód még magán hordozza is a műfaj középkori eredetét, a stílus és a kompendium jelleg által megengedett forrásszembesítés már a humanista iskolázottság jele. Nemhiába volt jogász és ráadásul nápolyi jogász. Forrást egyszer idéz szó szerint, az is pápai bulla.[26] A nápolyi állam pápai hűbér volt, következésképpen mindenfajta jogigény érvényesítése, tehát a történetírók részéről a trónigények jogosságának megítélése elsőrendű egyházjogi műveltséget tételezett fel. Az egyházias beállításnak más jeleit is megtalálhatjuk: mindenütt fontosnak tartja megemlíteni az eretnekség elleni küzdelmet. Stílusa szigorúan liviusi; és ennek a követelménynek az érvényesítése rengeteg terminus pontos körülírására kényszeríti,



hiszen csak ilyenfajta körülírásokkal lehetett középkori és egyházi fogalmakat a klasszikus latinságnak megfelelően visszaadni. Mindenképpen feltételezhető, hogy ebben Lorenzo Valla hatását kell látnunk, aki – mint azt többek között Mario Santoro és Donald R. Kelley is legutóbb nyomatékosan leszögezte – alapvető változást idézett elő a nápolyi humanizmus fejlődésében.[27] Mondhatjuk ezt akkor is, ha épp a Lorenzo Valla által elindított vita egyik résztvevője, Fazio állt ki szigorúan az antikos szóhasználat mellett, Valla engedékenyebb álláspontjával szemben.

Elfogadhatjuk a Riccit egyébként szigorúan kezelő Cochrane megállapítását, aki szerzőnk munkásságát beágyazza a nápolyi iskola kereteibe, és ezt az iskolát olyan történetírók sorának látja, akik az Itáliában egyébként szokatlan nemzeti monarchia érdekeinek és szempontjainak voltak minden tárgyban az érvényesítői. A könyv tehát az egymást váltó és egymással harcban álló monarchiák legalitásigényének mérlegelése, eredetében jogászi ihletésű, ám kifejtésében már történeti.

A magyar királyok történetét Ricci két könyvre bontja: az első Attilától tart Gézáig, a második a keresztény királyok történetét tárgyalja. Nagyon valószínűnek tartom, hogy fő forrása Pietro Ransano *Epitoméja*. Föltételezhetjük ugyan, hogy Thuróczyt is használta, hiszen nyomtatásban is hozzáférhetett, de bizonyos névalakok használata arra vall, hogy Ransanus kéziratát jegyzetelte. Így például az Adeodatus név, mint San Severinóból származó térítőé, ebben a formában Ransano sajátja.[28] (Egyébként megjegyzendő, hogy a könyv nyomtatott változataiban kezdettől fogva rengeteg elírás tapasztalható a barbárnak tekintett magyar nevek esetében, ám ha a kéziratot megnézzük, ott a nevek többnyire helyesen vannak írva.)[29]

Kiemelt helyet kapnak a magyar királyok között az Anjou-házi uralkodók és – nyilván a Beatricével kötött házasság miatt – a Hunyadiak is. A korábbi részekben is érvényesített szempontjait itt sem hanyagolja el, így természetesen szerepet játszik Hunyadi Mátyásnak és Jánosnak a huszita eretnekek elleni küzdelme. Hunyadi János történetét I. Ulászlónál veszi fel. Viszonylag részletesen tárgyalja V. Lászlót – akit tévesen Zsigmond fiának tart –, majd a várnai csatát, a keresztes hadjáratot, Nándorfehérvár védelmét; különös részletességgel pedig Hunyadi László halálát. Mátyás fogságát, majd szabadulását és királlyá választását követi Mátyás hadjáratainak magasztaló leírása. A művelődés pártolásának sajnos nem szentel helyet; de erre egyébként is egész könyvében csak kétszer kerít sort: Nagy Károlynál és Aragóniai Katalinnál. A többi magyar és idegen királlyal való összevetésben azt mondhatjuk, hogy igen nagy helyet juttat Mátyásnak, és egyetlen hibát sem tulajdonít neki sem háborúban, sem békében viselt dolgaiban.

A második könyv befejezésében viszonylag részletesen tárgyalja Ulászló és Beatrix szerencsétlen házasságát, majd a válással fejezi be, illetve azzal a megállapítással, hogy Ulászló csak hatalmas pénzösszeggel tudta rávenni a pápát, hogy a házasságot nyilvánítsa érvénytelennek, és tegye lehetővé a francia hercegnő elvételét.[30]

Santoro egy tanulmányában hosszan dokumentálta, hogy a legkülönbözőbb humanistákban és nem utolsósorban a nápolyiakban milyen változást idézett elő a francia invázió a Fortuna megítélésében.[31] Így vált korszakhatárrá 1494, amely időpont előtt idealizált fénykor uralkodott, utána pedig homály és zűrzavar. Ricci – aki maga ugyan a franciák oldalán állt – beletartozik ebbe az áramlatba, hiszen száműzetése érzékennyé tette őt a korszakforduló teljes súlyának átélésére. Ily módon válogatta ki tehát az anyagot művéhez, és ebbe a keretbe illesztette bele természetszerűleg a Hunyadi-ház tündöklését és bukását is. Nyilvánvaló, hogy Mátyás egész tevékenységének megítélésében a hazájába visszatérni kényszerített Beatrice álláspontját osztja, akiről egyébként azt véli tudni, hogy hallatlanul népszerű volt a magyar főurak között.[32] Így állhatott elő az a helyzet, hogy röviddel Mátyás halála után egy nápolyi történetíró szemében Mátyás azzá az aranykort megvalósító, de egyúttal halálával le is záró mitikus egyéniséggé válhatott, akivé majd később, különösen Mohács után, a magyar köztudatban.

Érdemes még megemlítenünk, hogy Ricci művét a későbbi európai történeti irodalom éppen magyar vonatkozásai miatt használta, és ezen belül is elsősorban a Hunyadi-ház vonatkozásában. Jó példája ennek H. C. L. Stockhausen 1721-ben írott német nyelvű tragédiája, I. Ulászlóról, illetve a várnai csatáról; a hozzácsatolt jegyzetek, amelyek terjedelmükben sokszorta meghaladják a tragédiát magát, szinte az egész magyar történelmet felölelik, és számtalan helyen hivatkoznak Ricci könyvére.[33]

## JEGYZETEK

1 Graf Alexander APPONYI, *Hungarica.* – Ungarn betreffende in Auslande gedruckte Bücher und Flugschriften. Gesammelt und beschrieben von – –. I. Bd., XV. und XVI. Jahrhundert, München, 1903, p. 54, Nr. 71; p. 92, Nr. 119; p. 212, Nr. 295; II. Bd., XVII. und XVIII. Jahrhundert (bis 1720), München, 1903, p. 87, Nr. 838; IV. Bd., Neue Sammlung II., XVII. und XVIII. Jahrhundert, besorgt von L. DÉZSI, München, 1927, pp. 321–323, Nr. 2422 (Dézsi említi Stockhausen művét, aki forrásai között idézi Riccit is). Vö. BARTONIEK Emma, *Fejezetek a XVI–XVII. századi magyarországi történetírás történetéből,* Bp., 1975, 220.

2 APPONYI, *i. m.*, t. I, p. 54, Nr. 71.

3 *Uo.*, p. 92, Nr. 119.

4 *Uo.*, p. 212, Nr. 295.

5 Jacques-Charles BRUNET, *Manuel du libraire et de l'amateur de livres,* tome IV, Paris, 1863, 1314–1315.

6 APPONYI, t. II, p. 87, Nr. 838; vö. Mario Emilio COSENZA, *Biographical and Bibliographical Dictionary of the Italian Humanists and of the World of Classical Scholarship in Italy, 1300–1800,* vol. 4, Boston, 1962, p. 3045, coll. 1–2. – Ricci művét 1543-ban újranyomták a Brenner Márton által gondozott Bonfini-kiadáshoz készült függelékben („Coronis") is: vö. APPONYI, *i. m.*, t. I, pp. 206–207, Nr. 292; és 1568-ban Bázelban: Antonii BONFINII *Rerum Hungaricarum decades* quatuor, cum dimidia, 840–856.

7 Seymour DE RICCI with the assistance of W. J. WILSON, *Census of Medieval and Renaissance Manuscripts in the United States and Canada,* (Reprint:) Kraus Reprint Corporation, New York, 1961, 2237–2238; Thomas Fisher Rare Book Library, University of Toronto, Toronto, Ms. 104. f. $1^r$–$1^v$. Vö. Paul Oskar KRISTELLER, *Iter Italicum,* vol. III (Alia itinera I), Australia to Germany, London–Leiden, 1983, 146.

8 APPONYI, Nr. 119, f. $2^r$–$2^v$ ($=a^2$).



9 „Quum nuper a patria profugus iniquitate temporum, plus ocij nactus essem quam velim, cœpissemque Romæ mecum metipse cogitare..."; vö. a kézirattal: „... nuper Rome exul a Partenope ob sevicias temporum duxi..."

10 Auctoris vita a Carolo DE LELLIS I. C. Neapolitano, Viroque Patricio Conscripta. Appendice in: *De regibus Hispaniæ, Hierusalem, Galliæ, Utriusque Siciliæ, et Ungariæ, Historia,* Auctore Michaele RICCIO I. C. ac Patricio Neapolitano, [...]. Neapoli, Ex Regia Typographia Egidij Longhi, 1645, 1–28.

11 Paul Oskar KRISTELLER, *Iter Italicum,* vol. I, London–Leiden, 1963, 435.

12 Vö. BRUNET, *i. m.*, 1315.

13 Lásd az epitáfiumot: LELLIS, *i. m.*, 27.

14 Eric COCHRANE, *Historians and Historiography in the Italian Renaissance,* Chicago–London, 1985, 158–159.

15 „Rodericus Viuar, is, cui postea cognomentum Cido fuit, Alumnus Ferdinandi fuisse dicitur, et in eius aula adoleuisse; qui sæpe victis acie Saracenis, Valentiam recepit, atque sui iuris fecit. Ab hoc originem traxisse Mendozam Familiam plerique credunt." APPONYI, Nr. 838, p. 24.

16 B. SÁNCHEZ ALONSO, *Historia de la historiographia española,* I, Hasta la publicación de la crónica de Ocampo (...–1543), Segunda edición revisada y añadida, Madrid, 1947, 311.

17 *Uo.*, 317–318.

18 *Uo.*, 324.

19 *Uo.*, 332.

20 APPONYI, *i. m.*, Nr. 838, 40–48.

21 *Uo.*, pp., 49–56.

22 *Uo.*, p. 58.

23 Az idézett hely: „Appellationis causam nonnulli putant immunitatem stipendiorum, quibus ab Imperatore Valentiniano leuati sunt in decennium."

24 APPONYI, *i. m.*, pp. 197–198.

25 *Uo.*, p. 200.

26 „Pastoralis sub rubrica de re iudicata", V. Kelemen pápa bullája, lásd *i. m.*, p. 156.

27 A nyelvtani vitákra lásd pl. APPONYI, *i. m.*, pp. 82–85. Vö. Mario SANTORO, *Humanism in Naples,* in *Renaissance Humanism. – Foundations, forms, and legacy,* vol. I, *Humanism in Italy,* ed. by Albert RABIL, jr. University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1988, 286–331; Donald R. KELLEY, *Humanism and History,* in *uo.*, 236–270.

28 APPONYI, Nr. 838, p. 212, vö. Petrus RANSANUS, *Epithoma rerum Hungararum id est Annalium omnium temporum liber primus et sexagesimus,* curam gerebat Petrus KULCSÁR, Bp., 1977, 102 (BSMRÆ, Series nova, II).

29 Például „Herdechelin" (APPONYI, Nr. 838, p. 213), a kéziratban „Herdehelm" = Erdély.

30 APPONYI, Nr. 838, pp. 262–263.

31 Mario SANTORO, *„Fortuna e »prudenza« nella lezione del Pontano"*, in *Fortuna, ragione e prudenza nella civiltà letteraria del Cinquecento,* Napoli, 1967, 23–66.

32 „eius enim maxima apud Hungariæ Principes ob naturæ liberalitatem auctoritas erat"; APPONYI, Nr. 838, p. 262; vö. BERZEVICZY Albert, *Beatrix királyné (1457–1508),* Bp., 1908.

33 APPONYI, Nr. 2422. *Vladislavs und sein blutiger Untergang bey Varna in einem Trauer-Spiele vorgestellet Und durch Historische und Politische Anmerckungen aus denen Hungarischen und andern Geschichten,* erläutert von H. C. L. STOCKHAUSEN, Halle in Magdeburgischen, 1721, pl. p. 7, 43, 56, 74, 88, 90, 91, 124, 131, 135, 139, 142, 147, 165 stb.

Ludányi Mária

# A „SUPRA AGGNŐ" FORRÁSVIDÉKE

A „Supra aggnő" kezdetű nyelvemlékünk címe a szakirodalomban elfogadott *Körmöcbányai táncszó.* Jelöli a szöveg írásának helyét és műfaját, ez utóbbi esetében azonban sok a kérdőjel.

A *táncszó* terminus technicus a néprajzi lexikon[1] szerint: „Lakodalmi vonulás közben spontánul felhangzó, a jókedvet kifejező, hangulatkeltő, ritmusos szó, illetve mondóka", valamint „A tánc ritmikáját követő kétsoros, szellemes, csattanós rímű, tömör fogalmazású mondóka, kötött ritmusával és határozatlan dallamvonalával eltér a természetes beszéd hangsúlyától és a rigmusmondástól is. Átmenet a recitáló dallam és rigmusszavalás között."

Azért idézem ily részletesen e fogalom mai meghatározását, mert a reánk hagyományozódott címadás mögött érződik az a bizonytalanság: minek tartsuk valójában a „Supra aggnő"-t, táncszónak, virág- és szereleméneknek vagy táncéneknek. A műfaji meghatározást az is nehezíti, hogy a szöveg, bár ritmikájában a táncot idézi, metruma, a rímek hiánya, illetőleg esetleges volta miatt nem kapcsolható a régi magyar verselés formáihoz. Minden kutató, aki foglalkozott és foglalkozik a magyar nyelvű világi líra korai emlékeivel, szembesül ezzel a kérdéssel, de amíg a szakírók népköltészeti emléknek tartották e művet, a táncszó megnevezéssel megoldottnak látszott a kérdés. Gerézdi Rabán azonban felismerte alapvető tanulmányában[2] e szöveg műköltői voltát, ezzel egyben a táncszó mint műfajkategória elvesztette létjogosultságát.

Mivel Gerézdi megállapításai a különböző hivatkozások során különböző hangsúlyokat nyertek, úgy vélem, érdemes idéznem az e műre vonatkozó fejtegetéseit. „Műfajilag némiképp rokon a Porcogós Annókához írt Balassi-verssel. [...] Felfedezője szerint »valamely népdal töredéke«, pedig a versecske jellege, valamint a versindító supra szava valószínűvé teszi vágáns rokonságát és műköltői eredetét. Tréfás táncszó, mégpedig vénasszonycsúfoló. Rajta (supra), aggnő (ma így mondanánk, öreglány), most táncolj a teljes cicomádban, hogy hazajött a férjed, biztatja az ének az egyszeri Katát, ki jobbféle nőszemély lehetett, mire a kabola epitheton (kanca = szajha) is utal. Bizonyára az öregedő nember



ura távollétében szívesen táncolgatott... S most, hogy az megjött, kissé másképpen lesz megtáncoltatva." (A hozzá fűzött jegyzet: „RMKT 4; 79. Adhortatio muliorum: Iffiak kik látják, csak megcsúfolnak, Tégedet mondanak *kabola*-vezérnek.")[3]

Gerézdi Rabán a szöveget tehát tartalmi alapon latrikánus éneknek tartotta (Balassi), vágáns-rokonságot tételezett fel a latin szóhasználat miatt, műfaját nem határozta meg, versnek, versecskének, táncszónak, éneknek nevezte. Tartalmi értelmezése alapján a vénasszonycsúfolók közé sorolta.

A későbbi szerelemének–virágének vitában a „Supra aggnő" nem került a vita középpontjába, így komoly vizsgálat tárgyát sem képezte. A két szembenálló elmélet abban megegyezett, hogy e művet a virág-, illetve szerelemének populáris rétegébe sorolta.[4]

Az alábbiakban azt a feltevésemet szeretném ismertetni, miszerint ez a nyelvemlékünk német eredetű, egy német táncének szabad fordítása, magyarítása, nem táncszó, nem magyar virágének, és a szerző a korabeli, számunkra ismeretlen magyar populáris táncénekből elsősorban csak a „haja haja virágom"-at kölcsönözte.

Križko Pál, e nagy tudású századvégi levéltáros történész, a nyelvemlék felfedezője teljes biztonsággal azonosította a szöveg leíróját Kreusl János körmöcbányai jegyző személyében. A művet nem kívánta értelmezni, a kor irányzatának megfelelően tartotta népdaltöredéknek, a vizsgálatot a „szakértő nyelvbúvárokra" bízta.[5] Mint utóbb kiderült (a supra többféle értelmezése után),[6] az ő megállapítása volt helytálló: „Kezdetét latin szavak rútítják." Az általa fametszetben közölt íráskép azt mutatja, hogy a leíró nem tördelte értelemszerűen összetartozó sorokra a szöveget (ezt a későbbi nyelvbúvárok végezték el), ugyanakkor az íráskép strófát mutat.

Supra agnò sòck fel kabla
haza ÿòth fÿrÿedt tombi catho
- - - - - - - - - - - - - - - - - [?]
a te zÿp palaschtodban gombosch
scharudban haÿa haÿa wiragom.[7]

Bár szokás volt a vers folyamatos írása, ez esetben a gombos saru szétválasztása nem tükrözi ezt a szokást. Végtelenül pedáns, szépen kalligrafált írású szövegünk versszakimitáció, melyben nincs belső (tartalom, metrum, rím) szervező elem, csak a külső, formai leírás strófikus. A két-két sor között (általam is jelölt) vonal hiátust is jelölhet (melyet Szilády Áron első értelmezésében fel is tételezett, de ezt a lehetőséget rögtön el is vetette rímkeresése miatt).[8] Valójában nincs alapos indokunk rá, hogy ezt a lehetőséget kizárjuk. Tartalmilag a két-két sor hiátus nélkül is összekapcsolható (nincs hiátus), de ugyanilyen alapon, fantáziánkat segítségül híva, hiányozhat egy gondolat, például egy felszólító „öltözz fel" (van hiátus). Ez utóbbi azzal indokolható, hogy e korban sem fiatal-, sem öregasszony nem táncolt, tombolt, ugrált palástban. A palást a nők utcai, úti viselete volt, melyet házukból kilépve borítottak a köntös fölé. Az időjárásnak

megfelelően készült télen vastag, prémmel bélelt anyagból, nyáron könnyű kelméből.[9] Ez a viselet mind a polgárasszonyoknál, mind az úri nembeli nemesasszonyoknál sokáig megmaradt. Még Apor Péter is így emlékezett meg a tradicionális öltözködésről: „...még a főasszonyokban is sokan nem csizmát viseltek, hanem amaz ráncos veres sarut szász módon..." „Mikor házuknál voltak, ugyan mentét viseltek, de útra menvén, melyre valóra palástot vettenek fel."[10]

Fenntartva tehát a hiátus lehetőségét a szöveg értelmezésénél, ez esetben még hiátus nélkül sem értek egyet Gerézdi Rabánnal. A szöveg kulcsszavai a *kabla* és a *tombj*. A kabla nem azonos a szajhával, a két szó nem tekinthető szinonimának. Az *Adhortatio muliorum*ban,[11] melyre tanulmányában hivatkozott, a kabola más értelemben használatos. Ebben a versben a kabola-vezér szövegkörnyezete alapján nem az asszony erkölcstelenségére vonatkozik. Nézzük meg ennek a műnek tréfásan tanító példasorozatát. A vers az „Asszony szép társam, és szép virágom"-at nagyon logikus szerkesztésű strófákban inti a helyes viselkedésre. A bevezető (1–2. vsz.) után a tizenkét tanács és versszak négy jól elkülöníthető fő gondolatot tartalmaz (4 × 3). Az első az asszony beszéde (3–4–5. vsz.). Hogy a refrénbeli „iffiak" meg ne csúfolják, az asszonynak kedvesen kell szólítania urát (3. vsz.), a vendégekkel ne legyen szótlan, mogorva (4. vsz.), vendégségben ne fecsegjen, mint a szajkó (5. vsz.). A következő három versszak számunkra legfontosabb közös gondolata: ne a nő uralkodjon a férje fölött és helyett. Mikor az úton együtt mennek, a nő ne haladjon az ura előtt, mert kabola-vezérnek csúfolják (vagyis a mént, ménest vezető kancának;[12] 6. vsz.). Az ezt követő 7. versszak – „Te palástodat hátamra ne add", mert „Engemet mondanak asszony szamarának" – ugyancsak a nő uralkodása ellen szól. Ennek a versszaknak pontos értelmezéséhez Tar Benedek *Házasságrul való dicsérete* ad segítséget. „Kérlek reá gondolj, állítson urának, [...] Mert ő végre téged allyét szamarának."[13] A nőuralom gondolatát lezáró 8. versszakban a férj helyett intézkedő „Simon bíró" jelenik meg. Ebbe a gondolatilag szorosan összetartozó három versszakba nem illik bele az asszony erkölcstelensége. A tanítás harmadik három versszakos része a tékozlásról szól: a kapott ruhát ne hagyja szétszakadni (9. vsz.), ne pazarolja idejét a piacon (10. vsz.), az élelmiszert ne tékozolja (11. vsz.). Az utolsó három tanács a legsúlyosabb vétségeket sorolja fel: kocsmázás (12. vsz.), erkölcstelenség = bűn (13. vsz.), elhanyagolt otthon (14. vsz.).

Ha a kabla nem jelenti is a szajhát, Gerézdi tanulmányával abban egyetértek, hogy a kabla „epitheton" erotikus tartalmú. Az antik irodalom népszerű közhelye[14] a kanca, melynek szerelmi dühe az összes állatét felülmúlja. Ennek alapján a *tombj* sem csak a táncoljt jelenti. A tombol, tomb szavunkat nyelvemlékeink használják mind emberre, mind állatra, táncol, dobog, a ma is meglévő tombol értelemben. A tüzelő aggnő-kancához nem annyira a valóságos tánc illik, hanem a dobog, tombol, „trampeln". Értelmezésem szerint tehát a szöveg felszólítja az ínségben szenvedő öreg Katót, hogy most tomboljon, mert végre hazatért a férje. A „haja, haja virágom" nincs igazi tartalmi kapcsolatban a főszöveggel, én ezt strófazáró refrénnek tartom. Ha ez így van, az nemcsak azt jelenti, hogy e korban létezett magyar refrénes táncének, hanem azt is, hogy az



imitált strófikus leírás refrénzárásaként értékelhető. Így a szöveg egy hosszabb vers első szakaszának felel meg. A „haja, haja virágom"-at egyszeri „kurjantás", spontán jókedv kifejeződéseként csak abban az esetben lehetne értelmezni, ha a „Supra aggnő" népi táncszó volna, de műköltői alkotásként funkciója csak strófát záró refrén lehet, több versszak lezárásaként kell ismétlődnie. Ennek alapján a szöveget valóban töredéknek kell tekintenünk.

A téma forrásával tudtommal nem foglalkozott a szakirodalom, besorolták az asszony-, vénasszonycsúfolók közé, bár ez utóbbi tisztán csak a XVIII. században jelenik meg irodalmunkban. Én találtam ilyen típusú, élni vágyó, szerelmi tűztől hevülten szökkenő aggnőket a korban távoli, de műveinek elterjedtségét tekintve közeli lovagköltőnél, *Neidhart von Reuenthal*nál.

Ez a XIII. század első felében működő Minnesänger lovagi birtokát és a bajor herceg kegyét elvesztvén települt át Bécsbe Harcias (II.) Frigyes udvarába. Verseinek két fő csoportja, a Winterlieder és a Sommerlieder közül, ez utóbbiban az Alte jellegzetes figura. Jó néhány énekének szüzséje arra épül, hogyan jár túl a leány az anyja eszén. Így például egyik dalában[15] az ifjú lovag a szép májusi időben táncba hívja a leányt, de anyja kívánkozik mulatni menni a hársfa alá, hiszen ő fiatal, s ősz fürtjeit a főkötő alá akarja rejteni. A történet csattanója: az „ifjú" aggnő alva otthon marad, ráadásul a leány és a lovag még „zwêne rôte golzen", egy pár veres sarutól is „megszabadítja".

Ennél a típusnál sokkal vaskosabb gúny szólal meg a kéjvágyó aggnőt megjelenítő énekekben. Neidhart egyik Sommerliedjében ezt a versszakot találjuk:

Ein altiu mit dem tôde vaht
beide tac und ouch die naht.
diu spranc sider
als ein wider
und stiez die jungen alle nider.[16]

Vagyis: a korábbi versszakokban megénekelt szépséges május hatására egy éjjel-nappal a halállal küszködő aggnő is felugrott, mint egy bakkecske, hogy minden ifjat „felökleljen".

A körmöcbányai „Supra aggnő" szempontjából legfontosabb dal Neidhart költészetében az itt következő mű, melynek első versszaka párhuzamokat mutat a magyar szöveggel.

Ein altiu diu begunde springen
hôhe alsam ein kitze embor;
si wolde bluomen bringen.
'tohter, reich mir mîn gewant!
ich muoz an eines knappen hant,
der ist von Riuwental genant.
traranuretun traranuriruntundeie.'

'Muoter, ir hüetet iuwen sinne!
erst ein knappe sô gemuot,
er pfliget niht staeter minne.'
'tohter, lâ mich âne nôt!
ich weiz wol, waz er mir enbôt.
nâch sîner minne bin ich tôt.
traranuretun traranuriruntundeie.

Dô sprachs'ein alte in ir geile:
'trûtgespil, wol dan mit mir!
ja ergât ez uns ze heile.
wir suln beid nâch bluomen gân.
war umbe solte ich hie bestân,
sît ich sô vil geverten hân?
traranuretun traranuriruntundeie.'[17]

Mivel fentebb már felsoroltam érveimet, miért tartom a körmöcbányai szöveget egy hosszabb vers töredékének, érdemes összevetni az idézett dal első versszakával. A párhuzamos motívumok a következők:

a) a felszökkenő aggnő
b) az aggnő azonosítása egy állattal
c) öltözködés
d) személyes hang, névmegjelölés
e) virágmotívum
f) strófazáró refrén

a) Supra (fel), aggnő, szökj fel felszólítás Neidhart versében elbeszélő formában van jelen, egy aggnő szökken itt is fel, magasra.

b) A kabla (tüzelő kanca) szövegbeni értelmét, úgy vélem, tisztáztam, a német versben az aggnőhöz a Kitz, a gida hasonlatos. Ez a gida sem tekinthető ártatlan állatnak. Neidhart dalaiban a kecske, a kecskebak mindig a szerelmi düh megtestesítője.[18]

c) Mivel nem tisztázható, hogy ép-e vagy hiányos a magyar szöveg, így az sem állapítható meg, hogy a palást és a saru csak leírás-e, vagy felszólítás az öltözködésre. A közölt énekben az aggnő leányát szólítja fel: hozza köntösét.

d) A magyar szövegben a felszólítás, az aggnő megnevezése (Kató) állítható párhuzamba Neidhart dalával, ahol az aggnő felszólítása, beszéde, az ifjú megnevezése (von Reuenthal) felel meg a személyes hangnak.

e) Virágmotívum. Olyan sztereotípia, mely mind a lovagi, mind a populáris költészetben megtalálható, a virágszedés eufemisztikus jelölése a szeretkezésnek. A virág szedése (szaggatása) az aggnő esetében éppen a Kitz kétértelműségét teszi egyértelművé. A magyar szövegben a virág csak a refrénben jelenik meg, nem kapcsolódik szervesen a történéshez, amennyiben az aggnőre vonatkozik, úgy csak gúnyként fogható fel.

f) Mindkét műben strófazáró refrén található. Neidhartnál az aggnő énekli, a magyar szövegben az aggnőt felszólító. A refrének a jókedv, a tánc hangulatát idézik.



Hangsúlyozom: e rövid összevetésemmel véletlenül sem azt kívánom bizonyítani, hogy a körmöcbányai szöveg ebből a Neidhart-dalból készült. Az analógiákkal csak azt kívánom bemutatni, hogy a „Supra aggnő" forrásvidéke itt keresendő.

Neidhart von Reuenthal lovag, aki beemelte az udvari költészetbe a falusi paraszt-polgár gunyorosan megformált alakját, aki a lovag és pásztorlány találkozásának sztereotípiája helyett falusi találkákról, táncmulatságokról énekelt, számtalan követőre talált. A XIII–XVI. századból fennmaradt huszonnégy kézirat[19] bizonyítja folyamatos hatását a német nyelvterületen, a legkülönbözőbb tartományi dialektusokban másolták és utánozták műveit. Versei már egészen korán összekeveredtek az utánzókéval, s ami költészetének vágáns-kapcsolatát illeti, dalának egy strófája bekerült a Carmina Buranába is. Utánzói elsősorban a lovagok és a polgárok köréből származtak, és az általa megverselt témavilág nem igazán keveredett a latin nyelvű vágánsköltészettel. Továbbéltetője inkább a város, alakja köré mesés történetek rakódtak, míg végül a XV. században kialakult a Neidhart Fuchs népkönyv. E széles népszerűséget élvező mű, mely még a XVI. században is közkedvelt volt, tartalmaz eredeti dalokat is az utánzók és a költött, tréfás életrajz mellett.[20]

A „Supra aggnő" leírója Kreusl János körmöcbányai jegyző. Körmöcbánya korai német anyanyelvű hospeseit a XIV. században egy újabb nagy telepítési hullám követte, mikor Károly király Kuttenbergből hívott be kézműveseket, iparosokat, és felállította a körmöcbányai pénzverő kamarát.[21] A város XV–XVI. századi vezetősége e hospesek meggazdagodott utódaiból, patrícius-polgáraiból tevődött össze. Mivel a város legfelsőbb vezetésébe, az úgynevezett „belső tanács"-ba a jegyző is beletartozott,[22] e státust nem tölthette be akárki. Kreusl tehát magasan iskolázott német anyanyelvű patrícius-polgársarj lehetett, német anyanyelvét nemcsak írásmódja, hanem állása is bizonyítja. Az is tény, hogy ezek a zömében német nyelvű polgárságot magukban foglaló bányavárosok szigorúan őrizték identitásukat, élénk, közvetlen gazdasági és szellemi kapcsolatban álltak a német nyelvterület városaival és polgárságával. A bányaváros jegyzőjének, így Kreuslnek is jól kellett tudnia elsősorban latinul és németül az írásos munkák elvégzéséhez. Mivel a latin nyelv volt a hivatalos írásos érintkezési forma a magyarokkal, a város jegyzőjének elegendő volt a magyar nyelvet az élőbeszéd szintjén bírnia. A szövegemlék éppen ezt a szóbeli magyar nyelvszintet mutatja a német és latin hangjelölés keverésével, a felszólító mód bizonytalan jelölésével vagy nem jelölésével.

Mindezek alapján a „Supra aggnő"-t én egy olyan „makaronikus" szövegnek tartom, ahol a leíró (s egyben valószínűleg a szerző) külső strófaformát imitálva jegyzi le egy Neidhart von Reuenthal-típusú német dal első strófájának szabad fordítását. A versszak fordítója nem magyar anyanyelvű, de jól ismerte a magyar élőbeszédet és az általunk nem ismert akkori magyar táncéneket.[23] Mindezen véleményem sajnos nem járul hozzá a magyar virágének–szerelemének kérdéséhez, mert bár az őstípus megalkotója lovagköltő, igazi Minnesänger volt, ez a szövegemlékünk mégis Körmöcbánya német polgárainak környezetéből került elő.

## JEGYZETEK

1 *Magyar Néprajzi Lexikon*, szerk. ORTUTAY Gyula, V, Bp., 1989, 185.
2 GERÉZDI Rabán, *A magyar világi líra kezdetei*, Bp., 1962.
3 GERÉZDI, *i. m.*, 298–299.
4 Horváth Iván írja a virágének mint lírai szerelmi ének megnevezés használatáról: „A virágének kifejezés fenti értelmezése lényegében elfogadható lenne, csak az a sajnálatos, hogy ez a tudományos terminológiában már reménytelenül meghonosodott szó énekes műfajra utal, s így eleve kizárná a nyilván ide tartozó, de dallam nélküli anyagot. A hagyománytisztelet kedvéért mégis megtartandó virágének e tanulmány szóhasználatában nemcsak fenti követelményeknek megfelelő éneket, hanem a mondott vagy olvasott verseket is jelenti majd, így pl. [...] mint a *Supra aggnő szökk fel kabla* kezdetű ún. virágének, amelyet számos elemzője táncszónak, tehát nem énekelt, hanem elkiáltott szövegnek vél." HORVÁTH Iván, *Balassi Bálint költészete történeti poétikai megközelítésben*, Bp., 1982, 227–228. – A virágének–szerelemének vita résztvevői: Pirnát Antal–Horváth Iván (Szeged, 1977), majd utóbb Horváth Iván–Kőszeghy Péter.
5 KRIŽKO Pál, *Egy magyar versecske 1505-ből*, in *Századok*, 1876, 328–329.
6 SZILÁDY Áron „sutrá"-nak értelmezte (in *Századok*, 1876, 330–337), BORZOVAI NAGY Ottó „zsuprá"-nak (Uő, *Zsupra aggnő... Egy XVI. századbeli nótárius tréfája*, Bp., 1918).
7 Szövegközlésem eltér az eddigi olvasatoktól, alapjául a Križko által közölt fametszet szolgált. (Nyomdai okokból a z, s, sz hangot mai betűhasználattal jelölöm.)
8 Szilády Áron a rím kedvéért először a Katót is Katának olvasta: SZILÁDY Áron, *i. m.*, 330–337.
9 VARJU Elemér, *A magyar viselet a középkorban*, in *Magyar művelődéstörténet*, szerk. DOMANOVSZKY Sándor, I, Bp., 229–354; dr. DEMKÓ Kálmán, *A felső-magyarországi városok életéről a XV–XVII. században*, Bp., 1890, 263–273.
10 APOR Péter, *Metamorphosis Transylvaniæ*, szerk. TÓTH Gyula, Bp., 1972, 28.
11 *RMKT* XVI, IV, ed. SZILÁDY Áron, Bp., 1883, 78–80.
12 Szilády Áron írta: „A köznépnél még ma is az az illendőség, hogy a férj járjon elöl." *Uo.*, 306.
13 *RMKT* XVI, II, ed. SZILÁDY Áron, Bp., 1880, 153. Az *Adhortatio muliorum*ban a palást valószínűleg az asszony gazdagságát jelképezi, mert Tar Benedek éneke éppen attól óvja a házasulandót, hogy gazdag feleséget vegyen, mert az nem fogja tisztelni.
14 Például Vergiliusnál. *Georgicon*, Liber III, 264–268.
15 Siegfried BEYSCHLAG, *Die Lieder Neidharts. Der Textbestand der Pergament-Handschriften und die Melodien*, Darmstadt, 1975, *Sommerlieder*, L. 15. Az idézeteket e munka sorrendjelölésével közlöm.
16 *Uo.*, L. 69.
17 *Uo.*, L. 70.
18 A kéjsóvár vénasszony azonosítása a lóval és a kecskével Faludi Ferenc művében jelenik meg a magyar irodalomban. Az általa leírt „agg lant" „Arra nyerít, a ki szép", majd így szólítja meg: „Várj, tejetlen gubás kecske, Nősztön nősző vén menyecske" (Faludi Ferenc, *Nincsen neve*).
19 BEYSCHLAG, *id. kiad.*, Einleitung, IX–XV.
20 Neidhart von Reuenthal követőiről számos tanulmány és szövegkiadás található, melyekből eddig még keveset tudtam átnézni. – A Neidhart Fuchshoz l. E. JÖST, *Bauernfeidlichkeit. Die Historien des Ritters Neidhart Fuchs*, Göppingen, 1976.
21 HÓMAN Bálint–SZEKFŰ Gyula, *Magyar történet*, II, 1939, 106.
22 DEMKÓ, *i. m.*, 33–45.
23 Közleményemben következetesen a táncének elnevezést használom, mivel ezt a szót tartom legmegfelelőbbnek e korai elveszett forma jelölésére Görcsöni Ambrus históriája alapján, hol Mátyás király, mikor „megtáncoltatja" (ravaszul megadóztatja) az urakat, „*Táncéneket* nem jól kezde mondani".



Csonka Ferenc

# A *STAUROMACHIA* UTÓÉLETE A MAGYAR SZÉPIRODALOMBAN

## Tanulmányrészlet

Hectora quis nosset, si felix Troia fuisset?[1] Mutatis mutandis ugyanezt mondhatjuk el Taurinus Istvánról is: vajon a szakemberek szűk körén kívül ma ismerné-e valaki, ha nem ő írja meg elsőként (?) Dózsa György szomorú sorsát, a *Stauromachiát*?[2]

Ezzel a kis kváziepposszal már sokan foglalkoztak. Írtak is róla sokat, főleg rosszat, mert ami műfaji szempontból lényeges: a szerkezet, a főhős, a jellemzés, a nyelv stb. stb., az kivétel nélkül mind kifogásolható benne.

Sötét felhőként ereszkedett rá és ereszkedik rá még ma is a világnézeti számonkérés: tulajdonképpen kinek a pártján van Taurinus, az urakén vagy a parasztokén? Itt aztán dúl a harc szakadatlanul. Az úrpártiak parasztpártinak tartották, a parasztpártiak úrpártinak, a vélemények sarkítottak, s mindkét fél igazolni tudja ítéletét. Ha tehát összegezzük a kritikákat, erre a megállapításra jutunk: gyenge, közepes, elhibázott alkotás, egyszerűen „konfekciós holmi".[3]

És ha mindaz, amit eddig elmondtunk róla, igaz – márpedig igaz –, akkor jogosan tehetjük fel a következő kérdést: hogyan lehetséges, hogy ez a gyengécske mű még ma is él, hat, és fel-felbukkan a magyar szépirodalomban? Mert hogy valóban él, tanulmányunkban ezt fogjuk igazolni.

A *Stauromachiá*nak más műre tett hatásáról – tudomásunk szerint – először Horváth János tett említést,[4] őt követte Császár Zoltán,[5] majd V. Kovács Sándor ismételte meg véleményüket: „Taurinus utóéletéről nincs sok mondanivalónk. Egyetlen nyilvánvaló hatást Nagyszombati Márton carmenjére tette. Ezt... Gerézdi Rabán... mutatta ki."[6] A lábjegyzetben ugyan hivatkozik Kardos Tiborra és Geréb Lászlóra is, de nincs egyikkel sem szerencséje. Szerinte Kardos Tibor a hatást „messzebb is vezeti, ami elképzelhető, de megfontolandó". Mi kerestük Kardos Tibor műveiben ezt az elképzelhető és megfontolandó helyet, de sajnos nem találtuk. Geréb Lászlóról ezt jegyzi meg: „Taurinus hatását egészen Zrínyiig felviszi – az eposzi közhelyek kölcsönös meglétére hivatkozva." A megadott helyen azonban Geréb László ilyet nem mondott,[7] ahol viszont mondott, azt V. Kovács Sándor teljesen félreértette.[8]

Az első bizonyított hatást tehát Nagyszombati Márton adhortatiójára, vagy ahogy a köztudatba átment: *Opusculum*ára tette.[9] Mi pedig majd azt próbáljuk kimutatni, hogy a „Zrínyiig"-re való célozgatás sem üres beszéd, hanem érzékelhető valóság, mert „Olyan nagy író esetében, mint Zrínyi, kötelességünk minden fehér foltot eltüntetni."[10]

Mielőtt azonban belekezdenénk feladatunk megoldásába, néhány dolgot előre kell bocsátanunk.

Mi nem szándékozunk sem a kölcsönvevő, sem a kölcsönadó művet minősíteni, kisebbnek vagy nagyobbnak rangsorolni. Csak a puszta tényeket fogjuk közölni.

Ezek a tények (szövegátvételek, mondattöredékek, jellegzetes szókapcsolatok, hasonlatok, azonos vagy hasonló helyzetek, néha még hapaxok is) nagyon eltérő értékűek lesznek. Lesznek megtámadhatatlanok, és lesznek, amelyek csak a valószínűség fokáig védhetők.

Az összevetéseknél mindig a kölcsönvevő művet tesszük előre, és csak utánuk mutatjuk meg a *Stauromachia* (a továbbiakban *St.*) megfelelő helyét. Összekötőszöveget ritkán írunk, a nagyon hosszú idézetek helyett viszont tartalmi összevonást adunk.

A *St.* utóéletében három korszakot különböztetünk meg. Ezen korszakok kezdetei egybeesnek a *St.* szövegének három kiadásával: 1519-cel, 1809-cel és 1944-gyel.[11]

## I. KORSZAK

### NAGYSZOMBATI MÁRTON
### *[Opusculum] ad regni Hungariæ proceres quod in Thurcam bella movere negligunt [Opusc.]*

A szövegösszevetést Gerézdi Rabán végezte el, kitűnően. Az alábbiakban némi rövidítésekkel tőle veszünk át mindent, sorrendjét azonban az időrend miatt megváltoztattuk, és a sajnálatos nyomdahibákat kijavítottuk.[12]

N. M.: Quando etiam æquoreos navali cæde Britannos
Stravit...
(*Opusc.* II, 99–100)

T. I.: Quando Caledonios navali cæde Britannos
Stravit...
(*St.* IV, 35–36)

N. M.: Nullus, qui Hungariam sævo Mavorte petivit,
Victor erat, mox sed cæde repulsus abit.
(*Opusc.* II, 115–116)

T. I.: Marte, quod, iniusto Ungariam quicunque petisset,
Nemo victor abit...
(*St.* IV, 66–67)



N. M.: Hac ratione feros falces mutabit in enses,
Occas et buras, dura metalla simul.
(*Opusc.* III, 125–126)

T. I.: Ille novos iterum conflato vomere in enses
Sollicita purgare manu, pars maxima curvis
Falcibus, hi rutris, pars uncæ fidere buræ;
Pars occæ dentem, quo glebis fregit inertes...
(*St.* II, 248–251)

N. M.: Vastabat villas, hortos, pecuaria, caulas
Et quicquid regno commoditatis erat.
Hinc spoliabat amens donaria, templa, sacella,
Thuricremas aras sacrificosque sinus.
Non illam puduit castos violare pudores,
Vestales sanctas virgineosque choros...
(*Opusc.* III, 131–136)

T. I.: Extemplo infestis exustas hostibus urbes,
Muscatas vites, hortos, pecuaria, caulas,
Horrea cum cellis et propugnacula et arces,
Oppida cum villis sinuoso condita tractu...
(*St.* I, 530–533)

Fama volans aras, donaria, templa, sacella,
Cœnobia atque focos Vestales semine multo
Pollutos, magnæ violatas turpe Dianæ
Sacrificas vates, raptas viduasque nurusque...
(*St.* I, 536–540)

Ugyanazon kegyetlenkedéseket Nagyszombatinál a parasztok követik el, Taurinusnál pedig a nemesek.

N. M.: Nonnullis stricto transfixit viscera ferro
Et certis spatulas, guttura, corda, caput.
Semicremis reliquum suspendit corpora palis,
Certis diripuit brachia, crura, manus.
Cætera Pentheo lacerabat corpora ritu,
Exectis venis visceribusque suis.
Stillabant misero nimiæ de corpore guttæ...
(*Opusc.* III, 151–157)

T. I.: ...et inexorabile præbent
Iudicium, dimembratis quorum artubus istic
Lurida Pentheo lacerantur corpora ritu.
Exectis venis digitos pedicasque manusque,
Brachia, crura, genu, poplites et fœmora, pecten
Et latas spatulas et cum pulmonibus armos
Cordaque visceraque et longi internodia tergi
Carnifices in frusta secant torrenda verutis.
(*St.* IV, 272–279)

Non magis exusto stillantes corpore guttas
Enumerate potes...
(*St.* IV, 282–283)

Cætera semicremis suspensa cadavera palis,
Turpe nimis visu, calidas torrentur ad auras.
(*St.* V, 340–341)

A következőket Nagyszombati az egész háborúról mondja el – általában, Taurinus csak a nagylaki csatáról:

N. M.: Stabant attoniti proceres et corde gelato,
Ex terrore gravi sævitiaque truci.
Tunc vis nobilium cecidit, tum maxima regni
Pars iacuit bellis debilitata feris.
(*Opusc.* III, 167–170)

T. I.: ...iam fessi proceres stant corde gelato,
Nec liticen pugna caruit, nec cornicen hasta.
Omnia casus agit; nullis victoria castris
Certa; incerta fides bellorum illusit utrisque.
Tandem nobilium cecidit vis innumera vi
Rusticolæ plebis...
(*St.* III, 64–69)

Zárjuk le ezt a kölcsönzött részt Gerézdi Rabán szavaival, melyek a mi feltárásainkra is érvényesek, különösen az első korszakban: „A felvonultatott szövegegyezésekhez – azt hiszem – nem kell sok kommentár. A bencés »vates« a kortársköltő elmeszüleményét alaposan áttanulmányozta. A szó szoros értelmében kijegyzetelte, s az így megszerkesztett florilegiumot a szerinte legmegfelelőbb helyen és módon, tetszése szerint használta fel. Bűnt vagy inkorrektséget ezzel nem követett el sem Taurinus, sem az »írói magántulajdon« ellen. Csak kora költői gyakorlatát követte."[13]

Vagyis úgy járt el, ahogy kortársuk, Hieronymus Vida írta és ajánlotta: „Nem szégyen az, ha néha más szavaival élünk. De azért, ha nagy költőktől akarunk lopni, vigyázzunk. Az elorzott helyet álcáznunk kell, akár a szavak értelmének megváltoztatásával, akár a szórend felforgatásával. Így érhetjük el azt, hogy új lesz a forma, hogy teljesen más lesz a mondanivaló."[14]

Gerézdi Rabán idézését ezzel befejeztük, az *Opusculum* tanulmányozását azonban nem, mert bőven maradt még számunkra is tallóznivaló. Kezdjük mindjárt a kísérőverssel. Fábri Ulrich mindkét szerzőnk műve elé írt kísérőverset. Taurinusról azt írta, hogy „nec verum tacuit", az *Opusc.* elé írtban pedig a nemeseket szólította fel:[15]

F. U.: Dormitum satis est, gelidos ex pectore somnos
Exculite, et fortes iam vigilate viri.
(3–4)

T. I.: ...iamiam Lethæum pelle soporem,
Inclyta nobilitas...
(*St.* III, 318–319)

Dormitum satis est...
(*St.* IV, 396)



S most visszatérünk újra az *Opusculum*hoz.

N. M.: Coguntur certi latebras habitare ferarum...
(*Opusc.* I, 39)

T. I.: ...et sævum nigra ferarum
Lustra petit, saltusque audet penetrare repostos.
(*St.* IV, 421–422)

N. M.: Nam si cuncta velim blando perstringere plectro,
Vix daret optatas labilis hora moras.
(*Opusc.* I, 73–74)

T. I.: Quas nequeam linguis centum perstringere...
(*St.* V, 253)

N. M.: Qui fuerat quondam dominus magnusque patronus,
Iam lacer immundæ servus adhæret haræ.
(*Opusc.* I, 113–114)

T. I.: Ipse ego nummacem, Crœsum qui vinceret auro,
Vidi hodie et novi cras Iro pauperiorem.
(*St.* I, 520–521)

Nagyszombati felpanaszolja, hogy a török mindent elvesz az egyháztól (*Opusc.* I, 141–154; III, 411–414), Taurinusnál Juno panaszkodik, hogy a parasztok sok mindent elvisznek a templomaiból (*St.* V, 390–397).

Nagyszombati már hallott az eretnek (lutheri) tanokról, felsorolja tehát, hogy a túlvilágon mi vár az igazhitűekre (*Opusc.* I, 351–402). Taurinus az aranykort írja le körülbelül ugyanazokkal a képekkel (*St.* V, 465–472).

N. M.: Finibus a patriis arcebant sæpius hostes...
(*Opusc.* II, 35)
Dispulit e patriis Tartara monstra plagis.
(*Opusc.* II, 332)

T. I.: Pellite servilem patriis a finibus hostem.
(*St.* II, 45)

Nagyszombati: a hazáért vállalni kell a szenvedéseket (*Opusc.* II, 45–59). Dózsa György vállalja a háború viszontagságait (*St.* I, 402–412).

N. M.: Terra parens tantum limite tuta foret.
(*Opusc.* II, 60)
Terra parens cunctis anteferenda bonis.
(*Opusc.* II, 92; III, 430)

T. I.: ...Genitrix orta omnia tellus
Suscipit...
(*St.* III, 142–143)

N. M.: ...nulli pietate secundus.
(*Opusc.* II, 307)

T. I.: ...nulli virtute secundus.
(*St.* I, 104)

N. M.: Magnificus Stephanus fuerat Bathoreus Achilles,
Defensor patriæ, portus et aura suæ.
(*Opusc.* II, 395–396)

T. I.: Sedis apostolicæ legatus, portus et aura,
Nativæ Ungariæ primas et præsul ad unguem
Perfectus...
(*St.* IV, 4–6)
Iam se, iam Temeson infestis hostibus arcem
Dedere curabant proceres, Bathoreus Achilles
Ni solus dubiam promissis speque salutem
Firmasset vates.
(*St.* IV, 358–361)

N. M.: Nomina si quorum scriptis comprendere coner,
Littoreas numero dicere conor aves,
Promptius enumerem siquidem quot littus arenas,
Hister habet pisces, quot tenet orbis apes.
(*Opusc.* II, 407–410; III, 317–322)

T. I.: Si scelus et scelerum sua propria nomina quæras,
Promptius æstatis spicas vel gramina veris,
Autumni fœtus, hiemis nimbos et aperti
Astra poli Libycasque magis numerabis harenas.
(*St.* II, 164–167)

Itt egy kölcsönzési vonalnak lehetünk tanúi. Taurinus Janus Pannoniustól vette (*Paneg. ad Guar.* 646–649); Janus talán Vergiliustól (*Georg.* II, 105–108) vagy Ovidiustól (*Trist.* IV, 1, 55–58).

N. M.: Quilibet alterius iacturis commoda quærit...
(*Opusc.* III, 7)

T. I.: At sua ab alterius iacturis commoda quærunt...
(*St.* II, 117)

N. M.: Non patrii latices, nec nostris montibus uvæ
Sufficiunt natæ, Cretica præda iuvat.
Massica vina placent, et Tergestina probantur.
Extinguunt cupidam vixque Phalerna sitim.
(*Opusc.* III, 33–36)

T. I.: Et peregrina bibunt auro murrhaque Falerna...
(*St.* II, 133)

N. M.: Insidias sentit quamvis qui vera fatetur...
(*Opusc.* III, 49)

T. I.: Incusator erit, verum qui his dixerit...
(*St.* II, 159)



N. M.: Iam timor Austriacos graviter perterruit agros,
Carnus et assidue bella futura timet.
Stiria iam trepidat, vicina Polonia languet,
Tristantur populi, proxima regna pavent.
(*Opusc.* III, 257–260)

T. I.: Asperat et Carnus Stirusque...
(*St.* III, 247)
Nec solum Austriacos timor hic conterruit agros...
(*St.* III, 250)
...Ecce suas vicina Polonia vires
Discutit...
(*St.* III, 261)

N. M.: Est tamen antistes rursus venerandus aperte,
Gloria nativi spesque salusque soli.
Pannoniæ primas...
(*Opusc.* III, 347–349)

T. I.: Sedis apostolicæ legatus, portus et aura,
Nativæ Ungariæ primas et præsul...
(*St.* IV, 3–5).

N. M.: Vertitur instabili quælibet hora rota.
(*Opusc.* III, 394)

T. I.: Lubrica et instabilis quam sit sors; nempe superna
Nunc suffulta rota partes modo versilis imas
Occupat...
(*St.* I, 516–518)

N. M.: Hungara nobilitas, sic populosa cohors
Pugnes pro patria, pro libertate parentum.
(*Opusc.* III, 598–599)

T. I.: Audendum est hodie pro libertate parentum,
Pro patria et nobis pugnandum Marte secundo.
(*St.* IV, 146–147)

N. M.: Ducetur captus manibus post terga ligatis...
(*Opusc.* III, 699)

Magna ruet gladiis, pars maxima falce peribit,
Fluctibus et resides obruet unda suis.
(*Opusc.* III, 707–708)

T. I.: His animas dictis spirabant udaque magnus
Corpora Danubius fundo sepelivit in alto.
Pars capitur captosque adamantina vincla ligabant...
(*St.* IV, 228–230)

N. M.: Et mea fama quidem celebris nomenque vigebit.
(*Opusc.* III, 785)

T. I.: ...crede mihi, mea vivet stauromachia.
(*St.* II, 199)

GYÖNGYÖSI GERGELY
*Arcok a magyar középkorból*[16]

A merészen megválasztott magyar cím a *Vitæ fratrum eremitarum...* című Gyöngyösi-művet takarja.[17] A fordítás elé V. Kovács Sándor írt bevezető tanulmányt. Ebből az előszónak szánt tanulmányból idézünk egy minket érintő részletet: „A humanista (világi) hatások érzékeltetése rendkívül könnyű, hiszen csak néhány közhely párhuzamát kell meghúzni, és kialakulnak a vonzásirányok. Amikor például az olvasható a *Prológus*ban, hogy »régi szokás az eseményeket az írás tartósságára bízni«, akkor zavarban vagyunk, mert ezt minden historiográfus elmondta, de talán hivatkozzunk ezúttal csak Taurinusra, aki *Stauromachia* (Parasztháború) című eposzának II. énekében ezt nyomatékosan megfogalmazza. Aztán, mikor Gyöngyösi elárulja, hogy sok munkával készült a *Vitæ fratrum*, és némely föladattal »késő éjszakába nyúlva, lámpa fényénél« volt kénytelen foglalkozni, akkor ismét Taurinusra kell gondolnunk, aki előszavában szintén elpanaszolta: »Maradék éjszakai órácskák alatt, kormos lámpa mellett jegyezgettem egyet-mást.« Gyöngyösi »gyöngécske műnek« nevezi munkáját, minthogy ezt kívánta meg a kötelező – de már nem középkori, hanem humanista – írói szerénység; Taurinus »idétlenségeknek« mondja élete főművét... Gyöngyösi ismeri már a humanisták Zoilusát, a várható nyilvános bírálat szimbolikus alakját is, aki az övéhez (és másokéhoz) hasonló »gyöngécske« művekről oly kíméletlen őszinteséggel szokott nyilatkozni. »Nem hiányoztak, akik azt hitték és mondták is, hogy... a kemény bírálattól való félelem tartott vissza, mert a megtalált kincset elhanyagoltam nyilvánosságra hozni.« Taurinus sem feledkezett meg az eposzát fenyegető irodalmi kritikáról, s jó előre igyekezett kivédeni, mikor azt írja, hogy alkotását óvatosabban bocsátotta a világ színe elé, »mint kölykét az elefánt, hogy az ócsárlók meg ne marják, irigyek meg ne tépjék«."

Sietünk kijelenteni, hogy az idézett részlet könnyen félreérthető, mert a figyelmetlen olvasóban azt a gondolatot ébresztheti, hogy Gyöngyösi itt-ott felhasználta Taurinus szövegét, pedig V. Kovács Sándor ezt nem mondja, ő csak úgy általában hivatkozik a historiográfusok közül „ezúttal" Taurinusra. V. Kovács Sándort a magyar fordítások vezették félre, azokban ugyanis van némi hasonlóság, az eredeti latin szövegek azonban bizonyítják, hogy szövegátvétel egyáltalában nincs. Íme:

Gy. G.: ...solers antiquitas seriem rerum gestarum tenacitati scripturarum consuevit mancipare...
(*Vitæ*, Prolog. I.)

T. I.: Scriptores nostris verbosa volumina gestis Complebunt, quæ posteritas in sæcula mittet.
(*St.* II, 195–196)

Gy. G.: ...et Vitas fratrum et præsertim generalium cum aliquibus emergentibus negotiis elucubraram...
(*Vitæ*, Prolog. II.)



T. I.: Itaque necessnem erat... et nocturnis subcisivis horulis fuliginosas ad lucernas quædam excerpere...
(*St.* Ded. 7)

Gy. G.: Sed hæc qualiscunque editio dum inter tenaces manus meas delitesceret multis annis...
(*Vitæ*, Prolog. II.)

T. I.: Proinde hæ nostræ ineptiæ in nonum usque mensem clausæ delituerant.
(*St.* Ded. 10.)

Gy. G.: ...non deerant, qui crederent simul et dicerent, aut invidia aliis proficiendi, aut certe timore acrioris iudicii me teneri, quia inventum thesaurum prodere neglexeram.
(*Vitæ*, Prolog. II.)

T. I.: Eius ego editionem elephantis catulos cunctatius operiri debere persuasus eram, ne eam vituperonum dentes livoris cote acuminati discederent.
(*St.* Ded. 14.)

ISTVÁNFFY MIKLÓS
*Panegyricus ad Nicolam Olahum archiepiscopum Strigoniensem. Calendis Januarii 1564, Tirnaviæ*[18] *[Paneg.]*

I. M.: ...nulli veterum virtute secundus.
(*Paneg.* 29)

T. I.: ...nulli virtute secundus.
(*St.* I, 104)

A Dózsa-felkelés leírásában (*Paneg.* 114–127) igen erősen érződik a *Stauromachia* hatása, de a párhuzamos helyek kimutatása csak hosszadalmas és szétszórt idézetekkel lenne megvalósítható.

Istvánffy megemlékezik Oláh Miklós testvérének, Mátének haláláról (*Paneg.* 300–301). Az érzett fájdalommal kapcsolatban kitér Orpheus alvilági útjára, ahol dalára még a szörnyek is felfigyeltek.

I. M.: Tunc Tityum vultur rostro non læsit adunco,
Tunc etiam expletas tenuerunt Belides urnas
Et rota sustinuit laceros Ixionis artus.
(*Paneg.* 319–321)

T. I.: Constitit Ixion, lucrantur Belides undas,
Nocte satæ Eumenides tortos de crinibus angues
Depexos fugiunt, Tityus laniata novenis
Viscera iugeribus...
(*St.* V, 210–213)

Itt megint kitérőt teszünk, hogy lássuk a kölcsönzési vonalakat. Odüsszeusz lemegy az alvilágba és meglátja a szörnyeket *(latinul prózában):*

Et Tityum vidi, terræ gloriosæ filium,
Iacentem in solo; is vero per novem iacebat iugera:
Vultures autem ipsum utrinque assistentes iecur rodebant.
(*Od.* XI, 576–578)

Horatius itt Mercurius hatalmát bizonygatja:

quin et Ixion Tityosque voltu
risit invito; stetit urna paulum
sicca, dum grato Danai puellas
carmine mulces.
(*Carm.* III, 11, 21–24)

Claudianus Proserpina vigasztalását ecseteli:

Non rota suspensum præceps Ixiona torquet:
Non aqua Tantaleis subducitur invida labris.
(Solvitur Ixion, invenit Tantalus undas.)
Et Tityos tandem spatiosos erigit artus:
Squalentisque novem detexit iugera campi.
(*Rapt. Proserp.* II, 335–339)

Eldönthetjük-e ezek után, hogy Istvánffy melyik olvasmányára emlékezett a *Paneg.* írása közben? A bizonyosság szintjén semmi esetre sem. Ezt támasztja alá majd a következő idézet is.

Eger ostrománál nem tudja Istvánffy, hogy mekkora az ellenség száma:

I. M.: Tot populos in bella ferens, quot abundat arenis
Ister et obscura quot sidera nocte relucent
Aut quanti irato volvuntur in æquore fluctus
Et quot ver placidum flores, quot messis aristas,
Bruma nives, quot habet gravidas vindemia vites.
(*Paneg.* 435–439)

Taurinusnál Dózsa bűneit nem lehet megszámolni.

T. I.: Si scelus et scelerum sua propria nomina quæras,
Promptius æstatis spicas vel gramina veris,
Autumni fœtus, hiemis nimbos et aperti
Astra poli Libycasque magis numerabis harenas.
(*St.* II, 164–167)

És most hivatkozzunk újra Janus Pannoniusra.

Multi præterea quorum si nomina quæram,
Promptius enumerem veris tibi gramina, fœtus
Autumni, brumæ nymbos, æstatis aristas.
Astra quot in cœlo, pelagi quot in æquore conchæ.
(*Paneg. Ad Guar.* 646–649)



De hivatkozhatunk még Vergiliusra (*Georg.* II, 105–106); Ovidiusra (*Trist.* IV, 1, 55–58) és Nagyszombatinak a már tárgyalt művére: *Opusc.* II, 407–410; III, 317–322.

Maradjunk még Eger ostrománál, az ágyúk szerepénél.

I. M.: Ænea quin etiam horrifico tormenta ruebant
Impete, sulphureis quæ concita fulminis instar
Pulveribus densas penetrabant murmure nubes
Implebantque cavum nigra caligine cælum
Altaque concussis in propugnacula muris
Præcipitesve globos et ferrea pila ferebant
Multa virum sævo sternentia corpora leto.
(*Paneg.* 480–486)

Dózsa György ostromolja Temesvárt:

T. I.: Sulphureos ignes fatalemque ænea glandem
Machina terrifico fundebat utrinque boatu,
Pulvere confossus crebros gemit ær ad ictus,
Pendula missilibus cedebant nubila saxis,
Semirutæ turres concussaque mœnia fumant...
(*St.* IV, 332–336)

I. M.: Terra parens teget...
(*Paneg.* 708)

T. I.: ...Genitrix orta omnia tellus
Suscipit...
(*St.* III, 142–143)

Lásd még Nagyszombati *Opusculum*át: II, 60; 92; III, 430.

## Istvánffy Miklós? Oláh Miklós?
## *Alphabeticum aulicum*[19] *[Alph.]*

I. M.–O. M.: Exulet integritas, probitat et candor in aula.
(*Alph.* 5)

T. I.: Qui vult esse pius, trabeatis exeat aulis.
(*St.* II, 93)

I. M.–O. M.: Nugas aula leves et fumos vendit inanes.
(*Alph.* 13)

T. I.: Regia perdundos circum palatia fumos
Vendere virtuti adscribunt...
(*St.* II, 140–141)

## CHRISTIANUS SCHESÆUS
## *Ruina Pannonica*[20] *[RP.]*

Chr. Sch.: ...nulli et pietate secundus.
(*RP.* I, 81)

T. I.: ...nulli virtute secundus.
(*St.* I, 104)

Chr. Sch.: Ceu proprio lychnus consumitur igne coruscans,
Atque suum confert alienos lumen in usus.
(*RP.* I, 498–499)

T. I.: Ut veteri in stabulo mala contignatio pingui
Lychnucho succensa vagos mutatur in ignes.
(*St.* V, 260–261)

Chr. Sch.: Me curaturum, communia utrisque manebunt
Omnia in adversis rebus pariterque secundis.
(*RP.* III, 244–245)

T. I.: ...nobis communia singula sunto.
(*St.* I, 412)

Chr. Sch.: ...et plus quam servilia collo
Vincla pati matres puerosque coegit inermes.
(*RP.* IV, 82–83)

T. I.: Accedit, gravius quod servi more premamur,
Sibila dum fessi toleramus colla labore.
(*St.* II, 168–169)

Chr. Sch.: Semivir extemplo pernicibus advolat alis...
(*RP.* IV, 194)

T. I.: Dissimulans animum Budam pernicibus alis Advolat...
(*St.* I, 347–348)

Chr. Sch.: Donat et auratos, regale nomisma, florenos
Centum cuique...
(*RP.* IV, 610–611)

T. I.: Frangitur et multo conflata talenta argento
Arte monetali regale nomisma vocatur.
(*St.* III, 331–332)

Lásd még Hor. *Epist.* II, 1, 234; Auson. *Epist.* 5. Theoni 19.

Chr. Sch.: Pannoniæ, Janus, sceptrum nomenque parentis
Immortale gerens, spes, portus et ancora regni.
(*RP.* IX, 195–196)



T. I.: Sedis apostolicæ legatus, portus et aura,
Nativæ Ungariæ primas et præsul...
(*St.* IV, 4–5)

Chr. Sch.: Cedite non armis, socii, nec fidite Teucris...
(*RP.* X, 547)

T. I.: In proceres, qui sit Libyco truculentior urso,
Vultum quisque gerat, sed vos ne cedere quisquam.
(*St.* II, 202–203)

## SZIKSZAI HELLOPŒUS BÁLINT
## *Zrinius de se ad proceres Ungariæ*[21] *[Zrin.]*

Sz. H. B.: Intrepidus mortem opperior sævique timenda
Cæsaris exemplo spernere iussa placet.
(*Zrin.* 37–38)

T. I.: Si placitum est, quamcunque datis, modo, numina mortem
Intrepidus constansque feram...
(*St.* V, 126–127)

Sz. H. B.: Mors commune malum est pigris et fortibus...
(*Zrin.* 111)

T. I.: ...nulli non rumpunt dulcia Parcæ
Stamina, sed forti pariter pavidoque cadendum est.
(*St.* V, 128–129)

Sz. H. B.: Barbarus irruerat prædam laniare paratus,
Non secus ac catulis orba leæna suis.
(*Zrin.* 139–140)

T. I.: Et nemus umbriferum et sævarum nigra ferarum
Lustra petit saltusque audet penetrare repostos,
Audet et a catulis impastam excire leænam.
(*St.* IV, 421–423)

Sz. H. B.: Parcite subiectæ plebi nec mole laborum
Pressos ad durum cogite servitium.
(*Zrin.* 181–182)

T. I.: Accedit, gravius quod servi more premamur,
Sibila dum fessi toleramus colla labore.
(*St.* II, 168–169)

Parcere subiectis...
(*St.* IV, 261)

## Zrínyi Miklós

*Szigeti veszedelem [Sz. V.]; Dedicatio [Ded.]; Vitéz hadnagy [Vh.]; Az török áfium ellen való orvosság [Áf.]*[22]

A *Stauromachia* történetében fordulóponthoz érkeztünk. Eddig csak latin nyelvű művekkel vetettük egybe, s majdnem mindig szövegegyezésekkel találkoztunk. Zrínyi Miklóssal kezdődően már csak magyar nyelvű műveket fogunk elemezni, szövegegyezésekről tehát szó sem lehet. A bizonyosságok helyett inkább a valószínűségek lépnek előtérbe.[23]

Z. M.: Az nagy mindenható az földre tekinte,
Egy szemfordulásból világot megnézé:
(*Sz. V.* I, 7)

T. I.: Mox divumque hominumque pater sublimis Olympo
Despicit...
(*St.* I, 433–434)

Z. M.: Nézd ama kemény nyaku és kevély sciták
Jó magyaroktol mely igen elfajzottak...
(*Sz. V.* I, 12)

Bizonyára azok az vitéz magyarok, akik... Scitiából kijöttek, ...hallották volna, hogy mi, elfajzottak, olly rossz véget csinálunk az ő szándékjoknak...
(*Vh.* 4. disc.)
Teliek a historiák a mi magyar nemzetünk dicsőségével... De meg kell vallanunk..., olyan messze estünk mi mostani magyarok a régiektől...
(*Áf.* p. 652)

T. I.: Degenere nimium, nimium distamus ab illis
Maiorum sæclis, quorum primordia gesta
Et ritus faciemque soli, quodcunque vetustis
Insculptum est adytis vel quicquid nostra relatum est
In chronica...
(*St.* IV, 23–27)

Z. M.: Mert jó lova hátán csak jó fegyverben hisz;
Nincsen tartalékja, sem tüz, sem sebes viz.
(*Sz. V.* I, 70)

T. I.: ...Non illi flamma nec undæ... resistunt.
(*St.* IV, 17–18)

Z. M.: Soha az scitákat senki meg nem verte,
Sem ű veszedelmeket soha nem érte...
(*Sz. V.* I, 95)

T. I.: Magnanimis gestis quæsita est gloria nostræ
Pannoniæ, Eoos inter pars optima tractus.
Nonne superborum quondam fatale flagellum
Attila perduris Europæ cladibus omnes
Subiecit populos...
(*St.* IV, 29–33)



O quotiens bello Herculeo victricia sumpsit
Prœlia Pannonius!
(*St.* IV, 49–50)

Z. M.: Gondolá, mindenben árt késödelemség,
De leginkább hadi dolgokban árt restség.
(*Sz. V.* II, 1)

T. I.: Surge, age, tolle moras! referunt si vera parentes,
Maxima veloci subeunt discrimina passu,
Rebus in adversis nocuit differre paratis.
(*St.* III, 321–323)

Lásd még Lucanus: *Phars.* I, 281.

Z. M.: Szégyenli az Turi, hogy vagyon küfalban
Sáncolva...
(*Sz. V.* II, 7)

T. I.: ...Nos hostis et arcis
Occlusi valle...
(*St.* IV, 379–380)

Z. M.: Istrázsát nem talál, mert bizvást alusznak,
Éjfélkor vala ez, s békével hortyognak;
Nem félnek Turitól, és nem is gondolják;
Hogy ily dolgot magyarok megpróbáljanak.

Kurt aga legszélről az vár felől vala,
Bolond merészségből sátorát ott vonyá,
Ü körülötte háromszáz jancsár hála:
Azokra Turi György bátran rárohana:

Csakhamar százötven török elesék;
---
Mert estve vacsorán sok huzamost ivék...
(*Sz. V.* II, 10–12)

T. I.: Vasta ubi graminei bucceta est cernere campi,
Plebs variis marcens epulis ignara futuri
Dum thiasisque chorisque vacat, fatalibus orsis
Oppipera in subitos convivia versa tumultus,
Inter vina crepant equites, prior ipse monarcha
Transilvanus adest homini deus, ocior Euro,
Magnanimus iuvenis, dux strenuus, acer Achilles
Rustica fulmineo petiturus castra volatu.
(*St.* V, 40–47)
Obductis ær nebulis pice nigrior atra
Stabat et infausti monstrabat signa duelli.
Incustoditas Baccho regnante stativas
Intrat...
(*St.* V, 57–60)

Z. M.: Mély álmában sok jancsár megölettetik,
De nem messzi álombul halálba ugrik,
Soknak teli gégéjéből bor kiomlik,
Mindnyájan részegségnek ott jutalmát veszik.
(*Sz. V.* II, 15)

T. I.: ...alii leto vinxere soporem,
Ille inter cyathos, sponda ille sepultus...
---
...linquunt sua fata...
(*St.* III, 347–348; 352)

Z. M.: De az te fiad, György, támasztja nemedet,
Felserkenti fénnyel tündöklő nevedet,
Mint phœnix hamubul költi nemzetségét:
Ugy okossággal ez megtartja hiredet.
(*Sz. V.* II, 86)

T. I.: Te plausu hi proceres, te hæc turma piissima cleri,
Te plausu parili sexus veneratur uterque,
Vive, vale, quantum non Arganthonius heros,
Non Pylius Nestor nec avis rediviva nec hausto
Pulvere mensa suam Cumana Sibylla senectam;
Postremo serus iungaris cœlitibus dis.
(*St.* I, 291–296)

Z. M.: Igy mond: „Hová futtok, ti vitéz emberek?
---
Siklos várában-é ti akartok futni?
Itt akarjátok-é uratokat hadni?"
(*Sz. V.* III, 72–73)

T. I.: Effractis ruitant castris discrimine multo,
Arte ducis nulla, stant omnia et omnis ad unum
Terga dat atque fuga sibi consulit hostis arator.
O famuli turpes, genus ignavum, pecus excors,
Non pudet ascitum sine vulnere mittere regem?
(*St.* V, 75–79)

Z. M.: Sisaknak csak az fele vagyon fejében,
A többi mind eltörött sok ütközetben,
Szablája eltörött, csak fele kezében,
Maga lustos porban és keresztény vérben.
(*Sz. V.* III, 110)

T. I.: Martia mucosas exundant vulnera nares
Obstrusique ducis galeæ fragmenta retortæ
Tempora sanguifluis clavis compressa perurunt.
(*St.* III, 82–84)
Factus hebes gladius, fundendo sanguine priscum
Perdit opus, tactos frangit, non vulnerat, hostes.
(*St.* V, 94–95)



Z. M.: Fut, fárad az ember és kap ez világon;
Véli, hogy állandó boldogságot adjon;
Nem hiszi, tövébül szerencse szakadjon
Markában, s kis édesért száz ürmet adjon.

Kit gyakran szerencsétlenség messzi kerül,
Valaha őrá is nagy usurával dül;
Mentül nagyobb hegyen forgó szerencse ül,
Annál nagyobb kárral és sebességgel dül.

Örül az szerencse ember esésében;
Azért ő elveszi, teszi csaknem égben;
Hogy gyönyörködhessék nagyobb esésében...
(*Sz. V.* IV, 1–3)

T. I.: Nam lapsu maiore ruunt, qui culmina honoris
Transcendere; iubet mala sors florere nocentes
Et languere pios, consortibus ambrosiam dis
Qui miscet, pede fortunam qui calcat utroque
Ipse cadis geminis et læta et tristia promit
Et sua virtuti, sceleri sua præmia reddit.
(*St.* I, 505–510)

Lásd még Claudianus: *In Ruf.* I, 21–23:

...Iam non ad culmina rerum
Iniustos crevisse queror. Tolluntur in altum
Ut lapsu graviore ruant.

Z. M.: Azonban az gyors hir szárnyára felkele...
(*Sz. V.* IV, 52)

T. I.: Præpetibus pennis Budam funestus ad ipsam
Nuncius invisam referens ex ordine crimen
Advolat...
(*St.* I, 455–457)

Z. M.: Mindezeken sem ijedt az nagy Szulimán,
Mutat bátor orcát Mehemetnek sátorban,
Szüvében, nem tudom, ha mint szájával van,
De bal jövendőket nevet meggugolván.
(*Sz. V.* IV, 77)

T. I.: ...dedignatusque timere
Spem vultu simulat, premit altum corde dolorem.
(*St.* V, 83–84)

Z. M.: Harcolnunk peniglen nem akármi okért
Kell, hanem keresztény szerelmes hazánkért,
Urunkért, feleségünkért, gyermekinkért,
Magunk tisztességéért és életünkért.
(*Sz. V.* V, 27)

...az mi atyánkfiaiért, atyáinkért, anyáinkért, feleségünkért, gyermekünkért, hazánkért meg kell indulnunk, halálra is, ha kévántatik mennünk...

(*Áf.* p. 643)

T. I.: Audendum est hodie pro libertate parentum,
Pro patria et nobis pugnandum Marte secundo.
Extremum ferri superest opus...

(*St.* IV, 146–148)

Z. M.: Ennél vadabbat az föld sem teremthetne,
Bár ha ujabb boszuval óriást szülne,
Az ki az nagy egekre hegyekkel lünne...

(*Sz. V.* VI, 5)

T. I.: Lucida compositam nec semper sidera pacem
Observant summumque Jovem, si credere fas est,
Centimano timuisse ferunt turbante Typhœo,
Quum sua centeno vertisset bracchia monte.

(*St.* IV, 82–85)

Z. M.: Futnod már kell néked szerencse próbáját,
Az ki szakaszthatja jó hirednek nyakát,
Futnod, uram, néked kell méltán az hadat,
Az ki minden órán külömben változhat.

(*Sz. V.* VI, 34)

...mert bizonnyal okkal panaszolkodhatnám nékik a szerencsére. Nem azért, hogy egyszer hazánkat magasan felvitte, most mind alább-alább szállitja... Sokáig volt dicsőséggel a szerencsének felső kerekén a magyar Fatum, ha most alább szállott...

(*Ded.* pp. 407–408)

[A vitéz...] akkor mutassa meg magát, hogy ő játszik a szerencsével és nem az a vándorló asszony ővéle...

(*Vh.* 22. aphorism.)

T. I.: ...dux improbe, nescis,
Lubrica et instabilis quam sit sors; nempe superna
Nunc suffulta rota partes modo versilis imas
Occupat; hunc tollit, premit illum; læta capillis
Frons, sed tergotenus calvaria glabra resedit.

(*St.* I, 515–519)

Z. M.: Jó követ, tudnod köll, az mit mondok néked,
Hogy Zrini ezekkel már sokat szenvedett,
Gonoszt, veszedelmet, hideget s meleget.

(*Sz. V.* VI, 43)

T. I.: Improba nobilitas, fomentum ignobilis oti,
Bis pro te cecidi, ter pro te vulnera sumpsi,
Flabra, nives, nimbos ferrumque ignemque Jovemque
Sustinui...

(*St.* IV, 374–377)

Z. M.: „Fegyvert! fegyvert! kiáltnak az követeknek;
Fegyverrel, nem szóval kell veszni Szigetnek."

(*Sz. V.* VI, 50)



...valamely ország fegyverrel nyeretik, fegyverrel is oltalmaztatik az.

(*Áf.* p. 673)

T. I.: Ruricolæ atque omnes uno ore arma, arma tonabant.

(*St.* V, 279)

Z. M.: Nem is mondhatom ezt harcnak s viadalnak,
Csak rettenetes iszonyu vérontásnak,
Mert törökök mindenfelől, mint por, futnak...

(*Sz. V.* VI, 71)

T. I.: Nam pavor attonitos inopinus straverat hostes;
Diffugiunt, sua quemque tenet terroris imago.

(*St.* V, 73–74)

Ceu tonitrus, cædis præsagus luctificus sol
Crudelem nigro pugnam pallore notabat.

(*St.* V, 98–99)

Z. M.: Minden kicsin csöp viz áll fekete vérbül.

(*Sz. V.* VI, 81)

T. I.: Pannoniæ fluvios multo manare cruore.

(*St.* III, 256)

Z. M.: Acélos paizsát Hamviván föltartá,
De azt kemény dárda nagy vassal szaggatta;
---

Bement hasában is, nem tartá meg háta.

(*Sz. V.* VI, 88–89)

T. I.: Fraxineam validis crispabat viribus hastam,
Qua laterum cratem et dorsi internodia fregit.

(*St.* V, 285–286)

Z. M.: Talál utat Vida magának szablyával,
Mint az emésztő tüz merre megyen lánggal.

(*Sz. V.* VI, 110)

T. I.: Zeglius, hos gladiis aditus, hos ignibus arcens
Exuit heroas castris et strage pudenda
Cognatos proceres fundit servilibus armis.

(*St.* III, 239–241)

Z. M.: Az seregek fölött magas por csavarog.

(*Sz. V.* VII, 16)

T. I.: Quadrupedum sonitu et telluris pulvere multo
Proditus agmen agit...

(*St.* V, 61–62)

Z. M.: Ihon jün szárnyas lovon szép piros hajnal,
Mosódik zablája fejér tajtékjával,
Az ló fekete volt, de szebb Pegasusnál,
Orra likjábul tűz, szemébül jün halál.

Kis fejér patyolat magának fejében,
De az ű orcája van nagy fényességben,
---

Minden kis veréték, mely lórul csöppenik,
Szép gyönge harmattá az földön változik…
(*Sz. V.* VIII, 1–3)

T. I.: Roscidulis Phæthontis equis quando aurea cano
Purpureas Aurora comas de gurgite profert…
(*St.* I, 188–189)
Clarus ubi croceos Auroræ Lucifer ortus
Deserit…
(*St.* II, 220–221)
Mane novo subtriste oriens Aurora nitentem
Nec radiis ornata comam nec flammea vultum
Nec croceum vestita diem lugubria nigro
Nube sub obscura produxit tempora Phœbo.
(*St.* III, 33–36)
Mane erat, ignivomus claro dum lumine Phœbus
Castrorum vallos niveo penetraret amictu.
(*St.* V, 116–117)

Lásd még Claudianus: *In Eutr.* II, 526–529; Pontanus: *De stellis* III, 2–3.

Z. M.: O, áldott, o, boldog, o, erős vitézek!
---

Soha ti dicséretre méltó hiretek
Meg nem hal, mig folynak alá sebes vizek.

Mig az nap meg nem áll, mig az magyar nemzet
Karddal oltalmazza az keresztény hitet,
Élni fog nevetek…
(*Sz. V.* IX, 77–78)

T. I.: Sidera dum cœlo, dum terris læta redibunt
Germina, dum surget mare fluctibus, arbore silva,
Perpes perpetua de posteritate manebit
Nomen et Hunnorum multa cum laude per orbem
Regulus agricolum cantabor…
(*St.* V, 136–140)

Lásd még Janus Pannonius: *Pro pac. Italia* 367–372.

A törökök megszegik adott szavukat:

Z. M.: Ezt mondván, Karabul jó lovát forditá,
Az maga seregét magával ragadá,
Vidot nagy erővel hátul megtaszitá…

Csudálja Demirhám ezt a történetet,
Mer (meg kell vallani) nem ő kedvébül lett.
Vid peniglen kiált: „Megszegted hitedet,
Pogány eb, megvetéd az te Istenedet."
(*Sz. V.* XI, 79; 82)



A nemesek nem tartják meg ígéretüket:

T. I.: Heu, quibus insidiis, qua nos circumdedit arte
Perfida nobilitas! Dum falso parcere fingit,
Induit hostiles animos.
(*St.* V, 417–419)

Z. M.: Nem mondhatom, ha volna száz nyelv szájamban.
(*Sz. V.* XII, 109)

T. I.: Quas nequeam linguis centum perstringere…
(*St.* V, 253)

Z. M.: Láttuk immáron is ő vitéz próbáját,
Esszel, kézzel, szüvel kit törökön csinált.
(*Sz. V.* XIV, 6)

T. I.: Nil non ingenii tentabat et arte manuque.
(*St.* IV, 323)

Z. M.: Ül vala az Isten abban az székiben,
Az honnan világot nézi kegyelmesben.
(*Sz. V.* XV, 18)

T. I.: Mox divumque hominumque pater sublimis Olympo
Despicit…
(*St.* I, 433–434)

Z. M.: Ilyen méltóságbul nagyon parancsola,
Az az jó, az az igaz, az nagy Jehova,
Hogy minden musika egyszersmind hallgatna,
És hogy öszvegyülne mennyei udvara.
(*Sz. V.* XV, 23)

T. I.: …atque olim prænuncia discolor Iris
Cogerat ad summi iussum Jovis omnia cœli
Numina…
(*St.* II, 9–11)
Stellato superos iterum cogebat Olympo
Juppiter…
(*St.* V, 367–368)

Z. M.: Eredj te, Gábriel, mennyei sereggel…
---

Alázatossággal Szivárvány kapuját
Megnyitá előttök…
(*Sz. V.* XV, 31; 35)

T. I.: Annuit astripotens variamque coloribus Irim
Udo de cœlo descendere limite curvo
Mandat…
(*St.* V, 456–458)

Z. M.: És ily szörnyen fénlik cometa magasbul:
Ez nagy országokra kár nelkül nem fordul,
Szörnyü jövendőket hordoz hatalombul.
(*Sz. V.* XV, 56)

T. I.: Seu gravis ira deum seu fata maligna cruenti
Hanc belli seriem, has patriæ statuere ruinas,
Seu, quod per dirum miseris mortalibus omen
Nuper sanguineos flammato vertice crines
Sparserit invisa visus sub nocte cometes...
(*St.* I, 44–48)

Az alábbi sorok csak egy vékonyka szállal kötődnek a *Stauromachiá*hoz, mi azonban a téma fontossága miatt ezt a négy sort elemezni is fogjuk. Úgy véljük, hogy a magyar interpretációs irodalom egyik fehér foltját sikerül majd eltüntetnünk.

Z. M.: Befed ez a kék ég, ha nem fed koporsó,
Órám tisztességes csak légyen utolsó.
Akár farkas, akár emésszen meg holló:
Mindenütt felyül ég, a föld lészen alsó.
(*Újabb versek*, p. 400; *Vh.* 52. cent)

T. I.: Æthera nunc cœlumque tegat, qui non habet urnam.
(*St.* III, 176)

Az ősforrás Lucanus:

...cœlo tegitur, qui non habet urnam.
(*Phars.* VII, 819)

Itt azonban meg kell jegyeznünk, hogy a fenti átvétel bizonyíthatóan közvetlen, mert Zrínyi maga is idézi, mégpedig eredeti formájában, és a fenti epigrammával (gnómával?) kapcsolatban: „Cœlo tegitur, qui non habet urnam..." (*Vh.* 52. cent.)

A második sor forrása: Zrínyi egész élete, vitézi gondolkodásmódja. Még a sor megszületése előtti vajúdásnak is tanúi lehetünk, ugyancsak az 52. centuriában.

A harmadik sor tulajdonképpen pars pro toto. A mondat ugyan a holttestek különböző elemésztődéséről beszél, valójában azonban a különböző halálnemekről van szó: *tabesne an rogus* (*Phars.* VII, 809–810); *an sude vel mucrone* (*St.* III, 141); *hunc voret ignis, illum mare sorbeat* (*St.* III, 175). Ezt sugallja az 52. centuria is. Mi azonban a farkas és a holló szembeállításában érzünk még valami mást is, a *fent* és a *lent* képzetét: eleshetünk a harcmezőn (elemésztenek a vadállatok), de ki is végezhetnek bennünket (keresztre feszítve, karóba húzva, várfokra tűzve), és akkor már az ég madarai jutnak az eszünkbe. Ez a „fent és lent" képzet nem valami elemzési ötlet, ennek funkciója van, s amint majd látni fogjuk, a negyedik sor „ég és föld" ellentétét készíti elő. Gondolatunk Taurinus egyik sora alapján keletkezett, ahol Csáky Miklós a karóba húzatása előtt ezekkel a szavakkal vigasztalódik:



Crede, mea haud refert, sublimene humine quiescam.
(*St.* III, 1406)

A sor forrását Cicerónál találtuk meg. Lysimachus király keresztre feszítéssel fenyegeti Theodorus filozófust, aki bátran feleli neki: Ilyen szörnyűségekkel udvari embereidet ijesztgesd: „Theodori quidem nihil interest, humine an sublime putrescat" (*Tusc.* I, 42, 102).

Tehát a halálnem, a holttest elenyészésének módja teljesen közömbös, csak egy a lényeges, amit Zrínyi feleletképpen így fogalmaz meg, egybefogva az első és a negyedik sort:

Cœlo tegitur, qui non habet urnam, **et undique ad Superos tantundem est viæ.**
(*Vh.* 52. cent.)

Még egyszer felhívjuk a figyelmet a kiemelt részre, melynek forrása ugyancsak Cicero. Anaxagoras, mikor Lampsacumban haldoklott, és barátai megkérdezték tőle: halála után hazavigyék-e testét szülőhelyére, ezt felelte:

Nihil necesse est, **undique enim ad inferos tantundem viæ est.**
(*Tusc.* I, 42, 104)

Zrínyi azonban – keresztény lévén – az *ad inferos*t *ad Superos*ra változtatta, az **undique** (mindenünnen) adverbiumot pedig az **ubique** (mindenütt) adverbiummal cserélte fel, s így született meg a megrendítően tömör negyedik sor: „Mindenütt felyül ég, a föld lészen alsó"; melynek hátterében ezt kell értenünk: (akárhogy halunk is meg, akárhogy pusztul is el testünk a földön,) *a fontos az, hogy mindenünnen egyenlő távolságú úton jusson fel lelkünk az égbe, az Istenhez.* Ez az óhaj pedig nem más, mint a Peroratio 2. strófájában kifejezett horatiusi non omnis moriar.

A *Befed ez a kék ég...* kezdetű epigrammát – tudjuk – sokan elemezték, legtöbbet a 4. sorral kínlódtak.[24] Megfejtéséhez végül is Beza egyik disztichonját használták fel,[25] amely tulajdonképpen az említett cicerói idézet versbe szedése. A Cicero-idézetet azonban egyik elemző sem veszi észre, nem is említi, még Négyesy sem, pedig ő ugyancsak igyekezett a locusokat feloldani.[26]

Z. M.: Az vég tehát ékesiti meg a dolgot; nyerjen az ember először magának hirt és becsületet...
(*Vh.* 4. disc.)

T. I.: Gloria non minor est nomen servare patratum,
Quam quæsisse novum. Nostra exitus acta probabit.
(*St.* IV, 155–156)

Lásd még Ovidius: *Her.* II, 85.

Z. M.: ...az a boldog és bölcs, aki más ember kárán tanul és nem a magáén.
(*Vh.* 22. aphorism.)

T. I.: ...stolido rerum didicere magistro.
(*St.* I, 546)

Z. M.: Kapitánnak szükséges az kegyesség és kegyelmesség, nemcsak a jó hirért, névért, hanem haszonért is... Jó azért az kegyelmesség, et ex utili et ex honesto. Parcere subiectis, et debellare superbos.

(*Vh.* 60. aphorism.)

T. I.: Principis invicti est, nulla ut se vindicet arte;
Parcere subiectis qui norit, obesse superbis
Qui valet, hunc sceptro dignum cole. Prima triumphi
Præmia devictis cupitam donare salutem.

(*St.* IV, 260–263)

Lásd még Vergilius: *Æn.* VI, 853.

Z. M.: De mi dolog ez, magyarok, hogy nem csak az őrállótok jelenségét hallván, hanem magatok szemével a veszedelmet látjátok, s mégis fel nem serkentek mély álmotokból?

(*Áf.* p. 642)

De meg kell vallanunk, noha nyögve és pironkodva, mert: Dedecori est fortuna prior, olyan messze estünk mi mostani magyarok a régiektül...

(*Áf.* p. 652)

T. I.: Dedecori est fortuna prior nec sceptra nec urbes
Tuta manent, iamiam Lethæum pelle soporem,
Inclyta nobilitas...

(*St.* III, 317–319)

Dormitum satis est et ineptitum satis.

(*St.* IV, 396)

Lásd még Lucanus: *Phars.* VIII, 31.

A Zrínyi-művekben kimutatott párhuzamos helyek nagy száma minket is meglepett. Noha elismerjük, hogy ezeknek a helyeknek tetemes hányada közös forrásra megy vissza, s hogy „a párhuzamos helyek mechanikus szaporításával semmi újat nem tudunk meg",[27] mi mégis úgy véljük, hogy valami szerény helyet illenék kijelölni Taurinus számára a Zrínyi-források között. Mert nem lehetetlen, hogy Zrínyi ismerte és olvasta Taurinus művét. S ha felhasználta, az sem csökkenti az ő tekintélyét, mint ahogy Vergiliusé sem csökkent, amikor aranyat keresett Ennius szemétdombján.[28] Taurinus megtépázott hírneve viszont valamelyest megemelődne. Nem csekélység ugyanis Zrínyi forrása lenni, még másod-, harmadfokon sem. Hiszen „...a reneszánsz költészet sablonjai Zrínyihez közvetett úton is eljuthattak".[29]

És ezzel befejeztük a *Stauromachia* utóéletének első korszakát.

## JEGYZETEK

1 Ovidius, *Trist.*, IV, 3, 75.
2 Stephani Taurini Olomucen[sis] *Stauromachia, id est Cruciatorum Servile Bellum* [Viennæ, 1519].
3 Gerézdi Rabán, *Nagyszombati Márton*, in *ItK*, 1958, 137. – Újra Uő, *Janus Pannoniustól Balassi Bálintig*, Bp., 1968, 307.
4 Horváth János, *Az irodalmi műveltség megoszlása*, Bp., 1935, 262.



5 Császár Zoltán, *A Stauromachia antik és humanista forrásai*, Bp. [1937], 43.
6 V. Kovács Sándor, *A Dózsa-háború humanista eposza*, in *ItK*, 1959, 472.
7 Geréb László, *A hazai osztályharcok irodalma (1525–1660)*, Bp., 1955, 92.
8 Geréb László, *Taurinus és a paraszti háború*, in *Paraszti háború. Hősköltemény Dózsa György harcáról[...]*, írta Taurinus István, ford. Geréb László, Bp. [1946], 8.
9 Martini Thyrnavini *Opusculum ad regni Hungariæ proceres*, in *Analecta nova ad historiam renascentium in Hungaria litterarum spectantia*, edd. Eugenius Ábel, Stephanus Hegedűs, Budapestini, 1903, 217–270.
10 Klaniczay Tibor, *Zrínyi olvasmányaihoz: Vittorio Siri*, in *ItK*, 1970, 685.
11 Az első kiadás a 2. jegyzetben. A második kiadás: Stephani Taurini Olomucensis *Stauromachia*, in *Monumenta Ungrica*, ed. Joh. Christianus Engel, Viennæ, 1809, 111–184, 445–472. A harmadik kiadás: Stephanus Taurinus Olomucensis, *Stauromachia, id est Cruciatorum Servile Bellum*, ed. Ladislaus Juhász, Budapestini, 1944 (BSMRÆ).
12 Gerézdi, *i. m.*, 284–307.
13 Uő, *i. m.*, 303.
14 Nec pudet interdum alterius nos ore loquutos.
Cum vero cultis moliris furta poetis,
Cautius ingredere, et raptus memor occule versis
Verborum indiciis, atque ordine falle legentes
Mutato; nova sit facies, nova prorsus imago.

(*Poeticorum* III, 216–220)

15 Lásd a 9. jegyzetet, 217.
16 Gyöngyősi Gergely, *Arcok a magyar középkorból*, kiad. V. Kovács Sándor, ford. Árva Vince, Csanádi Béla, Csonka Ferenc [Bp.], 1983.
17 Gregorius Gyöngyösi, *Vitæ fratrum eremitarum ordinis Sancti Pauli primi eremitæ*, ed. Franciscus L. Hervay, Budapestini, 1988 (BSMRÆ Series nova, XI).
18 Nicolaus Istvánffy, *Carmina*, edd. Josephus Holub, Ladislaus Juhász, Lipsiæ, 1935, 1–17 (BSMRÆ).
19 *Analecta Recentiora ad historiam renascentium in Hungaria litterarum spectantia*, ed. Stephanus Hegedűs, Budapestini, 1906, 428.
20 Christianus Schesæus, *Opera quæ supersunt omnia*, ed. Franciscus Csonka, Budapestini, 1979, 107–331 (BSMRÆ Series n., IV).
21 *De Sigetho Hungariæ propugnaculo, a Turca anno Christi MDLXVI. obsesso et expugnato [...]*, ed. Petrus Albinus Nivemontius, Vitembergæ, 1587, İ–İ4v (RMK III 765). Lásd még a 17. jegyzetet, 350–356.
22 Zrínyi Miklós *Összes művei*, I–II, kiad. [az első kötetet] Klaniczay Tibor, [a második kötetet] Csapodi Csaba, Klaniczay Tibor, Bp., 1958. Zrínyi-idézeteink erre a kiadásra vonatkoznak.
23 A párhuzamos helyek kereséséhez hasznos tanácsokat adott Gilicze Gábor. Hálásan köszönjük.
24 Kovács Sándor Iván, *Zrínyi-tanulmányok*, Bp., 1979, 71–110; Uő, *A lírikus Zrínyi*, Bp., 1985. És még sokan mások.
25 Kovács Sándor Iván, *A lírikus Zrínyi*, *i. m.*, 292.
26 Négyesy László, *Zrínyi prózai munkáinak új kiadása*, in *Budapesti Szemle*, 1920, 182. kötet, 12–50. – A szóban forgó idézetek (...cœlo tegitur, qui non habet urnam; undique enim ad inferos tantundem viæ est) – Cicero és Lucanus nevének említése nélkül – Senecánál is előfordulnak. Lásd *Excerpta: De remediis fortuitorum*, III, 2; V, 5.
27 Kovács Sándor Iván, *Zrínyi-tanulmányok*, *i. m.*, 97.
28 „Cum is aliquando Ennium in manu haberet, rogaturque quidnam faceret, respondit, se aurum colligere de stercore Ennii. Habet enim poeta ille egregias sententias sub verbis non multum ornatis" (Tib. Cl. Donatus, *Vita P. Vergilii Maronis*, XVIII, 71).
29 Klaniczay Tibor, *Zrínyi Miklós*, Bp., 1964. 65.

Szabó András

# MORVA–MAGYAR KAPCSOLATOK A XVI. SZÁZAD MÁSODIK FELÉBEN

Olyan témáról kívánok a következőkben szólni, amelyet ma még csak részleteiben ismerhetünk. Pedig magától értetődő, hogy két szomszédos ország – amelyeket ráadásul a közös uralkodó személye, valamint a hasonló vallási irányzatok is összekötnek –, szellemi kapcsolatot is tartson egymással. A címben jelzett időszakban (s még a következő század elején is) Szilézia, Csehország és Morvaország sajátos késő humanista kultúrája előkelő helyet vívott ki magának Európában, az európai áramlatok részben az ő közvetítésükkel jutottak el Magyarországra. Egyházi és humanista kapcsolatokról írok, a kettő – ma már tudjuk – szétválaszthatatlanul egymásba fonódott, a főszereplők is többnyire ugyanazok: a cseh testvérek, akik Morvaországban voltak a legerősebbek, valamint magyarországi protestánsok (helvét irányúak, kryptokálvinisták, lutheránusok) és hitvalláshoz nem köthető humanisták.

## ÖSSZEÜTKÖZÉS MELIUS PÉTERREL

Az első kapcsolatfelvétel, amelynek teljes dokumentációját több mint ötven esztendeje ismerjük,[1] egy véletlennek köszönhette a létrejöttét. Történt pedig, hogy néhány ivančicei könyvkötő török módra kidolgozott piros és kék szattyánbőrt akart hozatni Magyarországról. Ivančice (németül Eibenschütz) nyomdával és iskolával rendelkező szellemi központja volt a huszitizmus radikális ágát képviselő cseh testvérek (Unitas fratrum, Jednota bratrská, Brüdergemeinde) egyházának, amely kisebbségben volt az ország lakosságának többségét alkotó konzervatív utraquistákkal szemben. A könyvkötők az egyik egyházi vezetőt, Peter Piseket kérték meg a közvetítésre, aki egy magyarországi születésű, magyarbródi (Uherský Brod) kereskedőt, Adam Uhert küldte el az áruért. A kereskedő elment Debrecenbe, de üres kézzel jött vissza, viszont lelkesen dicsérte a debreceni egyházat és papját, Melius Pétert, mondván: egészen olyanok, mint ők, s erőszakosan biztatta Piseket, hogy írjon levelet Meliusnak.



A dologban csak az volt a gyanús, hogy Adam Uher nem tartozott a cseh–morva testvérek közé, ezért Pisek sokáig halogatta a levélírást. Amikor végül többszöri sürgetésére mégis megírta a levelét, nem sok jó sült ki belőle: Melius bíráló és kemény hangon válaszolt a mellékelt hitvallásra, majd következő levelében már egyenesen sértegetett. Erre aztán a testvérek is olyan válaszlevelet írtak, amelyet a debreceni reformátor sem tehetett ki az ablakba.

Az 1565–1566-ban létrejött kapcsolat kudarcát több tényező okozta. Az első az, hogy a husziták egy korai egyházi reformmozgalom gyermekei voltak, gondolkodásuk más volt, mint a reformátoroké, sok mindent megőriztek a középkori egyházból is, és egyszerűen nem döntötték el, hogy a reformáció melyik irányzatához csatlakozzanak. A cseh testvérek és az utraquisták a legnagyobb tarkaságot mutatják térben és időben, ha azt nézzük, ki vonzódott a lutheránusokhoz és ki a svájci reformációhoz. Mindebből logikusan következik, hogy léteztek hivallási különbségek Ivančice és Debrecen között. A második zavaró tényező a közvetítő és levélvivő, Adam Uher személye volt, aki láthatóan a cseh testvérek ellen hangolta Meliust. A harmadik ok pedig maga Melius, az ő indulatos, inkább az ellentéteket kiélező, mint elsimító természete; példának okáért néhány esztendő múlva, 1571-ben, Dudith Andrással még durvább hangú levélváltásba keveredett.[2] A kudarc nem volt végleges, bár nyilván nem tett túlságosan jót a két egyház kapcsolatainak. Szerencsére a korszak legtöbb magyar protestáns egyházi vezetője Melanchthon nyomdokaiban járt (értsd: Meliust rövid wittenbergi tartózkodása alatt kevésbé „fertőzte" meg a nagy tanítómester humanizmusa), így hasonló esetek a későbbiekben már nem fordultak elő. Révész Imre annak idején még úgy tudta, hogy a magyar nyelvű protestantizmusnak ez volt az egyetlen érintkezése a cseh–morva testvérekkel, az azóta előkerült adatok azonban, ha töredékesen is, bizonyítják az állandó kapcsolatot.

## TANÁROK ÉS DIÁKOK

Legelőször utalnom kell arra, ami a legtermészetesebb: a két ország iskolái között létezett közvetlen összeköttetés, magyarországi diákok tanultak tovább morvaországi gimnáziumokban (mielőtt továbbmentek volna Németországba), sőt a tanárok is időnként (oda-vissza!) átlépték az országhatárt. Annál is inkább így volt ez, mert a történelmi Felső-Magyarország szlovák nyelvjárásokat beszélő lakosai ugyanazt az egyházi-irodalmi nyelvet használták, mint a csehek és a morvák. Nem célom e kapcsolatok teljes körű feltárása, csupán példaként említem a szlovák Thoraconymus Mátyás (Matej Kabát), későbbi késmárki, kassai és sárospataki tanár jihlavai tanulmányait az 1560-as években.[3] Hasonlóképpen volt ez a felső-magyarországi németekkel is, akik szívesen küldték fiaikat morvaországi német gimnáziumokba: Jihlavába (Iglau) és Velké Meziříčibe (Grossmeseritsch). A nemrég megjelent lőcsei forrásgyűjtemény tartalmazza például Jakob Kramer iglaui keltezésű, 1582-es pénzkérő levelét, amelyről a könyv szerkesztői nem tudták eldönteni, hogy a szepességi Iglóban vagy a morvaországi Jihlavában íródott-e.[4] Pedig a korszak alaposabb ismeretében

nyilvánvaló, hogy a kérdéses város Jihlava, ezt bizonyítják az analóg adatok is. Kassa egyelőre még kiadatlan hasonló levélanyagában három ilyen esettel találkoztam. Andreas Fabricius volt kassai diák két levelet írt 1570-ben egykori tanárának, Richard Kauffnynak Velké Meziříčiből, a másodikban visszautasította a neki felajánlott kassai kántori állást, mert már egy évre lekötötte magát, valószínűleg Morvaországban.[5] Az itt említett tanár fia vagy rokona lehetett az a két diák, Tobias és Benjamin Kauffny, aki 1578. május 12-én Brnóból kért pénzt szülővárosa tanácsától.[6] A kassai születésű Georg Buntzler Jihlavában tanult, ügyében két tanára, Benedikt Salmuth konrektor (1583) és a brandenburgi Joachim Goltz magiszter, rektor (1586) is levéllel fordult a városi tanácshoz, ugyanez a diák aztán 1589–1590-ben Wittenbergből bombázta segélyt kérő leveleivel városa vezetőit.[7] S ha már Kassáról van szó, nem hagyhatom említés nélkül, hogy Johannes Bocatius (mint félnémet és félszorb) Jihlavában tanult 1590 előtt, innen tanárát, Nicolaus Gäbelt követve Körmöcbányára jött, majd miután Selmecbányán és Illaván is megfordult nemesi ifjak nevelőjeként, az eperjesi iskola rektori állása kötötte őt végleg Magyarországhoz.[8] Visszatérve Lőcséhez, a legnevezetesebb eset a jihlavai származású Johannes Myliusé, ő Velké Meziříčiben volt tanár (az iskola és patrónusai, a Waldsteinek, az 1580-as években már a kálvinizmus felé húztak), innen hívták meg Lőcsére rektornak, majd miután kryptokálvinizmusa miatt távoznia kellett, Késmárkon tanított, míg végül a poroszországi Elbing iskolájában vált nemzetközi hírű tanárrá.[9]

## LANGUETUS, JORDÁN, ŽEROTÍN

A morvaországi és magyarországi humanisták kapcsolatában a legfontosabb láncszemet a kolozsvári (erdélyi szász) származású Jordán Tamás (1539–1585) jelentette. Jordánt, akinek már az apja is barátságban volt Heltai Gáspárral, s aki fél Európát végigperegrinálta (Wittenberg, Párizs, Montpellier, Bázel, Zürich, Padova, Bologna, Pisa, Róma), a neves humanista orvos, Crato von Krafftheim hívta meg Bécsbe, ahol végül orvosdoktorrá avatták. 1566-ban tábori orvos volt a Győrnél állomásozó császári seregben, a hadjárat befejeztével Brnóban (Brünnben) lett városi orvos, majd egész Morvaország főfizikusának és főorvosának nevezték ki.[10] Mint Crato von Krafftheim barátja magától értetődően tagja lett a protestáns humanisták nemzetközi társaságának, ugyanakkor a legjobb viszonyban volt a cseh–morva testvérek ivančicei központjával, személy szerint egyik legfőbb szellemi vezetőjükkel, Jan Blahoslavval. Magyarországi kapcsolatait mindezek mellett folyamatosan megtartotta, erdélyi volt a felesége is, rokonsága eljött a temetésére, s tudjuk, hogy Berzeviczy Márton segített neki apai örökségének megszerzésében.[11] Egészen új megvilágításba kerülnek hazai összeköttetései annak a Carolus Clusiusnak címzett levélnek a fényében, amelyet tanulmányom végén teljes egészében közlök.

Jordán, mint az az efféle orvoslevelezésben szokásos, magvakat és ásványokat küld Clusiusnak, többek között egy Magyarországról kapott illatos ásványi anyagot. Hamisítványnak vélné – mondja –, hacsak az, akinek a birtokán találták,



nem személyesen adta volna át neki Bécsben, s Balsaráti Vitus János, meglehetősen híres magyar orvos, nem számolt volna be arról, hogy ez Beregszászon üregekből és barlangokból csepeg, s amint levegő éri, megkövesedik. Ez a pár sor olyan rejtett kapcsolatrendszerre vet egy kis fényt, amilyenre korábban nem is gondoltunk. Beregszász (a munkácsi uradalom részeként) 1573-tól Mágocsy Gáspár és András zálogbirtoka, és a Wittenbergben tanult Mágocsy András lehetett az, aki átadta a követ Jordánnak, feltéve, hogy ez az esemény nem Jordán 1566 előtti bécsi tartózkodásakor történt, ez azonban a körülményeket mérlegelve kevésbé valószínű. Mágocsy Andrásról eddig is tudtuk, hogy részese volt a hazai és nemzetközi humanista kapcsolatrendszernek;[12] ez a kép most új elemmel bővült. Kevésbé váratlan Balsaráti Vitus János felbukkanása, ő hasonló végzettségű és kvalitású orvos volt, mint Jordán,[13] lehet, hogy már Itáliában is találkoztak, s mint az logikus is volt, hazatérése és lelkészi hivatalvállalása után sem szigetelődött el az európai humanista és orvosi társadalomtól. Ami a később elmondandókra nézve is fontos: létezett kapcsolat Sárospatak és vidéke, valamint Brno között.

Kikerülhetetlen, hogy szót ne ejtsünk a témával kapcsolatban Jordán Tamás „régi barátjáról",[14] Hubertus Languetusról, aki a magyarok számára (is) a nagy összekötő szerepét játszotta.[15] A francia anyanyelvű Languetus 1549-től Wittenbergben élt, s Melanchthon legjobb tanítványai, barátai közé tartozott. 1560-tól 1572-ig Párizsban képviselte a szász választófejedelmet, majd ugyanezt tette a Habsburg-udvarban (Bécsben és Prágában), egészen addig, míg a szászországi melanchthoniánusok sorsa néhány év késéssel őt is utol nem érte, s el nem bocsátották az udvari szolgálatból. Hatalmas levelezésének jelentős részét még a XVII. században kiadták, ezek a választófejedelemhez és tanácsosaihoz címzett jelentések, levelei idősebb és ifjabb Joachim Camerariushoz, valamint Sir Philip Sidneyhez.[16] Az ifjú angolnak Languetus volt a bécsi szállásadója, atyai jó barátja, sőt van, aki azt mondja, hogy a „megcsinálója" is.[17] Ebben az összefüggésben foglalkozott legutóbbb Languetus személyével és magyar összeköttetéseivel Gömöri György, főként a Balassi Jánossal kapcsolatos dolgokat kiemelve.[18] A téma azonban korántsincs még teljesen kimerítve, én magam is csak egy részletéről kívánok beszélni. Hubertus Languetus diplomata, humanista és teológus volt egy személyben, mint diplomata kettős játékot játszott: nemcsak ortodox lutheránus fejedelmét tájékoztatta, hanem egyidejűleg szervezte a melanchthoniánusok és a svájci reformáció híveinek európai méretű összefogását is.[19] Személyisége és tevékenységének magyar vonatkozásai megérdemlik, hogy részletesebben foglalkozzunk majd vele, sőt ki is adjuk minket illető leveleit.

Languetus első magyar kapcsolatai a wittenbergi egyetemhez kötődnek, a magyarokat kedvelő Melanchthon tanítványaként ki sem kerülhette őket. Nem meglepetés ezek után, hogy 1560. március 22-én ifjabb Joachim Camerariushoz Itáliába írott levelében két régi barátjának küldött üdvözletet, a sziléziai származású Paulus Hessusnak (később wittenbergi professzor) és Balsaráti Vitus Jánosnak.[20] Néhány hónappal később, már Párizsból, egy meg nem nevezett erdélyi előkelő ifjúval küldte el június 24-én kelt levelét idősebb Joachim Camerariushoz Lipcsébe. Ez az ifjú vagy Berzeviczy Márton, vagy Kendi Sándor,

ugyanis Languetus megírta róla, hogy vele együtt jött Párizsba Wittenbergből, ahol egy darabig Camerarius vejével, Esrom Rüdigerrel lakott együtt.[21] A két erdélyi humanista neve később is felbukkan: amikor a politikai okokból megszakadt barátságot Languetus megpróbálta újraéleszteni Berzeviczyvel (miközben Berzeviczy levelét továbbította Jacobus Monaviusnak), levelében Kendinek is üdvözletét küldte.[22] A Wittenbergből a választófejedelmi udvarba címzett levelek is izgalmas dokumentumok a mi szempontunkból: valahányszor megérkezik valaki Magyarországról, Languetus siet továbbadni a friss híreket. 1559. január 1-jén azt írta, hogy vele volt valaki, aki Erdélyből jött, s elmesélte az újabb fejleményeket: mivel október–novemberben egy erdélyi sem iratkozott be az egyetemre, lehet, hogy a csak december 16-án regisztrált Berzeviczy Mártonról és Debreceni Péterről van szó. 1560. február 13-án a két nappal azelőtt odaérkezett magyarok híreit továbbítja, a szóba jöhető személyek: Mágocsy András és Pesti János (beiratkoztak február 13-án) vagy Pataki Daru János és Liszkai Lőrinc (február 23.). Az 1560. november 9-én kelt újságoknak az október 25-én beiratkozott erdélyi Gregorius Innck lehetett a hozója, 1561. február 18-án pedig, amikor Balassi János erdélyiekhez pártolását és a Zay Ferenc elleni kassai zavargásokat (ti. Huszár Gál kiszabadításakor) adja hírül, a január 16-án beiratkozott Miskolci Nyíri Lukács lehetett a forrása.[23] Azért is kellett mindezt felsorolnom, hogy rámutathassak: Balsaráti Vitus János, Mágocsy András és Berzeviczy Márton neve Jordán Tamással kapcsolatban is előkerült.

Már Gömöri György fentebb említett cikke is megvilágította, hogy Hubertus Languetus ismerte Balassi Jánost, Purkircher Györgyöt, s számos, közelebbről nem ismert magyar barátja volt. Languetus hozta össze Sir Philip Sidneyt és Jordán Tamást, Sidney 1575 februárjában – útban Prágába – megállt nála Brnóban.[24] Itt találkozott az angol előkelő humanista a morva előkelő ifjúval, Karel Žerotínnal, aki aztán elvitte őt az apjához, Ján Žerotínhoz is.[25] Az apa – amint még kitérek rá – az ivančicei cseh–morva testvérek legfőbb pártfogója volt, a fiú, miután később végigperegrinálta Európát, elismert tehetsége révén levelezett szinte minden jeles humanistával. Karel Žerotínnak erős magyar kapcsolatai is voltak: atyai jó barátja volt Forgách Imre, akinek trencséni vára földrajzilag is igen közel volt Morvaországhoz, s Forgách Imre köréből személyesen is megfordult nála Rimay János, aki ott összeállította Žerotín 1591-es naplóját, amely az ő kézírásában maradt ránk.[26] Hogy Morvaország mennyire benne volt Európa szellemi vérkeringésében, mutatja, hogy a sziléziai származású Amandus Polanus (későbbi bázeli teológiaprofesszor) éveket töltött itt egy másik Žerotín fiú nevelőjeként, sőt 1590/1591-ben tanított és németül prédikált Ivančicében, a szellemi központban.[27]

## ESROM RÜDIGER

Futólag már említettem Esrom Rüdiger nevét, nála lakott Wittenbergben az az előkelő erdélyi nemes, aki vagy Berzeviczy Mártonnal, vagy Kendi Sándorral azonos. Rüdiger Melanchthon legkiválóbb tanítványai közé tartozott, 1557-től a



wittenbergi egyetemen tanított etikát, fizikát, magyarázott görög és latin klasszikusokat, s nem utolsósorban veje volt a neves lipcsei humanistának, idősebb Joachim Camerariusnak.[28] Már 1565-től kapcsolatban állt az ivančiceiekkel két professzortársával, Paul Eberrel és Kaspar Peucerrel együtt, az utóbbi szorb származású volt, ezért a rokon cseh nyelvet is értette. Rüdiger 1571 és 1573 között segített latinra fordítani a cseh–morva testvérek 1564-es, Miksa császárnak átnyújtott hitvallását, ez a munka aztán 1573-ban meg is jelent nyomtatásban.[29] A Wittenbergben tanuló magyarokkal is bizalmas viszonyban volt, amikor 1574-ben Ágost szász választófejedelem leszámolt a melanchthoniánusokkal, a magyar cœtus tagjai tőle kértek és kaptak tanácsot, amelynek következtében néhány kezes hátrahagyásával (ideiglenesen) eltávoztak az egyetemről.[30] Maga Rüdiger is menekülni kényszerült, de rövidesen három helyre is meghívták: a heidelbergi és a bázeli egyetemre, valamint Morvaországba. Ő Morvaországot választotta, a meghívója Ján Žerotín volt, odaérkezését régi wittenbergi barátja,[31] Hubertus Languetus, illetve Jordán Tamás szervezte meg a cseh–morva testvérekkel egyetértésben, 1575-től ő lett az ivančicei iskola rektora.[32] 1588-ig tanított itt, ekkor Nürnbergbe költözött, ahol két esztendő múlva meghalt. Nürnbergben ahhoz az altdorfi egyetemhez kötődő humanista körhöz tartozott, amelynek később Szenci Molnár Albert is tagja lett (Georg Rehm, Konrad Rittershausen stb.).[33] Rüdigernek Ivančicében volt egy nevezetes „magyar" tanítványa, ifjabb Dudith András. Apja 1576 végén politikai okokból távozni kényszerült Krakkóból, nyolcéves fiát először a nürnbergi gimnáziumba akarta küldeni, majd miután maga is Morvaországba ment, inkább Ivančice mellett döntött.[34] Dudith, mint Crato von Krafftheim baráti körének tagja, magától értetődően közeli barátságban volt Jordán Tamással és Hubertus Languetusszal is.

## KRALICE ÉS VIZSOLY

Befejezésül szeretnék rámutatni bizonyos párhuzamosságokra, esetleg távoli kapcsolatokra, amelyek a cseh és a magyar protestáns bibliafordítás és kinyomtatás között fennállnak. A cseh–morva testvérek ivančicei központjában – amely egyre inkább közeledett a svájci reformációhoz – született meg a teljes cseh protestáns nyomtatott bibliafordítás. Az 1557–1577 között Ivančicében működő nyomdát (amely többek között kinyomtatta már Ján Blahoslav Újszövetségét) 1577-ben Rudolf császár tiltó rendelkezése bujdosásra kényszerítette, ezért Ján Žerotín kralicei várában működött tovább.[35] Itt jelent meg 1579 és 1594 között egy munkaközösség fordításaként hat részben a teljes Biblia, a munkában tanácsadóként – bár csehül nem tudott – Esrom Rüdiger is részt vett.[36] A legfeltűnőbb párhuzamosság a magyar Bibliával a megjelenés időpontja: 1579–1594 és 1590, mindkettő eléggé késői, ha európai összehasonlítást teszünk. Hasonló a kinyomtatás módja is, mindkettő egy főúri pártfogó birtokán jelent meg, ahol védelmet talált a Habsburg-hatalom ellen. Vannak tartalmi és formai hasonlóságok is: a kralicei Biblia éppúgy Franciscus Junius és Immanuel Tremellius 1575–1579 között megjelent latin Ószövetség-fordítására támaszkodik, éppúgy egy

munkaközösség munkája és ugyanúgy tartalmaz bevezetőket, valamint jegyzeteket (nagyrészt a helvét irányú szakirodalomból lefordítva),[37] mint a vizsolyi. A két egyház szervezete is hasonló volt: a cseh–morva testvéreket éppúgy püspöki hatalommal rendelkező seniorok (esperesek) vezették,[38] mint a tiszáninneni reformátusokat. Vegyük még hozzá mindehhez, hogy a Bornemisza–Mantskovit-nyomdához, Rákóczi Zsigmondhoz és Ceglédi János vizsolyi lelkészhez fűződő kapcsolatai miatt joggal feltételezhető, hogy Forgách Imre volt az, akinek a közvetítésével a Mantskovit-nyomda Vizsolyba költözhetett.[39] Ha most visszagondolunk Forgách Imre és a kralicei Biblia pártfogói, a Žerotínok szoros barátságára, valamint arra, hogy a vizsolyi Biblia patrónusai között ott volt Mágocsy András, akinek Jordán Tamással és Hubertus Languetusszal való ismeretségét bizonyítottam, talán nem túlzott merészség, ha valamiféle kapcsolatot feltételezek Vizsoly és Kralice között.

A párhuzamosságok egyébként nem csak a Bibliára vonatkoznak: egy morva testvér, Juraj Strejc megismerte Esrom Rüdiger közvetítésével Ambrosius Lobwasser német Zsoltároskönyvét, s ezt lefordítva megjelentette 1587-ben a cseh Zsoltároskönyvet a francia dallamokkal együtt; ugyanő 1595-re kéziratban csehre ültette át Kálvin fő művét, az *Institutiót*.[40] A program azonos: Biblia, Zsoltárkönyv, *Institutio* – ezt csinálta Szenci Molnár Albert is egy kicsivel később.

A magyar–morva kapcsolatok felvázolását Melius Péter és a testvérek indulatos levélváltásainak ismertetésével kezdtem, az ellentéteket azonban rövidesen felváltotta az együttműködés, a barátság, a sok tekintetben hasonló törekvések. Mindennek betetőzéséül a kralicei Biblia Magyarországra is eljutott, ez lett a szlovák evangélikusok elfogadott bibliafordítása, amelyet hosszú időn keresztül használtak. Tanulmányommal talán sikerült kitöltenem egy űrt, s bebizonyítani (gondoljunk vissza Balsaráti Vitus János és Jordán Tamás, Sárospatak és Brno kapcsolatára!), hogy amikor Comenius, a cseh–morva testvérek seniora évtizedekkel később Magyarországra érkezett, az korántsem volt előzmények nélkül.

## FÜGGELÉK
## JORDÁN TAMÁS LEVELE CAROLUS CLUSIUSNAK

Thomas Jordanus Domino Carolo Clusio salutem plurimam dicit. Pro bulbis est, quod tibi agam gratias. Venetiis cum Tulipanis semel afferri curaveram illustri heroinæ Domini Marsalii nostri conjugi: alias nunquam hic visas arbitror. Nucleos prunorum, quos petis, Sole non excoctorum, faciam, si vixero, ut arbor integra in tuum usum asservetur, neque ante maturitatem decerpatur fructus, quibus et vesci poteris, et nucleos, quo placuerit, transmittere. Accipe e terra quid effossum, Mumiam nostri omnium rerum imperiti dicunt. Myrham vidi in Austria effossam huic similem. Ego ex odore, suffitu, tum accensione, quod ardet, succino congenerem facio. Censuram tuam cognoscere cupio. Addo bolum vel terram medicamentosam ex Hungaria, quam ut apud Dominum Aicholtzium[41] tibi visam minime ambigo: ita miror aliam speciem et odore et gustu aromaticam, oleosam, resinæ vel bituminis quid redolentem. Adulteratam dixissem, nisi is, sub cujus ditione prodit, mihi Viennæ obtulisset, et Johannes Vitus Medicus Hungarus sat celebris, Beregzazii specubus et cavernis olei instar stillare, ubi autem ærem attigerit, in lapidem concrescere, retulisset. Petrolei aut gagalis pene refert odorem. Et sic Χρύσεα Χαλκέων. Præterea scio, mi Clusi, te Lutetiæ sub Mercero[42] Chaldææ linguæ operam dedisse



et Hebrææ sub Zvinquantoreo [!].[43] Quid est in Genesi capite XXX. 14.15.16. Dudaim, fructus, quo Jacobum maritum mercata est a Rachele soror Lia. Lutherus Halicacabum vertit: vulgatus codex mandragoras et Gallicus habent. Curiosum me dices? Delectatus sum Guilandini Kikajonis elucidatione ex Jona Propheta, et hinc magnificio usum ejus linguæ in explanandis stirpibus. Esui gratam mandragoram dicere non ausim, qui nunquam gustarim, licet poma sæpe viderim. Num campis Palæstinis obvia passim, vel ob raritatem erant expetita? quod prius videtur annuere Moses: vel tantum sui advexerunt desiderium, ut noctem largiretur, mercata esum Rachel. In vesicaria, solano, licet fructus esitari multos viderim, quid inest voluptatis? Si hæc perpenderis, per otiumque ad me scripseris, gratum sum habiturus. Per hunc autem tabellarium, si quid superest seminum, rogo mecum communices. Faciam et ipse semper, quæ grata tibi fore cognovero. Vale salutato Domino Aicholtzio. Brunnæ 5. Aprilis 1575.[44]

## JEGYZETEK

1 RÉVÉSZ Imre, *Méliusz Péter levélváltása a cseh–morva atyafiakkal*, in *Theologiai Szemle*, XIV(1938), 251–262; UŐ, *Jegyzetek Méliusz Péter és a cseh–morva atyafiak levélváltásához*, in *Theologiai Szemle*, XV(1939), 35–40.

2 KATHONA Géza, *Méliusz Péter és életműve*, in *A Második Helvét Hitvallás Magyarországon és Méliusz életműve*, Református Sajtóosztály, Bp., 1967, 180 (Studia et Acta Ecclesiastica, II).

3 ZOVÁNYI Jenő, *Magyarországi protestáns egyháztörténeti lexikon*, 3. jav. és bőv. kiad., szerk. LADÁNYI Sándor, Református Sajtóosztály, Bp., 1977, 635. – Zoványi adatának forrása számomra egyelőre ismeretlen.

4 *Lőcsei stipendiánsok és literátusok. Külföldi tanulmányutak dokumentumai 1550–1699*, s. a. r. KATONA Tünde, LATZKOVITS Miklós, Szeged, 1990, 92–94 (Fontes Rerum Scholasticarum, II/1).

5 Archív Mesta Košíc (Kassa város levéltára), Tabularium metropolitanæ civitatis Cassoviensis IV, Supplementum H. (a továbbiakban AMK) 3036/99, 100.

6 AMK 3473/105.

7 AMK 3772/115, 119; 4008/99; 4121/2, 43, 101, 118, 119, 145.

8 CSONKA Ferenc, *Vita Joannis Bocatii*, in Joannes BOCATIUS, *Opera quæ exstant omnia. Poetica 1.*, ed. Franciscus CSONKA, Akadémiai Kiadó, Bp., 1990, 10–12 (Bibliotheca Scriptorum Medii Recentisque Ævorum. Series nova, tomus XII/1).

9 Johann LIPTÁK, *Geschichte des evangelischen Distriktual-Lyceums A. B. in Kesmark*, Kežmarok, 1933, 21–24.

10 *Allgemeine Deutsche Biographie* (a továbbiakban *ADB*), Bd. 14, Leipzig, 1881, 520; GÁL István, *Sir Philip Sidney levele Kolozsvári Jordán Tamáshoz*, in *Korunk*, XXX(1971), 1240–1241.

11 Hubertus Languetus levele Berzeviczy Mártonhoz, Prága, 1577. február 4., in Huberti LANGUETI *Epistolæ ad Joachimum Camerarium patrem et filium*, editæ quondam a Ludovico Camerario nepote, nunc recusæ et quibusdam epistolis ad Augustum Saxoniæ electorem auctæ, Lipsiæ et Francofurti 1685. Impensis Mauritii Georgii Weidemanni (a továbbiakban *Languetus–Camerarius*), 219–221.

12 SZABÓ András, *Mágocsy Gáspár és András udvara*, in *Magyar reneszánsz udvari kultúra*, szerk. R. VÁRKONYI Ágnes, Gondolat, Bp., 1987. 263–278; UŐ, *Matthæus Dresser és magyar barátai*, in *Collectanea Tiburtiana. Tanulmányok Klaniczay Tibor tiszteletére*, Szeged, 1990, 215–225 (Adattár XVI–XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, 10).

13 RITOÓKNÉ SZALAY Ágnes, *Balsaráti Vitus János, magyar orvosdoktor a 16. században*, in *Orvostörténeti Közlemények* (Communicationes de Historia Artis Medicinæ), 78–79(1976), 13–42.

14 *Languetus–Camerarius*, 157–159, 176–179.

15 Languetusról lásd: *ADB*, 10. jegyzetben *i. m.*, Bd. 17, 692–694; J. J. A. GILLET, *Crato von Krafftheim und seine Freunde. Ein Beitrag zur Kirchengeschichte*, Frankfurt am Main, 1860, I, 272–294.

16 *Arcana seculi decimi sexti*, Huberti LANGUETI *legati [...] epistolæ secretæ ad principem suum Augustum Saxoniæ ducem [...]* edit Johannes Petrus Ludovicus, Halæ Hermundurorum 1699 (a továbbiakban *Languetus: Arcana*); *Languetus–Camerarius*; Huberti LANGUETI *Epistolæ politicæ et historicæ ad Philippum Sydnæum...*, Lugduni Batavorum 1646. Ex officina Elzevirorum (a továbbiakban *Languetus–Sidney*).

[17] Edward BERRY, *Hubert Languet and the „Making" of Philip Sidney*, in *Studies in Philology*, LXXXV(1988), 305–320.
[18] GÖMÖRI György, *Sir Philip Sidney magyarországi kapcsolatai és hírei Magyarországról*, in UŐ, *Nyugatról nézve*, Szépirodalmi Kiadó, Bp., 1990, 23–39.
[19] Jürgen MOLTMANN, *Christoph Pezel (1539–1604) und der Calvinismus in Bremen*, Verlag Einkehr, Bremen, 1958, 60 (Hospitium Ecclesiæ. Forschungen zur bremischen Kirchengeschichte, 2).
[20] *Languetus–Camerarius*, 122–124.
[21] *Languetus–Camerarius*, 6–8.
[22] *Languetus–Camerarius*, 207–210, 219–221.
[23] *Languetus: Arcana*, II, 1–3, 34, 69–71, 104. – A wittenbergi beiratkozások: *Album Academiæ Vitebergensis*, I, 370, II, 14.
[24] GÖMÖRI György, *i. m.*, passim; GÁL István, *i. m.*, 1241.
[25] *Languetus–Sidney*, 386–387.
[26] Peter CHLUMECKY, *Carl von Zierotin und seine Zeit 1564–1615*, Brünn, 1879; SZABÓ András, *De Sigetho Hungariæ propugnaculo (Zrínyi album)*, a hasonmás kiadás kísérőfüzete, MTA Irodalomtudományi Intézete, Bp., 1987, 11 (Bibliotheca Hungarica Antiqua, XV).
[27] Ernst STÆHELIN, *Amandus Polanus von Polansdorf*, Verlag von Helbing et Lichtenhahn, Basel, 1955, 17, 22, 25.
[28] Rüdiger életrajzáról: Georg Theodor STROBEL, *Esrom Rüdingers Leben und Schriften*, in *Neue Beyträge zur Litteratur, besonders des sechszehnten Jahrhunderts*, Bd. 2, St. 1, Nürnberg–Altdorf, 1791, 1–78.
[29] *Quellen zur Geschichte der Böhmischen Brüder vornemlich ihren Zusammenhang mit Deutschland betreffend*, veröffentlich von Anton GINDELY, Wien, 1859, 268–269, 319–363 (Fontes Rerum Austriacarum, Zweite Abteilung, Diplomataria et acta, Bd. XIX).
[30] Robert CALINICH, *Kampf und Untergang des Melanchthonismus in Kursachsen in den Jahren 1570 bis 1574, und die Schicksale seiner vornehmsten Haupter*, Leipzig, 1866, 164.
[31] *Languetus–Camerarius*, 122–124.
[32] STROBEL, *i. m.*, 34–44; *Languetus–Camerarius*, 170–172, 174–176.
[33] Heinrich KUNSTMANN, *Die Nürnberger Universität Altdorf und Böhmen. Beiträge zur Erforschung der Ostbeziehungen deutscher Universitäten*, Böhlau Verlag, Köln–Graz, 1963, 26–33, 50–62.
[34] GILLET, *i. m.*, II, 296–300.
[35] Jan CHALOUPKA, *Knihtisk na Moravě v 16. století*, in *Knihtisk v Brně a na Moravě. Sborník z konference Brno 4. září 1986*, Státní vedecká knihovna, Brno, 1987, 30–31; Josef VOLF, *Geschichte des Buchdrucks in Böhmen und Mären bis 1848*, Weimar, 1928, 183–184.
[36] Anton GINDELY, *Geschichte der böhmischen Brüder*, Zweiter Band (1564–1609), Neudruck der 2. Ausgabe 1861, Biblio Verlag, Osnabrück, 1968, 309–310; Rudolf ŘÍČAN, *Die böhmischen Brüder. Ihr Ursprung und ihre Geschichte*, Union Verlag, Berlin, 1961, 185.
[37] Rudolf ŘÍČAN, *i. m.*, 186.
[38] Anton GINDELY, *Quellen...*, 29. jegyzetben *i. m.*, 450–453.
[39] SZABÓ András, *Károlyi Gáspár életútja a vizsolyi Bibliáig*, in *Emlékkönyv a vizsolyi Biblia megjelenésének 400. évfordulójára*, szerk. BARCZA József, Református Sajtóosztály, Bp., 1990, 27–28.
[40] Rudolf ŘÍČAN, *i. m.*, 184.
[41] Johann Emerich Aicholz (1520–1588) orvos, Clusius bécsi házigazdája.
[42] Jean Mercier († 1570) hugenotta tudós, 1546-tól a héber és arám nyelvek professzora a párizsi egyetemen.
[43] Jean Cinquarbres († 1587), 1554-től a héber nyelv professzora Párizsban.
[44] A levelet közli: Thomæ CRENII *Animadversionum philologicarum et historicarum Pars VI.*, Lugduni in Batavis, 1700. Abraham De Swart, 229–230. – Abban a reményben, hogy egyszer még Csehországban és Morvaországban is kutathatok, ajánlom ezt a dolgozatomat wolfenbütteli Herzog August Bibliotheknek, ottani ösztöndíjas kutatóutam nélkül ugyanis nem születhetett volna meg.



Balázs Mihály

# A *VÁLASZÚTI KOMÉDIA* HÁTTERÉHEZ

Az alábbiakban közölt, zömmel Basilius Istvántól, a XVI. századi antitrinitarizmus egyik jelentékeny alakjától származó dokumentumokra az *Unschuldige Nachrichten* című XVIII. századi egyháztörténeti folyóiratban bukkantam rá.[1] Az ottani szövegközlés szignálatlan, s eddig még nem sikerült kiderítenem, hogyan jutottak ezek az iratok a folyóirat szerkesztőinek kezéhez. Ők mindenesetre azt állítják, hogy Socinus védelmezőjének leveleit és vitatéziseit saját kezű kézirataiból adják közre, amit hihetővé is tesz az a körülmény, hogy az egyes dokumentumokat vitathatatlanul a szerzőre valló kommentárok és a megszületés körülményeit taglaló megjegyzések kötik össze. Az a legvalószínűbb tehát, hogy szövegközlésük forrása Basilius naplója vagy omniáriuma lehetett. Egy ilyen omniárium meglétére utal az a később kezünkbe került kéziratos kötet is, amely a magyarországi és erdélyi reformáció történetére vonatkozóan hallatlanul sok ismeretlen adatot tartalmaz. Georg Jeremias Haner datálatlan, de valószínűleg a XVIII. század derekán készült, kéziratban maradt művéről van szó, amely a *Delineationis historiæ ecclesiarum transylvanicarum liber I.* címet viseli. A szebeni állami levéltárban őrzött mű (jelzete: Archivelor Statuli Sibiu Manuscripta Varia I/2.) bőségesen foglalkozik az antitrinitarizmus Erdélyen kívüli elterjedésével az 1560-as évek végétől kezdődően, s ennek során (618–642. l.) felvonultatja a német folyóiratban közölt iratokat is. Sőt dokumentumanyaga gazdagabb is annál, mivel az ott közölteken kívül tartalmazza a békési és belényesi hitvita előtt a vitatkozók által támasztott feltételeket, valamint Basilius Istvánnak Károlyi Péterhez írott levelét is. Haner ugyanakkor nem látszik tudni az 1731-es németországi forrásközlésről, hanem folytonosan csupán egy Basilius-kéziratra utal, miközben az egyes dokumentumok melletti szerzői kommentárok szó szerint megegyeznek az *Unschuldige Nachrichten*ben olvashatókkal. Nem elképzelhetetlen tehát, hogy közös forrásból másolták le a dokumentumokat, de az sem, hogy Basilius említett kéziratáról több másolat is készült. Így egyáltalán nem kizárt, hogy előkerül majd a teljes omniárium is, amely bizonyára izgalmas forrás lenne, hiszen Haner arról is megemlékezik, hogy látta a belényesi disputa

Basilius által leírt „actáit" is, ezt azonban nem tartotta közlendőnek, mivel egyoldalúnak találta.

A szövegek többsége egyébként eddig ismeretlen volt a szakirodalomban. Csupán az 1570. június 6-án írott tételek másolata található meg Bod Péter *Litera Pannonia Dacia* című kéziratos gyűjteményében, ahonnan Pokoly József közölte is ezeket.[2] Bod azonban nem adja meg forrását, ám valószínűleg nem innen merített, mivel a szövegközlésben némi eltérés van. Az *Unschuldige Nachrichten*ben és Hanernál a tételek végén „Prima fœtura in gratiam infirmorum scripta" szerepel, míg Bodnál a „Prima fœtura" kifejezés hiányzik. Így valószínűleg más forrásra utal akkor is, amikor a *Magyar Athénas*ban Meliusról szólván így ír: „Basilius István híres unitárius pappal 1570-dik esztendő tájban írás által a Sz.-Háromság tudománya felett és Krisztus Istensége felett vetélkedett, mely néhol most is találtatik."[3]

A jelzett források esetleges előkerülése tovább gazdagíthatja majd az antitrinitarizmus Erdélyen kívüli elterjedéséről kialakított képet, úgy vélem azonban, hogy az eddig rendelkezésünkre álló szövegek is érdemesek arra, hogy közöljük őket. A közlés során a Haner összeállította kronologikus rendben adjuk a dokumentumokat (csupán a mostani szempontunkból mellékes Melius-tézisektől tekintünk el), ám a könnyebb áttekinthetőség érdekében az egyes egységeket szögletes zárójelbe tett betűkkel mégis elkülönítjük. A szövegközlés során kurzívval hozzuk Haner, illetve a XVIII. századi német kiadók megjegyzéseit, összekötő szövegeit. Az egyház- és irodalomtörténeti szempontból fontosnak látszó leveleket és a disputációk lefolytatására vonatkozó javaslatokat Latzkovits Miklós magyar fordításában is közzétesszük, a teológiai tézisek és a kisebb összekötő szövegek esetében ezt nem láttuk szükségesnek.

*

Az az eseménysorozat, amelynek során ezek a dokumentumok születtek, hézagosan ugyan, de ismert az egyháztörténeti szakirodalomban. Köztudott, hogy 1569 őszétől, főleg a nagyváradi hitvitát követően az erdélyi antitrinitáriusok intenzív térítőmunkába kezdenek a Tiszántúl déli részén, illetve a török hódoltság területén.[4] E „hadjárat" vezetőjének a szakirodalom eddig is Basilius Istvánt tartotta, s dokumentumaink ezt megerősítik, ám azt is nyilvánvalóvá teszik, hogy mennyire az erdélyi központ, Blandrata és Dávid Ferenc irányításával szerveződött a térítőmunka. Nem csupán arra gondolunk, hogy Basilius hozzájuk intézi beszámolóit, hanem arra is, hogy a missziós utak szervezőjének nincs joga Békésre ordinálnia Tót Miklóst, többnyire csupán javaslatokkal él, jóllehet éppen ő tesz indítványt arra is, hogy a Simándon tevékenykedő Karádi Pál püspök legyen, azaz létrejöjjön a Dávid Ferenc-per során majd oly sok „bajt" okozó alföldi püspökség. Ugyanakkor egy sereg új információhoz jutunk a hitterjesztés módszereiről is. Basilius és társai a vásárok idejére hívják ki ellenfeleiket hitvitára, ezeken az összejöveteleken könyvekkel fölszerelve jelennek meg, s eszméik mellett ezeket is áruba bocsátják.

De a dokumentumok megismertetnek bennünket az 1569–1570-es évek több ismeretlen mozzanatával is, s lehetővé teszik, hogy az eddigieknél valamivel



pontosabban rajzoljuk meg a tiszántúli hitviták történetét. A Czeglédi Györgyhöz intézett sorokból (Dok. B) kiderül, hogy a nagyváradi hitvitát követően valóban hosszabb időt tölthetett el ebben a városban, s legalábbis a reformátusok között az a szóbeszéd járta, hogy Czeglédit elűzéssel fenyegette meg. Szóban forgó levelének ironikus megjegyzéséből nem lehet kihüvelyezni, hogy miféle házügyet ró fel a Váradot 1570-ben mégiscsak elhagyó Czeglédinek, de az is valószínű, hogy ő sem sokáig maradt a Körös-parti városban. Antitrinitárius gyülekezetet persze ettől létrehozhatott itt is, de tény, hogy az 1570-es dokumentumok mindegyikében „pastor Belenyesiensis"-ként szerepel.

Valószínűleg már 1569 végén–1570 elején ide kerülhetett, amikor is Károlyi Péter szerint „Basilius Nagyfalvit, a mi Atyánkfiát, mindaddig forgodék, hogy kiexcutiálá hideg télben háza népével",[5] s itt alakított ki egy olyan központot, ahonnan zsinatra invitáló propozícióit szétküldözte, s ahonnan a különböző kirajzásokat megszervezte. Kanyaró Ferenc[6] elképzelésétől eltérően s Esze Tamáséval[7] összhangban, nem egy biztos kiindulópont nélküli missziós útról kell tehát beszélnünk, hanem egy Belényes központú szétrajzássorozatról. Dokumentumaink hallgatnak arról, hogy Makó, Simánd és Temesvár közelebbről mikor került sorra, s hogy valóban maga Basilius járt-e ezeken a helyeken.[8] Az igazi aktivitás persze valószínűleg a tél elmúltával, 1570 tavaszán bontakozott ki, ekkor kezdhették kihívásokkal és tézisekkel bombázni egymást, s ebbe a párharcba akkor kapcsolódhatunk bele, amikor június 5-én megírja Meliusnak és Czeglédi Györgynek válaszoló ellentéziseit (Dok. A). E szervezkedés során valószínűleg júniusban újabb téziseket fogalmazott meg (Dok. C), s az ezek végére illesztett feljegyzés (Dok. D) arról tanúskodik, hogy igen széles körben próbálta népszerűsíteni őket. Terjesztette a június 15-i vásárra Udvariba (Bihar megye?) érkezett papok között, küldött belőlük Debrecenbe, Erdődre, Váradra, a Makra környéki papokhoz, valamint Abrudbányára és Körösbányára is. A feljegyzésekből nem vehető ki, hogy minden esetben disputációra való kihívás társult-e a tézisek megküldéséhez, s hogy a címzettek mindegyikét Belényesre invitálta-e meg hitvitára. A Meliusnak és Czeglédi Györgynek írott levél záradékából mindenesetre az derül ki (Dok. B), hogy az ő esetükben erről volt szó, s erre próbálta rábírni az Erdőd környékén lakó papokat is. E feljegyzések alapján talán joggal gondolhatunk arra, hogy az ő szándéka egy olyan zsinat megszervezése lehetett a számára biztos bázisul szolgáló Belényesen, amelyen a tiszántúli és hódoltsági papok jelentékeny részét szerette volna megnyerni antitrinitárius hitelveinek. Ha ez így van, akkor nagyon valószínű, hogy e szándék keresztezésének kell tekintenünk azt, hogy Melius a tiszáninneniekkel való egyeztetés alapján olyan helyekre hívott össze zsinatokat 1570 nyarára, amelyek viszont számára jelentettek szilárd bázist. Az Egri Lukács fellépése idején alkalmazott módszert megismételve egy időben két zsinat megszervezését is kezdeményezte: az egyiket július 26-án Csengerre, a szilárdan református Báthory Miklós birtokára, a másikat pedig augusztus 24-re Miskolcra, mindkét esetben a Habsburg-országrészhez tartozó s így a beszüremkedő erdélyi tévhitterjesztők számára eleve megközelíthetetlen területekre.[9] Ez a magyarázata annak, hogy ilyen szenvedélyesen epés levél születik Basilius tollán a Csengerre, illetve Miskolcra invitáló levelek átvételekor

(Dok. B), amelyben elkeseredetten utasítja vissza Meliusék fortélyos cselvetéseit. Az is világos ugyanakkor, hogy az ellenfelek sem zárkózhattak el egyszerűen Basilius kihívásai elől, hiszen akkor aligha kerülhették volna el azt a vádat, hogy nem mernek megvívni az antitrinitáriusokkal. Mindent megtettek azonban annak érdekében, hogy ezeknek a helyi összecsapásoknak a jelentőségét csökkentsék.

Valószínűleg ezzel magyarázható, hogy a szakirodalom eddigi állításaival ellentétben maga Melius nem vett részt sem a békési, sem a belényesi zsinaton.[10] Az előbbiről jól kivehetően Szegedi Lőrinc, az ottani református pap és Körös–Maros közi esperes,[11] valamint Basilius között született megállapodás (ennek közelebbi részleteiről hallgatnak dokumentumaink), míg az utóbbira azt a Károlyi Péter bihari esperest küldték el, aki a reformátusok között talán a legjobban ismerte Basiliust, s akit a most előkerült levél (Dok. F) tanúsága szerint az erdélyi antitrinitárius is többre tartott, mint Czeglédit vagy Meliust. A belényesi zsinat leírásából (Dok. H) ugyanakkor nagyon jól kivehető, hogy csaknem formális, az összecsapás jelentőségét mindenképpen lefokozó részvételre kapott felhatalmazást: ezért nem tudja őt hosszabb időre ott marasztalni az antitrinitárius prédikátor, s Károlyi hozzászólásának oly elkeseredetten felpanaszolt elnyújtása is ennek jegyében történt.

A hitviták lefolyására s különösen a talán legszínesebben elmesélt békési hitvitára (Dok. H) még visszatérünk, az események ismertetésénél maradva azonban célszerű szemügyre vennünk Basiliusnak Dáviddal közölt javaslatait is. A lelkes prédikátor láthatóan nem nyugodott bele abba, hogy nem sikerült nagyobb létszámot megmozgató zsinatot összehoznia. Ezért állt elő azzal a javaslattal, hogy Meliusék összejöveteleire válaszul most már Dávid Ferenc kezdeményezzen egyetemes zsinatokat szeptember 3-ra Biharba, majd szeptember 8-ra Karádi Pál működésének székhelyére, Simándra. A datálatlan, de minden bizonnyal 1570 júliusának végén írott levelében tehát igen gyors és határozott fellépésre biztatja Dávidékat.

Úgy látszik azonban, hogy Dávid Ferencék még nem érezték elérkezettnek az időt arra, hogy Basilius javaslatának megfelelően a fejedelemség területén kívül kezdeményezzenek egyetemes zsinatot. Ezért választották azt a megoldást, hogy a magyarországi papokat és prédikátorokat Marosvásárhelyre invitálják meg egy zsinatra. Azzal persze maguk is tisztában voltak, hogy oda pedig az itteniek nem fognak elmenni, másfelől nyilvánvalóan Basilius kezdeményezését sem akarták meghazudtolni, így aztán Dávid úgy állítja be a Marosvásárhelyre szóló meghívást, mint Basilius javaslatainak logikus következményét.[12] Az már homályban marad előttünk, hogy miként jött létre mégis a simándi hitvita. Meliusék mindenesetre a Marosvásárhelyről elmaradás után presztízsük vesztesége nélkül részt vehettek egy ilyen helyi jellegű összecsapáson, míg Basiliust eleve megkötötte az, hogy ő volt a kezdeményező. Így nyílhatott lehetőség erre a vitára valamikor 1570 őszén, amelyen saját későbbi nyilatkozata szerint is jelen volt maga Melius is. Ennek részleteiről azonban már nem szólnak dokumentumaink, ám azt Nagy Barna jóvoltából tudjuk, hogy a csengeri hitvallás második részében megjelent *Principia quædam in theologia et philosophia immota* című



mű tartalmazza azokat az érveket, amelyeket Melius Basilius propozíciói cáfolataként készített.[13]

Dokumentumaink tehát lényeges mozzanatokkal egészítik ki mindazt, amit az események menetéről, a különféle disputációk sorrendjéről eddig tudott a szakirodalom, de nem kevésbé érdekes, hogy lényeges pontokon módosítják azt az elképzelést is, amely az Erdélyen kívüli antitrinitárius hitterjesztés módszereiről, a propaganda jellegéről kialakult. Abból a körülményből, hogy a kifelé nyitás felütésének számító 1569-es váradi disputa magyar nyelven folyt, s hogy a történeti forrásként kezelt *Válaszúti komédia* ismert módon a parasztokkal is megfenyegetteti Péter pápát és kompániáját, logikusan adódott az a következtetés, hogy az antitrinitarizmus kezdetben legalábbis kétségtelen sikereit elsősorban az egyszerűbb emberek nyelvén szólni tudás, a „nép" felé fordulás biztosította. Látványos példája ennek a megközelítésnek az a mód, ahogyan a *Válaszúti komédiát* ebből a szempontból programosan történeti forrásként használó Kanyaró Ferenc leírja, hogy miképpen történt meg az antitrinitarizmus bevitele a Partium városaiba: „Az erdélyi prédikátor bészáll a bíróhoz és jelenti, hogy papjaik nem igaz tudományt tanítanak: ő kész ezt velök szemben nyilvánosan is bebizonyítani. A bíró kap az alkalmon, hogy egy kis disputatiót hallgasson, ami az akkori felfogás szerint egy mai hangversennyel vagy felolvasással ért fel. Megizenik tehát a papnak, hogy mihez tartsa magát: készüljön. Másnap a szokott istentiszteletre harangoznak és a nép templomba tódul. Előbb könyörög a helybéli tiszteletes, azután az erdélyi. Erre a felelkezések megkezdődnek. A nyugalmából felzavart kálvinista pap gorombáskodik. Az erdélyi hidegvérrel felel meg a neki feltett kérdésekre: az ő kérdései azonban ellenfelét zavarba hozzák. A feljül került idegen nem késik őt ellenmondásokba keverni. Csakhamar kimutatja ezeket az ellenmondásokat. Azután eléadja a maga hitnézetét, amely mindenek fölött egyszerű és egyszerűségében a legvilágosabb. Az új hit eleinte a főbb embereknek tetszik meg; főbbjei után megindul maga a nép is."[14] E leírás még a legszervesebb összhangban láttatja a „nép" és a „fő emberek" rajongását a Szentháromság-tagadásért, ugyanakkor a jóval higgadtabban érvelő Esze Tamás még tanulmánya egy alfejezetének címével is – *A nép az antitrinitárius mozgalomban* – érzékeltette az egyszerű emberek felé fordulást.[15]

Ezzel szemben azt tapasztaljuk, hogy az 1570 júliusában lezajlott hitvitákon eredetileg nem az antitrinitáriusok kezdeményezték, hogy magyar nyelven folyjon a küzdelem. A Basiliusék által javasolt vitafeltételek között (Dok. E) a harmadik és a kilencedik arra utal, hogy az antitrinitáriusok kifejezetten keveseknek szóló, tudós vitát képzeltek el, amely nincs kiszolgáltatva az „ingatag nép" ítéletének. Rendkívül érdekes ugyanakkor, hogy Belényesen már ők is „sermone nativo" képzelik el a vitát, de az ő alkalmazkodásukra mutat az is, hogy itt immár a Békésen még a reformátusok ajkáról elhangzott páli érvvel kardoskodnak az anyanyelvű hitvita mellett: „Az egyházban inkább akarok öt érthető szót szólni, hogy másokat tanítsak, mint tízezret idegen nyelven." (Dok. G)

Ugyanakkor még Belényesen sem gondolnak nagy tömegek előtt zajló vitára. Rendkívül érdekes ebből a szempontból az itteni feltételváltás dokumentuma. A reformátusok azzal az érvvel nem fogadják el az antitrinitáriusok által javasolt

vitahelyet, hogy az emberek színe előtt akarják lebonyolítani a viadalt, míg emezek a külvilág és különösen a vásározók zajától tartva javasoltak eredetileg valamilyen – közelebbről meg nem nevezett –, feltehetően kisebb és kevésbé középpontban lévő helyiséget, mint a templom. A hitvita tehát végül is a reformátusok javaslatára zajlott le a templomban, jóllehet az antitrinitáriusok fenntartásaikat továbbra is hangoztatták.

Nem kevésbé tanulságos annak megvizsgálása, hogy a vitatkozásra kész felek miképpen formáltak véleményt a békési, illetve a belényesi hitvita előtt az arbiterek dolgában. Ismeretes, hogy erről a kérdésről is komoly vita alakult ki Váradon, ahol a második nap elején Károlyi Péter és Melius érvelt a bírák felállítása mellett, míg Dávid Ferenc Pál apostolra hivatkozva amellett kardoskodott, hogy az ítéletet a gyülekezetre kell hagyni.[16] Ezt Esze Tamás a következőképpen interpretálja: „Debrecenben és Váradon az antitrinitárius harc a latin nyelvű hitviták teológiai – mai nyelven így mondhatnánk: szakmai – területéről átterelődött a magyar nyelvű hitviták agitatív tendenciájú világába, ahol többé nem az a fontos: vajon melyik félnek van igaza, hanem az, hogy melyik tud nagyobb hatást gyakorolni a közönségre. Minek legyenek bírák, amikor a döntés úgyis a községre tartozik?"[17]

Így különösen érdekes, hogy a Békésen előterjesztett antitrinitárius javaslat azzal van teljes összhangban, amit Melius és Károlyi mondott Váradon, hiszen a negyedik pontban azt olvassuk, hogy bírákat kell állítani, akik az egyház nevében ítéletet mondanak. Ezzel szemben most éppen a reformátusok képviselték azt az álláspontot, amelyet Váradon még Dávid Ferenc védelmezett. Így aztán e tekintetben is az antitrinitáriusok igazodásának látszik, hogy Belényesen már csupán a jegyzők és moderátorok felállítására tesznek javaslatot, mire a reformátusok ismételten kifejtik, hogy az ítéletet az egyházra kell hagyni.

Természetesen mindez nem abból a szempontból érdekes számunkra, hogy egy-egy elv megfogalmazása esetében ki volt a kezdeményező, hanem annak bemutatásaként, hogy a vitatkozó felek mennyire elasztikusan, a körülményekhez alkalmazkodva fogalmazták meg a hitviták lebonyolítására vonatkozó elképzeléseiket is. Azok a reformátusok, akik Váradon még a régi magyarázókat is segítségül akarták hívni a küzdelemben, vagy a második gyulafehérvári hitvitához hasonlóan a külföldi fő akadémiákkal akarták eldöntetni a küzdelmet, rádöbbentek arra, hogy ezekkel a megfontolásokkal hiábavaló előállniok. Így tehát megpróbáltak csupán azokra a gyülekezetekre hagyatkozva ellenállni az antitrinitárius propagandának, amelyekben – legalábbis az első időszakban – még nyilvánvalóan többségben voltak híveik. Bizonyára ezzel magyarázható az erdélyiek ideiglenesnek szánt taktikaváltása is. Váradon a fejedelem, az antitrinitarizmust támogató főnemesek és egyéb szimpatizánsok jelenlétében könnyen vállalhatták az anyanyelvű és a közönség megnyerésére hagyatkozó, arbiterek nélküli vitát, de a meghódítandó területeken – legalábbis az első periódusban – célszerűbbnek látszott óvatosabban eljárniok. Ezért választották a fentiekben ismertetett taktikát, amely egyértelműen azt a célt szolgálta, hogy először az alföldi és partiumi communitasok műveltebb vezetőit nyerje meg ügyüknek.



Az új terephez való alkalmazkodás egyébként megfigyelhető Basilius téziseiben is. Zoványi Jenő éles szemmel vette észre, hogy az 1570. június 5-én megfogalmazott három tétellel „némileg konzervatív nézeteknek adott kifejezést".[18] E tételsor értelmezésénél azonban figyelembe kell venni a záradékot is: „Prima fœtura in gratiam infirmorum scripta", azaz ezek a nyilvánvalóan servetiánus szellemben íródott tételek a hitben gyengék számára készültek. Az első lépcsőfokot vagy a minimális programot jelentették tehát, amelyre a későbbiekben aztán ráépülhetett az antitrinitarizmus „fejlettebb", Krisztus preegzisztenciáját tagadó változata. Világos ugyanakkor, hogy a propaganda ilyen adagolása is a Lengyelországban vagy Erdélyben korábban kialakult recept szerint történt. A kolozsvári vitatkozásokon vagy a nagy erdélyi hitvitákon megedzett Károlyi Péter és Szegedi Lőrinc ellenében persze már nem ezen a szinten folyt a vita. A nekik szánt propozíciókban már az a Krisztus preegzisztenciáját tagadó krisztológia figyelhető meg, amely a hatvanas évek végén dominánssá vált az erdélyi antitrinitarizmusban. E rövid írásban is feltűnő ugyanakkor, hogy a sociniánus krisztológia alaptételének elfogadása után is milyen szívósan él tovább az ő tollán is a serveti terminológia: Krisztus születése előtt nem csupán Isten elhatározásában és ígéreteiben, hanem az áldozatok és a látomások árnyékaiban is létezett, s testben való eljövetele jelenti a reális, személyes lét kezdetét. Nála is tovább él tehát a Sozzinik és Servet összeházasításának az a tendenciája, amely Dávid Ferenc e periódusban írt munkáit jellemzi.[19] Békésen és Belényesen egyébként azok a vita- és gondolatmenetek ismétlődtek meg, amelyek Gyulafehérvárott vagy Váradon zajlottak le.

A Meliushoz és Czeglédihez intézett szenvedélyes kifakadásból, illetőleg a Blandratához címzett levélből izzó küldetéstudat árad, s ez utóbbiból jól kivehető ennek eschatologikus áthangolódása is. Amikor azt olvassuk a diadalmas beszámolóban, hogy Isten országa leszállt az emberek közé, természetesen nem lehet nem gondolnunk arra, hogy 1567-ben megjelent művében, a *Rövid magyarázat*ban Dávid Ferenc éppen erre az esztendőre jövendölte meg Krisztus országának diadalát. A Dávidéval rokon felfogásra utal egyébként az a megállapítása is, hogy a Sátán villámként hull alá az égből, hiszen a *Rövid magyarázat*-beli koncepcióinak is egyik alapeleme, hogy a sátán „még ez világon soha ez mai napig kötözve nem volt".[20] Az is világos ugyanakkor, hogy Krisztus országának megvalósulása számára is az emberek szívébe beköltöző igaz istenismeret diadalát jelenti. Ez ismételten érv lehet annak a felfogásnak ellenében, amely Dávid chiliasztikus eszmevilágát összekapcsolta Karácsonyi György felkelésével.[21]

De összhangba hozható ez azzal a megfogalmazásában esetleg a radikális anabaptisztikus spiritualistákra emlékeztető vitafeltétellel is, amelyet az antitrinitáriusok Belényesen elsőként tártak ellenfeleik elé (Dok. G). Itt azt a Máté 5,37-ben olvasható krisztusi parancsot szabják feltételül, hogy „legyen a ti beszédetek igen, igen, nem, nem". Roppant érdekes, hogy a krisztológiai viták összefüggésében ez korábban nem került elő az antitrinitáriusok tollán, s éppen valamikor az 1570-es esztendőben jelent meg Kolozsvárott e parancs szó szerinti értelmezése annak az Elias Gczmiedelének prédikációiban, aki az eskütől való tartózkodás anabaptista tanát építette rá erre a bibliai helyre.[22]

De miképpen szolgál mindez háttér gyanánt XVI. századi hitvitázó drámáink legjelesebbikéhez, a *Válaszúti komédiá*hoz? A választ célszerű körültekintően megfogalmaznunk, hiszen ismeretes, hogy több olyan javaslat is született már, amely *egyetlen* eseménynek felelteti meg a vitadrámát. Hegedűs István[23] a második gyulafehérvári hitvita unitárius elfogultságú kiszínezésének tekintette, míg Kardos Tibor[24] úgy látta, hogy a mű a nagyváradi hitvita jegyzőkönyvei alapján készült. Jakab Elek,[25] illetőleg igen alapos, a mű kontextusának felrajzolásában rendkívül adatgazdag tanulmányában Esze Tamás pedig úgy vélte, hogy „a darab az unitáriusok és a reformátusok között 1569. október táján tartott debreceni hitvita irodalmi ábrázolása".[26] Bár ezeket a megközelítéseket nem tartom meggyőzőeknek, s Kanyaró Ferenc,[27] illetve Pirnát Antal[28] elképzelésével értek egyet, mely szerint a mű „egy fölötte érdekes korrajz, mely a 1570 táján Erdélyben és a magyarországi részekben lefolyt disputációk jellemző vonásait unitárius szempontból torzítva közös képben egyesíti, s maró gúnnyal állítja a nevető Erdély elé", természetesen nem tartom fölöslegesnek a most közölt dokumentumok esetleges forrásként való megvallatását, sőt a darab irodalmi műként, fikcióként való kezelése ezt még inkább szükségessé teszi, hiszen így lehetőség nyílhat a fikció kiépülésének tanulmányozására. Világos persze, hogy az alábbi „szemle" bőségesen hoz elő topikus mozzanatokat is, ám úgy vélem, hogy a darab egy konkrét utalása szinte kikerülhetetlenné teszi a közös mozzanatok számbavételét. Szegedi Lőrinc esetére gondolok, akit a műben Péter pápa és György cárdinál felmagasztal azért, mert elfogatta a Krisztust tagadó bestiákat. Basilius leveléből pedig az derül ki, hogy a békési pap a zsinatról hazatérő belényesieknek öt helyen is csapdát állított, s ha valakitől nem értesülnek erről idejekorán, megölette *volna* őket.

Ismeretes, hogy a darab milyen nagy szerepet tulajdonít az igaz hit győzedelemre vitelében a magisztrátusnak, nevezetesen Gál és Máthé bírónak. Ezt látjuk Békésen is, ahol a kétszázra becsült antitrinitáriussá lett polgár nevében kezdeményezi házigazdájuk, hogy Tót Miklóst küldjék oda papnak.[29] De vannak még további elgondolkodtató mozzanatok is. A darabban ugyanis még egy bíró szerepel. Fülöp bíróról van szó, aki nem szólal meg a műben, s talán nem is debreceni, hiszen együtt érkezik az erdélyiekkel. Basilius István pedig azt írja levelében, hogy öt simándi polgár is velük volt Békésen, köztük a város bírója is. Másfelől emlékeztetünk a belényesi hitvitáról írott beszámoló (Dok. H) azon részletére, hogy amikor a moderátornak választott polgárok egyike beleszólt a polémiába, Károlyi Péter azzal utasította rendre, hogy ezek szerint nem is Basiliusszal, hanem egy egyszerű emberrel van vitája. Hasonló rendreutasítást több ízben olvashatunk a drámában is: „Halgass, te vak paraszt, mert nem tudsz te ehhez" – mondja Péter pápa Gál bírónak, majd később így tolja el a vitától az ugyancsak okoskodó laikust: „Nem veled disputálok én most, hanem mással."

Az egyháztörténeti háttér felrajzolásakor már szóltam arról, hogy miféle megfontolások vezették az egyik, illetve a másik felet a zsinatok megszervezésében. Azt is láthattuk, hogy milyen indulatos levelet írt Basilius, amikor kézhez kapta Meliusék *litteræ convocatoriæ*-ját. Ezen a háttéren nagyon is feltűnő, hogy a darabban is egy maró zsinati meghívólevél-parafrázist olvashatunk, amelyben „az



felföldi és alföldi papoknak" egyaránt keményen megparancsolta Péter pápa, hogy színe elé járuljanak. Nem lenne alaptalan tehát ezt a részletet a tiszántúliakat és tiszáninnenieket egyaránt összetoborzó csengeri–miskolci zsinati meghívó kigúnyolásának tekinteni. Alaposabb vizsgálatra itt sajnos nincs mód, mert ez a zsinati meghívó nem maradt ránk.[30]

Ezzel összefüggésben célszerű arra is felfigyelnünk, hogy György cárdinál, akinek a megyéjében sokan már az erdélyiek mellé állottak, szinte Melius rossz szellemeként ábrázoltatik a darabban. Ő kezdeményezi a református papok egybeparancsolását, ő mutatja fel példa gyanánt Szegedi Lőrinc eljárását, s a félelemtől reszketve aggódik a rajtuk esett prófécia beteljesülése és a vagyon elvesztése miatt. A Basilius István által írott levelekből pedig azt látjuk, hogy korábbról eredő s személyes mozzanatokat is felölelő konfliktusa volt a vele Károlyi Péterrel együtt írásban is vitatkozó Czeglédi György váradi prédikátorral, a bihari egyházmegye esperesével.

Meliust és társait a darab kegyetlen, az erőszaktól sem visszariadó s a máglyával fenyegetőző zsarnokoknak mutatja be. Ennek persze Egri Lukács bebörtönzése óta hagyománya volt az antitrinitáriusok között, s természetesen különösen az erdélyi fejedelemségen kívüli területeken volt nagyon érzékeny kérdés a más hiten lévők üldözése. Láthatjuk, hogy Basilius a Meliusékhoz írott levélben milyen szenvedélyesen rója fel nekik, hogy száműzetéssel, börtönnel, tűzzel és vassal próbálják elfojtani az igazságot. A téma rendkívüli aktualitását egyébként az is bizonyítja, hogy Csengerben valóban tárgyaltak arról, hogy miként lehet megsemmisíteni az istentelen eretnekeket. A zsinati határozatokat közlő kiadvány címlapján ott szerepel tizenegyedik gyanánt a következő is: „De tollendis fœdis hæreticis et antichristis" (A rút eretnekek és antikrisztusok eltörléséről).[31] Ez azonban nem került be a kiadványba, a jelenségre felfigyelő Kiss Áron szerint azért, mert talán maguk sem látták „emlékezetben hagyandónak".[32] Inkább arról van persze szó, hogy ez a harcias fejezet ellentmondott volna a János Zsigmondhoz intézett ajánlás békésebb hangjának, amelyben arra biztatják a fejedelmet, hogy küldje ki hozzájuk az erdélyieket szabad eszmecserére, amelyen meggyőződésük szerint ők győzedelmeskednének. Ezt a viszonylagos visszafogottságot persze hamarosan felváltja az állandóbb hang. Így mi sem természetesebb, mint hogy az 1571-ben megjelent *Theses contra anathemata* című Melius-munkában[33] a 12. tétel – Nagy Barna[34] szerint valószínűleg a csengeri hitvallásból az említett módon kimaradt cikkely – hosszan értekezik arról, hogy a magisztrátusnak tűzzel-vassal irtania kell az eretnekeket.

Végezetül csupán a teljesség kedvéért említem meg, hogy a legszorosabban érintkeznek azok a témák is, amelyekről Békésen és Belényesen vitáztak, s amelyeket a dráma vitapárjai megtárgyalnak. Ezek azonban a trinitárius–antitrinitárius vitáknak ebben az időszakában tényleg széltében-hosszában előforduló, topikus megoldások, amelyek önmagukban semmiképpen sem kötnék a drámát a Partiumban történtekhez.

Másfelől azonban célszerű ráirányítani a figyelmet azokra a mozzanatokra is, ahol a dráma feltűnően másképpen alakítja a maga belső fiktív világát, mint ahogyan Basilius beszámolóiban olvashatók az események. Láthattuk, hogy

Szegedi Lőrincnek *nem* sikerült sem elfogatnia, sem megöletnie a belényesi antitrinitáriusokat. De a békési hitvita sem úgy végződött, hogy a bírót „egész városostól együtt" követvén diadalra jutott volna az antitrinitarizmus, csupán azt sikerült elérni, hogy Tót Miklóst meghívják az ott megalakulóban levő gyülekezetbe. De nem valósult meg Basiliusnak az a dráma alapötletét jelentő javaslata sem, hogy az egész erdélyi vezérkar kiszállása hozza nehéz helyzetbe a téveszméikhez görcsösen ragaszkodó reformátusokat. Sőt azt is láthattuk a fentiekben, hogy azokat az eszményeket és megoldásokat (a község színe előtt zajló, anyanyelven folyó vitatkozás), amelyeket oly átütő erővel jelenít meg a *Válaszúti komédia*, Békésen és Belényesen a reformátusok képviselték. Rendkívül érdekes ebből a szempontból, hogy az a református oldalról Belényesen elhangzott javaslat is visszhangot kap a drámában, hogy a vitatkozó felek egyforma helyen álljanak vagy üljenek, hogy mindkét felet hallani lehessen (Dok. G). Emlékeztetünk arra, hogy a harmadik cselekedet elején György cárdinál úgy intézkedik, hogy a reformátusok magasabb székeket kapjanak, mivel így a község jobban hallja majd az ő beszédeiket.

Úgy vélem, ezek a mozzanatok csak látszólag gyengítik az irodalmi művet a partiumi hitvitákhoz kötni akaró érvelésünket. Valójában inkább erősítik azt, hiszen csupa olyan epizódról, megnyilvánulásról van itt szó, amelyre reflektál a dráma a maga fiktív világában. Sőt ha a békési és belényesi alkudozások dokumentumait, az ezekről ugyancsak hallgató Basilius-leveleket és a drámát egymás mellé helyezzük, akkor alighanem láthatóvá válnak annak a propagandisztikus mitizálásnak a különböző stádiumai is, amelyek a dráma fiktív világát megteremtették.

Az elmondottak irodalomtörténeti tanulságaira térve mindjárt le kell szögeznem: a dokumentumok izgalmas háttéranyagot szolgáltatnak ugyan a *Válaszúti komédia* keletkezéstörténetéhez, de nem tartalmaznak olyan mozzanatokat, amelyek a szerzőre, a megírás idejére és helyére vonatkozó eddigi elképzelések radikális felülvizsgálatára kényszerítenének. Nem állítom tehát, hogy Basilius István a komédia szerzője, jóllehet Kénosi Tőzsér János óta drámaíróként is számon tartja őt irodalomtörténet-írásunk, hiszen Kénosi köztudottan neki tulajdonította az ún. *Nagyváradi komédiát*, azt a művet, amelyben éppen Basilius egyik békési ellenfele, Thuri Czakó Jakab gúnyoltatik ki. Ezt tehát nem állítom,[35] de azt igen, hogy a Basilius által leírt események s talán maguk az itt közzétett levelek is szerepet játszottak a mű létrejöttében. Az elmondottak végeredményben harmonizálhatnak azzal az elképzeléssel, hogy a mű szerzője Válaszúti György, aki 1571. december 17-én még bizonyíthatóan Kolozsvárott az iskola ifjúsági elöljárója, seniora volt. Ne feledjük, hogy Basilius a fennmaradtakon kívül további leveleket, beszámolókat is küldött Erdélybe, s Dávid Ferencék bizonyára nem tartották titokban a bennük foglaltakat, hiszen nem csupán a szűkebben vett vezérkart foglalkoztatták a Partiumban és a Hódoltságban történtek. Az „erdélyi ifjakat" vagy közelebbről a Basilius följegyzéseiben is szereplő „Gabriel adolescens"-t nem nehéz hírvivőként elképzelnünk, ám adatok hiányában tovább már nem mehetünk a genezis kihüvelyezésében.



Másfelől ugyanakkor az elmondottak ellene szólnak annak a hipotézisnek, hogy a darab Pécsett keletkezett. Az e hipotézis ellenében Pirnát Antal[36] által megfogalmazott ellenérveket nem idézzük fel, csupán utalunk arra, hogy szerinte Válaszúti csak 1572 nyarán, tehát a darab 1572. április 13-i előadása után került Pécsre. A mostani háttéranyagból pedig az derül ki, hogy Basilius a Partiumra, illetőleg a Hódoltságnak vele határos területére koncentrálta tevékenységét, s az itteni eseményekre rájátszó darabnak Pécsett csak áttételes aktualitása lehetett volna. Itt persze nagyon tetszetős hipotéziseket lehetne felállítani arról, hogy a darab Basiliusék térítőmunkájának megsegítésére készült, s hogy a minden allúziót értő terepen, Belényesen vagy Simándon erősítette öntudatukban a Péter pápa és emberei ellen harcba indulókat, ám az adatok ezt nem engedik meg. Meg kell tehát barátkoznunk azzal, hogy a vitatott irodalomtörténeti kérdések tisztázásában dokumentumaink hozadéka nagyon csekély, ám drámairodalmunk egy jeles darabjának genezisére mégis némi fényt vetnek.

## JEGYZETEK

1 *Unschuldige Nachrichten von alten und neuen theologischen Sachen, Büchern, Urkunden, Controversien, Veränderungen, Anmerkungen, Vorschlägen [...]*, Leipzig, 1731, 541–557. A dokumentumokról eddig csupán német nyelvű ismertetés jelent meg. Vö.: *Bibliotheca Dissidentium Répertoire de non-conformistes religieux des seizième et dix-septième siècles*, ed. André SÉGUENNY, t. XII, *Ungarländische Antitrinitarier*, Baden-Baden, 1990, 89, 99–100 (BALÁZS Mihály).

2 POKOLY József, *Basilius István három tézise*, in *Keresztény Magvető*, XXXIII(1898), 280–281.

3 BOD Péter, *Magyar Athénas*, Nagyszeben, 1766, 28, 173.

4 A mai napig a legjobb összefoglalás erről ESZE Tamás, *A debreceni disputa*, in *Studia et Acta Ecclesiastica*, II, Bp., 1967, 431–472. Időnként elfogult vagdalkozásai ellenére adatokban igen gazdag: KANYARÓ Ferencz, *Unitáriusok Magyarországon tekintettel az unitarizmus általános történetére*, Kolozsvár, 1891, 78–99.

5 A Károlyi Péter által megfogalmazott vádat Dávid Ferenc cáfolatából ismerjük, aki szerint Isten sententiája teljesül be azokon, akik megvetik az igazságot. Vö.: DÁVID Ferenc, *Az egy Atya Istennek [...]*, Hhhiij (RMK I 86; RMNy 304).

6 KANYARÓ Ferencz, *i. m.*, 83–84.

7 ESZE Tamás, *i. m.*, 458.

8 Melius a csengeri zsinat aktáinak János Zsigmondhoz intézett ajánlásában 1570. augusztus 10-én így ír: „Nam certissime persuasi sumus, sicut Debrecini publice et Varadini coram S. M. V. declaratum est, eos duobus solum argumentis ex verbo Dei sumptis obmutescere, sicut et nunc in Belenyes, Békés et Tholnæ Francisco-Blandratiscæ convicti et conclusi sunt." (RMK II 124; RMNy 278) Kiadása: Friedrich Adolph LAMPE–Pál DEBRECENI EMBER, *Historia ecclesiæ reformatæ in Hungaria*, Trajecti ad Rhenum, 1728, 267. Az idézetből csak az derül ki, hogy az említett négy disputáció 1570 augusztusáig lezajlott.

9 Melius ugyan arra hivatkozott, hogy menlevelet szerzett ellenfele számára – („salvum conductum Principis Germanorum illis exhiberem et offerem": LAMPE–EMBER, *Historia..., i. m.*, 267.) –, ám ők Egri Lukács esete óta joggal gyanakodtak, s hivatkozhattak arra is, hogy János Zsigmond megtiltotta nekik, hogy országa határán kívüli zsinatokon megjelenjenek.

10 E zsinatok időpontjáról is a legkülönbözőbb állítások olvashatók a szakirodalomban. A belényesi esetében Bod Péter alapján a leggyakrabban június 5-ét emlegetik. Ez nyilván arra vezethető vissza, hogy Basilius a korábban említett három tételét (D) erre a napra datálta (vö.: 2. jegyzet). A zsinatok helyes időpontja tehát: Békés, 1570. július 13.; Belényes, 1570. július 20.

11 Vö.: Petrus BOD, *Historia Hungarorum Ecclesiastica*, I, Leiden, 1888, 421.

[12] DÁVID Ferenc, *Responsio pastorum [...]* (RMK II 125; RMNy 285) így ír: „Ne tamen, ut sumus in eiusmodi dissensionibus facile omnes suspicaces, tergiversationem nobis objectare possitis, quo primum tempore poterimus, prout vos, tempestive certiores reddemus, disputationem itidem vobis offeremus. Id quod hunc in Hungaria garia Charissimum Fratrem nostrum D. Stephanum Basilium etiam fecisse audimus; ad quam si animos christianis hominibus dignos, studium veritatis et gloriæ potius, quam contentiones et odia attuleritis, et vobis honorificum erit, et nobis vehementer gratum." $A_{3r}$.

[13] Ő figyelt fel arra, hogy a csengeri zsinat aktáinak második részeként megjelent 25 tételt tartalmazó mű (*Principia quædam in theologia et philosophia immota*, RMK II 124; RMNy 278) azokat a tételeket tartalmazza, amelyeket saját későbbi nyilatkozata szerint Melius Simándon nyújtott át Basiliusnak. Vö.: NAGY Barna, *Méliusz Péter művei*, in *Studia et Acta Ecclesiastica*, II, 1967, 271–274.

[14] KANYARÓ Ferencz, *i. m.*, 83.

[15] ESZE Tamás, *i. m.*, 451–455.

[16] *A nagyváradi disputatio*, kiadják NAGY Lajos és SIMÉN Domokos tanárok, Kolozsvárott, 1870, 47–50 (Unitárius írók a XVI-ik évszázadból, 1).

[17] ESZE Tamás, *i. m.*, 453.

[18] ZOVÁNYI Jenő, *A magyarországi protestantizmus 1565-től 1600-ig*, Bp., 1977, 46–47 (Humanizmus és Reformáció, 6).

[19] Vö.: BALÁZS Mihály, *Az erdélyi antitrinitarizmus az 1560-as évek végén*, Bp., 1988, 69–72, 85–87 (Humanizmus és Reformáció, 14).

[20] DÁVID Ferenc, *Rövid magyarázat [...]* (RMK I 61; RMNy 232). Hasonmás és szövegkiadás: PÁLFI Márton, Kolozsvár, 1910, 47.

[21] A kérdés további irodalmával lásd: BALÁZS Mihály, *i. m.*, 147–161.

[22] Róla lásd legújabban: PIRNÁT Antal összefoglalását in *Bibliotheca Dissidentium*, t. XII, Baden-Baden, 1990, 151–158.

[23] HEGEDŰS István, *Schesæus Ruinæ Pannonicæ című epikus költeménye*, Bp., 1916, 7, 10, 24 (Értekezések a Nyelv- és Széptudományok köréből, XXIII).

[24] A *Régi Magyar Drámai Emlékek* I. kötetéhez írott bevezető tanulmány, Bp., 1960, 165.

[25] JAKAB Elek, *Egy párizsi színmű előadás 1540-ben*, in *Keresztény Magvető*, XIX(1884), 162–163.

[26] ESZE Tamás, *i. m.*, 466.

[27] KANYARÓ Ferencz, *Dávid Ferencz Debrecenben*, in *Keresztény Magvető*, XXVII(1892), 12–13.

[28] Recenzió a *Studia et Acta* I. kötetéről, in *ItK*, LXXIII(1969), 752–754 és *A magyar reneszánsz dráma poétikája*, in *ItK*, LXXIII(1969), 535–545.

[29] BOD Péter, *Magyar Athénas*, Nagyszeben, 1766, 28, 173 nyomán közkeletűvé vált az az elképzelés, hogy Melius nem engedte meggyökerezni Békésen az antitrinitarizmust. Azt nem tudjuk, hogy mennyi ideig maradt itt Tót Miklós, de valamennyi ideig mégiscsak otthonra talált a Szentháromság-tagadás. Róla egyébként igen érdekes s a szakirodalomban nem eléggé hasznosított adatokat közölt: S. SZABÓ József, *Egy unitárius hitvitázó*, in *Protestáns Szemle* XLIII(1934), 286–289. Arról, hogy a lélekaluvás tanát vallotta: PIRNÁT Antal, *Néhány adalék Johann Sommer és Melius Péter műveinek bibliográfiájához*, in *Colletanea Tiburtiana. Tanulmányok Klaniczay Tibor tiszteletére*, Szeged, 1990, 180–182 (Adattár XVI–XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, 10).

[30] A csengeri zsinatra mint valószínű kiváltó okra már utalt FIRTOS Ferenc, *A debreceni disputa. Hitvitázó dráma a XVI. századból*, Szászváros, 1917, 95 is.

[31] A csengeri zsinat aktáinak kiadása: RMK II 124; RMNy 278.

[32] KISS Áron, *A XVI. században tartott magyar református zsinatok végzései*, Bp., 1981, 673.

[33] RMNy 302.

[34] NAGY Barna, *i. m.*, 279–281.

[35] Ebben persze szerepet játszik az is, hogy a *Nagyváradi komédia* egy, az eddig ismertnél terjedelmesebb – de sajnos nem teljes – szövegváltozata olyan dogmatikai mozzanatokat tartalmaz, amelyek Basilius szerzősége ellen szólnak. Erről lásd *A nagyváradi dialógus* című, sajtó alatt lévő tanulmányomat.

[36] Lásd a 28. jegyzetet.



# DOKUMENTUMOK

## [A]

*His[1] excitatus Stephanus Basilius Pastor Belenyesiensis certamen redintegrat, et scribit tres theses qualiter de divinitate Christi æterna ejusque generatione itidem æterna sentiendum sit, quas in ipsius M. S. sic conceptas invenio:*

*Inscriptio*

Inscriptio epistolæ meæ. Patens responsio Stephani Basilii, ad patentes convocatorias literas Petri Melii et Georgii Cegledi Concionatorum Debreciensium cum thesibus oppositis per antithesim veræ ac falsæ doctrinæ. De divinitate Christi æterna ejusque generatione itidem æterna, qualiter sentiendum sit? Æterna divinitas Dei Patris est in Christo, et non diversa divinitas. Nam Deus erat in Christo mundum sibi reconcilians 2. Cor. 8. Ergo Christus æternus dicitur ratione æternæ divinitatis in ipso habitantis. Et quidem sol per suum splendorem manifestat se mundo, sic Deus qui est invisibilis per suum unigenitum filium Jesum Christum tanquam splendorem et characterem suæ essentiæ se manifestavit. Generatio Christi facta est primo æterno Dei decreto, deinde æterna promissione in paradiso facta, tertio impletione, quando per suum Sanctum Spiritum format Deus Pater Jesum Christum filium suum in utero virginis Mariæ.

Sancta et secundum Scripturam Sacram est hæc confessio, quia unam divinitatem Patris in filio habitantem ac per eum manifestatem mundo proponuit. Nec statuit generationem filii ex essentia Patris, nex personas in Deo, sed deducit ad agnitionem unius Dei Patris et filii ejus Jesu Christi, concepti per Spiritum Sanctum Dei, et nati ex virgine Maria. Prima fœtura in gratiam infirmorum scripta.

Stephanus Basilius, Pastor Belenyesiensis 5. Junii scripsit Anno 1570.[2]

*Ad eundem in viam reducendum Petrus Melius et Georgius Cegledius per Mattheum[3] quendam alias tres theses ipsi insinuabant sequenti tenore scriptas:*

## [B]

*Exemplum epistolæ meæ missæ et Petrum Melium et Georgium Cegledium cum præmissis thesibus.*

Depulsionem erroris Antichristi de sua Triade, quam falso orbi terrarum obtrusit sub genere masculino, ex animo precatur.

Vos compello servos meretricis Babiloniæ, Petrum Melium et Georgium Cegledium, qui convocatorias vestras literas ad synodum, una cum disputandis thesibus ad me misistis, per discipulum vestrum Mattheum.[4] Quousque tandem furitis adversus Christum Dei Jesum illum Nazarenum pro vobis in cruce mortuum, cuius pretiosi sangvine redemti sumus? Vere enim insurrexistis et in synodis vestris convenire soletis adversus Sanctum Dei filium Jesum, quem is unxerat, similes existentes Pontificibus Hierosolymitanis, Herodi item atque Pontio Pilato, ut Apostoli uno ore conquerentur de eis apud Deum in sua precatione Act. IV. Nec estis dissimiles scribis et pharisæis, illis hypocritis, ad quos Christus dicebat: Væ vobis, quia clauditis regnum cœlorum ante homines. Vos enim non intratis, nec advenientes sinitis intrare Matth. 23. Quæ omnia vere dici de vobis, nunc demostrabo, nec me conviciis delectari putetis. Unicum nomen Jesu Christi sub cœlo inter homines datum esse, in quo oporteat salvos fieri homines, nec in alio quocunque esse salutem, vos optime scitis ex concione Petri, quæ extat Act. 4. Et tamen neque hoc dictum, nec eius circumstantias vultis perpendere. Hunc crucifixum prædicat Apostolus et a Deo ex mortuis excitatum, lapidem item ab ædificantibus reprobatum, at a Deo electum et factum in caput anguli, quam Davidis prophetiam sumptam ex Ps. 118. Jesus Christus in se completam esse dicit Matth. 21. Petrus quoque I. Petr. 2. illam Dei promissonem per Isaiam factam Cap. 28. Ecce pono in Zion lapidem, in summo ponendum angulo, de Jesu Christo interpretatur. Paulus item ad has prophetias respiciens diserte pronunciavit, nullum posse aliud fundamentum ponere, quam quod positum est, quod est Jesus Christus, I. Cor. 3. et hic quidem crucifixus, prater quem se scisse apud Corinthios alium non judicavit, I. Cor. 2. denique in cujus solius cruce se gloriari scribit Galatis capite ultimo. Jam vos vice versa insurgentes in Deum fundamenti

jactorem, in Jesum Christum positum a Deo fundamentum, ordimini telam doctrinæ Antichristi a Dea Trinitate, cujus consilio (tanquam trium dearum fato vitæ humanæ præpositarum, ut fabulæ Poeticæ nugantur) secunda persona, genita ex prima, missa sit in terras per incorporationem, virtute tertiæ personæ factam. Nam vestra esse hæc delyria negare non potestis, cum fundamentum propositionum Vestrarum sit Trinitas, et tres personæ, cum generatione filii ex persona et non essentia Patris geniti, quemadmodum more Pontificio conquerimini in convocatoria epistola, quod diabolus excitaverit sua organa contra Trinitatem, vel contra generationem æternam realem ex hypostasi, hoc est, persona gloriosa Patris. Et quo vultu quæso, aut qua conscientia usurpatis toties has voces, de quibus testati estis coram tota Ecclesia in disputationibus Albæ Juliæ primum, postea Varadini habitis, et præsente pio nostro ac Serenissimo Principe cum sua aula, quod discesseritis ab eis, tanquam humanis inventis?[5] Sed quid de vobis aliud proferam victus dolore cordis, præter illud Apostoli 2. Petr. 2. non habeo: Accidit vobis quod vero proverbio dici solet. Canis reversus est ad suum ipsius vomitum, et sus iota reversa ad volutabrum cœni. Facti enim estis servi corruptionis eodem Apostolo dicente: Siquidem a quo quis superatus est, huic etiam in servitutem est addictus. Vicit vos ambitio et disputandi libido, lancem scientiæ tenentes cum legisperitis illis de quibus Luc. 11. et in hoc solum laboratis, vestris synodicis conventibus, ut opprimatis rudiores in scientia, Deum unum Patrem illum cœlestem, cum Jesu filio ejus pure annunciantes, quos non solum syllogismis vestris astu compositis, vultis obruere, et coram Ecclesia confundere, ut vos superiores præ aliis videamini, sed et exilio, carceribus, ferro et flamma e vivis rapere, et sic suffocare in multis miseris semen veritatis. At ego scio, me hisce querelis et minis ex puro corde profusis nihil efficere, sed laterem tantum quod aiunt lavare, cum sitis professi hostes veritatis evangelicæ, ideo relinquo vos justo judici Christo, qui contentiosis et veritati non obtemperantibus in die iræ suæ juste persolvet, ut sentiant in quem pupugerunt, ut scriptura habet.

Quia vero ego prior fui in mittendis ad vos propositionibus, et vos amanter hortatus sum, ut eas, vel oretenus coram Ecclesia, cui nunc servio in oppido Belenyes, refutetis, vel scriptis earum falsitatem demonstretis, opto nunc quoque a vobis has conditiones, imo jure postulo. Quod ubi præstiteritis, si salvum conductum vestrum videro, et mihi a mea ecclesia facultas proficiscendi concedetur, sequar quo vocatis. Nunc denuo novas et eas perbreves cum antithesi falsæ doctrinæ vobis misi propositiones, ut saltem his respondeatis sive cominus, sive eminus, ut vestrum fert arbitrium. Deus det vobis saniorem mentem, ut in itinere furoris convertamini in morem Saulis, necem fidelium spirantis. Amen.

Ex oppido Belenyes 16. Junii A. D. 1570.

Stephanus Basilius

Postquam ambobus simul respondi, nunc seorsim te alloquor Domine Georgii, et quæso ne graviter feras verba mea, nam ex rancore nihil scribo. Duo mihi nunciasti. Unum ut ungarico libre a te et Petro Carolyi contra me et Dominum Franciscum Davidis edito, respondeam, sicut fui gloriatus. Dixi nuncio et idem tibi scribo, me respondisse eo libello, quem contra Concionatores Varadienses potissimum emisi, in quo antithesin posui doctrinæ utriusque partis, et in fine libelli causam reddidi, cur ordine ad singula puncta vestri scripti respondere noluerim, siquidem multis scateret calumniis et vituperiis, quæ refutari non potuissent, citra læsionem personarum vestrarum, quibus ego malui parcere, quam affectibus inservire.[6] Id ergo vestro potius commodo tributum putetis, quam meæ socordiæ vel ignorantiæ. Cæterum parata fuit jam olim et Domini Francisci responsio,[7] sed quam in lucem non emisit, unica causa est; ne operas et lectiones utiliores videretur postponere, cum laboret in longe majoribus operibus, quæ suo tempore in usum Ecclesiæ producere satagit.[8] Ac etiam lectoribus tædium parit illa responsatio mutua, sed præstat corpus doctrinæ proponi. Habes responsionem ad prius membrum. Alterum erat, me Varadini coram aliquo gloriatum esse, quod te exinde extruserim. Sed puto te hoc vel a temetipso finxisse, vel aures adulatoribus tuis et falsis meis delatoribus præbuisse, quas illis nunquam non patere, Varadini sæpe cognovi, cum non puderet te iniquissimas delationes meas publice proponere in vulgus, credulum et inceptans. Scito ergo, me ad forum conscientiæ provocare hac in causa, quod nuspiam illa verba protulerim. Nam providentia divina te partim Varadino extrusit, partim metus destructionis domus tuæ, quam jam deserveras. Adderem et tertiam causam non diventitæ domus, cujus potestas plenaria apud te non erat, sed nolo tibi bilem movere. In summa, deposito odio mutuo, et quicquid utrunque peccatum esset, studeamus paci et concordiæ in Domino, ut vere illius discipuli simus. In hoc enim cognoscent nos ejus esse discipulos, si invicem



dilexerimus. Quod præstet suo spiritu is, qui hoc apud Patrem suum precibus contendit, qui est laudandus cum illo in secula Deus. Amen.

Idem Stephanus Basilius tui syncere amans.

[C]

Propositiones generales de agnitione unius Dei, unius filii ejus et unius Spiritus Sancti.

1. Unus est Deus ex quo omnia, et qui super omnia, idem Altissimus, creator cœli et terræ, Pater omnipotens, qui primo per creationem mundi se manifestavit, postea per promissiones et miracula in Ægypto edita, et in deserto per annos 40. unde Deus Abrahæ, Isaaci et Jacobi, ac Deus populi Izrael vocatus est, denique manifestavit se per filium, per quem locutus est novissimus diebus, Hebr. 1. et jam in. Novo Testamento Patrem Jesu Christi se agnosci et dici voluit, ab hoc vero Patrem nostrum, dato nobis filii sui Spiritu.

2. Unus est filius Dei, cui nomen datum est Jesus, et qui cognomine vocatus est Christus, qui conceptus est ex spiritu et virtute Altissimi Patris, et natus ex Maria virgine, cujus nativitas secundum carnem ex semine David facta est, at conceptio secundum spiritum ex Deo, unde Dei filii nomen accepit. Luc. I. Hic autem fuit ante omnia tempore in Dei decreto, I. Petr. 1. a mundo vero condito in promissionibus et Sacrificiorum visionumque umbris. Rom. 1. 10. Novissimis autem diebus in carne manifestatus est, Rom. 7. Gal. 4. I. Tim. 3. I. Joh. 4. ut merito Anti-Christi censeantur, qui ante carnem realem eius sive personalem existentiam statuunt in Dei substantia. Hic est factus a Deo Dominus et Christus glorificatus ab eo per resuscitationem et exaltationem ad dexteram, quem qui non honorat, Deum Patrem non honorat, cum huic filio suo dederit omnem potestatem in coelo et in terra, ac eum costituerit iudicem vivorum et mortuorum. Act. 2. 3. 10. 14. 17. Joh. 5. 17. Matth. ultimo, Phil. 2. Hebr. 2.

3. Unus est Spiritus Dei et Christi dictus Spiritus Sanctus, quod a Deo per Christum donetur credentibus ad sanctificationem et illuminationem, faciens eos sanctos Dei filios per adoptionem, cum sit spiritus adoptionis, arrha et pignus redemptionis, in cordibus electorum, per quem spiritum vocamus Deum Abba, Patrem nostrum, ut Apostolus testatur Rom. 5,8. Gal. 4. Eph. 1,4.2. Cor. 1. Dicimur autem etiam templum huius spiritus, quia Deus per eum in nobis habitat, I. Cor. 6. Nam Dei sumus quidem templum juxta illam promissionem: Inhabito in illis, et inambulabo et ero illorum Deus et ipsi erunt mihi populus, 2. Cor. 6. at quia Deus inhabitat in nobis per suum Spiritum, ideo etiam spiritus ipsius habitaculum dicimur. Ad eum modum tribuuntur Spiritui suo Sancto operationes in Ecclesia, sed respectu Dei et Christi, quorum ille spiritus est operatrix virtus.

De contraria doctrina Anti-Christi

1. Unus Deus non est Pater ille Christi, sed est sancta et individua Trinitas, una quidem in essentia in personis trina, quæ personæ sunt coæternæ, et coæquales, ac simul condiderunt cœlum et terram, simul ediderunt promissiones, simul liberaverunt populum Izrael, et simul locutæ sunt per hominem Jesum Christum, una tamen et quidem secunda persona incarnata et unita humanæ naturæ Christi per operationem tertiæ personæ, cuius vi formata est caro Christi in utero virginis. In ista autem Trinitate semper beata, nihil est majus, nihil minus, nihil prius, nihil prosterius, et quælibet personarum est Deus et Dominus, attamen non sunt tres Dii nec Domini, sed unus incomprehensibiliter Deus et Dominus.

2. Unus Dei filius est, qui constat ex duabus naturis seu personis inter se unitis, quarum una quidem æterna generatione nata est ex hypostasi patris, altera vero assumta est in unam personam per modum communcationis idiomatum ita ut quod unius naturæ seu personæ esset proprium, alterius facta sit in persona una natura ergo divina filii Dei incarnata est, humana vero assumpta, illa Deo consubstantialis, hæc neutiquam, illa adoranda, hæc non per se, illa omnia a se habens, hæc omnia accipiens, illa æterna, hæc temporalis, illa nihil passa, nec mortua, hæc vero patiens, moriens, resurgens, illa non exaltata, hæc exaltata, et tamen unus Christus, hæc omnia sustinens in una persona.

3. Unus est Spiritus Sanctus, Deus, tertia in divinitate persona, cujus processio est a duabus personis et est earum quasi vinculum in mutuo amore. Idem autem Spiritus est et largitor donorum, et donum datum a Patre et filio. Est adorandus Deus in persona, sed non adorandus in nobis quando ut donum datur. Quatenus in eadem essentia residet cum Patre et Filio, est cum eis coadorandus et conglorifi-

candus. Quatenus est in nobis ut donum, ipse quoque intercedit nobiscum gemitibus inenarrabilibus, Rom. 8. et. contristatur, Eph. 4. nunc vero adest, nunc recedit, et tamen individua et incommunicabilis persona est, non ipse Pater, nec ipse Filius.

Hæc doctrina vera et infallibilis est, quia eam adinvenerunt Sancti Patres in Niceno, Ephesino, Constantinopolitano, Alexandrino, ac aliis œcumenicis conciliis, quæ errare non putuerunt, quia habuerunt Spiritum Antichristi negantem Patrem et Filium, I. Joh. 2. Quisquis ergo huic doctriæ non acquisescit, est excommunicandus, et si non recantat errorem est comburendus.

[D]

Misi Propostiones has ad Pastores campestris Ungariæ, qui in nundinis Bekudvarien. convenerant ad diem 15. Junii, quæ erat Viti et Modesti. Misi paulo post ad Debrecienses Concionatores cum epistola.

Misi ad Pastores Erdodini habitantes in sylvanis et eos vocavi ad nundinas Belenyesienses ad D. Eliæ. Misi ad Pastores in districtu Macra habitantes. Item ad Petrum Caroly Varadiensem Ministrum. Jam ad Abrugh et Körös fodinas.

[E]

*Insecutæ sunt duæ synodales congregationes et disceptationes, Bekesiensis d. 13 Julii et Belenyesiensis d. 20. ejusdem mensis, in quarum prima Unitari has postulabant conditiones:*

1. Honor et cultus Dei in calore disputationis observentur, ne temere aliquis contra filium Dei verum Jehovam blasphemare præsumat, quod piaculum est vel audire.
2. Testimoniis Veteris Testamenti comprobatis ex Novo ne quis mordicus contra conscientiam reluctetur, sed iis acquiscat.
3. Disputandum arte, non more incertis vulgi, siquidem theologia non tollit artem et ευδοξιαν sed potius stabilit.
4. Ut arbitri secundum consilium Pauli ex ultraque parte duo eligantur, in persona Ecclesiea duo vel tres dijudicent, alii taceant.
5. Ut illisiones, cachini longi et solita vituperia utrinque vitentur.
6. Ut victi victori suo deo nimirum trimphum canant et confessiones sub testimonio bonæ consicentiæ sanam edant.
7. A norma questionis seu proposito nullus evagetur, sed ad quæstionem hinc inde allatam directe respondeat, et simplici data responsione, duobus autem testimoniis adductis æquiescat. Non sunt auditores multitudine testimoniorum onerandi et fatigandi.
8. Arbitrorum et ecclesiæ est utrique parti silentium imponere.
9. Ex fonte Sacrarum literarum in Veteri Testamento ex hebreo, in Novo Testamento ex græco omnia dijudicanda esse censemus.
10. Ut omnis controversia et lis de hoc articulo componatur his thesibus vel a nobis defensis vel a vobis ex verbo destructis. Amen.

*Doctrinam Sacro-Sanctæ Trinitatis defendentes conditiones propositas, excepta tertia et quarta approbabant, illis vero hanc limitationem adjiciebant:*

Quod ad tertiam attinet, volumus lingva vernacula fieri disputationem propter Ecclesiam, cum Paulus 1. Cor. 14. dicat se malle quinque verba in Ecclesia mente loqui ut alios instituat, quam decem millia verborum lingva.

Quod ad quartam conditionem spectat, cognoscimus ex Paulo Deum non confusionis authorem esse sed pacis. Ideo non rejicimus eam boni ordinis arbitros moderatores sermonum utriusque partis, sed ut illis alligemus conscientias nostras, ut adstipulemur pronunciatis eorum, hoc minime faciemus. Quin potius Paulus contrarium suadet, nempe ut duo vel tres prophetæ loquantur, cœteri dijudicent. Totum cœtum censores qui audiant, judices et arbitros constituit Paulus.



*His ita positis Unitarii prima die impugnaverunt hanc propositionem: Pater filius et Spiritus Sanctus sunt unus Deus, et gratis responsiones ad eorum objectiones audiverunt, nec moveri se a sententia sua passi sunt. Altera die de vero capitis primi evangelii Johannis certatum est sensu, et nulla pars alterius interpretationem admisit. Sicque re infecta quilibet in sua recepit, finienda forsan in Synodo Belenyesiensi post septimanam celebranda.*

[F]

*Dicta dies antequam appropinquaret S. Basilius scribebat ad Petrum Carolyi:*

Salutem et veram agnitionem Dei et Christi tibi precor.

Dici nequit Domine Petre, quantopere doleam te tuosque collegas adhuc in tanta cœcitate tamque cœvo profundo jacere, ac oviculas Dei retardare et veluti detinere, ne accedant propius ad agnitionem Dei unius, Patris cœlestis ac filii ejus Messiæ uncti Regis et Sacerdotis. Sane maximas dabitis Deo pœneas omnes qui videntes non videtis, audientes non auditis neque intelligitis. Gloriam enim ut Christus ait, a vobis invicem accipitis, et gloriam quod a solo Deo proficiscitur non quæritis. Christus est gloria Dei, quam qui non amplectitur Deum non habet. Quod vobis evenit.

Maledicitis Christo, quod se creatorem cœli et terræ non nominavit, sed Patri hunc honorem vere retulit. Et hoc facitis proterve ex falsa accomodatione dicti Hieremiæ, ubi manifeste nominatus idola, de quibus dicere debebat populus Israel in captivitatem abducendus, dii qui non fecerunt cœlum et terram, pereant de cœlo et de terra. Istis autem falsis diis conditor unus, Pater ille omnium opponitur cum oculari descriptione. Nec admittitis tot scripturæ locos, qui docent Christum gloria et honore a Deo coronatum, accepisse gloriam et honorem voce ad eum delata a magnifica gloria, item glorificatum esse ex mortuis, factum Dominum et Christum sedisse ad dexteram Majestatis in excelsis, et venturum in gloria Patris et angelorum. Sed vos contrarientes huic veracissimæ doctrinæ detorquetis ad Christum illud Isaiæ: Gloriam meam alteri non dabo cum tamen manifesta subsequatur expositio de idolis, et laudem meam sculptilibus. Horrendum Domini vobis instat iudicium ob duritiem cordis vestri nisi resipiscatis. Cur vanam sectamini mundi gloriam? None melius esset et gloriosius, tibi tuisque collateralibus ministris audire illam Christi vocem: Veni intra in gaudium Domini tui, quia tu coram hominibus confessionem de eo edidisti, nunc et ego confitebor de te coram patre meo et angelis ejus. Condolens ergo tibi tuisque, motus scripsi nuper ad Debrecienses Ministros durius, et carpens eorum pertinaciam quam vel ipsi optassent, vel mea natura tollerasset nisi domus Domini me impulisset. Ac misi ad eosdem vericissimas propositiones per antithesin scriptas, quibus invitavi eos huc Belenyesinum ad amicam et fraternam collationem seu disputationem. Nunc tecum idipsum præstare volui, ac rogo ut in bonam partem officium hoc interpretari velis. Etsi enim in professione fidei ex aliqua parte discrepamus at invicem tamen te diligo. Movit autem me ad scribendum ad te hæc quoque causa, quod legi tuas literas ad Solymosienses[9] datas, quibus stabilis tripersonatum tuum Deum, illum autem verum Deum Israel Patrem Christi cum filio suo subsannas, vocans hunc factitium et recentem. At pateat tua et mea professio coram omnibus ut apud nos, ideo veni huc cum tuis ad futuras nostra nundinas, die Eliæ celebrandas. Vicinos et ipse convocabo pastores, et si pauci sint numero. Tunc coram respondebo ad tuas literas quas ad illius dicti pagi incolas dedisti. Matthei autem[10] pastoris ejus loci temeritatem et inordinatas actiones audies tum ex me, tum ex civibus nostris. Vale feliciter cum tuis. Ex Belenyes Dom. 7. Pseudotrinitatis Dei Papistici[11] ut nosti. Anno 1570.

Stephanus Basilius

[G]

*Ab iis qui dicta die convenerant unitarii ab adversa parte quod trinitatem defendis requirebant ut loquantur ea quæ Jesus Christus caput nostrum et discipuli eius apostoli nimirum nobis præscripserunt. Pergunt:*

Primum igitur volumus observari illius Christi mandatum Matth. 5. Erit sermo vester est, est, non, non. Ideo pars utraque suam professionem aperte pronunciet, ut auditores intelligant cardinem controversiæ. Hoc autem fiat ante ipsam disputationem.

Secundo requirimus eam modestiæ regulam, quam Petrus omnibus Christi fidelibus præscripsit 1. Pet. 3. his verbis: Sitis parati ad respondendum coilibet petenti, ut loquamini de ea quæ in vobis est, spe ad mansuetudine et reverentia, conscientiam habentes bonam.

Tertio optamus servari Pauli nobilissimum consilium quod proponit Corinthiis 1. Cor. 14. dicens: In ecclesia volo quinque verba mente loqui mea, ut et alios instituam, potius quam decem millia verborum lingva. Fiat itaque collatio doctrinæ utriusque partis sermone nativo, ut ecclesia ædificetur. Nam qui loquitur lingva seipsum ædificat, at qui prophetat congregationem ædificat.

Quarto itidem præscriptum Pauli observari ab utraque parte volumus, ut nimirum duo vel tres prophetæ per vices loquantur, et cœteri qui audiunt dijudicent, cum Deus non sit author confusionis sed pacis, et in congregatione sanctorum omnia decenter et secundum ordinem fieri oporteat.

Quinto desideramus fideles amanuentes, binos ex utraque parte. Demum ut electi viri sint ab utraque parte numero quatuor, qui neutrum prophetarum sermocinantium sinant ultra tempus congruum in loquendo progredi, sed æqua lanie pensitent amborum sermones.

Servatis his conditionibus pergamus in timore Dei, in inquisitione veritatis, ut perveniamus omnes ad unitatem veræ fidei ac salutis æternæ in Christo Jesu Domino nostro. Amen.

Scientia inflat, charitas vero ædificat. Quod si quis sibi videtur aliquid scire, nondum quicquam novit quemadmodum oporteat scire 1. Cor. 8.

*Rescribebant doctrinam de S. S. Trinitate defendentes:*

Vidimus contidiones adversæ partis æternam filii Dei et Spiritus Sancti divinitatem negantis, in quibus quid et gloriæ Dei et ecclesiæ ædificationi serviat, aut quid minus, paucis ostendemus.

Primam itaque conditionem approbare nequaquam possumus. Nam et auditoribus satis notum est, quid inter nos et adversam partem discriminis sit et propositiones publicatæ ad manum sunt. Eas igitur destruere ex verbo Dei sine longis ambagibus verborum secundum ordinem thesium conabimur. Conditionem secundam, ut verbo Dei congruentem aplectimur. Filii enim sumus pacis et veritatem Dei non conviciis sed gladio verbi Dei propugnandum meminimus.

Nec tertia conditio nobis displicet, ut nimirum collatio nativo sermone instituatur in ecclesiæ ædificationem.

Quarta conditio nobis placet hoc modo, ut duo tantum disputantes eligantur, quorum ubi alteruter aut defecerit aut fatigatus fuerit, alter in ejus locum substituatur. Disputantes etiam volumus æquo loco stare aut sedere, ut utraque pars audiri possit.

Quintam ad amanuensibus, qui bona fide dicta excipiant et nos accipimus, sed de arbitris instituendis, cum pauci numero simus, quod proponitis displicet. Nec volumus quemquam arbitrum, nisi sermonem Dei, in quo interpetando judicium ecclesiæ committimus. Postremo cum finis nostri laboris sit gloria Dei et ecclesiæ ædificatio, disputationem publicam esse cupimus atque in luce hominum, non in loco ab adversa parte determinato, ne lucem fugisse videamur.

*Replicabant Basilius cum sociis unitariis:*

Ne videamur concordiæ minus esse studiosi ad limitationem adversæ partis breviter ita respondimus, ut optatis eorum fere per omnia satisfaciamus.

Quod ergo concernit primam eorum limitationem, perstamus in hac sententia, ut ab utraque parte summa certaminis breviter recenseatur. Attamen etsi hoc non fiet, volumus propositiones a nobis propositas clara voce interpretari, ut ecclesia intelligat, qua de re controvertitur.

In quinta limitatione nescimus quid sibi velit arbitrorum mentio, cum nos de illis eligendis nihil scripserimus, sed tantummodo optaverimus quatuor ab utraque parte authoritate pollentes viros eligi, qui sermonem utrisque partis dirigant et clamores inordinatos prohibeant.

Quod attinet postremam limitationem, nos nullam tenebrarum aut latebrarum facimus mentionem, sed loci publici in quem ecclesia convenire solet, templi videlicet, ne forenses clamores et strepitus nundinatorum interturbarint actionem nostram. Nihilominus fiat quod a vobis postulatur, modo ne



causemini de incommoditate loci, quod si forte clamores et strepitus nundinatorum molestaverint. Volumus igitur nunc pari voto in arenam disputationis descendere.

[H]

*Post haec per biduum duravit collatio Petro Carolyio ex una et Stephano Basilio ex altera unitariorum parte antesignanis, sed ita ut cuncta in pristina subsisterent constellatione, maxime ubi Carolyius cum suis ad Synodum Csengerianem properaret.*[12] *Prolixe ibi acta consignavit dictus St. Basilius in M. S. propria eius manu exarato, sed cum ex adversa parte consignatum nihil viderim, ut instituta collatione benevolo lectori communicarem veritati consentaneum, sufficit si dicti Basilii relationem de synodis in Ungaria Francisco Davidis communicatam huc inservero, hac in formam in dicto M. S. inventam.*

*Stephani Basilii, Præcipui Socini Hyperaspistæ*[13] *Epistola ad D. Franciscum Davidis de synodis in Hungaria. Ex autographo.*

Gaudium in Domino et functionis successum precatur.

Sancta et admiranda Dei providentia, duas celebres synodos infra duas hebdomadas habuimus, unam Bekesini, alteram Belenyesini, illic die Margarethæ, hic vero die Heliæ.[14] Præfui ex consensu fratrum nostrorum utrique, licet minime meritus. Deus autem glorificavit suum nomen, in utraque Synodo, et Sanctum filium suum Jesum in notitiam plurimorum, antea veritati rebellantium adduxit. Nec est meum quicquam de confusione adversariorum scribere, ne vanæ gloriæ cupidus videar, cujus minime sum studiosus, at unum hoc addam libera facie et conscientia, testibus omnibus fidelibus, qui actioni Belenyesini interfuerunt, quod, dum Petro Carolyio,[15] electi moderatores viri primarii ab utraque parte quatuor, liberam protrahendi suam responsionem, quamdiu vellet, dedissent potestatem, isque tribus et amplius horis eam continuasset, donec prorsus in sermone defecisset, uti ego ope Spiritus Domini ex tempore, ut loquuntur, vel citra dilationem orsus essem responsionem, ac primum caput Epistolæ ad Hebræos, (quod ille in postrema actione primo loco citaverat) explicuissem, statim cum suis asseclis clamare cœpit, me concionatorem agere, et ironice monuit, ut superadderem et reliqua duo capita. Ego vero respondi, me paratum esse breviter ex illis quoque capitibus mentem Pauli aperire, et postea ordine ad singula testimonia ab eo producta, et dialecticas captiones respondere. At ille nihil aliud moliebatur, quam occasionem interrumpendi meam responsionem, quærere. Igitur cum suis sociis assurgit, manibus, pedibusque pulsat, clamitat se non posse expectare, sibi eundum esse in synodum Czengeriensem,[16] nunc rident omnes, nunc indignantur, me longa oratione uti, cum vix adhuc ad quartam horæ partem locutus fuissem. Tunc unus civium nostrorum, electus moderator disputationis, pie illos admonuit, ne excitarent cachinos, sed taciti sederent et attenderent ad verba mea.

Petrus vero ex hac placida admonitione calumniandi occasionem arripuit, non me esse disputatorem sed hominem idiotam, ideo nolle se amplius auscultare verba mea. Ego contra moneo illum oro et obtestor, non solum per salutem propriam et ovium Christi, sed et per honorem ut perseveret. Itidem facit totus cœtus auditorum. Offero illi optionem, ut a prandio respondeam vel jam (nam erat meridies), sed nulla ratione potuit retineri. Ideo cum omnium derisione et dedecore summo invitis omnibus, cum suis collateralibus aufugit.

Ego vero aliquandiu retinui populum, ne majus dedecus pateretur, et quia erat forum nundinarum, nolui jurgia aliqua moveri. Dum autem ille tam longam orationem et verius concionem habuisset, sæpius interfatus sum, et obtestationibus crebris monui, tum Petrum, tum moderatores, ut eadem æquitate me respondentem audirent, imo etiam comminatione usus sum, me nolle illum dimittere, nisi ad singula membra orationis ipsius repsondissem. Sed quid agerem cum non obtestationes, non comminationes meas, nec moderatorum admonitiones et reprehensiones curaret. Cæterum vocabat ille me Czengerinum, fastuose dictitans isthic fore generalem synodum. Ego coram totu cœtu promisi, me venturum, saltem daret vecturam et commeatum, sive ipse, sive quispiam eorum, at nemo promisit. Hæc et alia multa inter disputandum acciderunt, volui autem saltem eventum synodi breviter Reverentiæ Vestræ perscribere.

Calumniabatur et responsionem contra libellum Maioris,[17] dicebat in vestro opere usos esse vos ista phrasi, quod Deum Patrem primum Deum nominassetis, cui mendacio statim contradixi, et cupiebam

locum ostendi, sed noluit. Dixi autem, potuisse id accidere vitio caleographi, vel esse adverbium. Postea domi locum quæsivimus, et sic esse deprehendimus fol. L. 3. Hinc satis apparet, saltem mendaciis eum niti et agere contra conscientiam.

Nunc venio ad Bekesiensis synodi exitum exponendum. Biduo a mane ad versperam usque acerrime disputatum est. Præerant ex adversa parte Laurentius ejus loci pastor,[18] et Turiensis pastor,[19] cum suo rectore Jacobo Turio.[20] Primo die nos adstruximus et evicimus, Deum unum esse Patrem illum et non tres simul. Pene omnia Veteris et Novi Testamenti testimonia produximus textum legendo et explicando. Illi ludebant saltem vocibus Jehova Elohim, quod nimirum illæ unum et trinum denotarent, et quod Elohim exponeretur per faciamus, descendamus et similes phrases. Nos facile lusum illum elusimus, et talia esse somnium demonstravimus. Postero die de primo capite Johannis dimicatum, et sermo Dei Jesus Christus fuse est declaratus cum cœteris circumstantiis. Illi vero nihil aliud habebant, quam fuisse Deum, et apud Deum et carnem factum. Quid factum? Cum essent ingentes clamores et confusio maxima, quia nec politicus magistratus oppidi curabatur, nec electi arbitri quatuor, bini ex utraque parte, vesperi illis valediximus. Audiebantur et comminationes manifestæ, et certum est, quod nisi alia via, videlicet per montana Macra[21] reversi fuissemus, gladio fuissemus nos Belenyesienses, aut potissimum ego percussi. Nam intelleximus in redeundo insidias in quinque locis fuisse positas. Sic eramus prediti ab illo Laurenti nebulone. Eventus tamen disputationis fuit nobis in spiritu lætus. Nam summo mane ejus diei quo inde recessimus, alter arbitrorum adversæ partis, Thomas,[22] qui pastorem agit in Magocz, qui omnium judicio cœteris prælatus est eruditione et probitate vitæ, acessit nos et amice collocutus est, libros q. latinos emit, et hæc verba protulit. Profecto nos usque ad dimidium annum inclinabimus ad vos. Hospes vero noster asseruit, esse centum cives, aut etiam ducentos, qui doctrinam nostram amplexi sint. Ideo vehementer oravit cum nonnullis civibus, ut Nicolaum Tot[23] emitteremus ad eos. Jam vos videritis, quid Ecclesiæ Dei sit consultius factu. Præterea cum tanti essent clamores, et omnium nostrum perturbatio in illa synodo Bekesina, ego promisi adversæ parti, alteram synodum in vicinia, nempe Simondini ad diem Nativitatis Mariæ,[24] quo ibidem nundinæ sunt futuræ. Promisi et præsentiam Reverentiæ Vestræ et nonnullorum ex Transylvania. Jam videte quid facturi sitis. Simondinum non est procul e finibus Regni Regiæ Maiestatis, puto quatuor tantum millaribus distare a Kölessy,[25] et omnino sic habet. Insuper oppidum illud bonos, pios et præstantes cives habet, quorum nunc quoque quinque nobiscum fuerunt cum judice ipso primario. Pastor vero est vir singularis eruditionis et gravitatis, optimus et modestissimus, qui merito superintendentia dignus erit.[26] Ideo si fieri potest exire eo, convenit, nec dubito ex longioribus locis ministros isthuc confluxuros esse. Si autem consilium meum Reverentiæ Vestræ placuerit, eodem tempore celebretur et altera synodus Biharini, præscendente nimirum Dominica, quæ est 3. Septembris, ut ex una in alteram proficisci liceat. Propositiones autem cum convocatioria vos ipsi omittite in impressa charta, ut fiant generales ambæ istæ synodi,[27] oppositæ geminis adversariorum synodis, et quidem date operam, ut tempestive prodeant ac ad me mittantur, etc.
[1570 júliusának végén]

[I]

*Epistola Stephani Basilius ad Doctorem Georgium Blandratam Regiæ Majestatis. Suas ad Deum preces pro Serenissimi Principis vita, ac Excellentiæ Tuæ cum officiolis pietatis defert. Cum annexis.*[28]

Me extrusum esse in hasce Hungariæ oras pro salute ovium Christi, non tam ante quam nunc ex singularibus Dei operationibus animadverte. Fructus enim laborum et peregrinationum mearum anni superioris, passim nunc se protrudunt, non quod solus fuerim in ea Evangelii provincia, sed alii quoque mecum. Nunc per totam Ungariam ignis Domini Jesu ardet, accensus per Evangelium in cordibus electorum. Jam clamant homines, se cœlestem habitationem adeptos, quasi coram cernere Deim et e dexteris ejus Redemptorem. Imo jam regnum cœlorum ad homines descendit et intra eos est. Altis suspiriis et elevatis in cœlum manibus agunt Deo gratias ubique pro præsenti Dei gratia. Vere nunc Sathan ut fulgur cadit de cœlo. Quamobrem vigiliæ illæ nostræ et certamina inter nos, molesta quidem in initio, nunc vero jucundissima et dulcissima sunt. Sit laus Patri cœlesti, qui per unigenitum filium suum Jesum nos voluerit mysterii hujus cognitionis sui, post alios esse media qualiacunque.
[1570 júliusának végén]



[J]

Ad has literas ambo responderunt, et rursum scripsi ad eosdem 16. Augusti per Gabrielem adolescentem, misso libello disputationis ad Regiam Majestatem.[29] *Haec ex autographo Stephani Basilii Pastoris Belenyesiensis sunt descripta, quibus ex eodem addere placet et sequentia, nihil omisso vel mutato.*

[K]

Scripsi enim in meis, de præceptoris literis Regiæ Majestatis, quibus prohibeantur convicia A. 1571.[30]

[L]

Nolebant partibus suis deesse ministri Ecclesiarum Hungaricarum ex altera parte, verum et sibi concreditos in doctrina de Sacro Sancta Trinitate confirmare et ad ecclesias periclitantes literas informatorias dare summo studio adnitebantur, Mattheus Debrecenius Pastor Solymosiensis, Petrus Carolyi Pastor Varadiensis, Laurentius Szegedi Pastor Bekesiensis, et alii, Petrus Melius vero ad ipsum Principem prolixas exarabat, quas Lampe suæ historiæ p. 263. sqq. inseruit, inde huc exscribere supersedeo. Parum tamen effectum est, cum favor Principis, quo unitarios prosequebatur et gloriationes de triumphis sat multi plurimorum mentes facinarent.

## JEGYZETEK

1 E dokumentumot megelőzően Haner azt a levelet közli, amelyet Csáky Mihály főkancellár írt Meliusnak 1570. február 15-én, s amelyben megtiltotta a „gyalázkodó versek" és a „mocskolódásoktól hemzsegő" könyvek kinyomtatását. Haner tehát e levéllel hozza összefüggésbe Basilius aktivitásának fokozódását. Azzal, hogy a fenti levél – a szakirodalom egy részének állításával ellentétben – nem tekinthető cenzúrarendeletnek, egy későbbi tanulmányunkban foglalkozunk.

2 E dokumentumot már közölte: POKOLY József, *Basilius István három tézise*, in *Keresztény Magvető*, XXXIII(1898), 280–281.

3 Valószínűleg azonos azzal a Mattheus Debrecinusszal, aki Solymoson volt református prédikátor (Dok. F és L), akiről azonban többet nem tudunk.

4 Lásd az előző jegyzetet.

5 Az 1566. április 24–27. között megtartott első gyulafehérvári, valamint az 1569. október 20–25. között lezajlott váradi hitvitára céloz. Az előbbin született az a megállapodás, hogy Meliusék eltekintenének a Bibliában nem szereplő kifejezésektől.

6 A vitáik során született s mára elveszett művekről lásd: RMNy 263, 268, 282, 283. A *Bibliotheca Dissidentium*, XII, 79–80 Basilius itteni megjegyzése alapján nem veszi fel művei közé az RMNy 283-at.

7 DÁVID Ferenc, *Az egy ő magától való [...]* és *Az egy Atya Istennek [...]* című, 1571-ben Kolozsvárott megjelent műveiről van szó (RMK I 85, 86; RMNy 304), amelyek tehát jóval korábban elkészültek.

8 Nem tudjuk, mire céloz Basilius. Dávid Ferenc 1570–1571-ben az előző jegyzetben említett polemikus művein kívül a váradi disputa jegyzőkönyvét (RMK 175; RMNy 286), a két marosvásárhelyi zsinat tételeit (RMK II 125; RMNy 285 és RMK II 128; RMNy 305), valamint egy anabaptista szellemű dialógust (RMK I 80; RMNy 284) jelentetett meg. Ezenkívül írt egy minden valószínűség szerint kéziratban maradt traktátust a lengyel testvéreknek (RMNy App. 30). Nem valószínű azonban, hogy ezekre céloz. Talán arra gondolhatunk, hogy Dávid Ferenc folytatta az 1569-ben első részként megjelentetett (RMK I 74; RMNy 269) prédikációs kötete munkálatait. Erre talán illenék a „lectiones utiliores" terminus is. Ebben az esetben talán arról lehet szó, hogy Dávid már csak Báthory István cenzúrarendelete (1571. szeptember 17.) után készült el prédikációi második részével, így azok már nem jelenhettek meg nyomtatásban.

[9] Minden valószínűség szerint a Bihar megyei Solymosról van szó, hiszen Károlyi Péter bihari esperes volt.
[10] Lásd a 3. jegyzetet.
[11] 1570. július 9.
[12] A csengeri zsinat július 26-án kezdődött.
[13] A kifejezés arra utal, hogy a dokumentumok kiadói tudtak Basiliusnak a Dávid-perben játszott szerepéről, arról, hogy műveiben is Socinus álláspontját védelmezte. Vö.: RMNy 457, 469 és *Bibliotheca Dissidentium*, XII, 80–82.
[14] A békési zsinatot tehát Margit napján, július 13-án, a belényesit pedig Illés napján, július 20-án tartották.
[15] Ekkor váradi lelkész és bihari esperes volt. Lásd róla ZOVÁNYI Jenő, *Egyháztörténeti Lexikon*, 296–297 és NAGY KÁLOZI Balázs, *Károlyi Péter*, in *Studia et Acta Ecclesiastica*, II, Bp., 1967, 473–515. Korábban nem tudtunk arról, hogy részt vett a békési hitvitán.
[16] Lásd a 12. jegyzetet.
[17] DÁVID Ferenc–Georgio BLANDRATA, *Refutatio scripti Georgi Maioris [...]*, Kolozsvár, 1569 (RMK II 121; RMNy 272). A $L^{3v}$-n a „primus Deus" kifejezésről a következő olvasható: „Dicimus ergo divinum hoc epitheton Deo patri convenire, quemadmodum et patres quidam præcipue Ambrosius, huius paternæ maiestatis strenuus assertor, constanter docent."
[18] Szegedi Lőrinc, Körös–Maros közi esperes, 1575-ben a *Theophania* szerzője. Vö.: ZOVÁNYI, *Egyháztörténeti Lexikon*, *i. m.*, 584.
[19] Clypeátor János, aki 1564–1578 között volt a város református prédikátora. Vö.: BODOKI FODOR Zoltán–BODOKI FODOR Zsigmond, *Mezőtúr város története (896–1944)*, Mezőtúr, 1978, 22.
[20] Valószínűleg azonos azzal a Thuri Czakó Jakabbal, aki 1564-ben Wittenbergben tanult, s akit az ún. *Nagyváradi komédia* váradi prédikátorként léptet fel.
[21] Ma a Borosjenő és Apatelke között elterülő hegység. A középkorban az egész Aradhegyalját ezzel a névvel illették, Basiliusék tehát délnek kerülve játszották ki a csapdákat.
[22] Nem tudunk róla többet. Eddig mindenesetre ismeretlen volt, hogy Nagymágocson is létrejött antitrinitárius gyülekezet.
[23] Lásd róla a tanulmány 29. jegyzetét a 188. lapon.
[24] 1570. szeptember 8.
[25] Valószínűleg a Fehér-Körös folyóról van szó.
[26] Karádi Pál, aki minden valószínűség szerint 1570 elején került Simándra. Róla a legfrissebb összefoglalás megjelenik a *Bibliotheca Dissidentium* XVII. kötetében.
[27] A július 26-án Csengerre, illetve augusztus 24-én Miskolcra összehívott zsinatokra céloz. A zsinati tézisek kinyomtatását és megfogalmazását nyilván egyetemes voltuk biztosítása érdekében kérte Dávid Ferenctől. A korábbi vitatételeket nyilván Simándon, Karádi Pál nyomdájában nyomtatta ki Basilius, hiszen a Dok. G világosan utal arra, hogy mindkét fél közzétette Belényes előtt téziseit. Vö.: DÖRNYEI Sándor, *A XVI. századi simándi nyomda*, in *MKsz*, LXXX(1964), 172–174.
[28] Sajnos nem derül ki, miféle kiegészítő dokumentumok csatlakoztak a levélhez. Talán a zsinatokon megvitatott tézisekre gondolhatunk, vagy a belényesi zsinatnak a Dok. H-ban említett „actáira".
[29] Bizonyára ebben az esetben is a belényesi hitvitáról készült „jegyzőkönyv"-ről van szó.
[30] Az 1. jegyzetben említett Csáky Mihály leveléről van szó.

## A FONTOSABB DOKUMENTUMOK MAGYAR FORDÍTÁSA

### [B]

Melius Péterhez és Czeglédi Györgyhöz írott levelem másolata az előre megküldött tézisekkel együtt.

Erős lélekkel kéri az antikrisztus tévelygésének mindhármuktól való eltávoztatását, amit az egész földkerekségen mindenütt csalfán elterjesztett.

Hozzátok, Babilon szajhájának szolgáihoz szólok, Melius Péter és Czeglédi György, akik a megvitatandó tézisekkel egyetemben meghívólevelet küldtetek nekem egy zsinatra Máté nevű tanítványotok által. Hát meddig fenekedtek még ama Názáreti Jézus Krisztus ellen, aki értetek meghalt



a kereszten, s akinek drága vére megváltott minket? Hiszen ellene támadtatok, és zsinataitokon Isten szent fia ellenében, akit pedig ő maga kent fel, Jézus ellenében gyűltök össze, hasonlatosan a jeruzsálemi főpapokhoz, Heródeshez és Poncius Pilátushoz, akikről, hogy az apostol szavaival éljek (ApCsel 4), Istenhez intézett könyörgésében így beszél: Nem különböztök ti az írástudóktól és a farizeusoktól vagy a képmutatóktól, akikhez így szólt Krisztus: Jaj nektek, mivel bezárjátok a mennyeknek országát az emberek elől, mivelhogy ti nem mentek be, akik be akarnának menni, azokat sem bocsátjátok be. Mt 23. Hogy mindezeket joggal el lehet mondani rólatok is, azt most be fogom bizonyítani, s nehogy azt gondoljátok, hogy a veszekedésben lelem örömömet. Péter prédikációjából, amely az ApCsel negyedik részében található, ti magatok is nagyon jól tudjátok, hogy az embereknek a földön egyedül Jézus Krisztus neve adatott, hogy abban nyerjék el az üdvösséget, s hogy azt nem valami másban kell keresni. És mégis, sem ezt a kijelentést, sem a környező részeket nem akarjátok fontolóra venni. Pedig őt, a keresztre feszítettet és az Isten által feltámasztottat jövendöli meg az apostol, a követ, melyet félrehajítanak az építőmesterek, de amelyet az Isten kiválasztott és szegeletkővé tett. Dávid ezen jóslatáról, amely a 118. zsoltárból van véve, Jézus Krisztus maga állítja (Mt 21), hogy őáltala telt be. És Péter is (1Pt 2) Jézus Krisztusra vonatkoztatja Istennek Ézsaiás által tett ígéretét (28. fej.): Íme, Sionra helyezem a követ, amely majd szegeletkővé lesz. Pál pedig figyelmezvén ugyanezekre a próféciákra, bőségesen kifejti, hogy semmi mást nem lehet fundamentummá tenni, mint ami már azzá tétetett, ami pedig a Jézus Krisztus (1Kor 3), aki keresztre feszíttetett, és akiről azt állítja a Korintusiaknak írott levélben, hogy rajta kívül semmiféle más fundamentumot nem ismer (1Kor 2), a Galatáknak írott levél utolsó fejezetében meg azt írja, hogy egyedül annak keresztjével dicsekedik. Ti ezzel szemben fölkeltek Isten ellen, aki ezt a fundamentumot letette, és Jézus Krisztus ellen is, vagyis az Istentől tett fundamentum ellen, és az Antikrisztus tanait hirdetitek az isteni háromságról, akinek tanácsára (mintegy az emberi életet vezérlő – amint azt a költött mesék lódítják – három istennőhöz hasonlatosan) a földre küldetett az elsőből lett második személy, amely testet öltött a harmadik személy ereje által. Mert nem is tagadhatjátok le mindezen ostobaságaitokat, mivel a Háromság teszi téziseitek fundamentumát, és az Atya személyéből, nem pedig lényegéből született Fiú által létrejött három személy. Pápisták módjára panaszkodtok ama meghívólevélben, hogy az ördög előszedte eszközeit a Háromság és a személyből, tudniillik az Atya dicső személyéből való örök és reális származtatás ellen. De – kérdem én – milyen képpel és miféle lelkiismerettel használjátok folyton ezeket a szavakat, amelyekről pedig az egész anyaszentegyház előtt előbb a gyulafehérvári hitvitán, majd a váradin, ahol udvarával a kegyes és méltóságos fejedelem is jelen volt, megfogadtátok, hogy mint emberi találmányokat, elhagyjátok őket. De szánalomtól legyőzve mi mást is mondhatnék rólatok, mint az apostol (2Pt 2): Illik rátok, amit a közmondás mond: Az eb visszatért a saját okádására, és a megmosódott disznó a sárnak fertőjében hentereg. A romlottság szolgáivá váltatok, s hogy ugyanazon apostolt idézzem: Mindenki annak a rabja, aki legyőzte. Titeket pedig a nagyravágyás és a vitatkozásban lelt élvezet győzött le. A törvénytudókhoz hasonlatosan lefoglaltátok a tudás kulcsát (Lk 11). Arra az egyre törekszetek zsinataitokon, hogy elnyomjátok a tanulatlanabbakat, akik az egy Istent, az égi Atyát az ő fiával, Jézussal tisztán hirdetik, kiket ravaszul összetákolt szillogizmusaitokkal nemcsak legyőzni akartok, hogy különbnek látszódjatok náluk, hanem száműzetéssel, börtönbüntetéssel, tűzzel és vassal elpusztítani is törekszetek. Így akarjátok az igazság magvát sok nyomorúság közepette kiirtani. Tudom, hogy szívből jövő panaszaimmal és fenyegetőzéseimmel semmit sem érek el, hanem – amint mondani szokás – szerecsent mosdatok, hisz nyilvánvaló ellenségei vagytok az evangéliumi igazságnak. Krisztus ítéletére bízlak ezért titeket, aki az igazságnak nem engedelmeskedő nyughatatlanoknak a harag napján majd megfizet, hadd érezzék csak meg, ki ellen hadakoztak, amint az Írás mondja.

Mivel pedig én hamarabb küldtem el nektek a téziseket, és szeretettel buzdítottalak titeket, hogy azokat vagy élőszóban cáfoljátok meg ama egyház előtt, melynek most Belényesen vagyok szolgája, vagy írásban bizonyítsátok be azok hamisságát, ugyanazokat a biztosítékokat kérem, sőt teljes joggal követelem tőletek. Mihelyt ezeket megadjátok, és mihelyt látom majd az oltalomleveleteket, és amennyiben egyházam is engedélyezi számomra az utazást, elmegyek, ahová hívtatok. Most pedig hamis tanaitok cáfolatával ismét újabb rövid téziseket küldök számotokra, hogy legalább ezekre válaszoljatok, akár személyesen, akár onnan távolról, ahogyan jónak látjátok. Az Isten tegye józanabbá elméteket, hogy Saulus példájára, aki az igazhívőket el akarta pusztítani, a harag útján megforduljatok. Belényes, 1570. június 16.

Basilius István

Miután mindkettőtöknek egyszerre megfeleltem, most külön hozzád szólok, György uram, s kérlek, ne neheztelj meg szavaimért, hisz nem a harag késztet írásra. Két dologról tudósítottál engem. Egyik, hogy az általad és Károlyi Péter által ellenem és Dávid Ferenc uram ellen kiadott magyar nyelvű könyvre válaszolnom kell, ha már ezzel dicsekedtem. Megmondtam a követnek, és most neked is megírom, hogy már válaszoltam abban a könyvben, amit elsősorban a váradi lelkészek ellen adtam ki, s amelyben a két fél tanait egymással szembeállítottam. Könyvem végén pedig megindokoltam, hogy miért nem akarok sorrendben a ti írásotok minden egyes pontjára válaszolni. Művetek ugyanis tele van szitkozódással és szidalmakkal, melyeket megcáfolni nem lehetne a ti személyetek megsértése nélkül, holott én inkább akarlak megkímélni titeket az ilyesmitől, mintsem okot adni a haragra. Gondoljátok tehát meg, hogy mindez sokkal inkább a ti érdeketekben történt, mintsem az én ostobaságom és tudatlanságom miatt. Egyébként már régen elkészült Ferenc uram válasza, amit egyedül azért nem adott ki, nehogy úgy tűnjön föl, mintha más műveket és egyéb hasznosabb olvasmányokat ennél a munkánál kevesebbre becsülne, ugyanis sokkal nagyobb jelentőségű műveken dolgozik, melyeket a megfelelő időben az egyház hasznára majd ki is fog adni. Meg aztán ellenszenvet is kelt az olvasóban ez a kölcsönös válaszolgatás, s sokkal hasznosabb, ha tanításaink lényegét fejtjük ki. Az első ügyet illetően tehát ez a válaszom. Ami pedig a másodikat illeti, tudniillik hogy én azzal kérkedtem valaki előtt Váradon, hogy téged onnan elűzlek. De mindezt te magad találtad ki, vagy talpnyalóid és az én hamis vádlóim, akikre előszeretettel hallgatsz. Váradon gyakran tapasztaltam, hogy a hiszékeny és tudatlan nép előtt szégyentelenül éppen te illettél engem a legméltatlanabb vádakkal. Tudd meg tehát, jó lelkiismerettel kijelenthetem, én ilyesmit soha nem mondtam. Egyrészt az isteni gondviselés őzött ki téged Váradról, másrészt viszont a félelem, hogy összedől a házad, amelyből már kiköltöztél. Harmadik okul felhozhatnám azt is, hogy a házat még nem adtad el, ami egyébként nem is volt teljesen a tiéd, de nem akarlak ezzel megbántani. Végezetül tegyük félre a kölcsönös gyűlölködést, s bármit vétettünk is egymás ellen, törekedjünk békességre és az Úrban való egyetértésre, hogy méltán lehessünk tanítványai. Arról ismerszik meg ugyanis, hogy az ő tanítványai vagyunk, hogy szeretjük egymást. Mindezt az nyilvánította ki az ő lelke által, aki ezért fáradozik, könyörögvén az ő Atyjánál, aki nem más, mint a vele együtt örök időkig dicsőítendő Isten.

A téged őszintén szerető Basilius István

[E]

*Két zsinat, illetve vita is követte egymást, július 13-án Békésen, Belényesen pedig ezen hónap 20. napján, melyek közül az elsőn az unitáriusok a következő feltételeket fogalmazták meg:*

1. Isten méltósága és tisztelete a vita hevében is tartassék tiszteletben, nehogy valaki meggondolatlanul Isten fia ellen, avagy Jehova ellen káromlást szóljon, amit még meghallgatni is vétek lenne.
2. Az Ószövetség megmagyarázott tanúságtételeit illetően az Újszövetségre alapozva senki erőszakosan ne lépjen fel a konszenzus ellenében.
3. Ne az ingatag tömeg szokása szerint folyjon a vita, hanem tudományosan, mivel a teológia nemcsak hogy megtűri a tudományt, hanem még meg is erősíti.
4. Pál tanácsa szerint mindkét részről választassék két bíró, ketten vagy hárman mondjanak ítéletet az egyház nevében, a többiek pedig hallgassanak.
5. A csúfolódásokat, a hosszas nevetgéléseket és a többi szokásos gyalázkodást mindkét fél kerülje.
6. A legyőzöttek ismerjék el az őket legyőző Isten dicsőségét, és tiszta lelkiismerettel írásban tegyenek igazi hitvallást.
7. A kérdés vagy az alaptétel lényegétől senki ne rugaszkodjon el, hanem az egyik fél által feltett kérdésre a másik fél egyenesen válaszoljon, válaszát egyszerűen fogalmazza meg, és két bizonyíték felmutatásával elégedjék meg. Nem kell a hallgatóságot a bizonyítékok sokaságával terhelni és fárasztani.
8. A bíráknak és az egyháznak legyen joga szilenciumot elrendelni mindkét fél számára.
9. Úgy véljük, hogy a Szentírásból az Ótestamentumot illetően a héber, az Újszövetséget illetően a görög szöveget kell használni.



10. Minden vitának és perlekedésnek legyen az a célja, hogy a kifejtett téziseket vagy mi védjük meg, vagy ti cáfoljátok. Amen.

*A Szentháromság tanát védelmezők ezen feltételeket a harmadik és a negyedik kivételével elfogadták, és a következő kiegészítést fűzték hozzájuk:*

Ami a harmadik feltételt illeti, azt kívánjuk, hogy a disputáció anyanyelven folyjon az egyház érdekében, mivel Pál is azt állítja (1Kor 14), hogy inkább akar az egyház előtt öt szót érthetően szólni, mint tízezret idegen nyelven.

Ami a negyedik feltételt illeti, Pál alapján elismerjük, hogy Isten a békesség szerzője, nem pedig a békétlenségé. Ezért nem is vetjük el azt a javaslatot, hogy a megfelelő rendnek legyenek felügyelői, és hogy legyenek bírái mindkét fél beszédének, ám hogy lelkiismeretünkre nézve elkötelezzük magunkat nekik, hogy egyetértsünk az ő ítéleteikkel, azt a legkevésbé sem helyeseljük. Sőt maga Pál mond ellent ennek, tudniillik amikor azt mondja, hogy két vagy három próféta beszéljen, a többiek pedig alkossanak ítéletet. És Pál az egész hallgatóságot cenzoroknak és bíráknak tekintette.

*Ezek előrebocsátása után az unitáriusok az első napon a következő tézist támadták meg: Az Atya, a Fiú és a Szentlélek egy Isten. Ezek után türelmesen meghallgatták az ellenvetéseikre adott válaszokat, de álláspontjukon semmit sem változtattak. A következő napon János evangéliuma első fejezetének helyes értelmezéséről vitatkoztak, de egyik fél sem fogadta el a másik értelmezését. Így hát nem jutván megegyezésre, mindannyian elkötelezték magukat, hogy a vitát az egy hét múlva Belényesen esedékes zsinaton fogják befejezni.*

[F]

*Ezt megelőzően Basilius István írt egy levelet Károlyi Péternek:*

Üdvöt és Istennek, valamint Krisztusnak igazi ismeretét kívánom neked!

El sem lehet mondani, Péter Uram, mennyire fájlaltam, hogy te, valamint társaid még most is oly nagy vakságban és pokoli mocsokban henteregtek, valamint hogy Isten nyáját visszatartjátok és mintegy eltérítitek, nehogy közelébb jusson az egy Isten, az égi Atya és az ő Fia, az egyetlen Király és Főpap megismeréséhez. Nyilván igen nagy büntetést fog Isten kimérni mindannyiotokra, akik láttok bár, de mégsem láttok, hallotok bár, de mégsem hallotok és mégsem értetek. A dicsőséget ugyanis – ahogyan Krisztus mondja – magatoknak követelitek, és közben azt a dicsőséget, amely az egyetlen Istentől származik, nem keresitek. Jaj nektek. Gyalázzátok Krisztust azért, hogy nem nevezi magát ég és föld teremtőjének, hanem ezt a méltóságot az Atyára ruházza. És mindezt Jeremiás kijelentésének arcátlan félremagyarázására alapozzátok, amikor is egyértelműen megnevezi a bálványokat, amelyeket illetően a fogságra vetett Izrael népének be kellett ismernie, hogy azok az istenek, akik nem alkották az eget és a földet, ki fognak veszni a földről és az ég alól. Pedig az egyetlen Teremtő, a mindenek Atyja, a legnyilvánvalóbb leírással helyeztetik szembe ezen hamis istenekkel. Nem hallgattok a Szentírás oly sok helyére, melyek pedig egyértelművé teszik, hogy Isten dicsőséggel és tisztességgel ruházta fel Krisztust, és hogy ő elfogadta a nagyszerű dicsőség által hozzá intézett hangtól a dicsőséget és a tisztességet, hogy hasonlóképpen dicsőíttetik a halottaktól, hogy Úrrá tétetett, hogy ott ül Krisztus az Atya jobbján az égben, és el fog jönni az Atya és az angyalok dicsőségében. De ti ellentmondtok ennek az igaz tannak, és a Jeremiásnál meglévő kijelentést Krisztusra vonatkoztatjátok: Nem adom a dicsőségemet másnak – jóllehet ezt a részt egy bálványokról szóló nyilvánvaló magyarázat követi –, sem pedig faragott szobroknak. Az Úr rettenetes ítélete fenyeget titeket szívetek keménysége miatt, hacsak észre nem tértek. Miért hajhásszátok a világ üres dicsőségét? Hát nem lenne jobb és dicsőségesebb számodra, valamint a veled egy véleményen lévő lelkészek számára inkább Krisztus kijelentésére hallgatni: A te Uradnak örömére tértem be hozzád, mivel az emberek színe előtt hitvallást tettél róla, s most én is hitet teszek melletted az én atyám és az ő angyalainak színe előtt. Az iránt és a tieid iránti sajnálattól indíttatván írtam tehát a minap a debreceni lelkészeknek egy keményebb levelet, megfeddettem az ő nyakasságukat, amit vagy nekik kellett volna megzabolázniuk, vagy az én természetemnek elviselnie, ha nem gyötört volna az Úr háza iránti aggodalom. Ugyancsak elküldtem hozzájuk az antitézisek formájában íródott legigazabb téziseket, melyek az ellentézisekre válaszul

íródtak, s amelyekben meghívtam őket ide, Belényesre egy baráti és testvéries összejövetelre, avagy disputára. Most veled is ugyanezt akartam közölni, és kérlek, értelmezd jószándékúan a dolgot. Mert ha bizonyos hittételek vonatkozásában különbözünk is egymástól, azért én mégis szeretlek téged. Azon ok késztetett megírni mindezt, hogy olvastam a solymosiakhoz írott leveledet, melyben hitet teszel a te háromszemélyű istened mellett, s közben Izrael igaz Istenét, Krisztus Atyját az ő Fiával együtt elveted, koholmánynak és újításnak nevezve őt. De táruljon fel a te hitvallásod és az enyém is itt, minálunk. Gyere el ide a tieiddel a következő Illés-napi vásárra. A környező vidék lelkészeit – bár igen kevesen vannak – én magam fogom meghívni. Akkor majd szemtől szembe válaszolok neked a fentnevezett község lakosaihoz írott leveledre. Máténak pedig, ezen hely lelkészének meggondolatlanságáról és következetlen cselekedeteiről egyrészt tőlem, másrészt az itteni polgároktól is fogsz majd hallani. Minden jót neked és a tieidnek. Kelt Belényesen a pápista álháromság-napja utáni hetedik vasárnapon, ahogy mondani szokás, 1570-ben.

Basilius István

[G]

*Az unitáriusok a mondott napon egybegyűlt, Háromságot védelmező ellenféltől úgy kívánták, hogy arról folyjon a beszélgetés, amit Jézus Krisztus, a mi fejedelmünk és tanítványai, az apostolok előírtak számunkra. Továbbá:*

Először is azt akarjuk, hogy Jézus Krisztus utasítása (Mt 5) tartassék szem előtt: legyen a ti beszédetek igen, igen, nem, nem. Ezért mindkét fél tegyen nyilvános hitvallást, hogy a hallgatóság megérthesse a vita lényegét. Mindez a disputa előtt történjék meg.

Másodszor pedig azt a mértékletességet kívánjuk meg tőletek, melyet Péter ír elő (1Pt 3) Krisztus hűséges követőinek: Legyetek készek választ adni minden kérdezőnek, és arról, ami bennetek lakozik, reménységgel, kegyesen és tisztelettel szóljatok, igaz lelkiismerettel.

Harmadszor pedig meg óhajtjuk tartani Pál igen kitűnő tanácsát, melyet a korintusiakhoz intézett (1Kor 14): Az egyházban inkább akarok öt érthető szót szólni, hogy másokat tanítsak, mint tízezret idegen nyelven. Ezért a két fél tantételeinek összehasonlítása anyanyelven történjen az egyház épülésére. Mert aki csak beszél, az önmaga épülésére cselekszik, de aki prófétál, az az egyházéra.

Negyedszer, tartassék be Pál előírása mindkét fél által, hogy tudniillik két vagy három szónok felváltva beszéljen, a többiek pedig, akik hallgatják őket, ítélkezzenek, hiszen Isten nem a békétlenség, hanem a békesség szerzője, és a szentek gyűlésében is mindennek illendően, rendben kell történnie.

Ötödjére kívánjuk, hogy legyenek megbízható írnokok, kettő-kettő mindkét részről. Továbbá, hogy mindkét részről választassék ki négy férfi, akik egyetlen szónokot se engedjenek a kijelölt időn túl beszélni, hanem azonos mértékre szabják mindkét fél beszédeit.

Megtartva mindezen feltételeket, maradjunk meg Isten félelmében, hogy az igaz hit egységére és a Jézus Krisztusban, a mi Urunkban való örök üdvösségre juthassunk valamennyien. Amen.

A tudás felfuvalkodottá tesz, a szeretet pedig épít. Aki tetszeleg tudásában, még nem értette meg, mi a helyes ismeret. (1Kor 8)

*Válaszul a Háromság tanát védelmezők a következőket írták:*

Isten fiának és a Szentléleknek örök istenségét tagadó ellenfeleink feltételeit átnéztük, s hogy ezekben mi szolgál Isten dicsőségére és az egyház épülésére, s mi nem, azt néhány szóban kimutatjuk.

Az első feltételt semmiképpen sem tudjuk helyeselni. A hallgatóság számára ugyanis eléggé ismeretes, hogy köztünk és ellenfeleink között miféle ellentét van, és a publikált tézisek is közkézen forognak. Azokat tehát Isten igéjéből hosszas mellébeszélés nélkül a tézisek sorrendjében próbáljuk meg megcáfolni.

Ami a második feltételt illeti, azt Isten igéjével egyezőnek ismerjük el. A békesség gyermekei vagyunk ugyanis, és Isten igazságát nem hangoskodással, hanem Isten igéjének fegyverével kívánjuk megvédeni.

Egyetértünk a harmadik feltétellel is, hogy tudniillik a disputa anyanyelven folyjon az egyház épülésére.



A negyedik feltétellel abban az esetben értünk egyet, ha csak két szónok lesz kiválasztva, s ha közülük az egyik felsül vagy elfárad, akkor lépjen a másik a helyébe. Úgy kívánjuk, hogy a szónokok megfelelő helyen álljanak vagy üljenek, hogy mindkét fél hallhassa őket.

Ötödszörre mi is helyeseljük írnokok alkalmazását, hogy azok mindent igazságosan leírjanak, de amit a bírák alkalmazásáról mondtatok, mivel kevesen vagyunk, nem nyerte meg a tetszésünket. Nem fogadunk el semmilyen más ítélőbírót, csak Isten igéjét, melynek értelmezését illetően az ítélkezést az egyházra bízzuk.

Végezetül kívánjuk, hogy Isten dicsősége és az egyház épülése legyen fáradozásaink gyümölcse, valamint hogy a disputa nyilvánosan, az emberek színe előtt folyjon, ne pedig az ellenfél által kijelölt helyen, nehogy úgy látsszék, mintha félnénk a nyilvánosságtól.

*Basilius társaival a következő választ adta minderre:*

Hogy ne tűnjön úgy, mintha nem törekednénk mi is a megegyezésre, ellenfeleink megjegyzéseire röviden azt válaszoljuk, hogy kívánságaiknak csaknem teljes egészében eleget fogunk tenni.

Ami első megjegyzésünket illeti, kitartunk véleményünk mellett, hogy mindkét fél röviden adja elő a vita lényegét. Előszóban meg kívánjuk magyarázni, hogy az egyház megérthesse, miről is vitatkozunk.

Ami az ötödik megjegyzést illeti, nem értjük, hogy mit akarnak a bírák emlegetésével, mivel mi semmit sem írtunk a bírák megválasztásáról, bár azt szeretnénk, ha mindkét részről négy tekintélyes férfiú választatna, akik mindkét fél szónoklataira felügyelnének, és a rendetlen kiabálást megtiltanák.

Ami az utolsó megjegyzést illeti, mi nem tettünk említést semmiféle búvó-, avagy rejtekhelyről, hanem arról a nyilvános helyről beszéltünk, ahol az egyház össze szokott gyűlni, tudniillik a templomról, nehogy a piaci kiabálás vagy az árusok zajongása megzavarhassa vitánkat. De történjék minden úgy, ahogy ti kívánjátok, csak nehogy a hely alkalmatlanságára hivatkozzatok majd, ha netán zavaró lenne a vásárosok kiabálása és zajongása. Így hát mi is hasonló kívánsággal kívánunk a disputa arénájába lépni.

[H]

*Ezek után két napig tartott a vita a vezetők: egyik részről Károlyi Péter, az unitáriusok részéről pedig Basilius István között, de úgy, hogy mindenki megmaradt korábbi álláspontjánál, leginkább azért, mivel Károlyi az övéivel egyetemben a csengeri zsinatra távozott. Az ott történt dolgokról a mondott Basilius István terjedelmes kéziratot állított össze saját kezűleg, de mivel nem látom, hogy az ellenfél azt szignálta volna, s így nem tudom az igazságnak megfelelően közölni az olvasóval, nem tartanám méltányosnak, hogy ezt publikáljam. Elégségesnek látszik, ha a mondott Basiliusnak ezekről a magyarországi zsinatokról Dávid Ferenchez írott beszámoló levelét ide csatolom, abban a formában, ahogyan azt a mondott kéziratban megtaláltam.*

*Basilius Istvánnak, Socinus legfőbb védelmezőjének levele Dávid Ferenchez a magyarországi zsinatokról. Eredetiből másolva.*

Örömöt az Úrban és sikert minden munkádban!

Isten szent és csodálatra méltó gondviselése̊ből igen sok jelenlévő előtt két hét leforgása alatt két zsinatot is tartottunk. Egyiket Békésen Margit napján, másikat Belényesen Illés napján. Testvéreink egyetértésével – jóllehet érdemtelenül – mindkettőn én voltam ügyünk védelmezője, Isten pedig dicsőséget szerzett az ő nevének mindkét zsinaton, és nyilvánvalóvá tette az ő szent fiát, Jézust, olyanoknak is, akik korábban ellenszegültek az igazságnak. Nem kívánok beszélni ellenfeleim zavaráról, nehogy úgy látsszék előtted, mintha üres dicsőséget hajhásznék – amire pedig a legkevésbé sem vágyakozom –, de azt az egyet hitelesen és tiszta lelkiismerettel azért mégis megírom, tanúsíthatják ezt mindazon igazhívők, akik a belényesi hitvitán jelen voltak, hogy midőn a zsinat mindkét részről megválasztott négy tekintélyes bírája megadta Károlyi Péternek azt a jogot, hogy álláspontját szabadon kifejtse, s addig beszéljen, amíg csak akar, ő több mint három órán keresztül beszélt – addig bírta szusszal –, én viszont az Úr lelke segedelmével – ahogy mondani szokták – nyomban és haladék nélkül

hozzáfogtam a válaszadáshoz. Előbb a zsidókhoz írott levél első fejezetét magyaráztam, mivel Károlyi beszéde utolsó részében elsősorban erre hivatkozott. Erre ő híveivel együtt kiabálni kezdett, majd kijelentette, hogy én prédikációt tartok, és gúnyosan arra intett, hogy beszéljek csak a másik két fejezetről is. Én azt válaszoltam neki, hogy kész vagyok röviden azokban is feltárni Pál szándékát, és utána sorrendben megfelelek az abból kihámozott összes hagyományos filozófiai álokoskodásra. De ő csakis azzal törődött, hogy alkalmat keressen válaszadásom félbeszakítására. Híveivel együtt tehát hol fölugrált ültéből, hol a kezével vagy a lábával dobolt, és azt kiáltozta, hogy már nem tud várni, meg hogy indulnia kell a csengeri zsinatra, hol nevettek mindannyian, hol pedig méltatlankodtak, amiért túl sokáig szónokolok, pedig akkor még csak alig háromnegyed órája beszéltem. Akkor egy pártunkon lévő polgár, aki a disputa egyik választott bírája volt, kegyesen intette őket, hogy ne nevetgéljenek, hanem üljenek csendben, és figyeljenek arra, amit mondok. Ezen szelíd figyelmeztetés ürügyén azonban Péter veszekedni kezdett, s kijelentette, hogy ezek szerint én nem méltó vitapartner, hanem egy tudatlan ember vagyok, s hogy ezért nem kíván tovább figyelni a szavaimra. Én ezzel szemben intettem őt, kérleltem és könyörögtem, méghozzá nemcsak saját és Krisztus nyájának üdvére, hanem a tisztességre is, hogy mérsékelje magát. Ugyanezt tette a hallgatók egész gyülekezete. Felajánlottam neki, hogy válasszon, reggel válaszoljak-e kérdéseire, avagy most azonnal (ugyanis már dél volt), de semmiféleképpen sem lehetett visszatartani. Így hát a többiek gúnyolódása közepette és mindenki akarata ellenére híveivel együtt szégyenszemre megfutamodott.

Én egy darabig még maradásra bírtam a népet, nehogy híre keljen e csúf esetnek, és mivel éppen vásárnap volt, nem akartam, hogy összetűzésre kerüljön sor. Amikor pedig még azt a hosszadalmas szónoklatot vagy inkább prédikációt tartotta, sokszor közbeszóltam, és gyakran kérlelve intettem mind Pétert, mind a bírákat, hogy hasonló módon hallgassák meg majd az én válaszomat is, sőt még fenyegetőztem is, hogy addig nem fogom őt elereszteni, amíg beszéde minden egyes részére meg nem feleltem. De mit tehettem volna, ha egyszer nem törődött sem könyörgésemmel, sem fenyegetőzéseimmel, sem pedig a bírák intelmeivel és feddő szavaival. Egyébként hívott engem Csengerre, és gőgösen azt hajtogatta, hogy ott tartják majd az egyetemes zsinatot. Én az egész gyülekezet színe előtt megígértem, hogy el fogok menni, ha biztosítja az odaszállítást és a szabad elvonulást akár ő maga vagy övéi közül valaki más, de senki sem tett ilyen ígéretet. Sok más hasonló dolog történt disputálás közben, de hát én a zsinat kimeneteléről akartam legalább röviden beszámolni.

Szidalmazta a Major könyve ellen kiadott feleletet, s azt állította, hogy munkátokban ti magatok éltek azzal a bizonyos kifejezéssel, mivel az Atyát „első Isten"-nek nevezitek, amely hazugságnak én tüstént ellentmondtam. Szerettem volna, ha megmutatja nekem az idézet pontos helyét, de ő nem volt hajlandó rá. Erre kijelentettem, hogy vagy sajtóhibáról van szó, vagy pedig a kritikus részt adverbiumként kell érteni. Később aztán otthon megkerestük az idézetet, és a fol. L. 3-ban ilyen értelemben is találtuk meg. Nyilvánvaló tehát, hogy hazudott, és lelkiismerete ellen cselekedett.

Most pedig rátérek a békési zsinat kimenetelének leírására. Két napon keresztül reggeltől estig keményen disputáltunk. Az ellenfél vezetői a következők voltak: Lőrinc, ezen hely lelkésze, a túri lelkész, rektorával, Túri Jakabbal együtt. Első nap bebizonyítottuk és igazoltuk, hogy az Egy Isten az az Atya, és nem egyszerre három személy. Az Ó- és Újszövetség csaknem valamennyi tanúbizonyságát felsorakoztattuk a szöveg felolvasása és kifejtése során. Ők ezzel szemben a Jehova és Elohim szavakkal játszadoztak, hogy ezek mindenképpen egyet és hármat is jelölnének, meg hogy az Elohim név a „teremtsünk", a „szálljunk alá" és más hasonló kifejezésekkel van egyeztetve. Mi az efféle játszadozást könnyen kivédtük, és bebizonyítottuk, hogy az ilyesmi csak üres álmodozás. A következő napon János evangéliumának első fejezetéről értekeztünk, és a környező bibliai helyek felhasználásával teljességgel nyilvánvalóvá tettük, hogy Isten Igéje azonos Jézus Krisztussal. Ők semmi másra nem tudtak támaszkodni, mint a következő kifejezésekre: „Isten volt", „Istennél volt", és „testté lett". És mi történt? Minthogy nagy kiabálás és tülekedés támadt, mivel sem a város polgári magisztrátusa nem tartott rendet, sem pedig a négy választott bíró (kettő-kettő mindkét részről), este búcsút mondtunk nekik. Nyilvánvaló fenyegetések is elhangzottak, és bizonyos, hogy ha nem más úton, tudniillik nem a Makra hegyen keresztül távozunk, kardélre hánytak volna minket, belényesieket, de legalábbis engem. Távozóban ugyanis hírül vettük, hogy öt helyen is csapdát állítottak nekünk. Így elárult minket az a Lőrinc nevű fickó. A disputa kimenetele azonban a lelkiekre nézve mégis örömteli volt. Mert távozásunk napjának reggelén az ellenkező pártból választott bírák egyike, Tamás, a mágocsi lelkész, aki okosság, műveltség és erkölcsösség tekintetében mindannyiuk közül a legkiválóbb volt, felkeresett minket, barátságosan elbeszélgetett velünk, bizonyos latin könyveket is vásárolt, majd kijelentette, hogy



fél éven belül mindenképpen a mi hitünkre fognak térni. Vendéglátónk pedig elmondta, hogy száz vagy talán kétszáz polgár máris elfogadta hittételeinket. Számos polgárral együtt ezért kérve kért minket, hogy küldjük hozzájuk Tót Miklóst. Hát döntsétek el, mi hasznosabb Krisztus egyházának. Továbbá, mivel a békési zsinaton olyan nagy kiabálás támadt, és oly nagy felindulás keletkezett a mieink soraiban is, megígértem az ellenfélnek, hogy egy másik zsinatot is tartunk innen nem messze, tudniillik Simándon, méghozzá Mária születése napján, amikor is ott éppen vásár lesz. Megígértem, hogy Méltóságod is ott lesz, és Erdélyből még mások is. Döntsétek el, mit fogtok tenni ez ügyben. Simánd nincs messze a Királyi Fenség országának határától, úgy négy mérföldnyire van a Köröstől [?], vagyis még teljességgel ide tartozik. Ezenkívül ennek a mezővárosnak a polgárai jóságosak, kegyesek és igen kiválóak, és a főbíróval együtt velünk voltak közülük öten. A lelkész egy kiváló műveltségű, méltóságteljes ember, jóságos és mértékletes, aki méltó a szuperintendensi tisztségre is. Ha tehát módotokban áll eljönni, a lelkészek kétségtelenül még távolabbi helyekről is ide sereglenek majd. Amennyiben ez az ötlet elnyerné tetszésedet, Biharon egy másik zsinatot is tartanánk ugyanabban az időben, valószínűleg előző vasárnap, vagyis szeptember harmadikán, hogy így az egyikről át lehessen menni a másikra. A téziseket a meghívólevelekkel együtt nyomtassátok ki ti magatok, hogy az ellenfél által tartott másik két zsinat ellensúlyozására mindkét zsinat egyetemes zsinat lehessen. Ügyeljetek rá, hogy időben jelenjenek meg és érkezzenek meg hozzám stb.
[1570 júliusának végén]

[I]

*Basilius István levele Georgius Blandratához, a Királyi Fenség orvosához. A Méltóságos Fejedelem életéért könyörög Istenhez, és szolgálatait ajánlja Méltóságodnak. Függelékekkel.*

Gondold meg, hogy Krisztus nyájának üdve érdekében nem korábban, hanem Isten csodálatra méltó gondviseléséből éppen most küldettem Magyarország ezen vidékére. Az elmúlt év fáradozásainak és vándorlásainak haszna mindenütt szétárad, s nem azért, mert egyedül én munkálkodom az Evangélium itteni tartományában, hanem mert mások is munkálkodnak velem. Egész Magyarországon fellobog az Úr Jézus tüze, melyet a választottak szívében gyújtott az Evangélium. Az emberek azt kiáltozzák, hogy máris elnyerték a mennyeknek országát, mintha az Istent szemtől szembe látnák, s jobbján a Megváltót. Sőt immár a mennyeknek országa leszállt az emberekhez, és közöttük van. Mély sóhajokkal és égre emelt kézzel adnak hálát az Istennek mindenütt az ő nyilvánvaló kegyelméért. Mint a villám, úgy bukik le a Sátán az égből. Virrasztásunk és küzdelmünk bizony nehéz volt kezdetben, most azonban vidám és jóleső. Legyen érte dicséret az égi Atyának, aki egyszülött fia által mások után minket tett az ő megismerése ezen misztériumának közvetítőjévé.
[1570 júliusának végén]

*(Latzkovits Miklós fordítása)*

Nemeskürty István

# SORSCSAPÁSOK KRÓNIKÁSA

## Kiegészítő jegyzetek egy Forgách Ferenc-portréhoz

„...nem is történetet írunk, hanem inkább az egyetlen sors-folyamatban ránk zúduló csapásokat siratjuk."
Forgách Ferenc: *Emlékirat Magyarország állapotáról*, 1575

Egyetlen történetírói munkát ismerünk, mely a János király elhunytától Thury György hősi haláláig terjedő harmincegy sorsdöntő évet kortársként ábrázolta: Forgách Ferenc cs. kir. titkos tanácsos, később erdélyi fejedelmi kancellár, váradi püspök *De statu rei publicæ Hungaricæ... commentarii* című emlékiratát.

Ez a páratlan dokumentum mindmáig nem dolgoztatott föl érdemben. Magyar nyelven csak 1977 óta olvasható, hála Borzsák István gondos fordításának.[1]

Napjainkig tartja magát a Szekfű Gyula által is megfogalmazott nézet, mely szerint sötét látásmódú, rosszindulatú férfiú pletykasorozatáról van szó, mely éppen ezért óvatosan kezelendő.

„A keserű, embergyűlölő, halálos beteg püspök személyes sérelem után keresett új pályát az erdélyi udvarban, lelkében már ott volt begyökerezve a nemzeti keserűség, annak tudata, hogy ez az ország idegenek elnyomását szenvedi."[2]

### FELTÉTELEZETT EMBERGYŰLÖLŐ ROSSZINDULATÁRÓL

De vajon nem kell-e felfigyelnünk arra az egyedülálló tényre, hogy a szerző befejezetlenül maradt kézirat-fogalmazványát bátyja, Forgách Simon hadvezér átnézte, és ott, ahol szükségét érezte, bíráló szavaktól sem tartózkodva helyreigazította? Ebből nyilvánvalóan következik, hogy amit Forgách Simon jóváhagyott: azt tényként fogadhatjuk el. Hiszen Simon könyörtelen pontosságra, sőt tapintatra törekedett. Amikor például az író Balassi Menyhért viselt dolgait ismerteti, Simon, noha nem vonja kétségbe a leírtak igazát, mégis így vélekedik: „Ezt a cikkelyt teljességvel ki kell belőle hagyni, hogy az jámbora ne kisebbedjék meg."[3] Amiből az is következik, hogy tehát a jeles hadvezér kiadásra szánta öccsének könyvét, azt hiteles krónikának tartva.

Forgách Ferenc korántsem rosszindulatú. Elismerésre méltó kortársainak erényeit örvendezve méltányolta. Mérey Mihályról például így emlékezik meg:



„Mérey Mihály nádori hatalommal felruházott helytartó, a régi erkölcs és régi vitézség képviselője, aki más uralkodót, más kort érdemelt volna."[4]

Hogy mennyire árnyaltan tudott embert ábrázolni, arra sok közül példa György barát jellemzése. Amikor György barát Buda török kézre kerülésekor színre lép, kemény szavakkal marasztalja el: „[...] egyetlen embernek bűnös és telhetetlen nagyravágyásából fakadt hűtlensége [...] az országot is a mélységbe taszította. [...] György [...] kapzsi, nagyravágyó és gyanakvó volt. [...] Oly nagy hatalommal kormányozta ugyanis az országot, hogy a legfőbb [...] méltósághoz csak a királyi címe hiányzott."[5]

Az 1550-es események leírásakor viszont már megértéssel nyilatkozik a változó időben azzal együtt változó György barát kapzsiságának okairól: „[...] a veszélyes helyzetben aggódva, kérleléssel, pénzszórással és félelemkeltéssel próbált körös-körül segítséget szerezni."[6] A bíborossá lett püspök és helytartó halálának évét ismertetve, Forgách így vélekedik róla: „Ez lett a vége a semmiképpen sem megvetendő, békében és háborúban híres férfinak, és aki Erdély s Magyarország megtartásának dicsőségét érdemelte volna [...]. Lippa visszaszerzésének dicsősége [...] és az egész hadjáratnak a híre is őt illette, annál inkább, mert mindenki tudta: Ferdinánd vezérei közül senki más nem szerzett vissza a töröktől ennyire megerősített, ekkora sereggel védett várat; [...] ez a példa ugyanilyen hírben maradt a későbbiek között is."[7]

Az 1553-as esztendő eseményeinek ismertetésekor már egyértelműen méltatja György barátot, akit a közvélemény is elfogadott (haló poraiban): „[...] most már csodálták György erényét; és minden helyen, minden társaságban szívesen emlegették Györgyöt [...]"[8]

Ennyit tehát rosszmájúságáról. Sötéten látásának untalan hangoztatása helyett célszerűbb lenne anyaggyűjtésének példátlan buzgalmát és lelkiismeretességét méltatni. „Később a sokféle technikai segédeszközt használó tudósok sem voltak képesek hasonló teljesítményre" – állapítja meg Péter Katalin.[9]

### FELEKEZETI HOVATARTOZÁSÁRÓL

Közfelfogás, hogy Forgách Ferenc a reformáció híve lett volna, mint már atyja is. Holott: Forgách azt írta atyjáról, hogy *„régi hitű*, régi erkölcsű". Forgách, úgy is, mint váradi püspök (noha papi-püspöki hivatását sohasem gyakorolta, Váradot bátyja kapitányként kormányozta), Ferdinánd kívánságára a birodalmi érveket adta elő a tridentinummal kapcsolatban. „Kívánatosnak látszik itt röviden szólnom a zsinatról, hogy a kereszténység két feje közti tárgyalások, amelyekről kevesen tudhatnak, személyes közreműködésem révén a köz javára ismeretessé váljanak."[10] Míg tehát a nyilvánosság előtt két másik püspökünk működött zsinati küldöttként, a titkos egyeztető tárgyalásokat Forgách vezette! Téziseiből kiderül, hogy az egyházon belüli reform híve volt (a papok nősülhessenek, a pápai elsőbbségnek szabjanak határt, a bíborosokat valamennyi nemzetből válasszák stb.), de megmaradt Róma oldalán, hiszen mikor 1567-ben visszavonult a közügyektől, a pápától kért és kapott fölmentést püspöki és papi hivatása alól. Itáliában a Vatikán

legbizalmasabb képviselőivel tartott kapcsolatot. Arról például, hogy a pápa jóváhagyta Don Carlos kivégzését, a pápa üzenetét Fülöp királyhoz vivő főinkvizítortól értesült Genovában, 1568 nyarán. Nem érdektelen az sem, hogy a katolikus Báthori István fejedelem tette őt meg kancellárjává, és első dolguk az volt, hogy behívják a jezsuitákat. A Padovában elhunyt Forgách Ferencet az ottani jezsuiták templomában temették el. A Forgáchhoz hasonlóan reformot sürgető, ámde a nyílt felekezeti szakítás gondolatát elvető Ferdinánd király gyászmiséjén ő mondta a hivatalos gyászbeszédet. Megjegyzendő, hogy – amint azt éppen Forgáchtól tudjuk – Ferdinánd temetésére több mint egy évvel 1564 júliusában bekövetkezett halála után került sor. A gyászmisét a bécsi Stefansdomban tartották, itt prédikált Forgách Ferenc, a misét az esztergomi érsek celebrálta. Innen szállították a koporsót Prágába, ahol a királyt felesége, Anna mellé temették az ottani dómban. Mindebből következően a gyászbeszéd nem 1564-ben, hanem 1565-ben hangzott el.

Egyszóval tehát: Forgách Ferenc az egyházon belüli reform eszméjét támogató, katolikus hívő volt és maradt haláláig. Ami nem zárja ki kritikus magatartását. Amikor élete vége felé egyik barátjához írott levelében nősülési szándékát fontolgatja, hangsúlyozza: megszerezte a pápa engedelmét. Éppen nősülési tervei mutatják, hogy e téren is az egyház megkívánta erkölcsi szabályok szerint akart élni.

## MIÉRT PÁRTOLT ÁT AZ ERDÉLYI FEJEDELEMSÉGHEZ?

Emlékiratából világosan kitűnik, s ezt a történettudomány is hasonlóképpen értelmezi, hogy Miksa őt, Ferdinánd bizalmasát és titkos tanácsosát, nem nézte jó szemmel. Forgách részt vett a nevezetes 1566-i háborúban – Győrött például ő maga sietett eloltani egy veszedelmes tüzet –, és ekkor döbbent rá arra, hogy a dinasztiának esze ágában sincs a törököt kiverni Magyarországból. Miksa intézkedései, pökhendisége is ellenérzéseket váltottak ki belőle:

Miksa „[...] sohasem emlékezett arra, amit esküjében megígért. Azt is nemegyszer mondotta, hogy ő csak dicséretes törvényekre esküdött; mintha csak azok volnának dicséretesek, amiket ő – és csak ő – annak tekint, nem pedig a nép törvényei, melyeket évszázadok pecsételtek meg [...]"[11] Keserűen fakad ki a császári katonaság önkénye miatt, leírván, hogy még a sáros utakat is gabonával hintették fel... Visszavonulásához kétségkívül egyéni mellőzöttsége is hozzájárult. Megfontolandó azonban, hogy Forgách nem Gyulafehérvárra távozott lemondása után, hanem Itáliába utazott. Itteni tartózkodásának részleteiről alig van értesülésünk. Mivel azonban köztudott, hogy a később szentté avatott V. Pius pápa és Miksa császár között feszült volt a viszony, s hogy a pápa tanácsadója, Borromeo Szent Károly bíboros-érsek következetesen támogatta a Báthori családot és annak politikai ambícióit (Ferenc unokaöccse, Simon fia, szintén Ferenc, Szent Károly hatására lett katolikus pap!), valószínű, hogy a nagy történetíró itt, Itáliában kapott valamiféle ösztönzést az Erdély felé való tájékozódásra. János Zsigmond fejedelem antitrinitárius volta ez esetben azért nem nyomott sokat a latban, mert inkább a közismerten beteges ifjúnak *utódlására* összpontosulhatott a figyelem. Forgách abban bízott, hogy sikerülhet Erdély és a Magyar Királyság egyesítése, ő



ezen óhajtott Erdélyben munkálkodni, valamint az általa gyűlölt Bekes Gáspár-párttal szemben a Báthori-csoportot támogatta. Nem véletlen, hogy ott-tartózkodása és tanácsossága idejére esik a nevezetes speyeri szerződés! E feltevésünk magyarázhatja a történetíró János Zsigmond iránti megvetését, az idegbeteg, befolyásolható fiatalember halála előtti szertelen napjainak könyörtelen leírását. Hiszen Forgách értékelése a jobb sorsra érdemes fejedelemről nem hamis és rosszindulatú, mint legújabban is olvashattuk, mert nem is értékelés, inkább a személyesen megfigyelt események leírása. E tekintetben ez a fejezet Móricz Zsigmond tollával vetekedő írói teljesítmény.

## ÁLLAMFÉRFIÚI TÉNYKEDÉSE NINCS KELLŐKÉPPEN FELDERÍTVE

Titkos tanácsosi működését, követségeit (Ferdinánd megbízásából Antwerpen; Báthori Istvánéból Krakkó), itáliai tevékenységét, közvetítési kísérleteit, netáni szerepét a speyeri szerződésben, a jezsuitákhoz fűződő kapcsolatait, az 1566-os hadjáratban betöltött szerepét a magyar történelem akkori egészébe ágyazva kellene megvizsgálni. Az sem közömbös, hogy hosszadalmas levelezés után ő bízta meg az európai hírű Gianmichele Brutót Bonfini műve folytatásának megírásával. Emlékiratát talán nem is szánta másnak, mint adaléknak Brutus (vagy más tudós) megírandó művéhez. Végül is Bonfini teljes szövegét is ő juttatta el Zsámbokihoz, és Tubero művét is ő találta meg. Több mint szimbólum, hogy befejezetlen könyvének utolsó mondatával Thury Györgynek állított emléket: „Szerény családból származott, úgy is halt meg [1571. április másodikán], de tisztes katonaként és egész életében becsületes emberként, úgyhogy méltán mondhatjuk kiváló férfinak."[12]

Mint államférfi, családi szövetséget alkotva működött. Alaposan megvizsgálandó például, hogy míg ő váradi püspök, addig bátyja ugyanott kapitány, tehát katonai hatalom. Bátyja, Simon, ez a nagyszerű hadvezér, mintha mindvégig, Ferenc haláláig egyeztette volna vele a dolgokat. Családjuk Mátyás idején nem játszott jelentős szerepet; többnyire nyitrai főispánok a férfiak, mint Ferenc atyja, Zsigmond is, ez a régi erkölcsű férfiú, akit „László és Lajos király kedvelt; Jánossal csak találkozott". Mivel Zsigmond I. János „megválasztásában valamennyi rend egyetértésével részt vett", ámde amikor „Báthory István nádor néhányadmagával Ferdinándot hozta be, és az ország kettészakadt", Zsigmond javai Ferdinánd fennhatósága alá kerültek – eleinte kétségkívül egy puszta földrajzi tény határozta meg politikai tájékozódásukat. Ettől kezdve az atya „ártatlanul élte magános életét, dicséretes módon".[13] Fiai kemény tudatossággal határozhatták el, hogy I. János király utódával sem ellenségeskedve, a hazát a török elleni küzdelemre hatalmilag legalkalmasabb Ferdinánd zászlaja alatt fogják szolgálni. Ferenc titkos tanácsos, alkancellár; Simon történelmünk egyik legkiválóbb hadvezére, Schwendi és Rueber munkatársa; Imre trencséni főispán, a komjáti nyomda mecénása, Bornemisza Péter egyik támogatója, a wittenbergi emlékkönyv kiadója (ebben jelent meg Forgách művének Szigetvár ostromára vonatkozó részlete); és az 1578-ban elhalt Pál kiérdemelte az 1560-ban kapott birodalmi bárói rangot. Könnyen

lehet, hogy az 1566-os válságos esztendő után, ami, úgy tetszik, a kortársak szerint fontos fordulópont, Forgách Ferenc családi egyeztetéssel szegődött Gyulafehérvár szolgálatába. Lépését egyébként a Balassi János–Dobó István elleni koncepciós per is igazolni látszik. Érdemes még arra a közismert tényre is utalni, hogy Simon páratlan karriert befutott fiai (Zsigmond, a nádor, Losonci Anna férje; Mihály, az író és katona) közül Ferenc, a későbbi érsek, Pázmány támogatója: a nagybácsi, a történész Ferenc kapcsolatai révén lett pap és a Vatikán bizalmasa.

## HUNYADI MÁTYÁS KIRÁLY MÍTOSZA. MIKORTÓL SZÁMÍTJA EGY KORTÁRS A TÖRÖK HÓDOLTSÁG TÉNYLEGES KEZDETÉT ÉS MIÉRT?

Történetírásunk közhelye, hogy Mátyás király alakját a török dúlta ország lakossága utólag eszményítette. Megfontolandó azonban, hogy mivel Forgách Ferenc gyermekkora óta hallotta atyjának gyakori morfondírozását Mátyásról és arról, hogy ő valójában a török ellen készült, és erre épült egész külpolitikája, még Ausztria meghódítása is – vajon nem korábbi, vajon talán nem mindjárt Mátyás, legkésőbb Corvin János herceg halála után keletkezett nemesi közfelfogás-e ez?

Forgách Zsigmond 1485–1490 táján születhetett, felfogása tehát mintha a nevezetes 1505-ös országgyűlés nemzeti király választásáról hozott határozatának szellemében fogant volna.

„Nem egyszer hallottam atyámtól, ettől az akkori időkhöz méltóan tekintélyes és megfontolt férfitól: Mátyásnak mindig az volt a legfontosabb, hogy milyen útonmódon tudná a török ellenséget Európából kiűzni; ez a nehéz, de bölcs terv foglalkoztatta, erre az elhatározásra jutott; ennek tervezgetése és – ha életben marad – mielőbbi végrehajtása közben veszítettük [őt] el [...]. Mert Bécs és Ausztria elfoglalásával is csak azt szerette volna elérni, hogy józanságra térítse Frigyest [...]"[14]

„Mert ha Mátyás – amint megtehette volna – János fiát idejében a maga helyére állítja, mindazoktól a bajoktól mentesíthetett volna bennünket, amelyeket eddig elszenvedtünk, vagy *amit még ezután fogunk elszenvedni.* Őt mégsem érheti gáncs [...]"[15] „Mátyás, mint bölcs uralkodó és *tanító,* mindent megtett annak érdekében, hogy" a nemességet „civilizált életre és az erények művelésére szoktassa."[16] (Kiemelések tőlem. *N. I.*) „[...] Mátyás nemcsak a maga korának valamennyi uralkodóját előzte meg, hanem a későbbi korokéit is [...]"[17]

Félreérthetetlen a Miksa személyével kapcsolatos elégedetlenség. Forgách e fejtegetésében feltűnő, hogy fontosnak tartja hangsúlyozni: ez nemcsak az ő és nemzedékének véleménye, már atyáik is így vélekedtek annak idején. Érdekes a Corvin János személyére történő utalás – talán mégis jobb lett volna őt királlyá tenni. Mindez végeredményben a hazaszerető nemesség lelkifurdalásának kivetülése.

Mindennek ismeretében tanulságos, hogy Forgách szerint az ország sorsa 1552-ben pecsételődött meg. Ő ettől kezdve számítja a török hódoltság korát.



1541-ben „Erdély, valamint Felső- és Alsó-Magyarország állapota nem volt bánnivaló [...] az ország mintegy a régi képét őrizte. Meg is maradt az az állapot tíz esztendőn át [...]"[18] „Kezdődik az az esztendő, melyet veszteségeink *örök időkre* emlékezetessé tettek: a szűz szülése utáni ezerötszázötvenkettedik."[19] (Kiemelés tőlem. *N. I.*) Innen kezdve történelmünk tragédiák sorozata:

„[...] nem is történetet írunk, hanem inkább az egyetlen sors-folyamatban ránk zúduló csapásokat siratjuk."[20] „[...] annyi [...] szinte hihetetlen dolog van, hogy még minket is elijesztene az írástól: a későbbiek még azt hinnék, hogy bármi mást inkább követtünk, csak a történetírásra kötelező hűséget nem."[21]

A közvélemény 1566-ban, Szigetvár és Gyula eleste után, a császári sereg vétkes tétovaságának hatására változott meg, szinte egy csapásra: „[...] hirtelen [...] változott meg az emberek gondolkodása."[22]

Forgách, a kortárs és szemtanú, az államférfi tehát két dátumot hagy az utókorra – amely dátumokat ekkora súllyal nem szoktunk figyelembe venni! – *1552, 1566.* Ő így érzékelte.

E nézete megfontolandó: mert kétségkívül igazmondó, széles látókörű férfiú volt, és önzetlen is, hiszen saját érdemeit, működésének ismertetését szófukar módon mellőzi; Bod Péter találó méltatása szerint: „Minthogy maga a dolgokban bennek forgott, méltán helyesnek és hitelesnek tartatik az írása; úgy is látszik, nem kedvez senkinek, kit-kit a maga színével fest le és a magától készített köntösbe öltöztet."[23]

## JEGYZETEK

1 In *Humanista történetírók,* vál., szerk., jegyz. KULCSÁR Péter, Bp., 1977, 567–1039 (Magyar Remekírók).
2 *Magyar történet,* 1935, III, 335.
3 FORGÁCH Ferenc, *Emlékirat Magyarország állapotáról Ferdinánd, János, Miksa királysága és II. János erdélyi fejedelemsége alatt,* in *Humanista történetírók, id. kiad.,* 908.
4 *Uo.,* 878.
5 *Uo.,* 569.
6 *Uo.,* 573.
7 *Uo.,* 592–593.
8 *Uo.,* 647.
9 *Magyarország története,* III, 1985, 492.
10 FORGÁCH, *i. m.,* 788–789.
11 *Uo.,* 907.
12 *Uo.,* 1039.
13 *Uo.,* 790.
14 *Uo.,* 955.
15 *Uo.,* 949.
16 *Uo.,* 950.
17 *Uo.,* 951.
18 *Uo.,* 567.
19 *Uo.,* 595.
20 *Uo.,* 596.
21 *Uo.,* 728–729.
22 *Uo.,* 967.
23 *Magyar Athénás,* 1766.

Eva Kushner

# MONTAIGNE ET LE DIALOGUE

Pour expliquer et justifier le genre de préoccupation dont découle cette étude, qu'il me soit permis de citer un passage du sympathique petit *Montaigne* de Frank Bowman : « Finally, Montaigne's unity stems from his desire for universality ; he strives to express, in a given chapter, everything pertinent to its subject, every possible perspective. Because of this, it was perfectly natural for him to add to an essay. »[1] Bowman rappelle à ce propos la réaction de Plattard aux additions que la version C fait peser sur le texte de la version B, et le conseil que donnait Plattard à qui voulait retrouver un texte plus simple, plus logique, plus uni, de sauter en une première lecture les ajouts de C pour relire ensuite le texte définitif englobant ceux-ci. Bowman proteste contre cette technique, faisant observer que ce n'est pas seulement la chronologie qui favorise la dernière version ; mais que c'est surtout sa richesse. Le recherche actuelle abonde dans son sens puisque c'est le texte dans son intégrité dernière et définitive qu'elle interroge le plus souvent.

La question que je souhaite poser relève de la poétique de l'essai et pourrait prendre pour point d'appui le fait qu'à de longues années de distance le texte est repris, et non seulement remanié, terme qui indiquerait encore une opération de nature mécanique, mais régénéré : le greffe qui s'opère fait vivre dans un organisme plus riche et plus complexe les fragments anciens en symbiose avec les nouveaux. Il y a eu évolution émergente, et ce qui a émergé est par trop totalisant pour nous permettre de revenir en arrière et laisser notre lecture se fractionner sous l'influence des lettres A, B et C. Donc, si nous laissons de côté la valeur explicative de la genèse du texte et de la comparaison de ses différentes versions, il reste cependant une autre utilisation possible des indications provenant des historiens du texte ; et si cette utilisation relève encore du domaine génétique puisqu'elle sa réfère à un engendrement, disons du moins que cet engendrement se situe au niveau de l'énonciation et non plus de l'énoncé. En bref il s'agit de ceci : de part et d'autre de l'expérience du voyage et de la mairie Montaigne se répond à lui-même, de même encore que les ajouts de la version posthume répondent au



canevas de l'édition de 1588, si bien qu'au livre III se fait jour un dialogue intérieur à deux voix alors qu'aux livres I et II trois voix se répondent lesquelles sont les résultantes de dialogues intérieurs effacés dans les versions imprimées, mais dont il demeure des traces visibles pour qui est attentif à la datation des différents essais et des additions successives. Ce qui devient intéressant alors, c'est l'interaction qui s'établit entre les différentes voix, non diachroniquement mais dans la synchronie du texte et de son fonctionnement. Il ne peut plus être question d'un désordre par rapport à une notion d'ordre, extérieure au texte, et qui serait définie par quelque canon classique, ou même par le caractère dépouillé de la version A. L'unité vient très précisément de la polyphonie du texte : rien n'y est superflu et le texte ne peut être saisi que dans sa polyphonie même. D'autres diront si cette polyphonie est de l'ordre du baroque, plutôt que carence d'un classicisme cicéronien contre lequel Montaigne a opté en choisissant plutôt Sénèque ; ou d'un classicisme français encore à venir. Ce qui importe ici c'est d'observer dans le texte même les relations des « voix » entre elles et de chacune d'elles à l'ensemble d'un essai.

Deux phénomènes liés entre eux sont ici à l'œuvre. L'un, nous l'avons dit, relève de la poétique de l'essai. L'autre touche à l'intériorisation du discours, très consciente chez Montaigne puisque par technique d'écrivain aussi bien que par conviction de moraliste tout référent extérieur vient nourrir son monde intérieur. J'allais dire : n'est là que pour nourrir son monde intérieur, mais ce serait simplifier à l'excès la lutte constante que livre Montaigne précisément pour le libérer du monde. L'essai I/XIV traite de cette question. Intitulé « Que le goust de biens et de maux dépend en bonne partie des opinions que nous en avons », il traite d'attitudes héroïques devant la mort, la souffrance et la douleur, et du détachement du sage vis-à-vis des richesses de ce monde. Observons que toute la partie concerrant la richesse et la pauvreté est un ajout par rapport à celle concernant la résistance à l'angoisse de la mort, et à la souffrance. C'est donc que la valeur « courage » en appelle d'autres ou que le courage appelle d'autres formes de courage plus subtiles et, diraient les biographes, moins stoïques. Mais dans la polyphonie de l'ensemble l'addition des richesses matérielles est organiquement nécessaire pour parfaire l'affirmation triple et une de la possession de soi-même, de la sérénité en soi-même qui ne dépend, ni de la conservation de la vie, ni de l'absence de douleur, ni de la présence ou absence de richesses matérielles. Inversement, la non-valeur de ces choses devient valeur si l'âme leur en donne ; mais attention! ceci est un passage introduit par la version B, et l'âme n'est pas encore mentionnée ; il est dit simplement que la valeur des possessions matérielles ne leur est pas inhérente, mais provient du regard intérieur : « L'aisance donc et l'indigence despendent de l'opinion d'un chacun ; et non plus la richesse, que la gloire, que la santé, n'ont autant de beauté et de plaisir que leur en preste celui qui les possede. »[2] L'édition posthume fait intervenir un nouvel approfondissement du relativisme des valeurs en affirmant que non seulement les signes extérieurs du bien-être mais le bien-être lui-même dépend de chacun ; le bien-être réside dans l'esprit du sujet : « Chacun est bien ou mal selon qu'il s'en trouve. Non de qui on le croid, mais qui le croid de soy est content. Et en cella seul la créance se donne essence et vérité. »[3] Et c'est de la voix C également que provient la localisation finale de la fortune de l'homme

dans son âme, et même le déplacement d'une causalité extérieure vers une causalité intérieure: « La fortune ne nous fait ny bien ny mal : elle nous en offre seulement la matiere et la semence, laquelle notre âme, plus puissante qu'elle, tourne et applique comme il luy plait, seule cause et maistresse de sa condition heureuse ou malheureuse. »[4] La voix B reprend le thème du regard intérieur affectant notre perception et notre expérience de l'extérieur ; le passage suivant répond donc à la fois à ce qui précède immédiatement (voix C) et donne l'explication ultime de tout cela par la localisation dans l'âme, et par une autre correspondance au passage B antérieur, qui développait l'exemple de la richesse et de sa perception par le sujet : « Les accessions externes prennent saveur et couleur de l'interne constitution, comme les accoustremens nous eschauffent, non de leur chaleur mais de la nostre, laquelle ils sont propres à couver et nourrir ; que en abrieroit un corps froit, il en tireroit même service pour la froideur : ainsi se conserve la neige et la glace. »[5]

Enfin, c'est près de la conclusion que la voix A reprend par une réflexion psychologique à la fois le thème général de la relativité du regard par rapport au sujet qui occupe les lignes précédentes ; et la question de l'endurance face au supplice (abandonnée depuis plusieurs pages du fait de l'introduction de la résistance à la richesse), en montrant que le seuil de la souffrance est relatif : « Certes tant en la maniere qu'à un fainéant l'étude sert de tourment, à un yvrongne l'absence du vin, la frugalité est supplice au luxurieux, et l'exercice geine à un homme délicat et oisif... » Si maintenant nous retraçons tout le chemin parcouru, nous remarquons que la voix A qui à l'époque était surtout préoccupée de l'endurance de tous les maux, y compris le mal ultime qu'est la mort, n'en avait pas moins elle-même préparé le chemin de la relativisation : les femmes, les chrétiens, tous les soi-disant faibles sont tout à coup à la hauteur lorsqu'il s'agit d'affronter le supplice. Donc les résonances entre A et A ne sont pas interrompues mais se répercutent à d'autres niveaux de signification, ainsi que nous l'avons montré, par des accords entre A et B, A et C, C et B. L'exemple de l'essai I/XIV nous importait à la fois par sa forme et par son sujet, et la signification virtuelle de leur unité. En effet, il y est montré que la vraie vie est en nous, ce qui dans l'esprit du singulier universel la localise en Montaigne lui-même.

Si donc tout est destiné ou du moins appelé à devenir intérieur, c'est du discours intérieur de Montaigne qu'il faut dévoiler le mouvement profond à travers les structures du texte. Ceci nous ramène à notre titre. L'idée de considérer l'intégration des trois textes successifs sous la forme d'un dialogue textuel pourrait n'être qu'une métaphore, à moins que l'on puisse la corroborer à l'aide d'autres observations. La différenciation des actants dans les genres autobiographiques n'est plus à démontrer aujourd'hui, ne serait-ce que celle du sujet présent observant et traduisant le sujet passé, lui-même divisible ; sans compter que le sujet présent peut également se scinder en acteur et narrateur. Il y a de même chez Montaigne une orchestration actancielle. Dans l'essai « De l'oisiveté » dont on connaît le caractère séminal on lit ceci : « ...il me sembloit ne pouvoir faire plus grande faveur à mon esprit, que de le laisser en pleine oysiveté, s'entretenir soy mesmes et s'arrester et rasseoir en soy. »[6] Ce qui signifie que l'esprit est à lui-même



son propre interlocuteur qu'il est stimulant de cultiver, mais aussi salutaire de discipliner, afin qu'il s'attache davantage à lui-même et moins au devenir du monde. Toutefois, cet interlocuteur ne se laisse pas si facilement maîtriser : « Au rebours, faisant le cheval eschappé, il se donne cent fois plus d'affaire à soy-mesmes, qu'il n'en prenoit pour autruy ; et m'enfante tant de chimeres et monstres fantasques... que... j'ay commencé de les mettre en rolle... »[7]

N'allons pas jusqu'à dire que chacun des monstres — chaque affect, chaque idée, chaque phantasme — soit aussi un interlocuteur en puissance ; mais disons que le potentiel est là, dans le mesure où l'examen de tout sujet de réflexion sera un affrontement personnel, et cela du point de vue de l'auteur lui-même. Mais en est-il ainsi dans la réalisation de son projet discursif ? L'épithète « discursif » risque de nous trahir, car s'il s'agit bien d'une forme du discours, elle est destinée aux yeux de Montaigne à garder toute sa liberté vis-à-vis de contraintes rhétoriques. L'essai est en fait appelé à la défense de la pensée contre la rhétorique, dont le procès est fait, plus particulièrement, dans I/LI : « De la vanité des paroles ». Il est vrai qu'aucun genre de discours n'est prôné ici de préférence à un autre car il s'agit surtout des exagérations stylistiques commises par la rhétorique, pouvant envahir n'importe quel genre. Mais Platon y est appelé divin. Il est invoqué dans III/9 comme le porte-parole de la poésie. Admirateur de Platon et de Plutarque, Montaigne a devant les yeux les possibilités du dialogue mais choisit l'essai.

Or, plus on se familiarise avec les textes présentés entièrement sous forme de dialogues au XVI[e] siècle, plus on s'aperçoit que ce qu'il est convenu d'appeler le dialogue littéraire est en port-à-faux sur ce qu'on appelle aujourd'hui la dialogicité ; et que la disposition dialoguée du discours en forme de dialogue est *au départ* faux dialogue, fiction minimale créée par l'auteur dans le but de communiquer avec le lecteur d'une manière qui ne prenne pas la forme monolithique du traité. Pourtant, même s'il s'agit d'un dialogue parfaitement catéchétique ou didactique, où le personnage à qui s'adresse l'instruction n'est là que pour dire oui ou pour poser la question suivante, il n'en reste pas moins que le création de la fiction de deux personnages, si minime soit-elle, est signifiante. Par elle, le destinateur/auteur veut parler au destinataire/lecteur, à travers un code qui est la situation de dialogue, d'un message qui serait transmis d'une autre manière (et pour cette raison ne serait plus le même) s'il n'y avait pas dialogue. Il y a communication « croisée » parce que le personnage principal du point de vue de l'auteur est au départ celui qui a le moins de crédibilité aux yeux du lecteur qu'il s'agit précisément de persuader.

A la Renaissance, le dialogue se complique et se charge de *mimésis*, ses personnages étant souvent des personnages historiquement existants, ou correspondant à des prises de position historiquement existantes. Toutefois le modèle de base — celui de deux personnages en opposition ou complémentarité l'un avec l'autre — demeure le plus réel parce que la fonction de personnages additionnels peut (dans la plupart des cas que j'ai analysés) se réduire à l'une de deux positions fondamentales. Même ainsi, la narrativisation de la marche d'une idée, ou d'un conflit d'idées (pusique l'argumentation est au dialogue ce que l'action est au roman) est signifiante, et différencie le dialogue du traité par la projection des

idées de l'auteur en le personnages, et par leur échange en scène dialoguée. C'est ici un vaste sujet, mais en bref, on peut constater qu'avec les trois grands modèles antiques : Platon, Cicéron, Lucien de Samosate, le dialogue dans le contexte humaniste gagne en ouverture ; la position de l'autre peut ne pas être adoptée (elle l'est rarement) ; mais elle est examinée, manifestée, et bien entendu manipulée, mais d'une manière loyale. L'autre — qui peut être un lecteur particulier ou tout lecteur virtuel — est présent à l'auteur du début jusqu'à la fin du processus d'argumentation. Plus il est présent dans son altérité réelle, plus le dialogue s'ouvre à l'échange et s'éloigne du dogmatisme.

En bref, on peut également dire que dans la période suivante (celle dont Montaigne forme le centre) il existe encore de tels dialogues, notamment le colloque *Heptaplomeres* de Bodin avec sa variété théologique ; mais que d'une manière générale le dialogue entre 1580 et 1630 tend à devenir spécifique (pédagogique, ou moral, ou historique, ou religieux) et une fois de plus — c'est-à-dire comme avant le dialogue humaniste — étroitement consacré à la persuasion dans son domaine particulier. Il serait donc très tentant d'affirmer que la liberté d' « essayer », de ne pas conclure dogmatiquement se réfugie, chez Montaigne en tout cas, dans cette autre forme dite ouverte qu'est l'essai : « Laisse, lecteur, courir encore ce coup d'essay » (III/9) ; c'est-à-dire, ainsi que nous le rappelle Friedrich, laisse se dérouler cette enquête improvisée. « A cette cause, aux essais que j'en fay ici, j'y employe toute sorte d'occasion »[8], dit encore Montaigne pour désigner cette forme d'épreuve, de tentative de former son jugement avec tout ce que cela comporte de mouvant, de provisoire, d'occasionnel et sans doute d'insuffisant. Il y a donc dans la notion d'essai la connotation d'un effort personnel expérimental qui en fait plus — ou autre chose — qu'un genre littéraire pur et simple (bien qu'il ne faille pas non plus se laisser prendre au piège de l'intentionnalité de l'auteur comme explication complète de la forme). Plus qu'une négligence voulue de l'ordre, et une modestie affectée très à la mode, plus qu'une concession à l'inconstance du monde, il y a dans la libre allure de l'essai une volonté de présence personnelle, d'engagement (vocable ayant acquis des connotations partiellement étrangères à Montaigne mais exprimant bien le lien que voit Montaigne entre l'homme historique et son livre).

Est-il vrai que l'attitude des humanistes soit didactique en comparaison avec celle de Montaigne ? Certes, chez ce dernier, la leçon est là et la volonté de la communiquer. Sinon, Montaigne ne serait pas le moraliste que l'on s'accorde à voir en lui mais l'accent est bien sur le locuteur et son expérience et non sur la transformation que produira le message chez l'allocutaire ; tandis que dans le dialogue et dans la correspondance — cette autre forme de dialogue incorporant directement autrui — l'humaniste est directement engagé et souvent se met lui-même en scène sciemment. (Après avoir été le Solitaire de ses deux premiers discours, Pontus de Tyard se fragmente dans l'Univers en Curieux et Hieromnime ; et le Trigabus du *Cymbalum mundi* ne pourrait-il être Bonaventure des Périers lui-même) ? Selon Friedrich, plus que genre littéraire, l'essai est une méthode traduisant l'expérience en écriture et espérant fixer — en dépit de l'impossibilité de fixer quoi que ce soit dans cette « branloire perenne » du monde,



et sans doute, à cause de cette impossibilité, la manière d'être de l'auteur dans son unicité même : « ...Toute cette fricassée que je barbouille icy n'est qu'un registre des essais » (c'est-à-dire des expériences) « de ma vie »[9] : cette phrase tirée de l'essai « De l'expérience » doit être considérée en conjonction avec cette autre déclaration provenant de l'essai « Du repentir » : « Icy nous allons, conformément et tout d'un train, mon livre et moi », phrase qui dans son contexte signale non seulement l'indivisibilité du livre et du sujet qui l'habite mais le fait qu'il s'agit du sujet en tant qu'homme privé. On pourrait donc dire qu'aux yeux de Montaigne, la densité, et l'intensité de vie qu'il souhaite infuser à son œuvre ne peut s'exprimer qu'à travers l'essai ; et que parallèlement, c'est Platon qui à ses yeux, *mutatis mutandis*, pratique l'art d'écrire avec toute la liberté qu'il requiert. Dans le passage que voici il lie, implicitement du moins, l'esprit poétique de Platon à l'usage du dialogue : « J'ay passé les yeux sur tel dialogue de Platon miparty d'une fantastique bigarrure, le devant à l'amour, tout le bas à la rhétorique. Ils ne creignent point ces muances, et ont une merveilleuse grace à se laisser ainsi rouler au vent ou à le sembler. »[10] « J'ayme l'allure poétique, à sauts et à gambades. C'est une art, comme dit Platon, legere, volage, demoniacle. » Et voici Plutarque en tant qu'auteur de dialogue dans une interpolation en C qui associe ainsi les deux auteurs antiques comme esprits libres manifestés dans leurs écrits, et comme auteurs de dialogues. « Il est des ouvrages en Plutarque où il oublie son theme, où le propos de son argument ne se trouve que par incident, tout estouffé en matiere estrangere : voyez ses alleures au *Dæmon de Socrates*. O Dieu, que ces gaillardes escapades, que cette variation a de beauté, et plus lors que plus elle retire au nonchalant et fortuite ! C'est l'indiligent lecteur qui pert mon subject, non pas moy... Je va au change, indiscrettement et tumultuairement. »[11] Et plus loin, après avoir parlé de la poésie comme langage originel des dieux, il interdit à l'écrivain, ou plutôt s'interdit à lui-même, tout artifice dans la *dispositio* de son ouvrage. « J'entends que la matiere se distingue soy-mesmes. Elle montre assez où elle se change, où l'entrelasser de parolles de liaison et de coustures introduictes pour le service des oreilles foibles ou nonchallantes, et sans me gloser moy-mesme. »[12]

L'explication que donne Friedrich du parallélisme entre l'essai et le dialogue nous met sur le voie d'éléments importants ; et pourtant elle doit être dépassée à la lumière d'éléments nouveaux. Friedrich associe l'essai et le dialogue avec la série des formes ouvertes en vogue depuis le XV^e^ siècle et groupant également compilation mélanges, lettres, diatribes. Genres, dit-il, se rattachant à des modèles de la basse Antiquité, les *Nuits attiques* d'Aulu-Gelle par exemple ; genres non seulement épris du fortuit, mais un peu barbares, et caractéristiques des époques de transition ; genres qui se réjouissent de la variété du réel et de la contingence. Toute la prose didactique se présente souvent ainsi, et pas seulement lorsqu'elle est disposée en dialogue. Même le *De Asse* de Budé comporte des digressions ! Sans compter que le commentaire devient un genre en lui-même, et que l'historiographie glisse volontiers vers le contingent, voire l'anecdotique. Anti-conformisme religieux, anti-scolasticisme, refus aristocratique d'asservir le goût à des normes fixes, tout concourt à placer ces formes dites libres au cœur même de la littérature. Les sciences s'en saisissent d'ailleurs également ; et c'est tout cela qui selon

Friedrich prépare une disposition littéraire qui sera recueillie puis dominée par Montaigne ; et celui-ci, nous l'avons vu, reconnaît sa dette à l'égard de ces traditions.

Il est un terrain où nous ne pouvons plus suivre Hugo Friedrich : c'est sa conception même de la forme ouverte. On reconnaît aujourd'hui que toute œuvre littéraire, quelle qu'elle soit, manifeste, par définition, une clôture, et une forme au sens le plus strict, laquelle est susceptible d'une description formelle, et sujet virtuel d'une poétique. Bien entendu, tout cela est plus évident en poésie qu'en prose ; et parmi les genres en prose, plus difficile encore à établir dans le cas des genres d'exposition tels que l'essai et le dialogue que dans celui des genres narratifs ; comme si l'« ouverture » de la forme dont parle Friedrich — ouverture, en quelque sorte, matérielle — était en raison inverse de celle dont parle Umberto Eco.

Dans cette perspective, le dialogue et l'essai ayant en commun, comme fonction génologique, la confrontation d'idées, et l'essai chez Montaigne intériorisant, ainsi que nous l'avons déjà montré, les fonctions communicatives du dialogue, il importerait de déterminer, de part et d'autre, le mode de présence d'autrui. Les théoriciens modernes du dialogue savent à quel point le dialogue peut être « monologique », et le monologue « dialogique ». Pour illustre ce dernier cas rappelons les *Soliloques* de Saint Augustin et la réalité, dans ce texte, de la présence de Dieu qui est d'autant plus fortement évoqué, invoqué, mis en cause et mis en texte qu'il ne répond jamais ; alors qu'un texte dialogué peut exclure l'autre, ou le manipuler jusqu'à le rendre inexistant. C'est le cas des dialogues de caractère catéchétique, tels le « Dialogue de noblesse » de Symphorien Champier, dialogue de propagande hégémonique et de ce fait *inter alia* faux dialogue. On s'aperçoit que l'étude du dialogue devient en réalité, par cette mise en cause de ses fonctions communicatives, pierre de touche pour l'étude de la communication littéraire elle-même.

Chez Montaigne, comme l'on sait, il y a au départ un paradoxe psychologique : attirance pour autrui, de la manière la plus sélective ; et désir d'exclure autrui de sa vie intime. L'ami unique disparu, personne ne fut plus admis à rejoindre Montaigne dans le théâtre intérieur où s'élaborent les intuitions fondamentales des *Essais* ; ou plutôt, aucun vivant n'y fut plus admis (par opposition aux auteurs du passé). La défense du moi, celle surtout du moi privé par opposition au moi public, éclate au livre III ; mais elle est déjà assurée aux deux premiers livres. Ainsi, dans l'essai « De la solitude » (I/39) Montaigne établit une distinction entre l'indépendance véritable du sage (capable de rester lui-même serait-ce au milieu d'une foule) et l'isolement qui lui serait plus doux et plus favorable. Le sage nécessite dans toute la mesure du possible un espace extérieur inviolable qui corresponde à son espace intérieur ; mais il ne l'obtient pas toujours et ne cherche pas non plus toujours à l'obtenir ; car nous portons en nous-mêmes les causes de notre esclavage... Ici se crée le lien entre ce besoin d'être seul en soi et avec soi, et l'infinie diversité des êtres qui explique ce besoin : « Nous sommes tous de lopins et d'une contexture si informe et diverse, que chaque piece, chaque momant, faict son jeu. Et se trouve autant de difference de nous à nous-mesmes, que de nous à



autruy »[13] (« De l'inconstance de nos actions »). Autant de difficultés guettent donc le dialogue que le monologue, car la même instabilité les rend semblablement problématiques ; pareillement nécessaires faut-il ajouter ; car le besoin de communiquer provient précisément de l'incommunicabilité. Mais, parce que les paroles nous sont infidèles, qu'elles s'adressent à nous-mêmes ou à autrui et qu'elles portent sur nous-mêmes ou sur autrui, il est d'autant plus important que la stabilité — la recherche du moins de la stabilité, puisque sa réalisation est toujours problématique — provienne de l'intérieur. Et en tout cas, la valeur des êtres ne peut se juger que par leur connaissance d'eux-mêmes, ou celle de leurs mobiles si l'on y a accès : « ... Ce n'est pas tour de rassis entendement de nous juger simplement par nos actions de dehors ; il faut sonder jusqu'au dedans, et voir par quels ressors se donne le bransle. »[14]

Le dialogue dans le sens un peu existentiel et un peu mystique que lui donnent certaines philosophies allemandes du XX^e^ siècle n'eût été possible qu'avec La Boétie ; et tout ce que nous apprennent sur Montaigne les essais traitant de relations interpersonnelles indique que ni une seconde amitié impossible, ni le mariage, ni l'amour n'admettent autrui dans la proximité de l'espace intérieur réservé où le moi profond, tout masque ôté, pourrait rencontrer celui de l'autre à travers la parole. A ce propos *Le singulier Montaigne* de Micha contient une thèse négative : c'est qu'en définitive, pour Montaigne, dans son théâtre intérieur tout est jeu. « Montaigne opte pour l'attitude du spectateur ; il n'entend pas verser des larmes de commande : c'est la seule revanche que Michel puisse prendre sur les folies collectives, dont il se refuse au moins d'être la dupe, puisqu'il en est la victime. »[15] Une fois que cette hypothèse est admise, tout échange avec autrui devient partie du système ludique : le voyage, l'amour, la conférence, la philosophie. Les deux premières formes ne nous concernent pas dans la mesure où il n'est pas question ici de la vie personnelle de Montaigne. Mais qu'en est-il de la conférence ? « De l'art de conférer » (III/8), est-ce l'expression d'une activité purement ludique ou le fondement d'une dilection pour le dialogue ? Il faut se rendre à l'évidence : l'art de l'argumentation est un jeu plaisant et Montaigne le dit lui-même : le sujet lui indiffère. La conférence est un exercice ; le partenaire est utile pour affiner et stimuler les facultés d'argumentation de Montaigne : « Comme nostre esprit se fortifie par la communication des esprits vigoureux et reiglez, il ne se peut dire combien il perd et s'abastardit par le continuel commerce et frequentation que nous avons avec les esprits bas et maladifs. »[16] Communication implique contact. Il serait faux de dire que Montaigne vit dans le solipsisme et qu'aucun argument ne l'atteint ; mais tout ce qui lui vient d'autrui est puissamment filtré avant d'être admis au théâtre intérieur. Là il y a sans doute dialogue mais dialogue intériorisé, dont la conférence n'est plus que le référent extérieur, entre des êtres séparés par le temps de l'histoire et par l'espace de la terre, mais réunis par l'admiration que Montaigne leur porte. C'est entre eux que s'instaure le polylogue ; et l'on pourrait dire que si la conférence n'est pas dialogue, en revanche l'essai et en particulier *L'Apologie de Raymond Sebond* instaure une forme de drame intellectuel se jouant à travers le temps et l'espace ; et que ce drame rejoint le dialogue intérieur chez Montaigne ou plutôt le devient.

Pas plus dans la conférence que dans la discussion philosophique Montaigne ne se voue à l'un ou l'autre parti ; mais il se donne entièrement, cela est certain, à l'intensité du processus, si bien que la thèse de Micha semble insuffisante pour rendre compte du phénomène qui se déroule dans le texte. Le texte incorpore une pluralité sans précédent, comparable à la polyphonie que Bakhtine découvre chez Dostoievski et chez Rabelais. Cette polyphonie est plus évidente chez Rabelais que chez Montaigne. Mais cela ne signifie pas que le « singulier Montaigne » ne recouvre pas une pluralité transcendée, aussi parlante, à sa façon plus atténuée, que les éclats de voix des personnages rabelaisiens. Cela semble d'autant plus probant qu'au départ il y a chez Rabelais l'unité d'une idéologie en opposition avec des forces extérieures précises ; alors qu'en Montaigne vit un moi paradoxal (selon le titre de l'ouvrage de Glauser) prêt à accueillir les contradictions du monde, sans renier leurs complexités mais en les faisant siennes au contraire. Dans ce sens, il y a chez lui dialogue plus profondément peut-être qu'au sein des textes humanistes de la période précédente. Il y a dialogue, en particulier, entre Montaigne et les philosophes, Montaigne et les historiens, ainsi que l'a montré Olivier Naudeau ; et dialogue de points de vue au sein du texte même. Tout cela est orchestré et dominé par une immense conscience qui affronte par jeu toute hypothèse, mais ne retient que la résolution de ne s'attacher à rien qui ne soit éternel, c'est-à-dire intérieur. Si cela est un jeu, alors le jeu est la plus grave des préoccupations ; et s'il est solitaire, c'est parce que l'élusivité du moi le renseigne trop bien sur celle d'autrui. Le dialogue chez Montaigne commence au-delà de l'illusion, dans la prise de consience de l'irrémédiable altérité.

## NOTES

1 Frank P. BOWMAN, *Montaigne's Essays*, London, Eckhard, Arnold, 1965, p. 45.
2 *Œuvres complètes de Montaigne*, texte établi par Albert THIBAUDET et Maurice RAT, Bibliothèque de la Pléiade, Paris, Gallimard, 1967, p. 67. Toutes nos notes se réfèrent à cette édition.
3 *Ibid.*
4 *Ibid.*
5 *Ibid.*, p. 67-68.
6 *Ibid.*, p. 34.
7 *Ibid.*
8 *Ibid.*, p. 289.
9 *Ibid.*, p. 1054.
10 *Ibid.*, p. 973.
11 *Ibid.*
12 *Ibid.*, p. 974.
13 *Ibid.*, p. 321.
14 *Ibid.*
15 Alexandre MICHA, *Le singulier Montaigne*, Paris, Nizet, 1964, p. 59.
16 *Œuvres complètes de Montaigne*, p. 900.



Jan Ślaski

# BALASSI BÁLINT ÉS JAKUB LUBELCZYK

Közismert és elismert tény Klaniczay Tibornak a Balassi Bálintra vonatkozó kutatásokban vállalt közvetlen szerepe, ezért ezt nem is kell külön hangsúlyozni. Érdemes viszont kiemelni a nemrég elhunyt tudósnak e kutatásokban játszott közvetett szerepét, nevezetesen a másoknak nyújtott értékes inspirációkat. A hatvanas évek elejétől, amikor *A szerelem költője* (1961) című tanulmány szerzője különös intenzitással foglalkozott Balassival, e vázlat írójának többször is alkalma nyílt beszélgetni vele. A baráti beszélgetések során, amelyek egészen 1992 kora tavaszáig ismétlődtek, számtalanszor hangzott el a biztatás, hogy foglalkozni kellene a „Balassi Bálint és Lengyelország" kérdéskörrel. Klaniczay sokszor hangoztatott véleménye szerint ez a kérdés fontos elem a költőóriás tanulmányozása szempontjából, s egyúttal érdekes feladat is egy komparatista számára, mert új vizsgálódásokat igényel, és érdekes megállapításokkal kecsegteti a lengyel és magyar nyelvet egyaránt ismerő kutatót. Amikor tehát a Klaniczay Tibor emlékének szentelt könyvbe szánt szöveg összeállításához fogtunk, azonnal e kérdéskör mellett döntöttünk.

Balassi Bálint lengyelországi kapcsolatairól már Toldy Ferencnek is voltak sejtései (1870). A nagy áttörést e területen mégis az ún. *Balassa-kódex* fölfedezése (1874) jelentette: a benne talált költemények bizonyos életrajzi eseményekre engedtek következtetni. Ettől kezdve, különféle részletek feltárása nyomán, egyre nőtt a Balassi lengyelországi kapcsolataira vonatkozó ismeretanyag. Mindez végül lehetővé tette, hogy e kapcsolatok egészéről dokumentált részletekben ugyan gazdag, de hipotézisektől és megerősítendő feltevésektől sem mentes képet alkossunk.[1] E kép Balassi három lengyelországi tartózkodása (1569?–1572?, 1576–1577, 1589–1591?) s az ezekhez kapcsolódó életrajzi és irodalmi vonatkozások köré koncentrálódik. Az epizódok együtteséből mi e helyütt egyetlen korai (ha nem a legkorábbi) epizódot választottunk, amely – úgy tetszik – érdekes perspektívákat nyit a további kutatások, stúdiumok előtt.

A kiválasztott epizód az „Áldj meg minket, Úristen, az Te jóvoltodból..." kezdetű műhöz kapcsolódik, amely a *LXVII. zsoltár* („Deus misereatur nostri et

benedicat...") parafrázisa, s amelyet – mint tudjuk – Balassi a következő nótajelzéssel látott el: *Egy lengyel ének igéről igére és ugyanazon nótára:* „Błogosław nas..." (a „lengyel ének" kezdete a mű régi nyomtatott szövegközléseiben torzultan jelenik meg). Ez a mű a költő egyik legkorábbi lírai versének számít.[2] A lengyel minta szerzőjének kiléte – mint látni fogjuk – határozottan amellett szól, hogy a parafrázis Balassi első lengyelországi útja alkalmával keletkezett. A lengyel szerzőnek Waldapfel József jutott a nyomára két fázisban. Először úgy közelített a kérdéshez, hogy rámutatott a *LXVII. zsoltár* lengyelből származó cseh változatára, amely a cseh testvérek énekeskönyvében található (Amsterdam, 1659), s amelynek dallamához elég jól illeszkedik a magyar szöveg.[3] A következő lépésben végérvényesen megállapította, hogy a lengyel eredeti Jakub Lubelczyk tollából származik, s nem zárta ki emellett – Eckhardt Sándorhoz hasonlóan –, hogy a fordításra a költő második lengyelországi tartózkodása idején kerülhetett sor.[4]

Jakub Lubelczyk (1530 körül–1564 után) a legutóbbi időkig nem állt a kutatók érdeklődésének előterében: főként más szerzők vagy bizonyos kérdések kapcsán bukkant fel a neve.[5] Ennek következtében élete, tevékenysége és művei alig váltak ismertté. Csak nemrégiben kezdett vele foglalkozni Katarzyna Meller. Az ő következetes és értékes kutatásai, amelyekre hivatkozni fogunk, az eleddig mellőzött Lubelczyk monográfiájának megszületésével kapcsolatos reményekre jogosítanak.

Tevékenységével és életművével Lubelczyk jelentős helyet vívott ki magának a lengyelországi reformáció első, harcos szakaszában: ez a valószínűleg Lublinból származott polgárember egész életében hűségesen és kitartóan szolgálta a kálvinizmust szóban és írásban egyaránt. Tudjuk, hogy az 50-es és 60-as évek fordulóján aktívan részt vett a kis-lengyelországi (Lengyelország déli része) kálvinista zsinatokon, hogy lelkészként szolgálta a helvét hitvallást. Azt is tudjuk, hogy közeli kapcsolatban állt a korabeli kis-lengyelországi irodalmi-kiadói kálvinizmus két fő személyiségével, egy kiváló íróval és egy nagyszerű nyomdásszal. Egyikükhöz, Mikołaj Rejhez (1505–1569) erős hittestvéri és írói szálak fűzték Lubelczyket. Többek között Rej birtokain lelkipásztorkodott, támogatását és pártfogását élvezte, Rej „iskolájához" tartozott, mesterének, akinek eszmei és mesterségbeli hatása alatt állt, dicsőítő versekkel fejezte ki hódolatát.[6] Ugyancsak szoros szálak fűzték Lubelczyket Maciej Wirzbiętához (1523 körül–1605), egy remekül fölszerelt krakkói nyomda tulajdonosához. A nyomda maga köré tömörítette az ottani kálvinista írókat, létrejöttét Rejnek köszönhette, s pompás kötetekben jelentette meg Rej műveit; itt adatta ki írásait Lubelczyk is.[7]

Íróként Lubelczyk, így vagy úgy, minden alkotásával a kálvinista egyházat szolgálta. Műveit következetesen lengyelül írta, talán Mikołaj Rej példáját követve. Ritkán írt eredeti alkotásokat, igen gyakran folyamodott különféle fordításokhoz. Jobban kedvelte a verset, mint a prózát. Írói munkásságának jellegzetes vonásai alapján ma a korabeli reformációs irodalom tipikus és élenjáró képviselőjének tarthatjuk. Vagyis Lubelczyk a lengyel reneszánsz irodalomnak olyan áramlatához tartozott, amely ugyan távolabb esett az újító olasz irányzattól, s formájában hagyományőrzőbb volt, ám a befogadók (nem feltétlenül olvasók!) szélesebb tömegeihez talált utat.



Kivételes helyet foglal el Lubelczyk művei között a *Wirydarz krześcijański pięknie przyprawiony* (Szépen díszített keresztény virágos és füves kert, 1558).[8] Ez az allegorikus értekezés ugyanis azon túl, hogy prózában íródott, még eredeti műnek is tekinthető. Ez ideig legalábbis nem került elő idegen eredetije, sem írásos formában, sem valamiféle metszet formájában, jóllehet létezését nem lehet kizárni, ám a műben csupán Rej és a Zsoltárok bizonyos hatása fedezhető fel. Lubelczyk a párbeszédet választotta a két részből álló értekezés formájául. Az első részben Isten küldötte, az Angyal beszélget a Kereszténnyel, a másodikban a Keresztény a Házigazdával, aki a Szentlélek megtestesítője. A kálvinista moralista a párbeszédben arra tesz kísérletet, hogy mentse a földi vándorútja során bűneit cipelő „keresztény embert": e szerencsétlen teremtés megvigasztalását és „betegségben sínylődő, fájó lelkének" meggyógyítását a „kellemetes gyógyfüvekkel" teli kertben – első rész – és a Szentlélek „remek orvosságokkal teli" patikájában – második rész – tett látogatás hivatott szolgálni.

Hogy az olvasó számára hozzáférhető, érthető és vonzó legyen a nem könnyű, mert absztrakt és teológiai kérdéseket taglaló tartalom, különféle formai megoldásokhoz kellett folyamodnia a szerzőnek. A párbeszédes forma ebben az esetben nem bizonyult túlságosan eredményesnek: a hosszadalmas fejtegetések és a beszélgető felek nem antagonisztikus viszonya miatt a párbeszéd vontatottan halad, s az egész inkább egyszólamú értekezésre emlékeztet. Kétségkívül elősegítette viszont a tartalom befogadását az allegorikus s az akkoriban gyakran alkalmazott toposzra utaló „fabuláris" keret, különösen a „kert" esetében. Akárhogy is, egyfelől a párbeszédes forma alapján (még ha „áldialógusról" van is szó), másfelől az allegória alapján – hogy a tartalomról ne is szóljunk – a *Wirydarz krześcijański* című Lubelczyk-művet a reformációs irodalom erkölcsitanító áramlatához sorolhatjuk.

Fontos helyet foglalnak el Lubelczyk életművében a túlnyomórészt vallásos-erkölcsnemesítő jellegű énekek, amelyeket kétségkívül a reformáció eszmeisége ihletett.[9] Az énekek kánonjában minden kétséget kizáróan Lubelczyk tollából származik – mai ismereteink szerint – 36 alkotás. Döntő többségük a Szentírás számos részletének, az Ó- és Újtestamentumból származó „lírai monológoknak" többé vagy kevésbé szabad verses fordítása (24 ének). Vannak köztük latinból fordított alkotások is (*Te Deum Laudamus, Patris sapientia, Da pacem, Domine* és az első lengyel nemzeti himnusznak tartott *Oratio pro Republica et Rege*). A maradékot egyéb vallásos-moralizáló énekek alkotják.

Lubelczyk énekeit a maga korában általában egyesével, szétszórtan nyomtatták ki, nagyobb egységben csak a *Zsoltároskönyv*vel együtt jelentek meg. Hosszan tartó, élénk érdeklődésnek örvendtek az énekek: a XVI. és XVII. században gyakran jelentek meg a protestáns énekeskönyvekben – sőt elszórtan még katolikus énekeskönyvekben is –, általában név nélkül; énekelték is őket a protestáns és katolikus templomokban. A szerző számára az énekek fontos állomást jelentettek a *Zsoltároskönyv*höz vezető úton: hozzásegítették őt a vallásos költészet mesterségbeli tökéletesítéséhez, lehetővé tették, hogy fordítóként is

megismerkedjék a Bibliával, tapasztalatot nyújtottak a verses szöveg és a dallam összeillesztésében.

És elérkeztünk Lubelczyk főművéhez, a *Psałterz Dawida* (Dávid Zsoltároskönyve, 1558) című kötethez.[10] Az eddigi kutatás szerény mértékű volt, csak a legutóbbi időkben kezdték el a művet külön is tanulmányozni.[11] Lubelczyk változatát ugyanis beárnyékolja Jan Kochanowski (1530–1584) nagyszabású parafrázisa (1579). A műre vonatkozó számos megfigyelés egyébként véletlenül született, a később keletkezett Kochanowski-remekműnek szentelt tanulmányok margóján. Emiatt egy sor megoldandó kérdés maradt nyitva. Kivételt jelent éppen a *LXVII. zsoltár*, melynek valamivel több külön figyelem jutott a szerzőséggel kapcsolatos, nem túl megalapozott s valószínűleg végérvényesen Lubelczyk javára eldöntött kétségek miatt.[12]

A tekintélyes kötet nem csupán a zsoltárok szövegét tartalmazza. A végén található egy „rejtett" énekeskönyv, amely 28 éneket tartalmaz két kis gyűjteménybe szedve, valamint egy részletes jegyzéket. A zsoltárokat pedig „argumentumok", lapszéli jegyzetek és kották egészítik ki. Egy ilyen sokrétű anyagot magába záró kötetnek a kinyomtatása a maga idejében bonyolult tipográfiai feladatnak számított. Maciej Wirzbięta megoldotta a feladatot: mutatós, szép, sőt lengyel viszonylatban egyenesen finoman elegáns kötetet alkotott, kora egyik legjelentősebb terjedelmű zenei kiadványát (112 dallam), amely kitűnik remekbe szabott grafikai köntösével – gyönyörű iniciálék és díszítések, Dávid királyt ábrázoló fametszet – és a könyvoldalak gondos szövegelhelyezésével. Lehet, hogy mindebben része volt Mikołaj Rejnek, valamint a dedikáció címzettjének. De az is lehet, hogy a krakkói nyomdászmester maga is tisztában volt azzal, hogy jelentős művet segít a világra.

Rejnek – a feltételezések szerint – nem kis része volt Lubelczyk *Zsoltároskönyv*ének megszületésében: saját művével inspirációt nyújtott (ő maga is kiadott valamivel korábban egy lengyel *Zsoltároskönyv*et, igaz, prózában, de kiegészítette azt külön nyomtatott egypár verses zsoltárral); támogatta a fordítást, segített konzultánsként, buzdította a nyomdászt szóval és pénzeszacskójával egyaránt. Lubelczyk a művet Łukasz Górkának (1533 körül–1573), a reformációt támogató tehetős és befolyásos dignitáriusnak dedikálta, bizonyára arra számítva, hogy Górka anyagi támogatást nyújt neki, s a *Zsoltároskönyv*et támogatni fogja protestáns körökben.

Lubelczyk *Zsoltároskönyv*e valóban jelentős mű volt. Rangját különböző tényezők adják meg. Először is, természetesen, fő helyen állt a szerző írói életművében, meghatározta Lubelczyk helyét az irodalomban. Ugyanakkor jelentős helyet foglalt el a lengyel reformációs irodalomban is, amely akkoriban indult virágzásnak – jóllehet Lubelczyk zsoltárszövegei önmagukban nem hordoznak hangsúlyosan protestáns doktrinális jegyeket. Lubelczyk műve azonban mindenekelőtt abban az értelemben volt úttörő vállalkozás, hogy ez volt a *teljes* Zsoltárok könyve *első verses*, lengyelül publikált, mi több, dallammal is ellátott, vagyis éneklésre alkalmas parafrázisa. Ennek alapján vált fontos – és valójában az egyetlen ilyen jelentőségű – állomássá a Kochanowski remekművéhez vezető úton.



Eleddig még nem került sor a Lubelczyk-fordítás alapjául szolgáló szövegek részletes tanulmányozására. Azt tudjuk, hogy a szerzőnek állandóan keze ügyében volt a Vulgata. Nagy valószínűséggel feltételezhető, hogy alkalmanként a Zsoltárok könyve önálló latin változatait is felhasználta, amelyekben nem volt hiány a XVI. században, 1558 előtt. Nyugodtan elfogadhatjuk tehát azt az állítást, hogy fordítónk „egy méhecske szorgalmával" gyűjtögette különféle forrásokból az általa legjobbaknak tartott szövegvariánsokat.

Lubelczyk fordítás közben láthatóan nagy gondot fordított arra, hogy megőrizze a bibliai valóságelemeket és az ókori izraeliták világának „couleur locale"-ját. A fordítói hűségre való ilyetén törekvés ellenére sem mondott le azonban a szövegkiegészítésekről. Ezek a kiegészítések háromfélék: más zsoltárokra utalnak, apokrif elemeket vezetnek be, meggyőző erőt kölcsönöznek. Ez utóbbi is alátámasztja, hogy Lubelczyk fordító-moralista volt; *Zsoltároskönyv*ét a befogadók lelki épülésének szolgálatába állította. A lengyel nyelv lehetőségeit, szemantikai gazdagságát, expresszivitását egyaránt elég eredményesen használta fel. Bizonyos fokú tehetsége és írói jártassága mellett nyilván segítségére voltak a latin mintákban és a korábbi lengyel zsoltárfordításokban fellelhető nyelvi megoldások is.

Kétségtelenül meglévő verselői invencióját viszont elsősorban saját tapasztalatainak és megfigyeléseinek köszönhette Lubelczyk. A rímtechnikában ez az invenció nem fedezhető fel: általában a legegyszerűbb, hagyományos páros rímeket alkalmazza, *aa bb cc* stb. séma szerint kapcsolva össze a sorokat, ami valószínűleg azzal függ össze, hogy éneklésre szánt szövegről van szó. Megjelenik viszont a versírói lelemény a sorok szótagszámának változatosságában – a tízestől a tizenhatosig terjed legalább – és mindenekelőtt a nagyon sokszínű strófaszerkezetekben, a disztichontól a nyolcsorosig; még a legegyszerűbb négysoros strófák is többféle szótagszámú sorokból állnak; gyakoriak a páratlan, három-, öt- és hétsoros strófák, sőt még szapphói versszakkal is találkozunk. Lubelczyk *Zsoltároskönyv*ének kidolgozott verselési struktúrája eleddig, sajnos, még sem a külön elemzést, sem a neki kijáró elismerést nem kapta meg.

A zsoltárokat – miként már említettük – keret egészíti ki, amely a következő elemekből áll: a verses szövegeket megelőző „argumentumok", a margón elhelyezett kommentárok és megjegyzések, amelyek interpretálják és kiemelik az egyes részleteket. Ezek a valószínűleg magától a fordítótól származó kiegészítések két okból érdemelnek figyelmet: egyértelmű bennük a moralizáló szándék, amely már a szövegbővítésekben is megfigyelhető (a szöveg allegorikus interpretálásából származnak azok a gyakorlati ajánlások, amelyek a *Zsoltároskönyv* használatából eredő azonnali haszonra utalnak), ki lehet belőlük olvasni bizonyos protestáns, sőt egyenesen kálvinista tartalmakat, ami bizonyos mértékben kárpótlást jelent magának a fordításnak a nem túl erős doktrinális vonásaiért.

A zsoltárszövegeket – mint már említettük – kották egészítik ki, amelyek rögzítik az egyszólamú, néha egészen rövid dallamokat; az első strófa dallama érvényes a többi versszakra is. Némely zsoltár mellett csak a dallam kezdete található, majd utalás történik egy másik mű „nótájára", ezért van „csak" 112 dallam. Manapság az az itt-ott elejtett nézet az uralkodó – a *Zsoltároskönyv* külön

zenei feldolgozása még várat magára –, hogy a dallamok szerzője is maga Lubelczyk lehetett.

Hogyan alakult Lubelczyk *Zsoltároskönyv*ének további sorsa? Az első kiadáson kívül teljes egészében többször ugyan nem jelent meg, de azért nem felejtődött el. A mű hatása számos későbbi, különösen protestáns zsoltárírónál fölfedezhető, Lubelczyk fordítói megoldásainak felhasználásában. Kochanowski is ismerte ezt az egyetlen korábbi lengyel verses zsoltárfordítást, és néha bizonyára merített is belőle. Sokkal látványosabb, szembetűnőbb az a hosszan tartó népszerűség, amelyre Lubelczyk zsoltárai a régi lengyel protestáns – és részben katolikus – énekeskönyvekben tettek szert: az énekekhez hasonlóan évtizedeken át, egészen a XVII. század végéig és még tovább is másolták őket, általában név nélkül és nemcsak egyesével, hanem nagyobb egységekben is. A *Zsoltároskönyv* valószínűleg hamar elismerést szerzett Lubelczyknek a kálvinista egyházi és irodalmi körökben, mert kitüntető meghívást kapott egy gondosan összeválogatott fordító csoportba, amely a különös nyelvi szépségéről ismert ún. Biblia brzeskát (Breszti Biblia, 1563) fordította.

Lubelczyk *Zsoltároskönyv*ének „karrierjében" külön helyet foglal el a *LXVII. zsoltár.* Ennek oka a szerzőséggel kapcsolatos – korábban már említett – kétely. A kérdés körüli vita – véletlen szerencsénkre – lehetővé tette, hogy erről a minket különösen érdeklő alkotásról többet tudjunk meg. Ez viszont bizonyos mértékben közelebb vitt bennünket annak a kérdésnek a megválaszolásához, hogy Balassi miért ez iránt a Lubelczyk-zsoltár iránt mutatott érdeklődést.

A *LXVII. zsoltár* Lubelczyk-változatának nem voltak *külön* nyomtatott másolatai – az egyes zsoltárok, különösen pedig énekek gyakran terjedtek ilyen egyenkénti utánnyomatokban –, legalábbis a mai napig nem került elő önálló másolatból egyetlen példány sem, de még közvetett nyomok sem utalnak ilyen nyomatok létezésére. Sokszorosították viszont a *LXVII. zsoltár*t nagyobb szövegegyütteseken belül. 1577 (Balassi Bálint második lengyelországi tartózkodásának vége) előttről fennmaradt – az eredetin kívül – három szövegközlés, az egyik ezek közül kéziratban.

Ez a kézirat, az ún. *Sylwa Jana Osmolskiego* (Jan Osmolski sylvája) 1559 és 1561 között keletkezett protestáns közegben; különféle műveket tartalmaz, többek között Jan Kochanowski költeményeit is. A *LXVII. zsoltár*t itt a következő szerzői iniciálé egészíti ki: „A. Tri.",[13] melynek alapján a művet ifj. Andrzej Trzecieskinek (Tricesiusnak; 1530 előtt–1584 után), a lengyel reformáció neves hirdetőjének és írójának tulajdonították. Ez az egyetlen utalás a szerzőségre, de mennyire gyenge bizonyíték ez a valamivel korábban kiadott eredeti mű egyértelmű bizonyosságához képest! Ennek ellenére a *LXVII. zsoltár* az elmúlt száz év során öt ízben is az említett Trzecieski neve alatt jelent meg.[14] 1577 előtt viszont megjelent az ún. *Katechizm nieświeski*ben (Nieświeżai katekizmus, 1563) Lubelczyk *III. zsoltár*ával együtt, s ugyancsak megjelent az ún. *Kancjonał Wirzbięty*ben (Wirzbięta Énekeskönyve, 1569) az *I. zsoltár*ral és a *XXIII. zsoltár*ral együtt, mindkét esetben a szerző nevének feltüntetése nélkül.[15] A minket érdeklő zsoltár szövegei a legkorábbi négy közlésben nem azonosak, apró különbségek vannak köztük.



Később azonban a *LXVII. zsoltár* sokáig és gyakran jelent meg nyomtatásban Lubelczyk néhány más zsoltárával együtt: több mint negyven kiadást számláltak meg a különböző énekeskönyvekben és katekizmusokban (a legutolsó egyenesen 1906-ból való), miközben három és fél évszázad alatt maga a szöveg csak igen keveset változott. Érdemes még megemlíteni a *LXVII. zsoltár* litván nyelvű fordítását (Lubelczyk négy másik zsoltárával és három énekével egyetemben), amely a lengyel eredetivel együtt jelent meg egy Vilnóban 1598-ban kiadott katekizmusban.[16]

Vajon későbbi sorsa kiemelte-e a *LXVII. zsoltár*t Lubelczyk többi életképesnek mutatkozó zsoltára közül? Valószínűleg nem! Kivételt képez a zsoltár jelenléte *Jan Osmolski sylvájá*ban, ám a mű nem annyira valamiféle sajátos értéke miatt került a sylvába, hanem inkább – ahogyan joggal gondolhatjuk – a feltételezett szerzőre, a reformáció táborának mozgékony és befolyásos képviselőjére való tekintettel.

Ennyit Jakub Lubelczykről és műveiről, különös tekintettel a *Dávid Zsoltároskönyv*ére és a *LXVII. zsoltár*ra. Íróként Mikołaj Rej és Jan Kochanowski, a lengyel reneszánsz irodalom két legkiválóbb képviselője közt foglalt helyet. Az idő múlásával ez nem vált javára: az egykor becsült, különösen saját, protestáns köreiben nagyra értékelt írót a mai kutatások elhanyagolják, a tudományos közélettől nem kapja meg a kellő elismerést. Ennek ellenére az eddigi megállapítások, különösen a legújabbak, feljogosítanak minket arra, hogy egy sor megjegyzést fűzzünk a *LXVII. zsoltár* Balassi által alkotott magyar parafrázisához.

Az első kérdés a kronológia kérdése, amely mindig lényeges egy adott szerző írói életművének egésze, de különösen a pályakezdés szempontjából. Waldapfel József és Eckhardt Sándor – mint már említettük – egyaránt azt feltételezi, hogy a *LXVII. zsoltár* parafrázisa Balassi második lengyelországi útja alkalmával is keletkezhetett.[17] Ezt a feltevést elvetjük, és határozottan az első lengyelországi tartózkodás mellett tesszük le voksunkat. Ezen álláspontunkat nem annyira esztétikai érvekkel támasztjuk alá – a mű bizonyos hiányosságairól Eckhardt Sándor említést tesz a tőle idézett szövegben –, mint inkább történelmi tényekkel.

Balassi második lengyelországi tartózkodása idején – mint tudjuk – Báthori Istvánnak mindennemű vallásos szellemiségtől ugyancsak mentes udvari és katonai köreiben mozgott. Első látogatása ezzel szemben kifejezetten protestáns – közelebbről kálvinista – közeghez kapcsolódott. Két vitathatatlan nyom is utal erre; az egyik a lengyelországi tartózkodás elejéhez, a másik a végéhez kötődik. Fennmaradt egy korabeli beszámoló, amely arról tanúskodik, hogy 1570 áprilisában Balassi János Rymanówban, Jan Sienieńskinél (1532 körül–1580), a kislengyelországi kálvinizmus tevékenységében elkötelezetten részt vevő halicsi várnagynál rejtőzködött,[18] s apja mellett ott kellett lennie az akkor még nem egészen tizenhat éves Bálintnak is. A *Beteg lelkeknek való füves kertecske* Balassi-féle fordítása viszont 1572-ben látott napvilágot Krakkóban Maciej Wirzbiętánál, akinek jelentőségéről már szót ejtettünk.

E két epizód között valahol középen helyeznénk el a *LXVII. zsoltár*t. Balassinak találkoznia kellett Lubelczyk parafrázisával a kálvinista környezetben; magával a költővel, akiről 1564-ből maradt fenn az utolsó nyom, már nem találkozhatott. Talán éppen itt kapta az inspirációt, hogy lefordítsa a zsoltárt. Mindenesetre a

fordítás alapjául szolgáló szöveget – amint azt hamarosan igyekszünk bebizonyítani – Wirzbiętának köszönhette. Tegyük itt még hozzá, hogy a jól szervezett és irodalmilag aktív kálvinista közösség ebben az időszakban fontos, mondhatni, vezető szerepet játszott Kis-Lengyelországban, különösen a krakkói királyi udvar jelentőségének elvesztése miatt – az uralkodó Vilnó és Varsó között váltogatta székhelyét – és a Krakkói Akadémia hanyatlása miatt.

A másik vitás kérdés az, hogy milyen közlésben ismerte meg Balassi Bálint Lubelczyk szövegét. Waldapfel József nagyon valószínűnek tartja, hogy a magyar költő csak *szóbeli* közlésben ismerte meg a zsoltárt, vagyis hallotta, amikor a gyülekezet énekelte. Ezt látszik alátámasztani az is, hogy hiányzik a címbeli megjelölés, miszerint zsoltárparafrázisról van szó – ahogyan a többi öt zsoltár esetében megfigyelhető –, és ennek bizonyítéka lehet a „lengyel ének" eltorzított kezdősora is.[19] A két fenti bizonyíték nem tartozik a legerősebbek közé. A címbeli utalás hiányát ugyanis magyarázhatjuk azzal, hogy a művet kezdő és igen fiatal költő komponálta (vö. a későbbi megjegyzésekkel!), a kezdősor torzulása pedig származhat akár a szerző gyenge lengyeltudásából, akár a másoló vagy a nyomdász hibájából.

Ebben a helyzetben a második lehetőség mellett foglalunk állást, vagyis amellett, hogy Balassi mégiscsak *írott*, minden bizonnyal nyomtatott zsoltárt használt a fordításhoz. Meghatározó itt a szövegek tanúságtétele. Először: Balassi parafrázisa annyira rokon a Lubelczyk-változattal, hogy nehéz feltételezni a „hallás utáni" fordítás lehetőségét. Másodszor: ki lehet nyomozni, hogy Balassi mely szövegváltozatot használta fordítása alapjául.

A Lubelczyk-féle *LXVII. zsoltár*nak ugyanis – mint emlékszünk – négy olyan közlésváltozata ismert manapság, amelyeket Balassi felhasználhatott (1558, 1559–1561, 1563, 1569). Ezek a szövegek – eleve megállapíthatjuk – különféle mértékben lehettek hozzáférhetőek a költő számára: egyikük könnyebben, másikuk nehezebben. Nem kell azonban spekulációkba bocsátkoznunk, mert ha összevetjük a magyar alkotást a négy lengyel szöveggel, az utóbbiak között meglévő apró eltérések segítségével pontosan megállapíthatjuk, honnan merítette Balassi a maga parafrázisát.[20] Az összehasonlítás nem hagy kétséget: a magyar fordítás alapjául a *LXVII. zsoltár* Wirzbiętánál megjelent első nyomtatása szolgált (1558).

Az összehasonlított szövegek között lévő apró különbségek egyike sem kérdőjelezte meg ezt a lehetőséget. Döntőnek bizonyult viszont egyetlen, ám lényeges különbség. Nevezetesen, Lubelczyk ezt írja (1558): „Kiedy Ty swoje wierne w łasce będziesz *sądził* (7. sor); ugyanez Balassinál: „Mikor *megítélsz*, Uram" (8. sor) – sądzić = ítélni; a többi három lengyel szövegben viszont ezen a helyen a *„rządził* (= kormányoz) ige áll (egyébként ennek is volt a Vulgata alapján létjogosultsága). Tegyük még ehhez hozzá, megelőzve a további észrevételeket, hogy Balassi ismerhette a *LXVII. zsoltár* „argumentumát" is, ez viszont csak az első nyomtatásban szerepel.

Joggal feltételezhetjük tehát, hogy Balassi a *teljes* Lubelczyk-féle *Zsoltároskönyv*et ismerte. Ha valóban így volt, és semmiféle különös körülmény nem játszott közre, akkor az, hogy Balassi éppen a *LXVII. zsoltár*t választotta ki, nem



véletlen volt, hanem tudatos választás. Ismételten hangsúlyozzuk ugyanis, hogy ennek a zsoltárnak nem voltak külön másolatai, nem tűnt ki népszerűségével, s a szerzőségével kapcsolatos kételyek sem lehettek hatással Balassi döntésére. Mi késztethette hát a költőt arra, hogy éppen a *LXVII. zsoltár* parafrázisát készítse el?

A tizenkét soros *LXVII. zsoltár* Lubelczyk *Zsoltároskönyv*ének legrövidebb darabjai közé tartozik. (Hasonlóan rövid még a *CXVII. zsoltár* és a nyolcsoros *LXXXIV. zsoltár*, a többi mind hosszabb, néha jóval hosszabb.) A lengyel nyelvvel még bizonyára nehezen boldoguló költő számára ez nem lehetett közömbös. Lubelczyk *LXVII. zsoltár*a verselési szempontból nem túl komplikált, mondhatnók azt is, hogy egyszerű és hagyományos: szabályos tizenhármasokat (7+6) fognak össze párosrímek (*aa, bb* stb.) három négysoros strófává; egyedül a záró enjambement (11–12. sor) jelent némi változatosságot a verselés menetében. A poétai mesterséget még csak próbálgató költő számára ez sem lehetett mellékes körülmény. A *LXVII. zsoltár*t megelőző „argumentumot" Lubelczyk ezen szavakkal kezdi: „Csinos *könyörgés* (kiemelés tőlem – *J. Ś.*), hogy az Úristen kegyeskedjék megvilágítani bennünket az Evangélium szent igéinek igazságával, melyben valóságosan megjelenik előttünk Isten orcája, vagyis Krisztus Urunk és az ő szent és isteni kegyelme."[21] Ez a „műfaji" meghatározás bátoríthatta, sőt inspirálhatta is a kezdő költőt a fordításra, hiszen az ember legkorábbi, *könyörgő* lírai tapasztalataira utal.

Ha egy pillantást vetünk a Balassi-fordításra, igazolva látjuk mindhárom motívumot, amelyek a zsoltár kiválasztásában közrejátszhattak. Az eredeti rövid szöveget a magyar költő jónak látta meghosszabbítani kiegészítések segítségével (különösen a 10–12. sorokban), egy egész versszakkal, 16 soros terjedelemig. Balassi törekedett arra, hogy visszaadja az eredeti mű verselési szerkezetét (ezt egyébként a dallam is megkövetelte): sikerült létrehoznia a tizenhárom szótagos sort (7+6), jóllehet ennek csak szerény hagyománya volt a korabeli magyar költészetben; csupán egy kivétellel találkozunk – a 3. sor tizenöt szótagú (8+7); a rímek kevésbé rendszeresek, és kissé mások, mint a lengyel szövegben *(aabb aaaa aaa'a'' aaa'a')*; nem ismétlődik meg viszont az enjambement, amely az eredetiben a befejezést emeli ki, ám a magyar költészetben ez idő tájt még nagyon ritkán fordul elő az ilyen megoldás. A magyar fordító mintegy az „argumentumból" merítve fordítói utasítást, szövegének a Lubelczyk-szövegnél sokkal határozottabb és mélyebb könyörgő formát adott: a könyörgés poétikája, amely a mi (emberek) és Te (Isten) állandó alternálására épül, áthatja az egész magyar verset, annak szemantikai és stilisztikai rétegét egyaránt. (Lehet, hogy ezért hiányzik a címből a „zsoltár" megjelölés?) Érdekes egyébként, hogy a régi bécsi és bártfai kiadásban a *LXVII. zsoltár* az „eredeti" helyett ezt a címet viseli: *Istennek áldásáért való könyörgés* (Klaniczay Tibor hívta fel rá a figyelmet.)[22]

A magyar nyelvű *LXVII. zsoltár*nak mint lengyelből készült fordításnak a részletes elemzését későbbi alkalomra hagyjuk. Befejezésül szeretnénk azonban megállni annál a kérdésnél, hogy milyen további kutatások, vizsgálódások előtt nyit perspektívát a Balassi–Lubelczyk-epizód.

Ki tudja, vajon Balassi korai istenes énekei nem köszönhetnek-e valamit Lubelczyk vagy más lengyel szerzők énekeinek, amelyeket énekeskönyvekben és egyedi másolatokban egyaránt terjesztettek. Elgondolkodtató a *Beteg lelkeknek való füves kertecske* című Balassi-mű és a *Wirydarz krześcijański pięknie przyprawiony* című Lubelczyk-mű hasonlósága: bizonyos műfaji azonosságnak vagyunk tanúi, amely nem lehetett véletlen, hiszen mindkét mű a protestánsok közt különösen népszerű erkölcsnemesítő-tanító művek közé sorolható, amilyenek Lengyelországban Wirzbięta körében bizonyára ismertek voltak. Figyelmet érdemel az az írói tevékenységben megfigyelhető analógia, amely szintén összeköti a korai Balassit (zsoltár, istenes énekek, *Füves kertecske*) és Lubelczyket (*Zsoltároskönyv*, énekek, *Wirydarz krześcijański*): ez a párhuzam valószínűleg a reformáció irodalmában gyökerezik. Többször említettük ebben a vázlatban Wirzbięta nevét; az általa kiadott *Füves kertecske* a közte és a fiatal magyar költő között kialakult valamiféle közelebbi kapcsolatnak a megkoronázása lehetett. Mindezek a dolgok, így vagy úgy, rávilágítanak azokra a különféle kapcsolatokra és analógiákra, amelyek első lengyelországi tartózkodása alatt Balassit a helyi protestáns, azon belül is a kálvinista közeghez kapcsolták.

A Balassi–Lubelczyk-epizód olyan megfigyelésekre is alkalmat ad, amelyek kívül esnek a magyar költő első lengyelországi tartózkodásának körén. Lubelczyk *Zsoltároskönyv*ét lapozgatva Balassinak észre kellett vennie azokat a poétikai lehetőségeket, amelyeket ez a biblikus könyv teremt, azt a sokszínű verselési köntöst, amelyet a lengyel változat kölcsönzött neki, s nem lehetett nem észrevennie a szövegek és a dallamok közötti kapcsolatot. Érdekes, hogy Balassi első és harmadik lengyelországi tartózkodását bizonyos hasonlóságok közelítik egymáshoz: mindkettő vallási szempontból aktív közegben zajlott – a harmadik út vége a jezsuita Braniewóhoz kapcsolódik –, részben prózai szövegek fordítása közepette; a jezsuitáknál tett látogatás idején figyelhetett föl Balassi – feltételezéseink szerint – Edmund Campion (Campianus) *Rationes decem* című művére. És végül itt a bibliai Dávid, az a Dávid, aki – Rimay János epicédiuma szerint – társa volt Balassinak az utolsó csatában Esztergom alatt, s aki első lengyelországi útja idején két ízben is megjelent műveiben: először a zsoltár fordításában (Lubelczyk egyébként a *Zsoltároskönyv* szövegét megelőző bevezetésben hangsúlyosan kiemelte a feltételezett szerzőt, Wirzbięta pedig Dávid királyt ábrázoló metszettel díszítette a kötetet), másodszor a *Füves kertecské*ben, ahol – ki tudja, miért – szintén található egy Dávid-kép. Vagyis nem lehetetlen, hogy az első lengyelországi tartózkodás Balassi számára több szempontból is pályakezdést jelentett.

Végezetül pedig a Balassi–Lubelczyk-epizódnak a magyar költő személyétől távolabb eső jelentőséget is tulajdoníthatunk. Az „Áldj meg minket, Úristen, az Te jóvoltodból…" kezdetű mű egészen korai – ha nem az első – magyar költői fordítás lengyelből, s mint ilyen, fontos láncszem e fordítások történetében. Ez a fordítás nyitotta meg a lengyel zsoltároskönyvekből és énekeskönyvekből fordított szövegek sorát, melyek később különösen nagy számban terjedtek a protestáns Erdélyben (például Jan Kochanowski zsoltárai az ottani unitárius énekeskönyvekben szerepeltek).



A jelen vázlatunkban összegyűjtött észrevételek nem lehetnek közömbösek Jakub Lubelczyk kutatói számára sem. A magyar fordítással kezdődött el a Lubelczyk-zsoltárok fordítása: csak a magyar változat után jelent meg a mű litván és cseh nyelven (a cseh fordítás létezéséről Lengyelországban eleddig nem is tudtak). Lubelczyk *Zsoltároskönyve* tehát betöltött egyfajta szerepet a Lengyelországgal szomszédos területeken, szerzője pedig – hála Balassinak – olyan kiváló fordítók közé írta be nevét, mint amilyen Georg Buchanan és Théodore de Bèze volt. A *Wirydarz krześcijański* viszont a *Füves kertecske* szemszögéből nézve további tanulmányozást, a források vagy minták felkutatását, műfaji meghatározást igényel.

*(Szenyán Erzsébet fordítása)*

## JEGYZETEK

1 ECKHARDT S., *Balassi Bálint és Lengyelország*, in *Tanulmányok a lengyel–magyar irodalmi kapcsolatok köréből*, szerk. CSAPLÁROS I., HOPP L., J. REYCHMAN, SZIKLAY L., Bp., 1969; J. ŚLASKI, *Balassi Bálint és Lengyelország (Az életrajz és életmű összefüggésében)*, in HOPP L.–J. ŚLASKI, *A magyar–lengyel múltszemlélet előzményei. Politikai és kulturális hagyományok Báthory Istvánig*, Bp., 1992; UŐ, *Balassi Bálint és Lengyelország. Peregrináció és irodalom a komparatista szemével*, in *Régi és új peregrináció. Magyarok külföldön, külföldiek Magyarországon*, szerk. BÉKÉSI I., JANKOVICS J., KÓSA L., MONOK I., NYERGES J., Bp.–Szeged, 1993.

2 Eckhardt ezt írja róla a jegyzetekben: „[…] főleg, ha a költemény kezdetleges verselését nézzük, B. B. legkorábbi versei közé számíthatjuk, melynek dallamát első lengyelországi tartózkodása alatt (1571) hallhatta, még protestáns szülei bujdosása alatt. Ilyenformán talán ez volna tudomásunk szerint legrégibb ismert éneke, amit különben az ének igen gyenge ritmizálása, folyton változó szótagszáma is tanúsít. Lehet az is, hogy a zsoltárt fogsága utáni második lengyelországi tartózkodása alatt írta, 1576-ban." (BALASSI B. *Összes művei*, összeáll. ECKHARDT S., I, Bp., 1951, 163.)

3 WALDAPFEL J., *Adalékok Balassi istenes énekeinek mintáihoz*, in *ItK*, 1927/1, 85–86.

4 UŐ, *Balassi lengyel kapcsolataihoz. 1. A Blahoszlaunász* [sic], in *EPhK*, 1941/3, 310–313.

5 Lásd: *Bibliografia literatury polskiej „Nowy Korbut": Piśmiennictwo staropolskie*, II, Warszawa, 1964, 457–459; M. KOSSOWSKA, *Lubelczyk Jakub*, in *Polski słownik biograficzny*, XVII, Wrocław, 1972, 589–590.

6 Lásd: A. BRÜCKNER, *Mikołaj Rej. Studium krytyczne*, Kraków, 1905, 54–55, 97, 99–102, 104–106, 395–401; T. WITCZAK, *Studia nad twórczością Mikołaja Reja*, Warszawa, 1975, 78–79, 112, 287.

7 Lásd: E. STANKIEWICZ, *Maciej Wirzbięta – wydawca Reja*, in *Mikołaj Rej. W czterechsetlecie śmierci*, pod red. T. BIEŃKOWSKIEGO, J. PELCA i K. PISARKOWEJ, Wrocław, 1971, 259–260 és passim; A. KAWECKA-GRYCZOWA, *Maciej Wirzbięta. Kraków 1555/7–1605*, in *Polonia typographica saeculi sedecimi. Zbiór podobizn zasobu drukarskiego tłoczni polskich XVI stulecia, 9*, Wrocław, 1974, 6–8 és passim *(Dzieje oficyny w latach 1555–1560)*.

8 J. LUBELCZYK, *Wirydarz krześciański pięknie przyprawiony, a z „Pisma Świętego" wdzięcznymi zioły zasadzony, ku pociesze wiernym ludziem za Krystusem krzyż noszącym nowo uczyniony i uszczepiony, dnia dziesiątego miesiąca kwietnia, roku od narodzenia Pańskiego MDLVIII*, Kraków, Wirzbięta, 1558 (*Pirwsza cząstka: Rozkoszny a wdzięcznych ziół pełny wirydarz krześcijański, po ktorym sie ustawicznie ma wierny człowiek przechadzać, upatrując w nim sobie wdzięczne a wonne ziołka ku pociesze swojej*, $B_{1r}$–$F_{4v}$; *Wtora część: Wdzięczna apoteka Ducha Świętego, w ktorej są znamienite lekarstwa na ocharzałą a zbolałą duszę człowieka krześcijańskiego, sprosnością grzechow ociążonego*, $F_{5r}$–$K_{1v}$). Lásd: K. MELLER, *Jakuba Lubelczyka „Wirydarz krześcijański"*, in *Archiwum literackie*, XXVII: *Miscellanea staropolskie*, 6, pod red. T. ULEWICZA, Wrocław, 1990 (bevezetés, 5–15; szövegkiadás, 16–64); UŐ, *Zapomniane dziełko Jakuba Lubelczyka*, in *Ruch Literacki*, 1980/2; UŐ, *Jakuba Lubelczyka „Wirydarz chrześcijański". Próba interpretacji dialogu alegorycznego*, in *Sprawozdania Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk*, 1981 (1983)/99.

9 UŐ, *O pieśniowej twórczości Jakuba Lubelczyka*, in *Pamiętnik Literacki*, 1984/4.

[10] *Psałterz Dawida, onego świętego a wiecznej pamięci godnego krola i proroka, teraz nowo na piosneczki po polsku przełożony a według żydowskiego rozdziału na pięcioro ksiąg rozdzielony. A dla lepszego zrozumienia są przydane argumenta i annotacyje, to jest krociuchne wypisanie, iżby wiedzieli ci, co go używać będą, co ktory psalm w sobie zamyka. Też dla łacniejszego znalezienia, rejestr wszytkich psalmow na końcu jest przydany*, Kraków, Wirzbięta, 1558.

[11] K. MELLER, *Psalmy „nad miód słodsze" i tłumacz – pszczoła. O Jakuba Lubelczyka „Psałterzu Dawida" z r. 1558 słów kilka*, in *Teksty Drugie*, 1990/3; UŐ, *Archelia diabolica. Na marginesie „Psałterza" w przekładzie Jakuba Lubelczyka*, in *Fakty i interpretacje. Szkice z historii literatury i kultury polskiej*, pod red. T. LEWANDOWSKIEGO, Warszawa, 1991.

[12] S. BĄK, *Andrzeja Trzecieskiego „Psalm 67"*, in *Rozprawy Komisji Językowej* (Wrocław), 1959, II; K. MELLERÓWNA [sic!], *Andrzej Trzecieski czy Jakub Lubelczyk autorem parafrazy „Psalmu 67" z roku 1558?* in *Ruch Literacki*, 1984, 5–6.

[13] Warszawa, Biblioteka Narodowa (Varsó, Nemzeti Könyvtár), Cod. IV. 3043, $58_{v}$ l.

[14] A. BRÜCKNER, *„Wiersze zbieranej drużyny"*, in *Biblioteka Warszawska*, 1893, IV, 435–436; T. WIERZBOWSKI, *Trzy pieśni polskie z wieku XVI*, in *Prace Filologiczne*, 1899, 107–108; S. DOBRZYCKI, *Ze studiów nad Kochanowskim*, Poznań, 1929, 25; S. BĄK, *i. m.*, 191; A. TRZECIESKI, *Pisma polskie*, oprac. S. BĄK i Z. M. SZWEYKOWSKI, 1. r. Wrocław, 1961, 172.

[15] *Katechizm albo krotkie w jedno miejsce zebranie wiary i powinności krześcijańskiej [...]*, Nieśwież, 1563, $D_{4v}$–$D_{5r}$; *Cantional albo pieśni duchowne z słowa Bożego złożone, dla chwały jedynego Pana Boga w Trojcy błogosławionej i pożytku Kościoła krześcijańskiego w języku polskim zaś odnowione, objaśnione a wydrukowane*, Kraków, Wirzbięta, 1569, 189.

[16] *Polski z litewskim katechizm [...] z modlitwami, psalmami i piosnkami [...]*, Wilno, 1598.

[17] WALDAPFEL J., *Balassi lengyel kapcsolataihoz*, 4. jegyzetben *i. m.*, 313; ECKHARDT S., 2. jegyzetben *i. m.*

[18] Lásd KÁROLYI A,. *Dobó István és Balassa János összeesküvésének történetéhez (1569–1572)* (III), in *Századok*, 1879, 586–587.

[19] WALDAPFEL J., *Balassi lengyel kapcsolataihoz*, 4. jegyzetben *i. m.*, 312–313.

[20] Az 1558, 1559–1561 és 1563-i szövegeket idézi K. MELLER (*Andrzej Trzecieski czy Jakub Lubelczyk..., i. m.*, 429–430). Az 1569-es szöveg pedig csak az első nyomtatványban elérhető.

[21] „Modlitwa nadobna, aby nas Pan Bog oświecić raczył prawdą świętych słow *Ewanjelijej*, w ktorej sie nam istotnie oblicze Boże okazuje, to jest Krystus Pan i ono święte a boskie miłosierdzie jego" (*Psałterz Dawida...*, 10. jegyzetben *i. m.*, $P_{4r}$).

[22] KLANICZAY T., *Hozzászólás Balassi és Rimay verseinek kritikai kiadásához*, in *MTA I. OK*, 1957, 273.



Amedeo Di Francesco

# CASTELLETTI E BALASSI

## Drammaturgia e trattatistica nella riscrittura ungherese dell'*Amarilli*

### 1

La titolatura bimembre è fenomeno ricorrente nella letteratura critica d'argomento ungherese. Volutamente la adotto anch'io in questa occasione, mosso non tanto dal desiderio di tener dietro ad un uso critico che ha avuto molta fortuna in saggi ormai classici e giustamente famosi,[1] quanto piuttosto dalla volontà di segnalare di primo acchito come la letteratura ungherese antica sia spesso un fenomeno risultante da un continuo processo di consapevole ricezione, di elaborata assimilazione, di originale riscrittura. Il lavoro dello storico della letteratura ungherese viene così a coincidere talora con quello del comparatista: ma questa osservazione, che può risultare a prima vista assiomatica, apodittica e sinanco riduttiva, mostra invece – ad un esame approfondito della questione – tutta la sua validità ed una efficacia quanto mai preziosa per chi voglia comprendere appieno la civiltà letteraria ungherese, senza fermarsi ad una conoscenza di superficie ed al rilievo di insufficienti parallelismi storiografici o – quel ch'è peggio – a designazioni e definizioni spesso parziali e inadeguate.[2]

Una sempre più accettabile interpretazione del Cinquecento letterario ungherese si coniuga necessariamente con l'auspicata e doverosa collocazione europea dell'opera poetica di Bálint Balassi (1554–1594).[3] La filologia balassiana, che vanta una ricca e benemerita tradizione di studi cui va certamente riconosciuto il merito di aver risolto non poche questioni inerenti al problema delle fonti, del commento e dell'esegesi del testo, ha fatto molto in tal senso.[4] Di particolare rilevanza l'attenzione ai problemi della critica testuale, da cui son derivate edizioni sempre più attendibili del testo balassiano, non limitate al momento lirico, ma giustamente proiettate anche nella direzione di una rilettura più precisa ed attenta della *Szép magyar komédia* (1588, *Bella commedia ungherese*),[5] cioè della versione ungherese dell'*Amarilli* di Cristoforo Castelletti (1560?–1596). Ma la maggiore attendibilità del testo non sempre si è unita ad una visione globale ed organica di uno dei più importanti capitoli della storia letteraria ungherese. Quanto alla ricostruzione degli indubbi riferimenti europei dell'esercizio poetico del Balassi, son dell'avviso che la critica più recente avrebbe potuto e dovuto approfondire

l'indagine sui limiti e le modalità dell'adesione balassiana ai moduli stilistici e retorici del petrarchismo del tardo Rinascimento; avrebbe potuto e dovuto consentire una maggiore disponibilità a vagliare l'ipotesi manieristica così pertinente a tante soluzioni tecniche e poetiche non solo della vena amorosa e pastorale, ma anche e soprattutto dei momenti più acerbi ed inquieti della poesia religiosa; avrebbe potuto, infine, investigare ancora – magari meglio di quanto io stesso abbia potuto fare vent'anni fa[6] – le ragioni e le modalità della riscrittura balassiana dell'*Amarilli*. E a dire il vero, non sono certo mancati interventi seri ed accurati, che possono menar vanto delle proprie acquisizioni, accanto però a momenti euristici che han proposto soluzioni interpretative solo parzialmente accettabili.[7]

Consapevole di tutto ciò, sollecitato dai più recenti interventi della critica sui due autori in questione, ma soprattutto convinto del fatto che anche in àmbito ungherese sia valida l'osservazione secondo la quale « la terminologia d'Occidente spesso è troppo inadeguata a caratterizzare la figura d'un autore o ad esprimere la natura d'un testo perfino quando è palese l'importazione della dottrina e l'influsso dell'esperienza»,[8] ritengo quanto mai opportuno e fors'anche doveroso rivolgere ancora una volta l'attenzione al problema filologico ed interpretativo della riscrittura balassiana del dramma pastorale del Castelletti.[9] Degli studi dedicati all'autore italiano si dirà in seguito. Per quanto concerne invece il Balassi, va subito ricordato che la recente ed ottima riedizione della *Commedia* ungherese[10] è sostenuta criticamente da una postfazione che, ineccepibile nel metodo e nell'informazione, risulta comunque disarticolata nelle conclusioni cui essa giunge: e si tratta di una disarmonia strutturale che a mio parere può ingannare il lettore che s'interrogasse sulle motivazioni di fondo della riscrittura ungherese della pastorale italiana. Dicendo ciò, non intendo mettere in discussione i nuovi risultati critici acquisiti nella postfazione, ma soltanto richiamare l'attenzione sul fatto che in essa manca una giusta ripartizione delle varie componenti poetiche e letterarie che sono alla base della versione. E così il postfatore, volendo giustamente colmare una precedente lacuna interpretativa, finisce col dare troppa enfasi ad una componente importante ma non principale dell'esercizio letterario balassiano: alludo al fatto che troppo spazio vien concesso alla dimostrazione di una presunta volontà trasgressiva del Balassi nella ricezione e rielaborazione del turpiloquio a sfondo erotico, come se il Nostro fosse attanagliato, nelle sue scelte, da una sorta di poetica del doppio senso. Questo elemento v'è nella commedia ungherese, così come v'era già nella pastorale italiana: ma, come vedremo, per comprendere Balassi non c'è bisogno di scomodare l'Aretino!

Il titolo bimembre non deve far pensare, comunque, che qui si voglia procedere ad una ricognizione esaustiva degli accorgimenti tecnici e stilistici – aggiunte, soppressioni, amplificazioni – adottati nella riscrittura ungherese dell'*Amarilli*. In gran parte, ciò è stato fatto in altra sede:[11] il presente contributo, quindi, vuole in qualche modo integrare il lavoro già a suo tempo avviato, con l'assunto più limitato di intervenire nella discussione sul concetto di « genere misto » (ungh. *vegyes műfaj*) nell'esercizio drammaturgico del Castelletti e del Balassi e sugli elementi normativi e « trattatistici » contenuti nel Prologo della commedia ungherese.



## 2

Sulla figura e l'attività di Cristoforo Castelletti, notaio e drammaturgo, finalmente abbiamo notizie più precise e attendibili.[12] Di particolare importanza, dal nostro punto di vista, è quanto vien detto a proposito del suo sperimentalismo teatrale, frutto di una costante evoluzione letteraria che accomuna lo scriver commedie e l'esercizio di affinamento stilistico che porta alle tre redazioni dell'*Amarilli*. Gli esiti di tale tendenza evolutiva son però contrastanti, ché se nell'àmbito della commedia si accentuano l'intreccio ed il plurilinguismo, le tre redazioni della pastorale testimoniano una precisa volontà di superare il « genere misto » con la conseguente riduzione dello spazio comico a favore di quello patetico.

Va comunque rilevato che, anche per quanto concerne la poetica drammaturgica strettamente inerente alla commedia, il Castelletti mostra un atteggiamento tutt'altro che lineare. Occorre, a tal proposito, citare Pasquale Stoppelli che del nostro autore si mostra conoscitore profondo: « Il modello di commedia a cui guarda lo scrittore romano è quello proposto dagli Accademici Intronati di Siena; la struttura dell'*Ortensio* in particolare sembra quella che più da vicino ha influenzato le *Stravaganze*. Tutto il teatro degli *Intronati*, come ha notato il Borsellino, stabilisce una frattura tra l'intrico degli innamorati e lo spettacolo comico di servi, pedanti, napoletani, spagnoli ecc. Nelle commedie più tarde di questa scuola, mi riferisco soprattutto alla *Pellegrina* di Girolamo Bargagli, i numeri comici lasceranno spazio sempre maggiore alla pateticità del dramma sentimentale. Le *Stravaganze* offrono invece l'esempio di una tendenza evolutiva che va proprio nell'opposta direzione: Castelletti complica l'intreccio e accentua la policromia linguistica. Nelle *Stravaganze* c'è il napoletano di Bell'Umore, il romanesco di Perna; l'astrologo si esprime in furbesco; vi è inoltre il fidenziano ricco di citazioni del pedante; al registro medio della lingua di Metello e dei servi si oppone infine l'italiano petrarcheggiante degli innamorati ».[13] Ma quelli testé descritti sono esiti teatrali che appaiono contingenti e provvisori. Lo Stoppelli, che ripercorre le varie fasi dell'itinerario drammaturgico del Castelletti ponendone in risalto « l'ambiguità [...] nei confronti dell'improvvisa »[14] e collocando quell'ambiguità in una prospettiva critica più ampia che si avvale delle tesi sostenute da Tibor Klaniczay ne *La crisi del Rinascimento e il Manierismo*, giunge infatti a tali conclusioni: « Nell'insieme del teatro di Castelletti le *Stravaganze* rappresentano probabilmente la soluzione più avanzata a cui giunge l'autore. I successivi *Intrichi* costituirebbero il momento della ricomposizione, della reintegrazione formale dopo il marcato distacco di fabula e intreccio nelle *Stravaganze*. L'unità che nelle *Stravaganze* si consegue attraverso il plurilinguismo, verrebbe ricercata negli *Intrichi* mediante la messa in evidenza delle complesse strutture sceniche. Ai numeri comici sono lasciati i margini ristretti che il rilievo di quelle stesse strutture permette di osservare qua e là sullo sfondo. Negli *Intrichi* il recupero della fabula segnerebbe la restaurazione in senso classicistico di un teatro forse eccessivamente sbilanciato verso l'improvvisa, dando conferma della vocazione sperimentale del Castelletti...»[15]

Anche sul terreno proprio della commedia, quindi, il drammaturgo italiano manifesta la volontà di recepire le istanze poetiche e stilistiche che sollecitarono il

lavoro di revisione dell'*Amarilli*. Si tratta d'un lavoro di continua verifica che porta alla « stesura di tre redazioni estremamente differenziate tra loro »,[16] di un'assidua operazione di controllo che « conferma in maniera incontrovertibile la costante tensione verso la sperimentazione letteraria e la ricerca di soluzioni nuove che sono connaturate all'estroversa inclinazione manieristica di Castelletti ».[17] Non sappiamo se il Balassi abbia avuto notizia e conoscenza delle tre redazioni, ma è comunque rilevante per noi il poter constatare che il testo che egli tenne presente – quello della terza redazione – fu il risultato non di scelte generiche o casuali, ma di scelte operate in base ad una precisa evoluzione del gusto letterario. Tali motivate e maturate preferenze poetiche portarono il Castelletti ad espungere il testo originario di quegli elementi ormai ritenuti non più convenienti alle nuove istanze di una evoluzione spirituale e letteraria fortemente avvertita e non più convenienti al concetto stesso di dramma pastorale.

Il processo evolutivo della concezione castellettiana del dramma pastorale vien seguito e ricostruito accuratamente nel già citato lavoro di Gabriella E. Romani, le cui conclusioni – che pongo a base delle mie attuali considerazioni – aiutano a comprendere meglio anche l'interazione fra il testo italiano e quello ungherese.

Balassi riscrive in ungherese il testo di una pastorale che non rientra più negli schemi teorici delineati dall'autore italiano nella dedica della prima redazione del 1580:

> Composi, illustrissima signora, questa Egloga diversa di concetto e di stile, al mio parere, da tutte l'altre che infino ad oggi si veggono. Perciocché quelle o sono tutte gravi, come l'*Aminta* bellissima e dottissima di M. Torquato Tasso o tutte ridicolose, come alcune de gli Academici Rozi di Siena, le quali sono tutte fondate ne gli scherzi e ciance di contadini. Ma la mia ho cercato fare grave e ridicolosa insieme quasi in guisa di Comedia: acciò volendosi rappresentare sulla scena porgesse maggiore diletto agli ascoltanti.[18]

Questa dedica è molto importante perché da una parte conferma – come giustamente ha rilevato il Kőszeghy – l'adesione balassiana ad una drammaturgia pastorale più vicina alle caratteristiche della commedia;[19] e dall'altra dimostra come la soluzione del « genere misto » ben si addice all'edizione del 1580, ma trova ormai un riscontro quanto mai esile in quella del 1587. Se non interpreto male, infatti, alla base della terza redazione dell'*Amarilli* v'è la convergenza di alcune istanze morali e poetiche del Castelletti che, fra l'altro, producono nel testo definitivo: 1) un'attenta soppressione della lubricità e/o dell'anfibologia; 2) una forte riduzione degli elementi popolareggianti; 3) un'accentuazione del petrarchismo. Per quanto concerne il primo punto, che qui esaminiamo più da vicino, sembra opportuno riportare un'osservazione della Romani che necessariamente deve indurci ad una maggiore prudenza nella valutazione « ridicolosa » o « mista » della terza redazione della pastorale italiana e della sua riscrittura ungherese: « La tendenza a ridurre i termini e le espressioni più grevi e realistiche è perseguita inesorabilmente dal Castelletti, il quale reprime l'irruenza verbale dei villani con una puntigliosità che assume quasi caratteri maniacali ».[20] I limiti dell'intento trasgressivo del Balassi, cioè, si colgono già nella attenta lettura del testo che l'autore ungherese volle rielaborare. V'è da aggiungere, inoltre, – come dimostrerò sul piano comparativo – che sul testo già



castigato del Castelletti il Balassi opera ulteriori « censure » che mirano a ridurre fortemente la scurrilità di alcune espressioni o a sopprimere alcune immagini o qualche termine da cui poteva emanare una sensualità ritenuta eccessiva. Si veda, ad esempio, la trasformazione di questo passo della scena terza del primo atto:

| Ed. 1580 | Ed. 1587 | Balassi |
|---|---|---|
| Io sono la potta di mio padre,<br>io ho altro pensiero nel cervello<br>ho una stizza che dare' a mia madre. | Io son'il capo di mio padre.<br>Ho una rabbia, che dare' a mia suocera.<br>Lasciam'ir, lasciam'ir, non più parole. | Hagyj békét, ne szólj, az Istenért![21] |

Come è stato giustamente rilevato, « al primo verso a *potta* (termine soppresso con minuziosa sistematicità in varie altre espressioni ingiuriose ed imprecative) subentra un non del tutto plausibile *capo* e per non contravvenire a una problematica radicatamente italiana, Castelletti ritiene opportuno sostituire la figura materna con la suocera, elemento familiare notoriamente odioso e tale da non suscitare sensi di colpa per atti sacrileghi ».[22] Quella di Balassi è qui traduzione anodina e rientra in un palese intento di attenuare la comicità licenziosa dell'originale italiano. A conferma di questa caratteristica della riscrittura balassiana si potrebbero addurre altri esempi: ma son cose già note, rilevate peraltro anche dal Kőszeghy, che giustamente rileva il tono « in certo qual modo più innocente » della versione ungherese.[23] Ma, allora, perché insistere a dismisura sulla ricostruzione filologica di anfibologie scontate e prevedibili, peraltro già attenuate nell'originale italiano e quindi affievolite nella riscrittura ungherese?

Forse è più interessante notare che anche là dove il Castelletti introduce nella redazione definitiva un tono di maggiore sensualità, il testo ungherese si fa più castigato sino al punto di non presentare alcuna traccia del relativo passo italiano:[24]

| | |
|---|---|
| Chi stimi tu che fosse Endimione?<br>Fu pastor ancor egli e pur dal cielo<br>la sorella del Sol più volte scese<br>per involar da la sua bocca i baci.<br>(Ed. 1582; II,2) | Chi stimi tu che fosse Endimione?<br>Fu pastor ancor egli: e pur dal cielo<br>La sorella del Sol più volte scese<br>Ne' boschi, ove trovollo addormentato,<br>E mille baci taciti, e furtivi<br>Libò da la sua bocca.<br>(Ed. 1587; II,2) |

Ma il piacere sottile del registro sensuale svanisce anche quando il Balassi decide di riportare fedelmente la trama narrativa dell'originale italiano:

| | |
|---|---|
| Così più volte ella la bocca giunse<br>A la mia bocca, ed io più volte colsi<br>Da le sue labbra i baci.<br>(Ed. 1587; I,2) | Így hol ő csókolt engemet s hol én őtet.[25] |

E ancora, altrove, preoccupazioni moralistiche ed esigenze poetiche conferiscono nuovi lineamenti e nuove tonalità a questo brano del monologo di Credulo, nella scena 4 del IV atto:

O spietata Amarilli, o dura, e frigida
Via più che'l ghiaccio; e più crudele e perfida
De' l'Aspe, che per canto non s'humilia,
De' rabbiosi Orsi, e più lieve, che l'aura.
Morir dispongo; le mie lagrimevoli
Voci non ti daran più noia, e tedio.
Forse s'un dì le stelle ti conducono
A rimirarmi ucciso sotto l'albero,
Ti vincerà pietà del crudo stratio;
E spargendo da gli occhi amare lagrime
Letto farai del seno molle, e candido
A l'infelice, e squalido cadavero,
Porgendo i baci, che negasti porgermi
Mentre le membra mie resse lo spirito.
(Ed. 1587)

Ó, istentelen s igen kemény szép Julia, ki mindétig
fene s néma lől hozzám, ím, meghalok immár.
Ezután [nem] búsít az én siralmas kiáltásom
tégedet! Talám valaha ezután, ha jó szerencsére
reátalálsz az miattad veszett testemre, látván
szörnyű halálomat, sokat is gondolkodván
magadban, kezdesz akkor megesni, s emlékezetért
talám valami csontom darabját is kezedben vészed, sőt talám csókodot sem tiltod akkor meg, kit
éltemben megtagadtál tőlem.[26]

È confermata qui la tendenza del Balassi alla soppressione di ridondanze pur suggestive e però lontane dalla sobrietà della traduzione ungherese: in quest'ultima scompare l'accumulo delle consunte immagini della donna pertinace nel rifiuto e viene eliminato, in particolare, ogni riferimento alla maliziosa dolcezza del binomio « letto-seno » intorno al quale son costruiti due o tre versi non proprio inefficaci. E non si tratta di casualità, ché non vengono tradotti, nella scena 1 del II atto, neppure questi due interventi di Licida e Credulo:

LICIDA: Prudentissimo Amor, ben da se stesso
A furti suoi sa ritrovar la via
Senza ch'altri lo scorga, o gli l'additi.

CREDULO: Da indi in poi Licori hebbi sì amica
A le mie voglie, che mai sempre a lato
Voleva havermi: e quando mi partiva
Se le partia del petto il core insieme.
E come si conviene a fanciullezza
Ne cingevamo hor con le braccia il collo,
Come cinge hedra i tronchi,
Hor'io cogliea da le vermiglie labbia
Quasi ape industre i rugiadosi fiori;
Hora sonno prendea nel suo bel seno.[27]
(Ed. 1587)

Appare quindi indubbia la sistematicità con cui l'intervento censorio del Balassi si abbatte sulle scene e sulle immagini che più sono apportatrici di una sensualità morbida e raffinata e pur ritenuta contraria alle esigenze della convenienza morale del metafraste o del suo pubblico. Di conseguenza, la conservazione della equivocità nel linguaggio colloquiale e popolareggiante è probabilmente il segno di una non eccessiva importanza che l'autore ungherese assegna all'anfibologia fine a sé stessa, dal momento che la commedia pastorale già prevedeva l'alternanza dei due registri linguistici, l'uno aulico e l'altro popolare, che servivano alla varia fruizione della favola ed a stabilire ancora una volta che la volgarità dell'espressione triviale o ambigua era tutt'altra cosa che il vero ragionar d'amore.



Pur illanguidita ed estenuata, pur mediata da un petrarchismo tardivo e/o da un affettato manierismo, la concezione neoplatonica è certamente la componente culturale che maggiormente informa la riscrittura ungherese dell'*Amarilli*. In tal senso, numerosi riscontri possono ben trovarsi anche nel linguaggio e nelle forme retoriche che caratterizzano il testo della versione: ma qui ricorderò soltanto il gioco ripetitivo dell'allitterazione che si fa più evidente nell'amplificazione di luoghi che concorrono a determinare fortemente il carattere « sentimentale » del dramma, come i monologhi ed alcune parti dialogiche del I atto; o l'uso dell'*adynaton*, che sistematicamente nell'ungherese presenta un effetto stilistico ridotto rispetto alla disposizione retorica e discorsiva attuata dal Castelletti. In tre casi, cioè nelle scene 2 e 4 del II atto e nella scena 1 del III atto, la riduzione numerica del *topos* dell'impossibile, viene compensata, nell'economia generale della narrazione, dall'immissione di motivi cari alla poetica del Balassi: si tratta, rispettivamente, della perfezione in amore (che fa tradurre l'it. *casto volere* nell'ungh. *tökéllett s elvégezett tiszta szándék*), del tema del *rio sospetto* amplificato nell'endiadi *kétség s gyanóság*, dell'insistenza sulla idealizzazione della donna che porta alla trasformazione di *cor humano* in *angyali szépség*. Certo, si tratta di motivi stereotipi che ci restituiscono solo una parte dell'universo mentale e sentimentale del Balassi: essi ci aiutano, comunque, nella comprensione dei riferimenti culturali e letterari delle scelte poetiche dell'autore ungherese.

## 3

È certamente difficile stabilire se il Prologo della Commedia balassiana sia creazione originale del poeta ungherese o sia la traduzione o rielaborazione di un testo preesistente. Varie sono le indicazioni che possono far propendere per l'una o l'altra delle due ipotesi. Numerosi sono i riferimenti alla storia ed alla cultura d'Ungheria, che però potrebbero essere anche delle interpolazioni di un testo precedente; così come numerosi sono i parallelismi retorici e contenutistici che possono far pensare con grande probabilità all'ipotesi della traduzione. Ma anche in mancanza di una fonte precisa o in attesa di una sua identificazione, possiamo comunque ricostruire il tessuto connettivo e l'apparato ideologico del Prologo con una serie di rimandi a luoghi paralleli della letteratura italiana che ben dimostrano l'accurata conoscenza balassiana dell'argomento trattato e l'importanza normativa di un intervento che viene a sostituire con grande efficacia la nota mancanza di una trattatistica ungherese. E quand'anche si trattasse di luoghi comuni, di movenze retoriche e di motivi già conosciuti nella vasta letteratura rinascimentale, grande resta comunque l'importanza dell'esposizione balassiana di concetti variamente riconducibili ad un'esigenza di introdurre anche in Ungheria indicazioni di natura riflessiva e normativa che non potevano non modificare e modernizzare il significato stesso dell'esperienza letteraria.

Dal Prologo, quindi, si desume un programma letterario imperniato soprattutto sulla questione della lingua e sulla filosofia dell'amore. Il primo tema non deve farci pensare alle discussioni linguistiche che avevano carat-

terizzato tante pagine della letteratura italiana del primo Cinquecento e dedicate in particolare al concetto di imitazione ed al prestigio letterario del volgare italiano. Quello ungherese è un contesto letterario totalmente diverso, caratterizzato dall'interesse per l'acquisizione e la magiarizzazione di generi letterari e di tematiche poetiche non ancora note al grande pubblico delle corti periferiche d'Ungheria e di Transilvania. Nondimeno si possono evidenziare dei significativi parallelismi fra il programma letterario del Balassi ed alcuni passi di testi fondamentali della trattatistica italiana del Cinquecento. Notevoli, a tal proposito, le affinità del testo ungherese con alcuni luoghi del *Cortegiano* di Baldesar Castiglione e delle *Prose della volgar lingua* di Pietro Bembo. Ne operiamo qui il raffronto, non per indicare un inesistente rapporto tra testo-fonte e traduzione, ma per evidenziare come l'ampiezza dell'informazione letteraria abbia consentito al Balassi di sintetizzare – acquisendole in una riscrittura autonoma e spesso originale – quelle tematiche d'Occidente che meglio rispondevano alle condizioni della civiltà letteraria ungherese ed al suo personale progetto poetico:

| Castiglione | Balassi |
|---|---|
| 1,XLII–XLIII: ...perché niuna cosa più da natura è desiderabile agli omini né più propria che il sapere; la qual cosa *gran pazzia* è dire o credere che non sia sempre bona.<br>E s'io parlassi con essi o con altri che fosseno d'opinion contraria alla mia, mi sforzarei mostrar loro quanto le lettere, *le quali veramente da Dio son state agli omini concedute per un supremo dono*, siano utili e necessarie alla vita e dignità nostra; né mi mancheriano esempi di tanti eccellenti capitani antichi, i quali tutti giunsero l'ornamento delle lettere alla virtù dell'arme.[28] | Csakhogy nem tudom *micsoda bolond szokás* és pór szemérmesség bánt bennünket, hogy azt csak mi szégyenljük, azmivel egyéb nemzet dicsekedik és tisztelkedik, úgymint diáksággal, *jó nyelvvel s elmével s versszerzéssel, mely dolgok Istennek fő ajándéki az emberekben!*[29] |

L'impostazione retorica del Prologo è qui simile a quella dei capitoli XLII e XLIII del primo libro del *Cortegiano*, incentrati anch'essi, come questa parte del testo ungherese, sul tema della complementarietà della valentìa militare e della conoscenza letteraria. Il Castiglione procede nel ragionamento adducendo una serie di esempi classici; ma il tutto, com'è noto, è rivolto alla critica dell'atteggiamento francese: « ...tutti conoscete quanto s'ingannano i Francesi pensando che le lettre nuocciano all'arme ».[30] Anche Balassi procede con lo stesso impianto retorico e, naturalmente, i riferimenti che egli adduce non son tratti soltanto dall'antichità, ma anche dalla storia recente d'Europa e d'Ungheria.

È probabile che il Balassi sia stato sollecitato dalla lettura di questo passo del *Cortegiano* a trasferire alla situazione ungherese la critica castiglionesca alle condizioni della vita letteraria francese, con l'intento di ribadire anche in Ungheria la validità di una connessione funzionale di virtù militare e di ornamento letterario: « ...mi miért irtózunk úgy az jó s bölcs tudomántól, ha látjuk, hogy azkinek az Isten az bátor szív mellé az jó tudománt is ádta, annak nem tompítja, hanem igen megjobbítja szablája élét véle ».[31] E forse non è da escludere che il



Balassi, per meglio strutturare l'argomentazione del suo Prologo, abbia voluto ricorrere alle *Prose della volgar lingua:*

| Bembo | Balassi |
|---|---|
| 2,III: Che perciò che, come sapete, tanto ciascuno scrittore è lodato, quanto egli è buono, ne viene che dalla fama fare si può spedito argomento della bontà. Ché sì come tra' greci scrittori, né poeta niuno si vede essere né oratore di tanto grido, di chente *Omero* e *Demostene* sono; né tra' Latini è alcuno, al quale così piena loda sia data, come a *Virgilio* si dà e a *Cicerone*...[32] | Ha régen *Cicerónak* Rómában s *Demosthenesnek* Áthénásban nagy tisztességet szerzett az jó hírnév, ha *Virgiliusnak, Homerusnak* jó hírt-nevet szerzettek az szép versek...[33] |

Certo è difficile parlare di una diretta dipendenza del testo balassiano da fonti ben precise, laddove si può affermare con maggiore certezza la presenza massiccia della reminiscenza come strumento retorico di formulazione di un Prologo che vuole avere tono e senso programmatici. L'evocazione dei quattro grandi della cultura classica può rimandare a numerosi scrittori del Cinquecento italiano, dal Castiglione ad autori meno noti ma pur presenti nelle discussioni letterarie contemporanee. Si pensi anche a Girolamo Muzio, che così si espresse in una lettera del 30 aprile 1545: « Né Omero, né Demostene, né Virgilio, né Cicerone con nuova forma di versi né di scritture, ma con gli antichi versi e con le antiche scritture si acquistarono pregio di immortalità... »[34] Balassi utilizza un luogo comune della trattatistica italiana per fini sostanzialmente diversi, ché a lui non interessa la discussione sul concetto di imitazione, bensì il progetto di una letteratura ungherese in volgare che non abbia più una mera funzione pragmatica, ma viva di una funzione « immanente » all'istituzione letteraria. Ed il riferimento agli antichi è in stretta correlazione con la necessità di evocare l'autorevolezza di modelli esemplari anche per la situazione letteraria ungherese.

La raccolta di reminiscenze probabilmente bembiane continua nell'appassionata difesa del nuovo concetto di letteratura. Qui i concetti di *szép versek* (poesia), *jó tudomán* (scienza), *bölcsesség* (sapienza) non sono soltanto in funzione dell'acquisizione umana e poetica della gloria e dell'onore, ma sono al servizio di un rinnovato umanesimo capace di esaltare le attitudini della creatività dell'uomo non necessariamente alieno dalla ricerca della conoscenza di Dio:

| Bembo | Balassi |
|---|---|
| 1,I: E *perciò che gli uomini* in questa parte *massimamente sono dagli altri animali differenti*, che essi parlano, quale più bella cosa può alcun uomo avere, che in quella parte *per la quale gli uomini agli altri animali grandemente soprastanno*...[35] | Micsoda lehet éktelenb bolondság, mint azt szégyenleni, *azmivel ember nemcsak jobb egyéb állatoknál*, hanem azmiből ember az Isten esméretit s az üdvösségre való utat igazán megtanolá...[36] |

Di qui la necessità di intervenire con la capacità di formulare un progetto linguistico che dia prestigio letterario al volgare:

| Bembo | Balassi |
|---|---|
| 1,I: Il che aviene perciò, che quantunque di trecento anni e più per adietro infino a questo tempo, e in verso e in prosa, molte cose siano state in questa lingua scritte da molti scrittori, sì non si vede ancora chi delle leggi e *regole* dello scrivere *abbia scritto* bastevolmente. E pure è ciò cosa, a cui doverebbono *i dotti uomini* sopra noi stati avere inteso...[37] | ...s még arról is *az bölcs emberek* szoktanak *írnya s regulákat szabni*, mint most s mind ezelőtt, kiből ember példát s tanulságot vehet, mint mehessen elő...[38] |

Certamente siamo in presenza di reminiscenze, di stratificazioni della memoria, di sedimenti progressivamente accumulati. Ma è importante qui rilevare l'adesione umanistica del Balassi al progetto di un mondo spirituale fondato sull'ideale recupero di una classicità da porre al servizio del rinnovamento delle lettere ungheresi. Ma come spiegare, allora, il fatto che una visione così idealizzante trovi la sua inadatta collocazione nel Prologo di una commedia « ridicolosa », dove la maggiore novità consisterebbe nel suscitare il riso con i doppi sensi del registro linguistico dei servi e dei villani? Oppure quella del Balassi non è commedia « ridicolosa » ed il doppio senso non è il fine, ma il mezzo, anzi uno dei mezzi, e non tra i più significativi, di rappresentare il mondo dei sentimenti umani e la diversa fenomenologia amorosa, per di più ben saldamente ancorata non solo e non tanto ad un dramma sentimentale *(érzelmes pásztorjáték)*, quanto piuttosto ad una vera e propria ricapitolazione della filosofia sull'amore? Noi propendiamo per quest'ultima ipotesi, convinti del fatto che anche nel testo balassiano « il risultato è un'orazione elevata, pervasa da un forte afflato lirico, in cui si esprime uno degli ideali più alti e sentiti della spiritualità del Rinascimento: la religione dell'amore e della bellezza ».[39] Certo, questo è stato detto in riferimento al *Cortegiano*, quindi in un contesto diverso e con un intento diverso: ma proprio per questa diversità di situazione culturale e storica occorre mettere nel giusto rilievo la volontà innovativa del Balassi che – in mancanza di altre occasioni di discussioni poetiche e teoriche – coglie l'occasione di una riscrittura drammaturgica per farsi paladino di un rinnovamento letterario, anzi di un nuovo modo di intendere l'esperienza letteraria. Al di là di quanto è stato sinora rilevato dalla critica in merito al raffronto comparato del testo italiano con quello ungherese, mi pare che la maggiore novità della riscrittura stessa risieda proprio nella trasformazione del Prologo, anzi nella sostituzione del Prologo dell'*Amarilli* con un intervento consapevole di teoria della letteratura e di riflessione sulla filosofia dell'amore.

## 4

È noto come la concezione balassiana dell'amore si svolga sotto il segno dell'ambiguità: che non è però doppiezza o perplessità nella definizione d'un personale codice amoroso, ma condizione poetica ed esistenziale che denota la possibilità di una duplice interpretazione. Lubricità e filosofia neoplatonica si alternano nella produzione poetica di Balassi, e però la laidezza di alcune poesie



non riesce a far vacillare il robusto impianto petrarchistico o comunque il motivo della idealizzazione muliebre che sono alla base del Canzoniere. Questa ambiguità, questa possibile duplice interpretazione si coglie anche e soprattutto nella Commedia, anche se qui forse siamo di fronte ad una fenomenologia un po' diversa. La riscrittura dell'*Amarilli* offre al Balassi la possibilità di definire meglio il proprio codice amoroso: e ciò avviene non solo nell'àmbito della fabula, ma anche e già nel Prologo.

Già il Klaniczay ebbe modo di confrontare magistralmente le tesi del Balassi con la varia trattatistica amorosa del Cinquecento, in particolare con il trattato di Leone Ebreo.[40] E mi pare che ogni ulteriore riflessione su questo argomento debba necessariamente e fruttuosamente prender l'avvio dai risultati ottenuti dal Klaniczay e dalle stimolanti prospettive di lavoro e ricerca ivi delineate. Penso in particolare alla duplice concezione dell'amore, tipica del Rinascimento e della poesia del Balassi, alla corrispondenza fra microcosmo e macrocosmo riproposta anche dal Balassi. Tutto ciò fu rilevato soprattutto in connessione con il trattato di Leone Ebreo: ma mi sia concesso aggiungere che le tesi del Balassi possono provenire anche da altre letture, poiché numerosi sono i parallelismi, le reminiscenze, le coincidenze anche linguistiche e terminologiche tra alcuni passi del Prologo e la vasta materia di provenienza italiana.

Ed è già con la definizione d'amore che possiamo ricostruire una sorta di mosaico di informazione letteraria che fu certamente alla base delle tesi balassiane. E' evidente che qui non possiamo sostenere la tesi d'un rapporto diretto tra il testo ungherese e gli autori italiani che verranno citati, laddove ci limiteremo a porre nel giusto risalto la stretta connessione tra le riflessioni del Balassi e la trattatistica italiana. Ciò consente, fra l'altro, di ribadire con maggior forza l'adesione balassiana alla filosofia neoplatonica, pur con le dovute varianti che quella personalle vicenda esistenziale e poetica inducono a considerare. Così, il testo della *Commedia* ungherese sembra talora riccamente intessuto di probabili reminiscenze castiglionesche:

| Castiglione | Balassi |
|---|---|
| 4,LI: Dico adunque che, secondo che dagli antichi savi è diffinito, *amor non è altro che un certo desiderio* di fruir la bellezza...<br>3,LIII: ...ogni gentil cavaliero usa per instrumento *d'acquistar grazia* di donne...<br>3,LXIV: Certo è,... che chi ama veramente, tutti i suoi pensieri,... indrizza a *servire e compiacere* la donna amata...[41] | *Az szerelem azért semmi nem egyéb, hanem egy igen nagy kívánság*, mellyel igyekezünk nemcsak személyét, hanem minden *jó kedvét* is *megnyerni* annak, azkinek mindenek felett *szolgálni, engedni s kedveskedni* igyekezünk.[42] |

Notevoli le affinità anche per quanto concerne il tema degli effetti d'amore: si tratta di analogie e riscontri difficilmente riconducibili ad una fonte precisa e che comunque denotano ancora una volta il carattere « trattatistico » della prosa balassiana. Si vedano, a tal proposito, due passi corrispondenti nel *Raverta* del Betussi e nella *Commedia* ungherese:

| Betussi | Balassi |
|---|---|
| Che Amore faccia il pazzo savio ed il savio pazzo, è notissimo... Perché Amore ne apre gli occhi e ne fa giudiciosi, sì come anco ne accieca, ne priva di giudicio e totalmente alle volte ne rende, di liberi, servi. Che renda più l'uomo savio o pazzo, io terrò sempre l'openion contraria che tiene il vulgo, il quale stima tutti gli amanti esser pazzi. Non è vero; anzi gli rende savi ed aveduti; e di questi, se non tutti, assaissimi se ne veggono, i quali, prima che siano stati sottoposti ad Amore, erano sfrenati, di leggier cervello, privi di giudicio ed indiscreti, che, messo il desiderio suo a seguire Amore e divenuti amanti, si sono fatti moderati, ingeniosi e discretissimi. Hanno lasciato tutti i cattivi andamenti e si sono dilungati dai vizi ed accostati alla virtù. E di più quelli ch'erano pazzi dadovero sono diventati savissimi ed hanno mutato vita...[43] | Mely indulat az ifjú embernek gyakorta sok jóknak oka, mert ha részeges, elhagyja az részegséget, csak azért, hogy a józansággal inkább kedvét lelhetné szerelmének, s tisztességes volta miatt gyűlölségben ne essék nála. Ha gondviseletlen s tunya, ottan tisztán jár, frissen, szépen, s mindenre gondvisel, hogy meg ne jegyezze s gyűlölje az szeretője, ha undok s mocskosan viseli magát. Ha penig tompa elméjű, ottan elmélkedik, mint járjon s mint szóljon, szép verseket szerezzen, kivel magának szeretőjénél kedvet lelhessen. Az félékent penig mi tészi bátorrá, midőn csak egy szemben lételért vagy egy távol való beszélgetésért is oly veszedelemre, szerencsére ereszti magát, ki életében s tisztességében jár? Ha azért ilyen az jó szerelem, hogy erőseket bátorít, bolondokot eszesít, resteket meggyorsít, részeget megjózanít, miért alázzuk, szidalmazzuk szegént? Én bizon nem ugyan![44] |

È evidente che non v'è corrispondenza diretta fra i due passi; e la stessa distinzione tra le due « specie d'amore » non v'è in Balassi oppure è considerata solo implicitamente. Ma notevoli restano comunque le affinità, terminologiche e concettuali. E l'affinità non è generica, laddove abbraccia i riferimenti all'*openion contraria che tiene il vulgo* (in Balassi: *nem gondolván semmit az tudatlan községnek szapora szavakkal*) ed all'ambivalenza del rapporto tra amore e pazzia (ma in Balassi l'argomentazione è linearmente protesa alla sola nota positiva). Ma la tesi generale della bontà d'amore e quella particolare della trasformazione della paura in coraggio – tesi anch'essa esposta dal Balassi – rimandano ad un'altra probabile fonte, e cioè ancora una volta al *Cortegiano;* anche se qui è la donna a proporsi come movente di accrescimento ideale e di raggiungimento delle virtù:

3,LI: Chi non sa che le donne sole levano de' nostri cori tutti li vili e bassi pensieri, gli affanni, le miserie e quelle turbide tristezze che così spesso loro sono compagne? E se vorremo ben considerar il vero, conosceremo ancora che, circa la cognizion delle cose grandi, non desviano gli ingegni, anzi gli svegliano; ed alla guerra fanno gli omini senza paura ed arditi sopra modo. E certo impossibil è che nel cor d'omo, nel qual sia entrato una volta fiamma d'amore, regni mai più viltà; perché chi ama desidera sempre farsi amabile più che po, e teme sempre che gli intervenga qualche vergogna che lo possa far estimar poco da chi esso desidera esser estimato assai; né cura d'andare mille volte il giorno alla morte, per mostrar d'esser degno di quell'amore...[45]

Le connessioni con il Castiglione coprono anch'esse un ventaglio di riflessioni generiche e di motivazoni più particolari, sino a restringersi ai concetti di coraggio e di vergogna. Come a dire che qui la riflessione sulla natura d'amore va oltre la stessa filosofia dell'amore per investire il terreno del comportamento.

A tal proposito, forse conviene citare anche un passo di una lettera che il 13 dic. 1443 Enea Silvio Piccolomini indirizzò a Sigismondo, duca d'Austria:



...Nosco preterea amoris consuetudinem, qui in iuvene torpentes virtutes excitat; hunc in armis exercet, illum in litteris; et studet quisque id agere, propter quod amice placeat. Et quia virtutes nomen bonum faciunt, virtuti dat operam qui amat, ut ante puelle faciem laudetur, et quamquam hoc ineptum virtutis premium sit, probabile tamen est, quacunque ratione virtutes adipiscaris. Adolescentes insuper non sunt nimium cohibendi, ne languidi et inertes fiant...[46]

Le consonanze con il linguaggio della tradizione occidentale accentuano l'importanza dell'intero passo ungherese, intessuto di locuzioni che meritano particolare attenzione: a cominciare da quel binomio *gondviseletlen és tunya* che sorprendentemente richiama la terminologia del passo testé citato di Enea Silvio *(languidi et inertes)*, ma che può rievocare anche un luogo degli *Asolani* (2,XXVII: *Se pigro e lento e pieno di melensaggine si giace)* incentrato sul tema delle « dolcezze d'amore ». Né è da trascurare il fatto che il Bembo, poco prima, in 2,XXV, avesse parlato di « Amore, il quale allora suole essere non men buono confortatore delle paurose menti ».[47] Ma anche il motivo dell'amore che spinge alla composizione poetica induce a confrontare ancora gli *Asolani* e il Prologo:

| Bembo | Balassi |
|---|---|
| 2,XXV: O chi è quello, nel cui rozzo petto in tanto ogni favilluzza d'amoroso pensiero spenta sia, che egli non conosca quanto sia caro e dilettevole agli amanti talora recitare alcun lor verso alle lor donne ascoltanti, e talora esse recitanti ascoltare?[48] | Ha penig tompa elméjű, ottan elmélkedik, mint járjon s mint szóljon, szép verseket szerezzen, kivel magának szeretőjénél kedvet lelhessen.[49] |

Ma si può anche ipotizzare che il Balassi sia stato spinto dalla lettura del passo del Bembo a riprodurre una sorta di espansione del binomio iniziale in una articolazione retorica basata sulla insistente ripetizione della congiunzione condizionale: *se pigro e lento = ha gondviseletlen és tunya* (che ripete anche la formula del Piccolomini), *[se] pieno di melensaggine = ha penig tompa elméjű* (che denota una utilizzazione altrettanto accorta dell'espressione del Bembo). Ma possibili riscontri si rilevano anche a livello di affermazioni più generiche e denotano comunque la convinta adesione balassiana alle tesi della varia trattatistica italiana: la decisa protesta del Balassi *(Mely indulat az ifjú embernek gyakorta sok jóknak oka...)* riecheggia così ancora e non solo il Bembo (*Asolani*, 2,XIX: *Ma perciò che... di tutti i beni... è causa e origine Amore*), ma anche lo Speroni (*Dialogo di amore*, 1542: *...che Amore da sé non è d'altro che di bene cagione...*) ed Alessandro Piccolomini (*Raffaella*, 1539: *Amor... insomma è cagion sempre di bene*).[50]

Per quanto episodici e generici, questi momenti di mimesi linguistica e poetica denotano l'importanza del Prologo della Commedia balassiana dal punto di vista dell'ammodernamento dell'esercizio letterario nella vita culturale ungherese sul finire del XVI secolo. Se, dopo quanto sinora osservato, non appare più tanto sorprendente o casuale la traduzione in ungherese dell'*Amarilli*, la cui idea generativa supera il fatto meramente imitativo del testo-fonte con tutto l'apparato di supposte ascendenze aretiniane, una sempre più giusta attenzione critica deve allora occuparsi della complessa concezione della letteratura che il Balassi tentò di elaborare anche teoricamente nella sintesi ardua e complicata delle varie tendenze letterarie che contribuirono a divulgare in varie forme gli ideali dell'umanesimo.

La ricezione di petrarchismo e platonismo, il recupero della trattatistica sulla concezione dell'amore, l'utilizzazione del genere nuovo del dramma pastorale nella variante castellettiana consentirono al Balassi di intervenire proficuamente in una discussione letteraria che implicitamente promuoveva il rinnovamento delle lettere ungheresi e dava dignità e prestigio ad un volgare ungherese utilizzato sino ad allora quasi esclusivamente per fini divulgativi e pragmatici.

Appare quindi fortemente riduttivo limitare la novità della versione ungherese dell'*Amarilli* alla proposta di una grossolana giovialità imperniata soprattutto sull'anfibolia. La Commedia del Balassi non è una storiella ridanciana, ma la « narrazione » dell'ampliamento di uno spazio morale che non c'è nell'originale e che nella versione ungherese si spiega con motivi di ordine personale e con il bisogno di soddisfare vari livelli di fruizione con l'offerta di vari registri linguistici, poetici e morali. Se il genere prescelto permetteva la coesistenza di trasgressione e norma classicistica (petrarchistica e neoplatonica), dominante sarà tuttavia un manieristico « motivo dello spirito » che determina l'*amplificatio* nel testo balassiano. Lo spirito rivendica l'importanza del sentimento come luogo e momento irrazionali e perciò antirazionali, ove la ragione s'identifica con il classicismo, con la razionalità.

V'è in effetti un forte contrasto fra la definizione neoplatonica dell'amore operata nel Prologo e la rappresentazione dell'amore insano consegnata nella scena 1 del I atto. La stessa terminologia balassiana è rivelatrice del forte interesse tardo-rinascimentale per la varia fenomenologia amorosa, la cui descrizione acquista maggior significato nella proiezione letteraria della vicenda esistenziale del Balassi. Quand'anche vi sia molta stereotipia nella ridondanza di espressioni del tipo *én veszett fejem* (mia mente perduta), resta valida l'osservazione della non casualità dell'insistenza su di una terminologia che, assente nel testo italiano, acquista in quello ungherese una valenza del tutto particolare. E proprio Balassi sembra porre l'accento su questo aspetto della casistica amorosa quando avverte, quasi a mo' di contrasto con i benefici effetti d'amore elencati nel Prologo, che nella sua Commedia « animi angor eorum qui perditi amant, exprimitur, quibus, nec dies nec nox quieti esse potest ». Non mi pare, cioè, che la traduzione balassiana sia un semplice esercizio stilistico o una pedissequa riproduzione di scontate anfibolie: il testo italiano è modificato, ampliato, deformato in esiti non banali, che meglio rispondevano alla liricità dell'ispirazione del poeta ungherese ed alla ricerca manieristica di un più incisivo e problematico tratto raffigurativo della fenomenologia amorosa.

## NOTE

Ne ricordo solo alcuni, fra i più importanti: J. ARANY. *Zrínyi és Tasso* (Zrínyi e Tasso), in *Budapesti Szemle*, 1859, 177–212; 1860, 107–143; S. KŐRÖSI, *Zrínyi és Machiavelli* (Zrínyi e Machiavelli), in *Irodalomtörténeti Közlemények*, 1902, 20–34, 142–161, 272–299, 392–445; S. PETHŐ, *Zrínyi és Machiavelli* (Zrínyi e Machiavelli), in *Budapesti Szemle*, 1910, 98–127; S. ECKHARDT, *Valentino Balassi e Petrarca*, in *Corvina*, 1921, 59–71; M. SÁNTAY, *Zrínyi és Marino* (Zrínyi e Marino), Budapest, 1915; J. SZAUDER, *Csokonai és Metastasio* (Csokonai e Metastasio), in *Olasz irodalom – magyar irodalom* (Letteratura italiana – letteratura ungherese), Budapest, 1963, 388–434; T. KLANICZAY, *Galeotto Marzio és Mátyás király* (Galeotto Marzio e il re Mattia), in *Világosság*, 1977, 32–35; E. KIRÁLY, *Tasso és Zrínyi* (Tasso e Zrínyi), Budapest, 1989.

2 Sui rapporti letterari italo-ungheresi si vedano, in particolare: S. IMRE, *Az olasz költészet hatása a magyarra* (L'influenza della poesia italiana su quella ungherese), in *Irodalmi tanulmányok* (Studi letterari), vol. II, Budapest, 1897, 3–147; E. VÁRADY, *La letteratura italiana e la sua influenza in Ungheria*, I–II, Roma, 1933–1934; J. SZAUDER, *Olasz irodalom – magyar irodalom*, op. cit.; AA. VV., *Italia ed Ungheria. Dieci secoli di rapporti letterari*, a cura di M. HORÁNYI e T. KLANICZAY, Budapest, 1967; T. KARDOS, *Élő humanizmus* (Umanesimo vivente), Budapest, 1972; AA. VV. *Venezia e Ungheria nel Rinascimento*, a cura di V. BRANCA, Firenze, 1973; T. KLANICZAY, *A múlt nagy korszakai*, (Le grandi epoche del passato), Budapest, 1973; AA. VV., *Rapporti veneto-ungheresi all'epoca del Rinascimento*, a cura di T. KLANICZAY, Budapest, 1975; T. KLANICZAY, *Hagyományok ébresztése* (Il risveglio delle tradizioni), Budapest, 1976; AA. VV. *Venezia e Ungheria nel contesto del Barocco europeo*, a cura di V. BRANCA, Firenze, 1979; AA. VV. *Venezia, Italia, Ungheria fra Arcadia e Illuminismo*, a cura di B. KÖPECZI e P. SÁRKÖZY, Budapest, 1982; AA. VV. *Popolo, nazione e storia nella cultura italiana e ungherese dal 1789 al 1850*, a cura di V. BRANCA e S. GRACIOTTI, Firenze, 1985; T. KLANICZAY, *Pallas magyar ivadékai* (La progenie ungherese di Pallade), Budapest, 1985; S. I. KOVÁCS, *A lírikus Zrínyi* (Zrínyi, il lirico), Budapest, 1985; AA. VV. *Venezia, Italia e Ungheria tra Decadentismo e Avanguardia*, a cura di Zs. KOVÁCS e P. SÁRKÖZY, Budapest, 1990; P. SÁRKÖZY, *Letteratura ungherese – Letteratura italiana*, Roma, 1990.

3 Le più ampie informazioni sulla vita e l'attività letteraria di Balassi si trovano nei fondamentali lavori di S. ECKHARDT: *Balassi Bálint*, Budapest, 1942; *Az ismeretlen Balassi Bálint* (Lo sconosciuto Bálint Balassi), Budapest, 1943; *Balassi-tanulmányok* (Saggi su Balassi), Budapest, 1972. Molto utile è però anche I. NEMESKÜRTY, *Balassi Bálint*, Budapest, 1978.

4 Della vasta letteratura critica dedicata all'interpretazione del Balassi vanno ancora menzionati: G. TRENCSÉNYI-WALDAPFEL, *Le fonti italiane della poesia di Balassi*, Roma, 1938; T. KLANICZAY, *A szerelem költője* (Il poeta dell'amore), in *Reneszánsz és barokk* (Rinascimento e barocco), Budapest, 1961, 183–295; I. BÁN, *Il petrarchismo di Bálint Balassi e le sue fonti veneziane e padovane*, in AA. VV., *Venezia e Ungheria nel Rinascimento*, *op. cit.*, 261–274; ID., *Il dramma pastorale italiano e la Bella commedia ungherese di Bálint Balassi*, in *Italia ed Ungheria*, *op. cit.*, 147–156; R. GERÉZDI, *Janus Pannoniustól Balassi Bálintig* (Da Janus Pannonius a Bálint Balassi), Budapest, 1968; T. KOMLOVSZKI, *Considérations sur la physionomie de la poésie de Balassi*, in *Acta Litteraria Academiæ Scientiarum Hungaricæ*, 1969, 319–325; I. BÁN, *Balassi Bálint platonizmusa* (Il platonismo di Bálint Balassi), in *Eszmék és stílusok* (Idee e stili), Budapest, 1976, 122–139; T. KOMLOVSZKI, *Balassi és a reneszánsz aránylyszemlélet* (Balassi e la concezione rinascimentale della proporzione) in *Irodalomtörténeti Közlemények*, 1976, 567–583; A. DI FRANCESCO, *Balassi Bálint költészetének manierista vonásai* (I tratti manieristici della poesia di Bálint Balassi), in *Irodalomtörténeti Közlemények*, 1976, 633–658; S. I. KOVÁCS, *Balassi Bálint és az Oceanum* (Bálint Balassi e l'Oceano), in *Irodalomtörténeti Közlemények*, 1976, 659–670; M. LUDÁNYI, *Balassi Szép magyar komédiájának közvetlen hatása a hazai udvari dráma fejlődésére* (La diretta influenza della Bella Commedia Ungherese di Balassi sull'evoluzione del dramma di corte ungherese), in *Irodalomtörténeti Közlemények*, 1976, 676–681; I. HORVÁTH, *Balassi költészete történeti poétikai megközelítésben* (La poesia di Balassi nell'approccio storico poetico), Budapest, 1982; B. VARJAS, *A magyar reneszánsz irodalom társadalmi gyökerei* (Le radici sociali della letteratura rinascimentale ungherese), Budapest, 1982; P. KŐSZEGHY, *A Balassi-szöveghagyomány néhány kérdéséről* (Su alcune questioni della tradizione del testo balassiano), in *Irodalomtörténeti Közlemények*, 1985, 76–89; A. NUZZO, *La poesia d'amore di Balassi nel contesto del Rinascimento ungherese (Aspetti semantico-strutturali del Ciclo di Julia)*, Tesi di Laurea, Università degli Studi di Roma « La Sapienza », Anno acc. 1988–89; T. KOMLOVSZKI, *A Balassi-vers akusztikája* (L'acustica della poesia balassiana), in *Irodalomtörténeti Közlemények*, 1989, 206–216; J. JANKOVICS, *Balassi Bálint számmisztikája* (La mistica dei numeri in Bálint Balassi), in *Literatura*, 1992, 160–167.

5 Fra le più recenti edizioni delle opere del Balassi si segnalano in particolare: S. ECKHARDT (a cura di), *Balassi Bálint összes versei, Szép magyar Comœdiája és levelezése* (Tutte le poesie, la Bella Commedia Ungherese e l'epistolario di Bálint Balassi), Budapest, 1968; B. STOLL (a cura di), *Balassi Bálint összes versei, Szép magyar Comœdiája és levelezése* (Tutte le poesie, la Bella Commedia Ungherese e l'epistolario di Bálint Balassi), Budapest, 1974; B. VARJAS (a cura di), *Balassi Bálint összes versei és Szép*

*magyar Comœdiája* (Tutte le poesie e la Bella Commedia Ungherese di Bálint Balassi), Budapest, 1981; I. HORVÁTH (a cura di), *Balassi Bálint összes versei* (Tutte le poesie di Bálint Balassi), Újvidék–Novi Sad, 1976; P. KŐSZEGHY e G. SZABÓ (a cura di), *Gyarmati Balassi Bálint énekei* (Le liriche di Bálint Balassi), Budapest, 1986; GYARMATI BALASSI Bálint, *Szép magyar komédia* (Bella commedia ungherese), a cura di P. KŐSZEGHY e G. SZABÓ, Budapest, 1990.

6 A. DI FRANCESCO, *La funzione della versione dell'« Amarilli » di Cristoforo Castelletti nella formazione lirica di Bálint Balassi*, in *Acta Litteraria Academiæ Scientiarum Hungaricæ*, 1974, 25–42; ID.: *Bálint Balassi e l'Amarilli di Cristoforo Castelletti*, in AA. VV., *Rapporti veneto-ungheresi all'epoca del Rinascimento*, *op. cit.*, 389–404; ID., *A pásztorjáték szerepe Balassi Bálint költői fejlődésében* (Il ruolo del dramma pastorale nella evoluzione poetica di Bálint Balassi), Budapest, 1979.

7 Di grande interesse scientifico son le più recenti ricerche, già menzionate, di I. HORVÁTH, J. JANKOVICS, T. KOMLOVSZKI, P. KŐSZEGHY, A. NUZZO o di E. Gy. SZŐNYI (*Philip Sidney és Balassi Bálint recepciója* = La ricezione letteraria di Philip Sidney e di Bálint Balassi, in *Irodalomtörténeti Közlemények*, 1989, 483–510). Notevoli anche i risultati ottenuti, in un contesto culturale molto ampio che va dall'Ungheria alla Polonia, dall'Italia alla Germania, da J. ŚLASKI. Qualche perplessità suscitano, invece, il rilevamento, operato da I. Horváth, di movenze trobadoriche nella poesia di Balassi o l'eccessiva insistenza di P. Kőszeghy – di cui tratterò in seguito più ampiamente – sugli elementi « trasgressivi » della riscrittura balassiana dell'*Amarilli*, oppure il dibattito sollevato da P. KŐSZEGHY e I. HORVÁTH in *Irodalomtörténeti Közlemények*, 1987–88, 310–338 e 642–665; 1989, 597–604.

8 N. MINISSI, *Il romanticismo slavo: premesse*, in *Belfagor*, Anno XXXVII(1982), p. 149.

9 Per la nozione di riscrittura si veda: AA. VV., *Scritture di scritture. Testi, generi, modelli nel Rinascimento*, a cura di G. MAZZACURATI e M. PLAISANCE, Roma, 1987.

10 GYARMATI BALASSI Bálint, *Szép magyar komédia*, *op. cit.* La postfazione, di P. KŐSZEGHY, è alle pp. 89–110.

11 Si veda la nota n. 6.

12 Di notevole interesse sono tre recenti lavori: G. E. ROMANI, *Le tre « Amarilli » di Cristoforo Castelletti*, in *Annali dell'Istituto di Filologia Moderna dell'Università di Roma*, 1979, 115–143; Cristoforo CASTELLETTI, *Stravaganze d'amore. Comedia*, testo critico, introduzione e note a cura di P. STOPPELLI, Firenze, 1981; M. CICALA, *Cristoforo Castelletti e la sua opera teatrale. Tracce napoletane*, in *Annali dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli*, Sezione Romanza, XXX/1, 1988, 143–172.

13 C. CASTELLETTI, *Stravaganze d'amore*, *op. cit.*, p. 13.

14 *Ivi*, p. 17.

15 *Ivi*, p. 22.

16 G. E. ROMANI, *Le tre « Amarilli » di Cristoforo Castelletti*, *op. cit.*, p. 116.

17 *Ivi*, p. 117.

18 Cito dal lavoro della Romani, che riporta la dedica a pag. 119.

19 Cfr. GYARMATI BALASSI Bálint, *Szép magyar komédia*, *op. cit.*, p. 96.

20 G. E. ROMANI, *Le tre « Amarilli » di Cristoforo Castelletti*, *op. cit.*, p. 124.

21 In traduzione: « Lasciami in pace, non parlare, per Dio! »

22 G. E. ROMANI, *Le tre « Amarilli » di Cristoforo Castelletti*, *op. cit.*, p. 124.

23 Cfr. GYARMATI BALASSI Bálint, *Szép magyar komédia*, p. 101: „Balassi tolmácsolásában a szöveg az olasz szerzőénél némileg ártatlanabbá válik."

24 Il passo, che Balassi non traduce, è attentamente analizzato anche dalla Romani, alle pp. 134–135 del suo lavoro.

25 In traduzione: « Così, ora ella baciava me, ora io baciavo lei ».

26 In traduzione: « O empia e crudele e bella Julia, sempre fosti spietata e muta con me: ecco, ormai io muoio. Non ti affliggeranno più i miei lamenti! Un dì forse ritroverai il mio corpo per te esanime e la visione della mia orrenda morte ti farà molto pensare; allora avrai compassione di me ed il ricordo ti farà prendere in mano qualche frammento delle mie ossa, cui forse non negherai i baci che a me in vita negasti. »

27 Per l'*Amarilli*, ho utilizzato il testo pubblicato in J. MIŠIANIK–S. ECKHARDT–T. KLANICZAY, *Balassi Bálint Szép magyar komédiája – a Fanchali Jób-kódex magyar és szlovák versei* (La Bella commedia ungherese di Bálint Balassi – Le poesie ungheresi e slovacche del codice Fanchali), Budapest, 1959. Per quanto concerne invece il testo della Commedia balassiana, ho utilizzato l'edizione, già citata, curata da P. KŐSZEGHY e G. SZABÓ.



28 B. CASTIGLIONE, *Il libro del Cortegiano*, a cura di B. MAIER, Torino, 1981, pp. 163–164. Pongo in evidenza, in corsivo, qui come altrove, le espressioni che più corrispondono ai singoli passi del Prologo ungherese.

29 In traduzione: « Sol che non so qual pazzo costume e villan pudore ci molestino, ché solo noi proviamo vergogna per cose di cui altre nazioni si gloriano e si onorano, quali l'erudizione, la buona lingua, la mente e la poesia, che sono i più grandi doni che Iddio abbia fatto agli uomini! »

30 B. CASTIGLIONE, *Il libro del Cortegiano*, *op. cit.*, p. 165.

31 GYARMATI BALASSI Bálint, *Szép magyar komédia*, *op. cit.*, p. 12: « ...perché abbiamo in orrore il sapere, se vediamo che chi da Dio ha ricevuto la scienza insieme al coraggio, ha nella spada un taglio affilato e non smussato? »

32 P. BEMBO, *Prose e rime*, a cura di C. DIONISOTTI, Torino, 1978, p. 135.

33 In traduzione: « Se un tempo a Cicerone in Roma e a Demostene in Atene la fama procurò grandi onori, se a Virgilio e ad Omero una buona fama procurarono le belle lettere... »

34 Cito da B. CROCE, *Poeti e scrittori del pieno e del tardo Rinascimento*, Bari, 1958, vol. I, p. 204.

35 P. BEMBO, *Prose della volgar lingua*, in *Prose e rime*, *op. cit.*, p. 75.

36 In traduzione: « Quale può essere una pazzia più grande di provar vergogna per cose che rendono l'uomo non solo migliore di ogni altra creatura, ma che insegnano all'uomo anche la conoscenza di Dio e la via alla beatitudine... »

37 P. Bembo, *Prose della volgar lingua*, in *Prose e rime*, *op. cit.*, pp. 74–75.

38 In traduzione: « ...e i dotti uomini hanno scritto e fissato regole anche in merito a quanto, sia adesso che in passato, sia stato d'insegnamento per l'uomo e lo abbia potuto far progredire. »

39 Così B. MAIER, nell'*Introduzione* a B. CASTIGLIONE, *Il libro del Cortegiano*, *op. cit.*, p. 23.

40 Cfr. T. KLANICZAY, *A neoplatonizmus szépség- és szerelemfilozófiája a reneszánsz irodalomban* (La filosofia neoplatonica dell'amore e della bellezza nella letteratura rinascimentale), in *Hagyományok ébresztése*, *op. cit.*, pp. 311–326.

41 B. CASTIGLIONE, *Il libro del Cortegiano*, *op. cit.*, pp. 522, 421, 434.

42 In traduzione: « L'amore perciò altro non è che un grandissimo desiderio, col quale cerchiamo d'acquistare non solo la persona, ma anche ogni grazia di colei che sopra ogni altra cosa cerchiamo di servire e compiacere. »

43 G. BETUSSI, *Il Raverta*, in *Trattati d'amore del '500*, a cura di M. POZZI, Roma–Bari 1975, pp. 94–95.

44 In traduzione: « Il quale affetto è spesso per il giovane causa di molti beni; perché se è un beone lascia l'ubriachezza sol perché, con la sobrietà, possa trovar grazia nell'amata e non cada nel suo odio con la sua probità. Se è inerte e indolente, si muove subito con solerzia e a tutto provvede, per non essere odiato e ripreso dall'amata, nel caso egli si comporti in modo abbietto e laido. Se invece ha la mente confusa, subito pensa come agire e parlare, come comporre bei versi, per trovar grazia presso la propria amata. Cosa rende coraggioso il pavido, se solo per un incontro o per una conversazione lontana questi, che pur vive negli onori, si caccia in perigliose avventure? Se perciò così è l'amore, se infonde coraggio, se fa rinsavire, se riesce a spronare, se dona sobrietà, perché denigrarlo allora? Io, certo, non lo farò! »

45 B. CASTIGLIONE, *Il libro del Cortegiano*, *op. cit.*, p. 418.

46 Cito da *Novelle del Quattrocento*, a cura di G. G. FERRERO e M. L. DOGLIO, Torino, 1975, p. 848.

47 P. BEMBO, *Gli Asolani*, in *Prose e rime*, *op. cit.*, p. 431.

48 *Ivi*, p. 432.

49 In traduzione: « Se invece ha la mente confusa, subito pensa come agire e parlare, come comporre bei versi, per trovar grazia presso la propria amata. »

50 P. BEMBO, *Prose e rime*, *op. cit.*, p. 419; S. SPERONI, *Dialoghi*, Venezia, 1558, p. 13. Cito il Piccolomini da R. SCRIVANO, *Cultura e letteratura nel Cinquecento*, Roma, 1966, p. 42.

Kőszeghy Péter

# KI VOLT BALASSI CÉLIÁJA?

Eckhardt Sándor kutatásai nyomán a közvéleményben az rögzült, hogy a Célia-versek múzsája azonos Wesselényi Ferencné Szárkándy Annával,[1] akit Balassi lengyelországi tartózkodása során, Dembnóban udvarolt körül. Eckhardt tényként fogadta el azt a feltételezést, hogy a Célia-versek Lengyelországban, Balassi kibujdosása idején, azaz 1589 októbere és 1591 nyara között íródtak, s így azt is nyilvánvalónak gondolta, hogy a versek címzettje csak lengyelországi hölgy lehet. Wesselényinére az terelte a gyanút, hogy biztosan tudjuk: Balassi járt Dembnóban, Wesselényiné tartózkodási helyén. Továbbá a versek célzásai, tehát a fikció alapján – szerinte – olyan hölgyet kellett keresni, akinek a keresztneve ugyanaz, mint Losonczy Annáé, és aki ez időben egy ifjabb rokonát veszítette el. A jelölt eme feltételeknek is megfelelt. Eckhardt állítása melletti bizonyítéknak gondolta még, hogy Szárkándy Anna unokája, Wesselényi II. Ferenc (a nádor) leveleiben Balassi-sorokkal udvarolt. „Mit gondolhatunk mást, mint azt, hogy a nádor nagyanyjától, I. Wesselényi Ferencné Zarkándy Annától örökölte a Julia-énekek kéziratát s vele együtt valószínűleg a többit is, a Cœlia-énekeket, melyeket »ama dicséretreméltó, szerelmes vitéz« őséhez írt..." – vélekedik Eckhardt.[2]

A fentiek – s nem több vagy más – szolgáltak alapul Célia és Szárkándy Anna azonosításához. Olyan forrást, amely akár csak célozna Balassi és Wesselényiné viszonyára, Eckhardtnak nem sikerült találnia, ám ennek ellenére több írásában is a „bebizonyítottam" terminussal illette hipotézisét.

Vegyük sorra Eckhardt érveit! Vajon bizonyos, hogy a Célia-énekek mind Lengyelországban, azaz 1589 után íródtak? Látszólag két – fikcióbéli – érv is szól emellett. Egyrészt a *Kilencedik* Célia-énekben azt olvashatjuk, hogy Cupidó kiűzte a költőt hazájából, másrészt a *Tizedik* ének egyértelműen lengyel kurtizán(ok)hoz szól.

Az utóbbinak szempontunkból nincsen semmi jelentősége, ugyanis a lengyel kurtizánokról szóló énekek semmiképp sem azt bizonyítják, hogy a ciklus egésze Lengyelországban készült; szerepük és jellegük ugyanaz, mint a *Balassa-kódex*be



beírt *Két bécsi virág*ot megörökítő versé. Megfontolandóbbnak látszik a *Kilencedik* ének tudósítása. Vegyük észre azonban, hogy ez – mint némely más Célia-vers is, illetőleg a Célia-ciklus egészének fabulája is – a *Szép magyar komédia* fikcióját követi, amely szerint Credulust kiűzte hazájából a szerelem. Egyetértve a szakirodalom megállapításaival, miszerint például a „bujdosás-motívum különösen erős nyomatékot kapott Balassi átdolgozásában; [...] ezt a bujdosás-fikciót [...] a Julia-ciklus koncepciójának is alapjává tette",[3] vagy (ebben már érzek némi túlzást): „a Julia-ciklus esetében a verseket összefűző epikus-retorikus keret közvetlen forrása pedig Castelletti *Amarilli* című pásztordrámája volt"[4] – én sokkal inkább a Célia-ciklusnál emlegetném a *Szép magyar komédia* hatását (ebben Amedeo Di Francesco véleményéhez[5] csatlakozva); nemcsak a száműzetés-bujdosás motívummal kapcsolatban, hanem kivált a két – a régi és az új – szerető feltűnő hasonlatosságának magyarázataként; s ide sorolnám még a féltékenység motívumot is (vö. *„Nyolcadik, kiben a maga ok nélkül való gyanúságában bánkódik"*, a *Komédiá*ban: „vesd ki szívedből ez *ok nélkül való hamis gyanóságot*"[6]). A *Komédia* fikciójának ismerete nélkül némileg blaszfémiának tetszik [7] imígyen udvarolni: oly gyönyörű vagy – mint a régi szeretőm...

Feltevésem szerint a *Komédia* szövegét Balassi több betétverssel kívánta gazdagítani (az olasz eredeti versben íródott!), ezek a *Fanchali Jób-kódex*ben megőrzött változatból még-már hiányoznak. Mégis: hipotézisemet a *Fanchali Jób-kódex* szövege is igazolja. Az Actus III. Scena I.-ben Julia így szól Credulushoz: „Mondd el hát gyorsan *versed*, ím, meghallgatom."[8] Ám Credulus e felszólításra nem mond verset, holott elzenghetné például a *Második* Célia-vers első szakaszát, amely tökéletesen illene a kontextusba. Ugyanebben a jelenetben Credulus így dicsekszik Juliának: „Az szép Diana, az vadászásnak istenasszonya gyakran elhadta múlatságát, s figyelmetesen hallgatta az én *verseimnek* siralmát."[9] Briseida pedig imígyen dicséri Credulust (Actus II. Scena II.): „Hiszem tudod, minémő bölcs, hogy csak *éneket* is különb-különbféle szép nótákra mond. [...] de még Echo is, noha tündérasszon, megfelel néha *verseire* [...]"[10] Csakhogy a *Komédiá*ban egyetlen echós vers található, amelyet a szerelmi ellenlábas, Sylvanus mond el. A „bölcs" komédiabeli költői œuvre-je pedig mindössze egyetlen egyszakaszos vers, a „fába vésett".[11] Itt mindenképp valami ellentmondás van!

Hála a debreceni nyomtatványtöredéknek, bizonyosan tudjuk, hogy Balassi a *Komédiá*ból több változatot is írt.[12] A *Fanchali Jób-kódex* utalásai alapján valószínűsíthető: terveződött (esetleg: létezett) olyan változat is, amelyben Credulus „éneket is különb-különbféle szép nótákra" mondott.

Ezek az énekek lehetnek – de immár egy új udvarlás kontextusához igazítva! – a Célia-versek egyes darabjai vagy azok részletei (s természetesen jó egynéhány Julia-vers). Vélhetőleg e csoportba sorolható a *Második* (vö. Actus III. Scena I.), a *Harmadik* (vö. Actus V. Scena V.), a *Hatodik* (vö. Actus IV. Scena IV.) és a *Nyolcadik* (vö. Actus II. Scena IV.) Célia-vers; ismétlem, nem feltétlenül a teljes vers, hanem csak egyes részletek, szakaszok.

Kétségtelen, hogy a Célia-versek mögött valós szerelmi élmény – vagy legalábbis udvarlási szándék – rejlik, s ennek fényében alakítgatja a költő úgy a verseit, hogy azok ciklust alkossanak, hogy immár megszűnjön a betétvers

jelleg, más esetben úgy, hogy többé-kevésbé eltűnjön az árulkodó akrosztichon,[13] míg végül az *Első*, a *Negyedik*, az *Ötödik* és a *Hetedik* Célia-vers, meglehet, kizárólag Célia – vagy inkább a ciklusszerkesztés – ihletésére íródott.

Azt hiszem, ennek a nagyon tudatos költői válogatásnak[14] is része volt abban, hogy a kutatók mindenképp egy más, egy későbbi, egy fejlettebb költészet idejére datálták e verseket; tagadhatatlan ugyanis, mint ezt többen[15] hangsúlyozták, hogy a Célia-versek immár más minőséget jelentenek Balassi költészetében.

Ez eddigiek alapján tehát megkérdőjelezhető az a feltevés, hogy a Célia-versek mind Lengyelországban születtek, következésképp az is, hogy címzettjük lengyelországi hölgy.[16] Márpedig ha így van, Szárkándy Anna Céliaságának igen csekély a valószínűsége.

De hát ki volt akkor Célia? Mielőtt a választ megkísérelnénk, vizsgáljuk meg Balassi névválasztási szokásait! Mind a Julia, mind a Célia név tudós humanistákra jellemző névválasztás; tudjuk, hogy Juliának Joannes Secundus, Cœliának Angerianus nevezte kedvesét. A névhasználat azonban Balassinál nemcsak humanista célokat szolgál: a fikcióbéli kedves neve valamilyen úton-módon utal a históriabélire. A humanista Julia név – amely Horváth Iván megfigyelése szerint különlegesen ritka név lehetett a korabeli Magyarországon – az Annát asszociálja, mégpedig egyértelműen a Balassi korában nálunk igen gyakori JULIANNA[17] név által. Az Anna névhez keresve sem lehetett volna jobb felidéző szót találni a Juliánál, hiszen az ismeretlen Julia nevet az ismertté tevő, a szokásos, a mindenki által ismert névvel kiegészítve Anna nevét kapjuk. Ezek után joggal tételezhetjük fel, hogy a Célia név is kapcsolódott valamiképpen életbeli megfelelőjéhez.

Eleddig megkerültünk egy ellentmondást. Eckhardt a névazonosság teóriáját a *Második* Célia-vers alábbi soraira építette:

> Kinek módján, nevén, szaván, szép termetén
> jut eszembe énnékem
> Régi nagy szerelmem [...]

Bármennyire védhető álláspont a hasonlóság motívumát a *Szép magyar komédia* dramaturgiájából eredeztetni, az utalások közül a „nevén" mindenképpen kilóg a sorból, hiszen a *Komédia* Summájában Balassi éppen azzal érvel: a nevek mássága (Angelica-Julia) az egyik oka annak, hogy Thyrsis-Credulus nem ismer rá kedvesére. Tehát a névhasonlóság motívuma semmiképp sem származhat a *Komédiá*ból, emögött valóban kereshetünk históriai okot. Az idézett versrészlet azonban – szerintem – nem névazonosságról, hanem sokkal inkább névhasonlóságról (vö. „jut eszembe") beszél, s a költészet kontextusában, a Célia-versek cupidós világában a „régi nagy szerelmem" semmiképpen sem Anna, hanem Julia. Miként a *Kilencedik* Célia-versben, „kiben Juliához hasonlítja Céliát minden állapatjában":



> Julia szózatját, kerek ábrázatját
> Cupido úgy mutatja
> Célia beszédén, örvendetes képén,
> hogy mikor szemem látja,
> Juliának véli, mikor tekintéli,
> mert szívemet áltatja.

Legalábbis meggondolkodtató továbbá a Célia-versek – szinte minden elemző által kiemelten méltatott – fényszimbolikája. Még továbbá: a *Második* versben: „életem csillaga", a *Harmadik*ban: „az ország csillaga", a *Negyedik*ben: „égnek nincs szebb csillaga" kifejezések találhatók, amelyek egyrészt nyilván a Célia névnek a *cælum*ból való – egyébként valószínűleg téves – származtatásával s így az *ég, menny* jelentéssel függhetnek össze, másrészt azonban a Célia mögött rejtőző kedves valódi nevére is utalhatnak.

Ezt a kedvest szerintem Zandegger LUCIÁnak hívták. Balassi Bálinttal való kapcsolatáról több peres irat és levél[18] tanúskodik. A viszony 1588 tavaszára, tehát a *Szép magyar komédia* lefordításának feltételezett időszakára[19] datálható. A LUCIA és a IULIA név magánhangzói azonosak, a két név csak egyetlen betűben különbözik. A LUCIA a *lux, lucis* latin szóból származik, amelynek jelentése: *világosság, fény, égitest fénye, verőfény, szemfény, ékesség*. Szent Lucia: a fény szentje.

Lucia asszony ekkor huszonhét éves. Julia, akihez hasonlíttatik, időtlen és gyönyörű, hiszen versben él. Anna – a fiskus megállapítása szerint[20] – élemedett korú, gyermekszülésre már alkalmatlan, valószínűleg közelebb az ötvenhez, mint a negyvenhez. „Lettovább Juliát s letinkább Céliát ez ideig szerettem [...]" A korviszonyok ismeretében ez érthető.

Lucia feleségként szóba sem jöhet. Férje van, vagyona – legalábbis a Losonczy-birtokokhoz viszonyítva – nincs. Ő csak: szerelem.

Lucia az, aki betegségében arra kéri barátait, engedjék be hozzá Balassi Bálintot, mert „ő is beteg legyen, ha nem láthatnája".[21] S talán rá is gondol Balassi, amikor a *Szép magyar komédiá*ban megemlékezik az igazi szerelemről, azokról, akik tekintet nélkül szeretnek, akik házastársuk előtt sem tagadták szerelmüket.[22] Az mindenesetre tény, hogy a cifra nevű olasz férj, Zamaria Ferdinand de Specia Casa, egy időre elkergette magától Luciát.

Hogy miképp jelenik meg Lucia – a fény, a világosság – a versekben, arra legyen elég egyetlen példát idéznem:

> Az ország csillaga, szerencsés világa
> hogyha fejemre terjedt,
> Nékem szolgál, fénlik, más elől eltűnik,
> csak egyedül rám gerjedt,
> Ha mit bút rettegek? Miért nem örvendek?
> Lám, nem érzek kínt s terhet!
> (*Harmadik*, 4. strófa)

A „világa" természetesen „világossága" értelemben veendő, homonímia volt ez a régiségben. Noha ez közismert, mégis hangsúlyoznám, mivel a következő szakaszban szójátékra gyanakszom:

Ez világ minékünk, kiben mi most élünk,
vendégfogadó házunk,
Kiben ha ma lakunk, vagy jót vagy bút látunk,
de holnap meg kimúlunk,
Azért azon légyünk, azmíg tart életünk,
légyen víg telünk-nyarunk!
(*Harmadik*, 5. strófa)

Szép sztoikus szakasz, a kép ősforrása valószínűleg Cicero.[23] Értelemszerű, hogy itt a „világ" „mundus" és nem „lux" jelentésű. De vajon az egy strófával előbbi „világ", a Luciára utaló, nem játszhat bele a jelentésbe? A poliszémia Balassi Bálintnak is költői anyanyelve...

## JEGYZETEK

[1] Minden tanulmányban, jegyzetben így. Az egyetlen kivétel (indokolás nélkül) GYARMATI BALASSI Bálint *Énekei*, s. a. r. KŐSZEGHY Péter–SZABÓ Géza, Bp., 1986, 299: „Nem tudjuk, hogy kit rejt a Celia [...] név; a szakirodalomban általánosan elterjedt vélemény, miszerint Wesselényiné Szárkándi Annával volna azonos, megalapozatlan." Eckhardt érvelését l. BALASSI Bálint *Összes művei*, I, kiad. ECKHARDT Sándor, Bp., 1951, 258; ECKHARDT Sándor, *Balassi Bálint*, Bp., é. n. 173; UŐ, *Az ismeretlen Balassi Bálint*, Bp., 1943, 195–200.

[2] ECKHARDT, *Az ismeretlen Balassi Bálint*, *i. m.*, 200.

[3] KLANICZAY Tibor–GERÉZDI Rabán, *Balassi Bálint*, in *A magyar irodalom története 1600-ig*, szerk. KLANICZAY Tibor, Bp., 1964, 477.

[4] *Uo.*, 467.

[5] Vö. Amedeo DI FRANCESCO, *A pásztorjáték szerepe Balassi Bálint költői fejlődésében*, Bp., 1979 (Irodalomtörténeti Füzetek, 95).

[6] GYARMATI BALASSI Bálint, *Szép magyar komédia*, s. a. r. KŐSZEGHY Péter–SZABÓ Géza, Bp., 1990, 31.

[7] Mint erre egy beszélgetés keretében Horváth Iván rámutatott.

[8] BALASSI, *Szép magyar komédia*, *i. m.*, 33.

[9] *Uo.*, 34.

[10] *Uo.*, 26.

[11] *Uo.*, 46.

[12] Vö. KŐSZEGHY Péter, *Utószó*, in 1. jegyzetben *i. m.*, 91, 109.

[13] A *Kilencedik* Célia-vers versfői: JEADVIGAM. (Erre elsőként Varjas Béla figyelt fel.) Az ADVIGA (Hedvig) név ebben a formában mind a magyarban, mind a lengyelben használatos volt. Szinte bizonyosra vehető, hogy Balassi két strófát eleírt azon versének, amely eredetileg az „Átkozott Cupido..." kezdetű szakasszal indult. Egészen hasonló eljárást alkalmaz pl. a *Balassa-kódex*béli *Ötvenegyedik* versnél, amely — a Julia-ciklus részeként, Juliát többször emlegetve — SUNANAM akrosztichont tartalmaz, a 8. szakasz első sora („Nagy bánatomat, sok fájdalmamat...") jelzőinek felcserélésével a név hibátlanul előjön.

[14] Amelyhez hasonlóra jó példa az ún. Saját kezű versfüzér összeállítása.

[15] A legmeggyőzőbb erővel talán Komlovszki Tibor, vö. KOMLOVSZKI Tibor, *A Balassi-vers karaktere*, Bp., 1992, 10–11.

[16] Szabó Géza már korábban hangot adott annak a véleményének, hogy a Célia-versek nem Lengyelországban íródtak. Noha gondolatmenetemet tőle függetlenül alakítottam ki, s Célia-jelöltjét (Dobó Krisztina) sem tudom elfogadni, merész elképzelései nyilván hatottak rám, s tény, hogy az alább említendő csillag-Célia motívumra elsőnek ő hívta fel a figyelmet.

[17] Például a *Fanchali Jób-kódex* tulajdonosának mamája: Potturnyay JULIANNA. Jegyezzük még meg, hogy a korban több példával is igazolható a Kataasszony/Katasszony, kurva anyád/kurvanyád (ez utóbbit még Petőfi is használja) típusú összevonás.

[18] Ezeket mind Eckhardt tárta fel. Vö. ECKHARDT, *Az ismeretlen Balassi Bálint*, *i. m.*, 161–163, BALASSI *Összes művei*, I, *i. m.*, 374, ECKHARDT, *Balassi Bálint érsekújvári kalandja*, in *It*, 1955, 445–455.

[19] Vö. KŐSZEGHY, *i. m.*, 92.

[20] Vö. ECKHARDT, *Az ismeretlen Balassi Bálint*, *i. m.*, 180.

[21] Vö. ECKHARDT, *Balassi Bálint érsekújvári kalandja*, *i. m.*, 448.

[22] Vö. Jan MIŠIANIK–ECKHARDT Sándor–KLANICZAY Tibor, *Balassi Bálint szép magyar komédiája. A Fanchali Jób-kódex magyar és szlovák versei*, Bp., 1959, 40–41 (Irodalomtörténeti Füzetek, 25).

[23] Vö. V. KOVÁCS Sándor, *Balassi Bálint antik olvasmányaihoz*, in *MKsz*, 1983, 170.

Paul Raabe

# GIORDANO BRUNO IN HELMSTEDT

Das Verhältnis Italien/Deutschland ist ein europäisches Thema von politischer Bedeutung und zugleich von historischer Relevanz. Für die Deutschen war nicht erst seit Winckelmann und Goethe Italien ein Land der Sehnsucht. Die enge Verbindung der mittelalterlichen Kaiser mit Italien, Rom als Sitz des Papstes, führten dazu, daß deutsche Pilger, Gelehrte, Geistliche seit Jahrhunderten über die Alpen zogen, in Rom lebten, in Padua und Bologna studierten. Im XV. Jahrhundert kamen die ersten deutschen Drucker nach Italien. Es ist ein weites und bekanntes Phänomen. Selbstverständlich könnte man auch die engen Beziehungen zwischen unserem Raum und Italien im XVII. und XVIII. Jahrhundert darstellen: die Braunschweig-Wolfenbütteler Herzöge August, Anton Ulrich, Ferdinand-Albrecht verbrachten einige Zeit in Italien, auch Lessing machte bekanntlich an der Seite eines Braunschweiger Prinzen eine bemerkenswerte Italienreise.

Auf der andern Seite zog es auch Italiener in unseren Raum: die Festung Wolfenbüttel beispielsweise wurde von einem italienischen Baumeister Chiaramella gebaut, die Bibliothek verfügt über große Bestände an italienischen Büchern, italienische Musiker lebten am Hofe. Nach der Gründung des Collegium Carolinum in Braunschweig 1745 wurde die italienische Sprache unterrichtet. Der Lektor, Domenicus Gattinari, publizierte sogar Bücher in italienischer Sprache in Braunschweig. Ein langes Friedensepos erschien 1774: „La Pace, Poema Epico in Ottave Rime".

Vor diesem Hintergrund ist es nicht einmal ungewöhnlich, daß Giordano Bruno sich in Helmstedt aufhielt. Man kann den italienischen Philosophen als Sinnbild einer europäischen Kultur verstehen, als Beispiel für das Bindeglied zwischen Norden und Süden, das den Zusammenhang zwischen italienischer und deutscher Kultur charakterisiert. Helmstedt war damals eine junge und aufblühende Universität, 1576 von Herzog Julius zu Braunschweig-Wolfenbüttel eröffnet. Der Herzog selbst war Rektor und Pfalzgraf der Hohen Schule, deren Gebäude, das Juleum, allerdings erst Anfang des XVII. Jahrhunderts errichtet wurde.



Ursprünglich sollte die Universität in Gandersheim entstehen. 1574 war der Umzug nach Helmstedt erfolgt. Eine Gesandtschaft nach Wien 1575 unter Leitung von Heinrich von der Lühe und Matthias Bötticher, dem Abt zu Marienberg, führte zur kaiserlichen Privilegierung der protestantischen akademischen Anstalt. Mitgewirkt hatte Johann Mynsinger, der Kanzler des Herzogs Julius, dessen Epitaph sich in St. Stephani in Helmstedt befindet. Er war nicht nur ein guter Beamter, sondern vor allem ein gelehrter Jurist, der in Tübingen und auch in Padua studiert hatte.

Die beiden ersten Collegien-Gebäude wurden 1577/78 errichtet: es lasen vier Theologen, vier Juristen, drei Mediziner, zehn Philosophen, also insgesamt 21 Professoren in diesen Jahrzehnten; darunter war Johannes Borcholten, ein berühmter Jurist der Zeit, Schüler des Jacob Cujacius. Bekannt war der Historiker Heinrich Meibom, zugleich ein gefeierter Dichter. Es soll anfänglich 650 bis 700 Studenten in Helsmtedt gegeben haben, für damalige Zeiten eine große Zahl, die aber nicht zuverlässig verbürgt ist.

An diese Universität also kam Giordano Bruno als reisender Scholarch. Vor 400 Jahren kam er nach Deutschland: im Juli 1586 hielt er sich in Mainz, Wiesbaden und Marburg auf. Vom August 1586 bis zum März 1588 unterrichtete er an der Universität Wittenberg, von dort ging er nach Prag, wo er vom Frühjahr bis Herbst 1588 lebte. Das erste Dokument, das Giordano Brunos Wirken in Helmstedt belegt, ist seine Immatrikulation vom 13. Januar 1589. Der Eintrag lautet: Giordanus Brunus, Nolanus Italus. Zur gleichen Zeit waren übrigens zwei andere Italiener in Helmstedt immatrikuliert: Tarquenius Molignanus und Jodocus Kukerus, beide aus Neapel, ersterer ein „Italus nobilis".

Zusammen mit Giordano Bruno trug sich Magister Justus Meier aus Nijmegen in Holland ein (1566–1622), der in Goslar aufgewachsen war und ein bedeutender Jurist seiner Zeit wurde. Kannte er Giordano Bruno? War er mit ihm gemeinsam gekommen? Bisher ist über diese Beziehung nichts bekannt.

Über die Stellung Giordano Brunos an der Universität Helmstedt ist viel gerätselt worden. Sicherlich war er weder Prinzenerzieher noch Privatdozent, sondern er hielt sich zu seinen eigenen Studien in Helmstedt auf. Es ist nicht bekannt, ob er auch Vorlesungen gehalten hat. Die Untersuchung von Friedrich Koldewey über „Giordano Bruno und die Universität Helmstedt" (*Braunschweigisches Magazin*, 1897, S. 33–38, 44–46, 49–54) stellt aufgrund des damaligen Kenntnisstandes die wenigen mittelbaren oder unmittelbaren Zeugnisse zusammen, die sich auf Giordano Brunos Lehrtätigkeit beziehen könnten. Bis heute sind wir in dieser Hinsicht auf Vermutungen angewiesen.

Am 3. Mai 1589 starb der um sein Herzogtum so verdiente Herzog Julius von Braunschweig-Lüneburg. Er wurde am 11. Juni in Wolfenbüttel beigesetzt. An der viertägigen Trauerfeier in Helmstedt vom 7. bis 11. Juni wird auch der Nolaner teilgenommen haben. Bruno beschäftigte sich in diesen Wochen mit dem Tod des Herzogs, den er vermutlich persönlich nicht gekannt hat, und hielt dann — ungewöhnlich genug — am 1. Juli 1589 eine akademische Trauerrede in lateinischer Sprache, die von Jacob Lucius in Helmstedt 1589 gedruckt wurde (*Oratio consolatoria Iordani Bruni Nolani Itali D. habita in illustri celeberrimaque*

*Academia Iulia).* Die Rede ist ein sehr bemerkenswertes Zeugnis für die Beziehungen zwischen Giordano Bruno und der Universität Helmstedt. Gerade durch diesen Text ist der Aufenthalt des Nolaners in Norddeutschland bekannt geblieben. Zu Anfang entschuldigte sich der Redner bei seinen Zuhörern, daß er von keinem gebeten oder aufgefordert, sich in die Trauer einmische „und uneingeladen zu Eurem tragischen Festkommers herzudränge". Er bekennt, daß sein Hauptzweck in Helmstedt zu weilen, „das Vorborgensein" sei. Man könnte vermuten, daß er an den Trauerfeierlichkeiten in Wolfenbüttel teilgenommen hatte, denn er sagte: „Gesehen hab ich sämtliche Stände der bürgerlichen Gesellschaft in Trauergewändern, betrübten Antlitzes, feierlichen Schrittes, gebeugt von allen Anzeichen wahrer Herzenstrauer, Fürsten, Grafen, Barone, Adlige, Ritter, Senatoren, Bürger und Bauern. Sodann sämtliche Künste, Wissenschaften und Tugenden, die Religion, das göttliche Recht, die Theologie, das bürgerliche Recht, die Medizin, die Poesie und die Kunst der Rede" und er fährt dann fort: „Sie alle hatte ja ihr gemeinsamer und jeder einzelnen besonderer Schöpfer, Ernährer, Förderer und Verteidiger dieser in ganz Europa, dem gebildetsten Teil der Erde, rühmlichst genannte Herzog Julius durch sein Hinscheiden gen Himmel seiner geliebten und ersehnten Gegenwart beraubt."

Bruno bemerkte, daß er mit Bewunderung „dieses Volkes erstaunliche und über allen Glauben der Ausländer hervorragende Verehrung und gehorsame Liebe für seinen angestammten Herrn und Fürsten bemerkt" habe, „eine Treue, deren Grund ich nicht nur in den Vorbildern des klassischen Altertums, sondern auch geradezu durch göttliche Heiligung der Religion nach der Lehre der gelehrtesten Theologen und Historikier in beiden Testamenten der Heiligen Schrift gelegt weiß".

Dieses Andenken an den toten Fürsten hat den Ausländer außerordentlich bewegt: „Ruf Dir's ins Gedächtnis, o Italiener, daß Du aus ehrenvollen Gründen und wegen Deiner Liebe zur Wahrheit aus Deinem Vaterlande verbannt, hier ein Bürgerrecht gefunden! Dort den gierigen Rachen des römischen Wolfes ausgesetzt, hier in sicherer Freiheit wohnst! Dort zu dem abergläubischen und unsinnigsten Kultus gezwungen, hier zu gereinigter Gottesverehrung ermahnt wirst! Dort durch die Grausamkeit der Tyrannen dem Tode geweiht, hier unter den besten Fürsten Huld und Gerechtigkeit leben kannst, ja sogar, soweit Du Dich dafür empfänglich erwiesest, mit Ämtern und Ehren, nach seinen persönlichen Wünschen und Absichten überhäuft wirst." Auf schmeichelhafte Weise fährt Giordano Bruno fort, das Land und seinen toten Fürsten zu loben und gleichzeitig Trost zu spenden: „Denn wer dürfte mit Fug und Recht einen Vater, Freund oder Bruder beklagen, wenn solcher nach Beendigung dieser gefahrvollen Meerfahrt des Lebens, begleitet von seinen Werken und willkommen der Gnade, mit der Krone und Palme des Überwinders eingelaufen ist in den Hafen des Heils und der ewigen Ruhe?"

Er lobte die Tapferkeit, die Geistesklarheit, die Bildung, die Herzensgüte des Thronfolgers Heinrich Julius, der der neue Rektor der Universität wurde. Er hob hervor, daß derselbe „schon in frühreifem Alter die höchste Stufe in allen Wissenschaften, Sprachen und Tugenden, die einem guten Fürsten und



Herrscher unentbehrlich sind, erlangt hat". Und er schließt seine Trostrede mit einem Hymnus auf die Julius-Universität in Helmstedt: „O glückliche, o durch solchen Stifter, durch Deinen Julius drei- und viermal glückselige *Academie Julia!* Wachse, blühe und gedeihe, Du glorreichster unter allen Musensitzen der Welt. Erhabenste und erlauchteste Fürstin, Tochter eines Fürsten, Schwester von Fürsten, der eine lange Reihe glorreicher Nachkommen verheißen ist! Hochgeboren, herrlich erzogen, wachse glorreich heran! Lebe und freue Dich wieder Deines Lebens nach dieser Trauerfeier und nach diesen Thränen, die Du als eine Tochter vergossen hast; ja rühme Dich dieser Betrübnis und Thrauer selbst; denn um einen würdigeren Anlaß hat niemals eine Akademie solche Tränen vergossen, noch wird sie je solche Thränen vergießen. Dein Gründer, Dein Fürst und Herr, Dein Vater ist im Himmel und schaut von dort auf Dich herab. Dort betet er für Dich zu Gott dem Allmächtigen und seine, Gott dem Allmächtigen wohlgefälligen, Gebete werden Dir erwirken, was er will, er, dessen glückseligerer Zustand Dir nimmermehr zum Nachteil sein kann! Dixi."

Mit dieser Lobschrift verband Giordano Bruno möglicherweise die Idee, in der liberalen Unversität eine feste Stellung zu finden, doch er erhielt von Heinrich Julius lediglich 80 Taler überwiesen, und die Wirkung der Rede mag vielleicht das Gegenteil bewirkt haben, denn am 6. Oktober 1589 wurde Giordano Bruno vom Helmstedter Hauptpastor und Superintendenten — es war Johannes Mebesius — von der Kanzel herab angegriffen. Giordano Bruno beklagte sich später, er sei „exkommuniziert" worden, was selbstverständlich ein Mißverständnis war, denn dazu war ein lutherischer Prediger nicht befugt. Giordano Bruno war empört, er wandte sich an den Prorektor Daniel Hofmann, erhob Einspruch gegen diese öffentliche Verleumdung und bat um eine Vorladung des Geistlichen, „damit festgestellt werden könne, daß jener nicht aus Privatrache, sondern als guter Hirte für das Heil seiner Schafe den Bannstrahl geschleudert habe". So schrieb er an den Prorektor, der Brief ist im Original in der Herzog August Bibliothek in Wolfenbüttel überliefert. Wir wissen nicht, wie die Sache weiterverlaufen ist, aber Daniel Hofman scheint den ausländischen Philosophen geschützt zu haben.

Giordano Bruno hat in Helmstedt offenkundig außerordentlich fleißig gearbeitet und studiert. Er verkehrte mit zweit Freunden, Valius Acidalius und Hieronymus Besler, sie mögen den Gelehrten in seiner Arbeit unterstützt haben.

Man wünschte sich, daß sich die Giordano Bruno-Forschung mit den Einzelheiten dieses denkwürdigen Aufenthalts des italienischen Philosophen in Helmstedt befassen möge. Aufgrund aller heute überblickbaren Lebenszeugnisse könnte es möglich sein, die Bedeutung dieses 18-monatigen Aufenthalts an der norddeutschen Universität darzustellen.

Im Juni 1590 war Giordano Bruno dann in Frankfurt am Main mit der Herausgabe von drei Schriften beschäftigt, die 1591 bei Johannes Wechel und Peter Fischer erschienen. Zwei von ihnen wurden dem Herzog Heinrich Julius von Braunschweig-Lüneburg, dem gebildeten, in Wolfenbüttel residierenden Fürsten gewidmet: die „De Triplici Minimo et Mensvra" (Vom dreifachen Kleinsten und dem Maß) und „De Monade Numero et Figura liber" (Von der

Monade, der Zahl und der Gestalt). In diesen Schriften und Widmungen spiegelte sich noch einmal die fruchtbare Zeit Giordano Brunos in Helmstedt.

An diesem Ort ist das Andenken an den italienischen Philosophen über lange Jahrhunderte vergessen geblieben. Im Jahre 1906 stiftete der Monistenbund eine Gedenktafel an einem der Helmstedter Professorenhäuser. Der Ort, wo Giordano Bruno tatsächlich gewohnt haben soll, ist nicht authentisch. Wenn in Helmstedt an die Begegnung Giordano Brunos mit dieser früheren Universität erinnert wird, so mag dies eine Gelegenheit sein, erneut das Interesse der Wissenschaft und der Öffentlichkeit auf dieses bedenkenswerte Zusammentreffen eines großen italienischen Gelehrten mit der deutschen Kultur zu lenken.



Pirnát Antal

# RIMAY JÁNOS: *AZ ÚR ENGEM SANYARÍTA*

Eckhardt Sándor Rimay János *Összes műve*inek 1955. évi kiadásában idézi Madách Gáspárnak egy sajnos cím és keltezés nélküli levélmásolatát (esetleg fogalmazványát), amelyben Madách egyebek között a következőket írja Rimay egyik versével kapcsolatban:

„Mindazonáltal egy írásocskáját kapván kezemben, leírván Kegyelmednek levelemben includálván megküldöttem, mint kesergi legyen szegény atyánkfia fiacskájának, Jancsikának halálát, és verseivel mint ékesgesse."[1]

Eckhardt az idézett levélhely alapján Rimay János elveszett művei között regisztrálja a kisfiú halálát sirató költeményt, nem véve észre, hogy annak szövege megtalálható Madách Gáspár versmásolatai között, és ennek nyomán Eckhardt saját kiadásában is.

A félreértést az akadémiai irodalomtörténeti kézikönyv II. kötetében[2] próbáltam korrigálni, felhíván a figyelmet arra, hogy néhány más, minden valószínűség szerint 1628–1629-re keltezhető költeményével nagyjából egy időben szerezhette Rimay *„Az Úr engem sanyaríta* kezdetű, meghatóan szép énekét, amelyben kisfia halálán érzett fájdalmát próbálta enyhíteni a vallás adta vigasztalással".

Van azonban a vers szövegével és utóéletével kapcsolatban néhány olyan probléma, amelyekre az irodalomtörténeti kézikönyv megfelelő fejezetének írásakor nem térhettem ki, az adott műfaji és terjedelmi kötöttségek miatt. E tanulmányomban ezeknek a kérdéseknek a tisztázására teszek először is kísérletet.

## 1. A LATIN „ARGUMENTUM" KÉRDÉSE

*Az Úr engem sanyaríta* kezdetű költemény előtt Madách Gáspár másolatában s ennek nyomán Radvánszky Béla és Eckhardt Sándor kiadásában egyaránt egy négysoros latin verselmény olvasható:

Ut et rosa spinis et lilia premuntur urticis
Amor et amaror sic iuncta spineta ferunt.
Nil tam dulce extat, quod non austeritas tangat,
Nulli unquam homini mel sine felle datur.

Hogy e négy sort a kiadók Rimay János szerzeményének tekintették-e, vagy valamilyen klasszikus idézetnek, arról sem Radvánszky, sem Eckhardt jegyzeteiben semmiféle nyilatkozatot nem találhatunk. A négy latin sort és az öt strófa terjedelmű magyar költeményt azonban mindkét kiadás azonos sorszám alatt közli, tehát valamiféle összefüggést, összetartozást feltételeznek a latin szöveg és a magyar vers között. Különbség a latin sorok tekintetében csak annyi van a két kiadás között, hogy a 2. sorban a kéziratban egyértelműen *amaror* alakban olvasható szót Eckhardt a maga kiadásában *amator*nak javítja. Az *amaror* főnév 'keserűség' jelentéssel a klasszikus latin nyelvben is ismeretes, és bizonyíthatóan ismert volt a XVII. századi magyarországi latin nyelvhasználatban is. Szenci Molnár Albert például szótárának latin–magyar és magyar–latin részében egyaránt regisztrálta a hasonló jelentésű *amarities* és *amaritudo* alakok mellett az *amaror* főnevet. Ha 'keserűség' helyett „szeretőt" olvasunk és értünk az adott szöveghelyen, ezáltal a verssor semmivel sem lesz értelmesebb, és változatlanul megmarad a kéziratban olvasható szöveg metrikai hibája is. Hogy a sort elfogadható pentameterként lehessen skandálni, a kiadónak inkább a *sic* szócskát kellett volna elhagynia az *amaror–amator* szövegmódosítás helyett. Mivel azonban hasonló – vagy még kirívóbb! – prozódiai hiba nemcsak a 2. sorban található, hanem a verselmény négy sora közül három is alaktalan, ha a klasszikus latin vagy a humanista verstan szabályai szerint próbáljuk értelmezni, a metrikai szempontú szövegjavítás indokolatlannak látszik.

A pongyola verselés eleve kizárja annak lehetőségét, hogy ezt a négy latin sort valamely ismert klasszikus vagy humanista szerző művéből származó idézetnek tekinthessük. Ám ugyanezen okból kételkednünk kell Rimay János szerzőségében is. Rimay, magyar költeményeinek tanúsága szerint, kora legigényesebb formaművésze volt. Latin nyelvű levelei, beszédei és az általa fogalmazott hivatalos iratok azt bizonyítják, hogy a kor tudós ízlésének megfelelő latin retorikai stílus szabályait is jól ismerte, és gondosan igyekezett alkalmazni írásműveiben. A latin prozódia és verstan az iskolás grammatikai stúdiumok része volt. Nehezen feltételezhető, hogy az alapos műveltséggel és igen széles körű olvasottsággal rendelkező költő az iskolai tananyagnak éppen ezt a részét ötven-hatvan éves koráig sem lett volna képes elsajátítani.

Persze meg kell vallani, hogy Eckhardt kritikai kiadása alapján Rimay latin verselési készségéről csak meglehetősen bizonytalan képet alkothatunk. Ő ugyanis a következő latin verseket tulajdonítja Rimay Jánosnak:

1. „Bocskai István sírfelirata", helyesebben elogiuma, mely Bocskay István temetési zászlaján volt olvasható.[3]

2. Négysoros latin epigramma *Az Úr engem sanyaríta* kezdetű vers előtt.[4] A vers csakis Madách Gáspár kéziratából ismert.



3. *Leges mensales J. R.:* hatsoros latin epigramma (argumentum?) az *Ez asztalhoz mostan kik letelepedünk* kezdetű vers előtt. Madách Gáspárnak ugyanabban a füzetében található, mint az előbbi vers, közvetlenül *Az Úr engem sanyaríta* kezdetű költemény után.[5]

4. *Ajánlóversek Balassa Imréhez;* a szöveget Eckhardt Ipolyi Arnold kiadásából vette át. A kéziratot nem sikerült megtalálnia, és az azóta sem került elő.[6]

Eckhardt nem nyilatkozott arról, hogy ki a szerzője *Az idő ósága nevel magas fákot* kezdetű költemény előtt álló kétsoros latin mottónak. Erről azonban egyértelműen megállapítható, hogy szó szerinti idézet Propertiustól, az *Elegiák* III. könyve 1. darabjának 23–24. sora. Rimay latin versei között tehát ez a két sor figyelmen kívül hagyható.

Rimay János valószínűleg legterjedelmesebb latin nyelvű költeménye az a vers volt, amelynek szövege ma már csak Madách Gáspár fordításában ismeretes, *Soliloquium Johannis Rimaini* címmel.[7] A 120 soros magyar vers forrásaként a kor fordítói gyakorlatának megfelelően egy 60 hexametersorból álló latin költeményt feltételezhetünk.

*Rimaiana* című közleményében[8] Ritoók Zsigmondné publikálta Rimay János saját kezű könyvbejegyzéseit. Köztük elejétől végig verses formában íródott a *Bochkaides in honore iacet* kezdetű fiktív sírfelirat – tulajdonképpen invectiva Rudolf császár ellen – és a *Szuhai István* emlékét kipellengérező szatirikus fiktív epitáfium. Egy latin disztichon olvasható a Horváth Stansith János számára írt emlékkönyvi bejegyzésben is.

Miután számba vettük a Rimay Jánosnak tulajdonított latin verseket, nem árt közelebbről is megvizsgálni őket:

A *Bocskay István temetési zászlajára írt vers* metrikailag kifogástalan, s tartalmi szempontból is méltó Rimay manierista költészetéhez. A vers egy szójátékon alapul, amelyet a kritikai kiadás szerkesztőjének nem ártott volna megmagyaráznia, mert e magyarázat nélkül a fordítás érthetetlen. A költő mind a 14 soron át Bocskay nevében Krisztushoz intézi szavait. Bocskay a költeményben önmagát *Coronán*ak nevezi, lévén a latin *corona* szó a hős görög eredetű keresztnevének (István, Stephanus = gör. Στέφανος) pontos fordítása.

A Bocskay István halotti zászlajára írott költeményt már a kortársak is Rimay János verseként tartották számon, s e hagyományt nincs is okunk kétségbe vonni.

Nem ez a helyzet a *Balassa Imréhez intézett ajánló sorok* esetében. Mint már utaltunk rá, Ipolyi Arnold 1887-ben megjelent kiadása óta senki sem látta a kéziratot, s ahogyan Radvánszkyval is megtörtént, hogy Madách Gáspár kézírását összetévesztette Rimayéval, ugyanúgy megtörténhetett ez Ipolyival is. A 10 soros fogalmazványtöredékről első pillantásra megállapítható, hogy egy olyan személy verselési kísérlete, aki teljesen járatlan, gyakorlatlan volt a latin versírásban. Metrikailag már az első 3 sor is hibás, a 4. sorral pedig a szerző végképpen nem tudott boldogulni. Az 5–6. sor nem egyéb, mint a 4. sor kétszeri ismétlése, olyan formában, hogy az most már legalább szintaktikai szempontból értelmes szöveget alkot. A 6–10. sorok néhány szó változtatással megismétlik az első négy sor szövegét, anélkül, hogy a korábbi variáns metrikai hibáit sikerült

volna a szerzőnek kijavítani. Azt hiszem, Rimay művei közül e primitív fogalmazványtöredék nyugodt lelkiismerettel törölhető.

Ritoókné idézett cikkében megnyugtató módon elemzi, értelmezi Rimay verses könyvbejegyzéseit, így azok részletesebb ismertetésétől eltekinthetünk. Metrikai hibát a Ritoókné által felfedezett és kiolvasott verssorok közül csak egyben találhatunk: a fiktív Bocskay-epitáfium első sorában (a *honos* szó első szótagja a klasszikus latin kiejtés szerint rövid, a versmérték viszont hosszú szótagot kívánna az adott helyen), a többi sor megfelel a klasszikus és humanista latin prozódia szabályainak.

A hitelesen Rimaynak tulajdonítható 32 latin verssor között tehát csupán egy hibás sor található. Ugyanakkor a Madách Gáspár följegyzésében fennmaradt két latin verses argumentum 10 sora közül legalább 6 sorban találhatunk valamilyen prozódiai hibát. Közülük is a sikerületlenebb *Az Úr engem sanyaríta* kezdetű költemény állítólagos tartalmi kivonata, amelynek négy sora közül háromban is található valamilyen verstani-prozódiai hiba.

De más problémák is adódnak *Az Úr engem sanyaríta* kezdetű költemény előtt álló latin versezettel kapcsolatban. A magyar költemény teljesen egyértelmű humanista allegória. Az „oltványka" (= nemes gyümölcsfacsemete), amelyet az Úr megkedvelt és átplántált a mennyei kertbe, másra, mint a szerző korán elhunyt kisfiára, nemigen értelmezhető. A latin verselmény szó szerinti fordítása ezzel szemben a következő:

Ahogy a rózsát szorongatják a tövisek és a liliomot elnyomja a csalán,
úgy a szerelem és a keserűség is összefonódott tüskéket visel.
Semmi sem oly édes, hogy valami fanyarság ne érintené,
egyetlen embernek sem adatik méz epe nélkül.

A latin szöveg 2. sorának *amor* szava ebben az összefüggésben „atyai szeretetnek" semmiképpen sem értelmezhető. A mézet epével, „édest keserűvel elegyítő gyermek" természetesen *Amor*, a szerelem istene Balassi költeményében is; és a költői közhely, amelynek múltja az európai költészet történetében legalábbis Catullusig nyomon kísérhető, mindig és mindenütt a szerelmi érzés ambivalens voltát szemlélteti, s azt, hogy a szerelmi boldogság mennyire tűnékeny, illúzió-szerű.

A primitív latin epigramma a maga közhelyeivel – gondoljunk csak a máig élő magyar közmondásokra: „nincsen rózsa tövis nélkül" és „nincsen öröm üröm nélkül" – arra figyelmezteti az olvasót, hogy a szerelmi boldogság nem lehet tartós vagy zavartalan. Ezzel szemben a magyar költemény szerzője éppen abban a gondolatban keres fájdalmára vigasztalást, hogy Isten azért vette magához az ártatlan kisgyermeket, hogy az örökké tartó és zavartalan mennyei boldogságban részesítse.

Az *RMKT* XVII/12 jegyzeteiben a kiadók a következőket írják Madách Gáspár magyar verselési készségéről: „A hiteles versek azt mutatják, hogy Madách ütemérzéke rendkívül bizonytalan, verstechnikája kezdetleges, sorainak szótagszáma nagyon ingadozó, rímei gyengék." A latin időmértékes versek



esetében a szótagszám természetesen indifferens, ettől eltekintve azonban a *Rimay–Madách-kódex* néven emlegetett kolligátum I. kötetének 5. füzetében, *Az Úr engem sanyaríta*, illetve az *Ez asztalhoz mostan kik letelepedünk* kezdetű költemények előtt álló „argumentumokban" bőségesen megtalálhatók mindazok a verselési hibák, amelyeket a kiadók Madách magyar verseivel kapcsolatban szóvá tettek. Az *Ut et rosa spinis* kezdetű epigramma első és harmadik sorában a szerző még egy-egy primitív rímpárt is elhelyezett, függetlenül attól, hogy a humanista poétikák szerint a hexametersorok ilyenfajta kicifrázása egyáltalán nem tartozott az ajánlott vagy éppen kötelező költői fogások közé.

Összefoglalva az elmondottakat, véleményem az, hogy a két kirívóan primitív verselésű latin „argumentum" nem Rimay János szerzeménye, hanem Madách Gáspáré, és azokat a másoló önkényesen iktatta be Rimay magyar versei közé.

## 2. A KÖLTEMÉNY KELETKEZÉSI IDEJE

Hogy a költemény keletkezésének idejét közelebbről meghatározhassuk, át kell tekintenünk a Rimay életének utolsó két-három évére vonatkozó információinkat.

Az Úr engem sanyaríta,
Nyavalyák közé szoríta,
Szívemen nagy sebet nyita,
kivel magához voníta...

kezdi panaszait a költő. Betegségeiről Rimay Bosnyák Tamáshoz 1628. december 1-jén intézett levelében ír.[9] Ugyanitt említést tesz gyermekei haláláról is: „eram enim semimortuus per longa tempora, accedentibus etiam animæ anxietatibus ob mortem delicattissimarum prolium mearum" (mert hosszú időn át félhalott voltam, miután bajaimhoz hozzájárultak még azok a lelki gyötrelmek is, amelyeket kedves gyermekeim halála miatt éreztem). Ugyanebben a levélben azt is részletesen elmondja, hogy másfél éven keresztül háromféle súlyos testi nyavalya is kínozta. Gyermekeinek halála tehát valamikor az 1627–1628. év folyamán történhetett. A meghalt gyermekek koráról vagy neméről nincsen közelebbi információnk. Egy fiúgyermeke azonban ekkor még bizonyára életben maradt, bár 1629 első hónapjaiban ő is valami súlyos betegségen esett át. Az 1629. május 4-én kelt levél utóiratában ugyanis örömmel tudatta Reöthy Orbánnal:

„Akarom, Uram, hogy az holtak megelevenedtek, s az betegek meggyógyultak. Ám a kis faitskát [!] is az halál torkából térité meg az Úristen; tudja Kegyelmed, minémő reménteleségben vala nyavalyáskának az élete. Akarom, hogy Ő Szent Felsége az atyjának és az anyjának örömökre megelevenítette."[10] – A szokatlan *faitskát* szóalak, véleményem szerint, egyszerű tollhiba *fiacskát* helyett.

Arról, hogy Rimay 1631 decemberében bekövetkezett halálát akár csak egyetlen fiúgyermeke is túlélte volna, nem tudunk. Így – amint ezt már Eckhardt

is föltételezte – a kisfiú halálát siratő vers valószínűleg 1629 második félévében vagy még inkább 1630–1631-ben keletkezett.

E feltevést más oldalról is meg tudjuk erősíteni. *Hozzászólás Balassi és Rimay verseinek kritikai kiadásához* című cikkében[11] Klaniczay Tibor hívta fel a figyelmet Ráday Andrásnak 1629. március 25-én Rimay Jánoshoz írott levelére. Ráday itt a következőket írta Rimaynak: „küldje fel Kegyelmed az virtusról komponált éneket Ferenczffy uramnak. Ezeket az énekeket, kik Madách Gáspár uramnál voltak, minden argumentomival, úgy mint harminchétnek kell lenni, jó korrigálással, ha Kegyelmednek tetszenék, egy csomóban ki kellene nyomtatnunk az Kegyelmed emlékezetire, s méltó és érdemesek is arra, hogy mindeniket által olvasván és írván, az mint tudom immár, kár, hogy egyet együl, mást akképpen vétkesen vesztegetnek; bár magamra bízná Kegyelmed az véghez vitelét. Kegyelmed akaratját adja tudtomra, és melyik könyvnyomtató bötűit javallaná inkább."[12]

Klaniczay ezzel kapcsolatban a következő megállapításokat tette: 1629 márciusában Rimaynak együtt volt egy 37 énekből álló, többé-kevésbé már megszerkesztett, részben argumentumokkal is ellátott versgyűjteménye. Balassi és Rimay *Istenes énekei*nek rendezett kiadásaiban a Rimay istenes énekeit tartalmazó szövegrészben összesen 39 vers található, s az első rendezett kiadást megszerkesztő és nyilvánosságra bocsátó váradi tipográfus, Szenci Kertész Ábrahám Rimay versei esetében egy igen jó, megbízható kézirattal rendelkezett. Feltételezhető tehát, hogy a „váradi második editio" szerkesztésekor a Ráday András által említett versgyűjtemény – vagy annak egy jó másolata – jutott a kiadó birtokába, aki annak alapján bocsátotta nyilvánosságra Rimay *Istenes énekeit*.

Klaniczaynak e hipotézisét Bartók István 1982-ben megfogalmazott véleménye is erősíti. Szerinte a Balassi és Rimay *Istenes énekei*nek rendezett kiadásaiban olvasható Owen-epigrammákat, illetve azok magyar fordításait nem Rimay vette fel a kötetkompozícióba, hanem a kiadó. Rimay *Istenes énekei*nek Szenci Kertész Ábrahám által használt kézirata tehát nem 39, hanem csak 38 verset tartalmazott.[13]

A költő tehát 1629 márciusa után már csak egy verssel egészítette ki a Ráday András által említett versgyűjteményt. Ez a vers alighanem *Az idő ósága nevel magas fákot* kezdetű óda lehetett. A vers kötetzáró funkciója teljességgel nyilvánvaló. A teljes gyűjteményről Madách Gáspár – bár Ráday szerint egy ideig nála volt a szerző kézirata – nem készített másolatot. Lemásolta azonban a versek prózai argumentumait, s így a kötet első 16 versének sorrendjét is rögzítette. Ez a sorrend pedig megegyezik a későbbi nyomtatott kiadások verseinek sorrendjével. Ráday levelének vétele után egy újabb vers beiktatásával már csak a kötet második felén módosíthatott a költő. Ráday idézett levelében elég világosan utal arra, hogy maga is tisztában van költő barátjának hanyatló egészségi állapotával és talán fogyatkozó munkakedvével is: Rimay életművét ő is úgyszólván lezártnak, befejezettnek tekinti. Ezért is sürgeti a versgyűjtemény kiadását, és ezért kínálkozik fel a közreműködésre ebben a munkában („[...] Ezeket az énekeket [...] ha Kegyelmednek tetszenék, egy csomóban ki kellene nyomtatnunk az *Kegyelmed emlékezetire* [...] bár magamra bízná Kegyelmed az véghez vitelét"). Mintha Rádaynak ezekre a soraira reflektálna, a gyűjtemény



záróversében Rimay is mintegy befejezettnek minősíti életművét, s már csak a halála után fennmaradó hírnév reményével vigasztalódik:

Az idő ósága nevel magas fákot,
Mint tél után nyár hoz kórókra virágot,
Így koporsó terjeszt hírnek, névnek magot,
Halál sötétjéből hozván rá világot.

Mindez persze ősrégi irodalmi közhely is: az *Ódák* III. könyvének befejező darabjaként Horatius is megírta az *Exegi monumentum*ot, de ezzel azért még távolról sem fejezte be végleg költői életművét. Sőt Suetonius életrajza szerint – amelyet, mint a humanista Horatius-kiadások szokott kísérő iratát, Rimay is mindenképpen ismerhetett – csak ezután fogott hozzá az *Episztolák* és a *Szatírák* megírásához. Mint az 1629. május 25-én Rákóczi Györgyhöz intézett ismert levél alapján tudjuk, ebben az időben Rimay is egy „satyrás, dorgáló, feddő írás" elkészítésén munkálkodott, „a nem udvari udvariság ellen".

Ebből a feltehetően nagyobb terjedelműnek szánt kompozícióból jelenleg csak egy verset tudunk egyértelműen azonosítani, *Az rossz, feslett erkölcs ha csak rád lehell is...* kezdetű költeményt, amelynek kezdősorát az idézett, Rákóczi Györgyhöz intézett levél is citálja, és amelynek teljes szövege a Rimay–Madách-kódex I. rész V. füzetében megtalálható.

Az említett füzet Rimaynak 7 versét tartalmazza, s közülük egy sem került be a Ráday által említett 37 vagy 38 verset tartalmazó kötetkompozícióba s ezen a réven a nyomtatott kiadások anyagába. *Az Úr engem sanyaríta* kezdetű költemény ennek a füzetnek az utolsó előtti darabja, az utolsó vers pedig ugyanott a *Leges mensales J. R.* címet viselő, *Ez asztalhoz mostan kik letelepedünk* kezdetű, 9 strófa terjedelmű moralizáló versezet, s e két költemény előtt áll az a két verses latin „argumentum", amelyet primitív verselésük és részben tartalmuk oda nem illő volta miatt a magam részéről kétes hitelűnek tartok. A füzet anyagát tehát Madách Gáspár 1629 első félévénél korábban nemigen másolhatta.

Dolgozatom elején idéztem már Madách Gáspárnak azt a címzés és keltezés nélküli levélmásolatát, amelyben említés történik Rimay Jánosnak Jancsi fia halálára írott költeményéről. A levél szövegében van azonban egy olyan utalás, amely a keletkezés időpontjára nézve elég megbízható támpontot ad. Az episztola utolsó mondata ugyanis így szól:

„Hogy penig Kegyelmed énfelőlem is oly ítéletben ne legyen, hogy csak henyélésben töltsem időmöt, ím egynéhány énekecskét, kiket megfordítottam cseh nyelvből, küldtem Kegyelmednek."[14] Madách Gáspár legkorábbi cseh nyelvből készült versfordításait, amelyekről tudomásunk van, az a négy ének alkotja, amelyeket szerzőjük Czobor Anna számára készített. Ezeket pedig a kéziratban Madách napra pontosan keltezi: a negyedik ilyen ének után ez a feljegyzés olvasható: „for[dítottam] 26. Juny, A[nn]o 1636. MG mp."[15]

Ha Madách Gáspárnak a Rimay János fia halálára írott vers először csak 1636 nyarán vagy azt követően került kezébe, akkor természetesen a másik 6 Rimay-verset is, amely vele azonos füzetben található, csak e körül az időpont körül

ismerhette meg és másolhatta le. A nehézséget ezzel kapcsolatban éppen a tartalmi szempontból is homályos, illetve félrevezető latin argumentum okozza. Ha a másoló tisztában volt a vers eredeti funkciójával, mondanivalójával, akkor miért nem látta el olyan argumentummal vagy címfelirattal, amely kizárta volna a költemény olyan félreértését, amelynek még a XX. századi kiadók is áldozatul estek?

A kérdésre csupán egy meglehetősen bizonytalan feltevéssel válaszolhatunk. Amikor Madách Gáspár még a költő életében vagy röviddel halála után a vers fogalmazványához hozzájutott, annak mondanivalóját először nem értette meg. Tudott arról, hogy Rimay valamilyen didaktikus, szatirikus verscikluson dolgozik, s ebből a feltevésből kiindulva próbálta meg értelmezni *Az Úr engem sanyarít*a kezdetű éneket is. Így jött létre a primitív és félrevezető latin „argumentum", amely bizonyára nem Rimay János fogalmazványa. Utóbb – 1636 nyarán – Madách revideálta álláspontját, vagy valaki a költő közvetlen hozzátartozói közül felvilágosította a vers mondanivalójáról és keletkezési körülményeiről. Esetleg hozzájutott egy, a korábban lemásoltnál jobb, teljesebb kézirathoz, amely már tartalmazta a vers keletkezési idejével és körülményeivel kapcsolatos információkat is.

Számunkra a mennybe átplántált fácska allegóriája teljességgel egyértelmű. A XVII. századi olvasó számára azonban – úgy látszik – nem volt az. S a félreértés oka valószínűleg a téma ritka voltában rejlik. A gyermek- és csecsemőkori halandóság ebben a korban olyan mértékű volt, amilyet a mai ember nehezen tud elképzelni. A védekezés e nagyon is gyakori csapás ellen az volt, hogy az emberek az évről évre szinte minden családban előforduló tragédiát igyekeztek valami sztoikus nyugalommal tudomásul venni. Philippe Ariès magyarul is olvasható kitűnő tanulmánya szerint[16] ugyanez volt a helyzet nemcsak nálunk, de Nyugat-Európában is. A kisgyermeket tehát nem volt szokás különösen mélyen vagy feltűnő módon meggyászolni. A magyar költészetben tudomásunk szerint Rimay verse az első, amely hangot ad a kisgyermek halála miatt érzett atyai gyász érzelmének. A szokatlan témájú vers bizonyára nem is került szélesebb körben nyilvánosságra. Kéziratos másolatait legföljebb a szerző közvetlen hozzátartozói, rokonai terjesztették egymás között. A nyomtatott énekeskönyvekben valószínűleg sohasem jelent meg, s bizonyára nemcsak azért nem, mert a költő a kiadásra szánt énekgyűjtemény lezárása után írta. Párja is csak egy van az egész XVII. század folyamán: Zrínyi Miklós 1659-ben írt *Elegiá*ja Izsák fia halálára. És arról sincsen semmiféle adatunk, hogy Zrínyi Miklósnak e költeményét a kortársak ismerték volna. Kézirata majd 250 évvel később került elő egy könyv lapjai közé rejtve, a költő könyvtárának feldolgozásakor. Tehát a szerző meg sem kísérelte a verset terjeszteni, jóllehet sem Rimay, sem Zrínyi verse ellen semmiféle dogmatikai vagy valláserkölcsi kifogás nem emelhető.

Ugyanezen okból kizárhatjuk annak a lehetőségét, hogy Zrínyire *Elegiá*ja megírásakor hatott volna Rimay költeménye. Rimay-kéziratok tudomásunk szerint sohasem kerültek Zrínyi birtokába, a költemény pedig nyomtatásban nem jelent meg soha. A Klaniczay Tibor által is regisztrált motívumegyezés a két



költemény között egyrészt a vershelyzet hasonló voltával, másrészt pedig a kántorok által mívelt halotti búcsúztató-költészet közhelyeivel magyarázható.

## JEGYZETEK

1 RIMAY János *Összes művei*, kiad. ECKHARDT Sándor, Bp., 1955, 168.
2 *A magyar irodalom története*, II, szerk. KLANICZAY Tibor, Bp., 1964, 25.
3 RIMAY, *id. kiad.*, 40. sz.
4 *Uo.*, 56. sz.
5 *Uo.*, 57. sz.
6 *Uo.*, 69. sz.
7 *RMKT* XVII/12, 7. sz.
8 *ItK*, LXXXVI(1982), 660–665.
9 RIMAY, *id. kiad.*, 428–431.
10 *Uo.*, 433.
11 *MTA I. OK*, XI(1957), 265–338.
12 RIMAY János *Államiratai és levelezése*, kiad. IPOLYI Arnold, Bp., 1887, 321.
13 BARTÓK István, *A Rimaynak tulajdonított Owenus-fordítások*, *ItK*, LXXXVI(1982), 632–637.
14 *RMKT* XVII/12, 674.
15 *Uo.*, 719.
16 Philippe ARIÈS, *Gyermek, család, halál*, Bp., 1987.

Ács Pál

# RATIO ÉS ORATIO

## Rimay János verstípusai

Az irodalmi műről Rimay János úgy vélekedett, hogy az a retorika szabályai szerint előre elgondolt, összeszerkesztett és felékesített alkotás: „[...] mestersége vagyon az írás épületének falai, ablakai és szegeletei, oldalai, ajtai, grádicsai, héjazati felállatásának és minden egyéb részeinek, s abban való ékességi megadássának is", írja Rákóczi Györgyhöz intézett, irodalomelméleti tárgyú levelében.[1] Idézi és interpretálja az antik retorikákat, többek között Cicero *De oratore* és *Orator* című könyveit.[2]

A költő az „elvi követelmény szigorával" lép föl e levelében, miként erre Merényi Varga László rámutatott,[3] de megállapításai nem terjednek túl a mű feldíszítésének (*decoratio* vagy *elaboratio)* problémakörén.

Ám voltak Rimaynak elképzelései a költői műfajokról is, csakhogy ezeket a nézeteit nem fejtette ki oly világosan és összeszedetten, miként az *ornata syntaxis*ról gondoltakat imént idézett levelében. Most azt próbálom meg kibontani Rimay és a hozzá közel állók írásaiból, hogy milyen szempontok alapján csoportosította, rendszerezte a költői műveket, Balassiéit és a sajátjait ő maga. Ezután, értelmezve és egymással szembesítve e nézőpontokat, azt vizsgálom meg, hogy milyen verstípusok különíthetők el Rimay lírai életművében.

(1.) A RETORIKAI BESZÉDFAJTÁK ARISZTOTELÉSZ *RÉTORIKÁ*JA SZERINT

IUDICIALE (törvényszéki):
- vád vagy védelem
- időbelisége szerint múlt idejű
- célját tekintve jogos vagy jogtalan

DELIBERATIVUM (tanácsadó):
- rábeszélés vagy lebeszélés
- időbelisége szerint jövő idejű
- célját tekintve hasznos vagy káros

DEMONSTRATIVUM (bemutató):
- dicséret vagy feddés
- időbelisége szerint jelen idejű
- célját tekintve szép vagy rút



Az antik szónoklattanban különösen jártas ember volt Rimay, magától értetődő dolog, hogy írás közben figyelmet szentelt annak, mikor melyik beszédfajtát *(genera causæ)*[4] használja.

Kiviláglik ez a *Balassi-epicédium* magyar nyelvű előszavából: „Mevetheti netalám némelly ezt, s *vétek*nek tulajdoníthatja bennem, hogy ez úrfiúnak dicsíreti bévséggel szaporításában fölötte vak vagyok, s néma vétkének elhallgatásánál. Az a jámbor azért térjen vissza az írásimra, s olvasson ott ehhez való dolgot, s itt is találja meg, hogy valakiben az jószágok [értsd: virtusok] meghaladták s felyülmúlták az vétkeket, az *írók* azt az nagyobbik s főbbik részét szokták abban mindenkor ékesíteni, vétke elhallgatásával előhozni."[5] (Kiemelés tőlem – *Á. P.*) Nyilvánvaló, hogy a feltételezett „vétek" retorikai hiba lenne, ha nem *Apologiát* írna, ami pedig a bemutató beszédfajtába *(demonstrativum)* tartozó dicséret *(laus)*. Az „írók" – oratorok és retorikaszerzők – tudják, hogy a dicséretbe nem keveredhet feddés. Az *apologia* műfajösszetevőit tehát a *demonstrativum* egyik alfajának retorikai szabályaiból vonja el a költő.

Balassi-előszavának latin bevezetőjében hasonló logikával keresi a Júlia-versek pontos irodalmi meghatározását: „eam multiplice svasionum genere, in metuum amoris ardorem amplectendum, sollicitat, nunc preces, nunc minas, laudes blandimenta, nunc exempla, tam fœto et sagaci ingenio ubique depromendo", vagyis „hozzá a rábeszélés különféle fajtáival szerelme viszonzásáért könyörög, hol kéréseket, hol fenyegetéseket, dicséreteket, hízelgéseket, hol meg példákat szapora és éles elmével mindenütt előhozva".[6] E kijelentés első felének retorikai tartalma világos. Rimay a Júlia-verseket a bemutató beszédfajta *(deliberativum)* egyik típusába tartozóknak érzi, mivel azok közös vonása a rábeszélés *(suasio)*, e versek a rábeszélés különféle fajtái. Az ezután következő felsorolás értelmezése azonban nehézségbe ütközik.

*Preces, minæ, laudes, blandimenta, exempla.* Vajon mik ezek? A rábeszélő jellegű Júlia-versek mindegyikében használatos költői eszközök – vagy műfajok? Az *ubique* határozószó mintha az előbbit támasztaná alá, s emellett szól az is, hogy az antik retorikákban az *exemplum* általában nem műfaj, hanem a hasonlattal egyenrangú gondolatalakzat *(sententiarum exornatio)*. Ám ha nem tételezzük fel Rimayról, hogy a legprecízebb retorikai fogalmakkal él a szerelmes versek leírásakor, valamint ha kiderülne, hogy a felsorolt költői eszközök mégsem találhatók meg mindenütt *(ubique)*, akkor mégiscsak a versek műfajszerű csoportokba osztásáról lenne itt szó. Hajlok afelé, hogy ez utóbbi megközelítés a helyes.

A dicséretek és hízelgések (pl. *Ez világ sem kell már nekem...*) elég jól elkülönülnek a fenyegetésektől, Balassi szavával szólva feddésektől (pl. *Mi dolog, Úristen...*). A példa fogalma viszont nem nagyon illik ebbe a sorba. Talán azokra a Júlia-énekekre gondol itt Rimay, melyeket címükben maga Balassi is „példának" nevez („ELŐHOZVÁN AZ SALAMANDRA PÉLDÁJÁT"), vagy amelyekben a címben is jelzett hasonlatot az egész éneken végigviszi (pl. „...HASONLÍTJA..."). Mivel a költő nem adja pontosabb magyarázatát az *exemplum*nak, egyelőre magam sem boncolgatom tovább.

A felsorolt fogalmak közül csak az első (*preces*, könyörgések) illik a *genus deliberativum*ba, a *minæ* ellentétpárt alkot a *laudes*szel (fenyegetések – dicséretek),

s inkább a *demonstrativum*ba való, a *blandimenta* (hízelgések) a *laudes* szinonimája, az *exempla* pedig, mint láttuk, nem besorolható.

A felsorolás tehát nem illik valamennyi Júlia-versre, és nem is tekinthető retorikai szempontból precíznek. Talán ez volt az oka annak, hogy amikor Eckhardt Sándor Balassi verseiben a megindítás eszközeit (bók, szánalomkeltés, vád) bemutatta, nem vette észre, hogy az általa is idézett Rimay éppen efféle distinkciók megtételét kísérelte meg háromszáz évvel őelőtte.[7]

Rimay saját verscímeiben hasonló, mérsékelten következetes, ám mindenképp retorikai tartalmú műfajmegjelölő szándék érhető tetten – már amennyiben e megnevezések egyáltalán címnek tekinthetők, s feltéve, hogy magától a költőtől valók.

A *demonstrativum*ba oszthatók Rimay dicséretei: LAUS,[8] ELOGIUM,[9] ENCOMIUM;[10] és feddései: „...FEDDIK",[11] PANASZ és KESERGÉS,[12] „...ELLEN",[13] SATYRÁS, DORGÁLÓ, FEDDŐ ÍRÁS.[14] Piscator felosztása szerint ide tartozik az [EPICEDIUM],[15] ezen belül a DEPLORATIO.[16]

A *deliberativum*ba illik a Venus nevében írt ADHORTATIO[17] és az ezt követő, Diana szavaival elmondott [DEHORTATIO],[18] valamint a rábeszélés különböző fajtái: KATONAÉNEK,[19] VIGASZTALÁS,[20] FOLYAMODÁS és ESEDEZÉS,[21] COMMENDATIO[22] és a Madách Gáspár magyar fordításából ismert SOLILOQUIUM.[23] Ide osztja Balassi istenes verseit, mikor *Előszavá*ban „Istenhez tött keresztyén, buzgó KÖNYÖRGÉS"-eknek nevezi őket, ideértve a HIMNUSokat is.[24]

A *genus iudicialé*t az egykorú retorikák inkább a drámai műnemmel hozták kapcsolatba, ezért ide nem is sorolok egyetlen Rimay-címet sem.[25] Esetleg szóba jöhetne Rimay két dialógusa: barátjával *(Mi lelt, azt kérdhetnéd...)*, illetve Echóval *(Kősziklák közt lakó...)*. E besorolás azonban több mint kétes. Részben azért, mert Rimay nem követi Balassi címadását, és a dialógus-jellegre csak halovány célzást tesz: KIBEN ECHÓTÚL veszen *feleleté*t. Másrészt azért, mert e dialógusok nem *controversiá*k, nem viták, nem tartalmaznak vádat, keresetet vagy védelmet: lényegében mindkét vers a kedves dicsérete.

Az *Epicédium* latin előszava Cicero *Orator*ával szólva[26] az irodalom egészét elválasztja a keresetlen stílusú jogi disputatióktól. A költő szerint az irodalom olyan „szélesebb áradású, folyamatos szónoklás",[27] melyet Cicero a forumról száműzött díszbeszédnek, *epideiktón*nak nevezett. Ez a beszédmód Rimay felfogása szerint egyrészt „irányítja a népeket, megerősíti a törvényeket, megleckézteti a bűnösöket, oltalmazza a becsületeseket, dicséri a kiváló férfiakat, meggyőző módon adja elő polgártársainak az üdvös és dicséretes tanokat", másrészt „buzdíthat a tisztességre, visszatarthat a bűntől, vigasztalhatja a szenvedőket, s a bátrak és bölcsek tetteinek és elhatározásainak a hitványak gyalázatával együtt örök emléket állíthat". Nem nehéz felismerni e felsorolásban a *demonstrativum* és a *deliberativum* alfajait, melyeket Rimay Ciceróval[28] és a kortárs retorikákkal[29] összhangban *extra forum* műfajokként egybekapcsolt, s elválasztott a *genus iudiciale in foro* műfajaitól.

A *genus didascalicum* vagy *didacticum*, mely az antikvitásban még nem létezett,[30] Melanchthon óta vert gyökeret az iskolai oktatásban, s Rimay számára sem lehetett ismeretlen. Megjelenési formája lehet az EXPLANATIO, a MAGYARÁZAT.[31]



E felosztásra nemcsak a retorikai konvenció, hanem mint láttuk, Rimay saját irodalomelméleti gyakorlata is feljogosít. Kérdés, szolgál-e bármiféle tanulsággal?

A verscímek összegyűjtése szerény termést hozott, mondhatni, ezek a címek némi visszafogottságról tanúskodnak. Jól elválaszthatók Balassi corpusától, már a tematika különbözősége folytán is, de a kéziratos énekeskönyvek címszegénységétől is (*cantio, cantio alia, cantio de amore* etc.). Magától értetődően érintkezéseket mutat e címanyag a gyülekezeti énekek címeivel (dicséretek, könyörgések stb.). Rimaynál azonban sem a dicséret, sem a könyörgés címként szó szerint nem szerepel, helyettük a humanisztikusabb *laus*t és az ékesebben csengő *esedezés*t használja. Az iskolázott verselők címadási gyakorlatától is különbözik Rimayé, hisz azok szinte tobzódtak az „ötletes" címekben, miként Miskolci Csulyak István. Ő afféle címeket adott magyar verseinek, persze latinul, mint *Páros galamb* vagy *Az énekes édes fájdalma* etc.[32]

A Rimay-címekben feılelhető „műfajelmélet" nem szolgált kötetkompozíciós elvként, de azért az sem mondható, hogy teljességgel esetlegesen szórta szét köteteiben a különféle műfajú verseket. A Venus-adhortatio és a Diana-dehortatio egymás mellé kerültek, s az is szembetűnő, hogy a *Megkomponált versgyűjtemény* második részében egymást követi három „...ELLEN" szerzett vers, a kötet XXIV., XXV., XXVI. darabjai.[33]

Ha tehát Rimay nem a retorikai beszédfajtákból elvont műfajok szerint válogatta szét Balassi és saját verseit, akkor milyen alapon? Hogy erre választ kapjunk, ismét a költő elméleti igényű írásait kell segítségül hívnunk. De még mielőtt ezt tennénk, figyeljük meg, hogyan beszél Rimay a saját és a mások verseiről, miként azonosítja énekeit, s mi módon teszik ezt olvasói, levelezőpartnerei.

A verssel asszociatív egységet alkotó verscím, mely a mű egyediségének azonosító védjegye, ekkor még hiányzik a magyar költészetből, de nyugaton sem vált általánossá. Gondoljunk Shakespeare cím nélküli szonettjeire, a Pléiade jobbára csak műfajmegjelölésre szorítkozó gyakorlatára vagy akár John Donne-ra, aki egyes köteteiben ugyan már modern verscímeket, olykor Balassihoz hasonlóan összetett címeket ad (pl. a *Songs and Sonets*ben vagy az *Elégiák*ban),[34] más gyűjteményeit pedig antik címtelenség jellemzi (pl. *Szatírák*).

Magától értetődő dolog tehát, hogy Rimay János jobbára incipitjük alapján említi Balassi verseit, amiként Hajnal Mátyás is így próbálja azonosítani Rimay énekét *(Egy szóm volna veled...)*.[35] Dóczy István az akrosztichonra, MAGDOLNA nevére hivatkozva kér udvarló költeményt Rimaytól.[36]

Az esetek nagyobb részében azonban retorikai szempontú meghatározásokkal, körülírásokkal találkozunk.

Ezek egy csoportja a műfajra utal. Említi például Rimay Balásfy Tamás tudós *laudatió*it, melyeket Kolozsvárott hozzá mint gyermekhez intézett.[37] Ír Rákóczi Györgynek készülő *satyrás, dorgáló, feddő írás*áról,[38] s Esterházy Pál is műfaja szerint ismeri és kéri Rimay nagypénteki *meditáció*it.[39]

Az említések másik – nagyobb – csoportja egy eddig még nem tárgyalt retorikai nézőpontból közelít a művekhez, ez pedig nem más, mint a *témá*vá emelt *materia*,[40] végső soron az *inventio*, az ötlet, melyre a mű épül.

A kor írói és olvasói persze nem a tudós retorikák precíz szaknyelvét használták, hanem egy pontatlanabb, lazább, de mindenképp a szaknyelvhez visszanyúló retorikai köznyelvet. Az *inventió*n tehát többféle dolgot is érthettek. Sokan kitalálásnak, fikciónak gondolták, miként Sylvester János[41] vagy Nyéki Vörös Mátyás,[42] mások viszont, kétségkívül hibát követve el, az *exornatió*k (alakzatok) valamiféle gyűjtőnevének vélték, mint SOLVIROGRAM Pannonius. Ő úgy látta, hogy Balassi verseiben főként „a magyar nyelvnek ékességét, s a szóknak okosan és helyesen való öszveszerkesztését, abban lévő harmóniát s elmés inventiókat [...] kell megtekinteni".[43] A „hiba" ott van, hogy SOLVIROGRAM az *inventió*t a mű részeként látja. A retorikai köznyelv „hibái" hasonló jellegűek: míg Rimay az *exemplum*ot műfajjá emeli, addig SOLVIROGRAM az *inventió*t alakzattá fokozza le.

A legtöbben mégis a mű alapötletét vagy magát a művet értették *inventió*n, miként maga Balassi Bálint vagy Szenci Kertész Ábrahám is, aki Rimay istenes verseit „idvességes találmányoknak" nevezi.[44]

Anyaga, *materiá*ja, vagyis *inventió*ja alapján említi Rimay egyik saját énekét Náprádi Demeternek írt levelében: „Az úristen [...] az szerencsétlenségnek felborzadott savány tele után adjon zsíros gyöppel bévelkedő szerencsés nyarat is érni Nagyságodnak [...]. Ím erről az matériáról csinált egy énekecskémet is küldöttem Nagyságodnak [...]".[45] E vers talán a *Légyen jó idő csak...* kezdetű énekkel azonos. Pogrányi István hasonlóképp idézi fel Rimay egyik „írását", mely vers is lehetett: „Valóságos igen igaz és helyes, uram, az kegyelmed írása, hogy [...] mint kelljen az embereknek ez világbeli állhatatlansággal osztogatandó gyönyörűségéhez ragaszkodni, igen igaz vers az is: Mundus iniustis mater, iustis sed noverca."[46] Ezt az írást Eckhardt Sándor az *Udvar s irigy tisztek*kel azonosította, a téma, a *materia* feltűnő hasonlósága miatt.[47] Ilyenforma témamegjelöléssel találkozunk Esterházy Pál Bori Istvánhoz írt levelében is, melyben az elhunyt Rimay egyik munkája után kutat. Esterházy Pál azt sejti, hogy a Bori Istvánnál lévő *De virtute* írt könyvecske azonos *Az udvariságról* szólóval, hisz „az virtusban comprehendálta volt szegény az udvariságot is".[48] Maga Rimay is ilyen ismérvek szerint osztja ketté Balassi költeményeit, különválasztva azokat, „melyben theologiának természetit és állapatját viseli s foglalja magában", azoktól, amelyeket „az szerelem argumentomában" szerzett. Ezt követően a szerelmes verseket is szétválasztja: „egyeledett állapatrúl való, elvegyült énekekre" és „Juliáról szerzett" versekre.[49]

Ezek az *inventió*ból kiinduló versmeghatározások nem tartalmaznak semmi utalást az énekek műfajára, s a bennük leírt tartalmak nem is igen szolgálhatnak műfajösszetevőként. Egyedi alkotások leírásai, retorikai értelemben vett műfaji tartalom nélkül. Leginkább azokhoz az inscriptiókhoz hasonlítanak, amelyeket Rimay summácskáknak vagy argumentumoknak nevez.

Az argumentum és a műfaj eltérő retorikai fogalmak. Az argumentum ok, a műfaj cél.[50] Az argumentáció mint az *inventio* integráns része a költői beszédben összegyűjtött okokat, indokokat jelenti. Ezeket az érveket a szerző a műfajban, a beszédfajtában megjelenő cél szolgálatára mozgósítja. A versbeszéd is olyan,



retorikailag megformált beszéd, melyben az ékesszólás az okfejtésre, az *oratio* a *ratió*ra épül. Az antik retorika csak egy műfajelméletet ismert, a beszédfajták elméletét.

A retorika felosztása a szónok feladatai szerint nem tartalmaz külön műfajelméletet, sem az *inventió*ból, sem a *dispositió*ból, sem a *pronuntiatió*ból, sem a *memoriá*ból, sem az *elocutió*ból nem vonhatók el más műfajösszetevő jegyek, mint amelyek a beszédfajtákra vonatkoznak, hisz mind az öt ágazat ugyanazon beszéd öt aspektusa, mely beszéd viszont csak háromféle lehet: bemutató, tanácsadó és törvényszéki. Nem véletlen, hogy Cicero a teljes retorikát az *inventio* fogalma alatt tárgyalja,[51] ami voltaképp az egész retorika alakja és foglalata. Ezt az alakot tükrözik négyfelől a többi ágazatok. Példaként említhető, hogy amint felosztjuk az *inventió*t, máris a *dispositió*ban vagyunk.

Ez persze nem jelenti azt, hogy az ókori retorikákat műfajelméleti közömbösség jellemezte volna. Ellenkezőleg. Arisztotelész például nagy hangsúlyt helyezett arra, hogy a beszédfajták különbözőségeit retorikai fogalmakkal világosítsa meg, rámutatva arra, hogy az eltérő genusokhoz más-más inventio, stílus és szerkezet való. Sőt retorika és poétika összetartozását is mindig éreztette, hiszen példamondatait legtöbbször költői művekből vette. Ám a műfajt másodlagos szubsztanciaként (*Kategóriák*, 2b) gondolta el mind a poétikában, mind a retorikában, abban az értelemben, hogy benne foglaltatik a művek fogalmi lényege, minden egyéb kategória csak vele összefüggésben létezik (tehát ezek predikábiliák). Például az *Iliász* elsődleges poétikai szubsztancia, az eposz másodlagos, a cselekmény viszont nem az. A törvényszéki beszéd *(iudiciale)* retorikai szubsztancia, a cáfolat *(confutatio)* nem az stb. Ha a műfajok nem lennének szubsztanciák, számuk a műfajösszetevő kategóriák lehetséges variációinak számáig lenne szaporítható, de ez képtelenség. A szónok feladatai közül Arisztotelész csak hármat nevez műfajösszetevőnek, az inventiót, a stílust és a dispositiót. Ám ezek csak szükséges, de nem elégséges kritériumai a műfajoknak. Talán meglepően hangzik, de az *ornatus* egyik neme sem műfajösszetevő a retorikában. A *Rhetorica ad Herennium* figyelmeztet arra, hogy a stílusnemeket egy beszéden belül keverni kell.[52] Cicero sem nevezi meg azt a szónoki műfajt, amelyet alacsony stílusnemben kellene előadni, a komédia stílusneme ez szerinte, mely távol áll mind a rhétori, mind a költői mesterségtől.[53] Munkáiban ő főként az optimális fennkölt stílussal foglalkozott *(de genere dicendi Attico)*.

(2.) A RETORIKA FELOSZTÁSA A *RHETORICA AD HERENNIUM* SZERINT

INVENTIO
- exordium
- narratio
- divisio
- confirmatio+confutatio
  - argumentatio=epicheiréma
    - propositio
    - ratio
    - rationis confirmatio
    - exornatio
      - ex similibus,
      - exemplis,
      - amplificationibus,
      - rebus iudicatis et ceteris rebus,
      - quæ partinent ad exaugendam et conlocupletandam argumentationem
    - conplexio
- conclusio

DISPOSITIO
- a) a retorika tanítása szerint:
  - exordium
  - narratio
  - divisio
  - confirmatio
  - confutatio
  - conclusio
- b) a szónok belátása szerint

PRONUNTIATIO
- sermo
- contentio
- amplificatio

MEMORIA
- naturalis
- artificiosa

ELOCUTIO
- forma (a formákat keverni kell)
  - gravis
  - mediocris
  - attentuata
- stíluskövetelmények
  - elegantia
  - conpositio
  - dignitas
    - verborum exornatio
      - metafora, allegória, synechdoché, hyperbaton etc.
    - sententiarum exornatio
      - frequentatio, divisio, expolitio, similitudo, exemplum etc.

Balassi Bálint verscímeinek retorikai, műfajelméleti elemzését Eckhardt Sándor ötleteiből kiindulva Horváth Iván kezdeményezte.[54] Sikeresen mutatta



be azt, hogy ezekben a címekben retorikai tartalmak rejlenek. A Balassi-műfajok származástábláinak, „sztemmáinak" felállításával e tartalmak felszínre hozatala a célja.

Eckhardt Sándor három témamegjelölése (bók, szánalomkeltés, vád) a kiindulópont. Horváth Iván szerint „ezeknek – akár bináris megkülönböztető jegyekkel is jellemezhető – nyalábja határozná meg az inventio-csoportot. Az így meghatározott inventio-csoportokat aztán különböző – már a dispositio vagy az ornatus körébe tartozó – szempontok alapján tovább oszthatjuk", s így jutunk el Balassi saját műfaji megjelöléseihez. Horváth Iván „sztemmáit" leolvasva tehát az, amit Balassi INVENTIO POETICÁnak nevez, olyan bók, szánalomkeltés és vád, amely rövid (epigrammatikus); az ADHORTATIO olyan bók és szánalomkeltés, amely egy nem isteni lényhez van címezve; az IN LAUDEM címkezdetű versek olyan bókok, amelyeket a költő nem lényekhez címzett etc.

Ez a felosztás több ponton is megkérdőjelezhető.

Eltérő invenció-csoportokat eltérő szempontok alapján elemez, s nem világos, hogy mi indokolja az egyes szempontoknak az adott helyen való alkalmazását. Persze más volna a helyzet, ha a vizsgálat egy poétikai vagy retorikai hagyományba illeszkedne.

Ám a felosztásnál különös poétikai ismérvekre nem gondolhatunk, hiszen az osztályozás kritériumai nem a fikcióból és nem is a metrumból származnak. Az ismérvek tehát retorikaiak, efelől Horváth Iván nem hagy kétséget. Dante meghatározását idézi, miszerint a költészet *fictio rhetorica musicaque posita*, mely teljesen megfelel a poézis antik felfogásának. Márpedig Cicero is úgy gondolja, hogy a költészetet a metrum és a sok *poetica licentia* különbözteti meg a szónoki mesterségtől.[55] Világos hát, hogy miért tiszta retorika a reneszánsz és barokk irodalomelmélete, sőt, tegyük hozzá: zeneelmélete is, a *musica practica* vagy *musica poetica*.[56] Az előadásra szánt művek megalkotásának eszközeit csakis a klasszikus retorika tárgyalta.

A besorolás szempontjaiban azonban nem lehet ráismerni a *dispositio* vagy az *ornatus*, sőt egyáltalán a retorika kategóriáira. Az például, hogy egy versszöveg egésze allegorikus-e vagy sem, hogy rövid-e vagy hosszabb, nem tartozik sem a *dispositió*ba, sem az *ornatus*ba.

Más a helyzet a versek címzett szerinti csoportosításával. Ez fontos műfajösszetevő, hiszen Arisztotelész is azt írja, hogy „a rétorikának szám szerint három válfaja van, mert a hallgatóság is háromféle" (1358b). Horváth Iván viszont ezt a szempontot elszigetelten alkalmazza, nem ismeri föl benne a beszédfajtákra utaló elemet.

A Horváth Iván által bemutatott Balassi-műfajok egy része retorikai értelemben nem műfaj. Még a leghalványabb utalást sem tartalmazza egyik beszédfajtára sem a ...HASONLÍTJA, az INVENTIO POETICA, valamint az ODA sem, mivel ez utóbbi Balassinál így szerepel: EX ODA...,[57] és ez nagy különbség, hisz aminek forrása óda, az maga még nem feltétlenül az.

A táblázatokba besorolt többi Balassi-verscím viszont valóban a szónoklat genusainak valamelyikéből eredeztethető. Az IN LAUDEM... címkezdetű versek, valamint az ...ELLEN SZERZETT ÉNEKek a *demonstrativum*ba, az ADHORTATIO

bizonyosan a *deliberativum*ba, a DIALOGUSok talán a *iudicialé*ba illenek. Horváth Iván kísérletet is tesz a versszövegek genusokba sorolására, ám a műfajokat és a beszédfajtákat nem kapcsolja össze. Itt már nem a verscímeket, hanem a „költői beszédtárgyakat" veszi alapul. A *iudicialé*ba sorol olyan Balassi-verset is, melyet maga a költő olyan PRECATIÓnak nevez, mellyel Juliát a maga szerelmére próbálja édesgetni, a rábeszélés (ergo: *deliberativum*) nyilvánvaló szándékával.[58]

Az antik retorika műfajelmélete alapján Rimay és Balassi versműfajairól pusztán annyit mondhatunk, hogy bennük a különböző beszédfajtákhoz különféle *inventio* vagy inkább argumentáció tartozik.

Nem véletlen tehát, hogy Balassi és Rimay verscímei a leggyakrabban a retorikai beszédfajtára és az *inventió*ra utalnak. A két fogalom sokszor közös címben jelenik meg, mely antik példára megjelöli a beszéd címzettjét is, pl. [címzett:] CUPIDÓNAK VALÓ [műfaj:] KÖNYÖRGÉS [argumentáció:] OKUL ELŐHOZVÁN AZ SALAMANDRA PÉLDÁJÁT...,[59] [műfaj:] EBBEN IS KÖNYÖRÖG [címzett:] ISTENNEK, [argumentáció:] OKÁT ADVÁN, MIÉRT PRÓBÁLJA S SUJTOLJA ISTEN AZ Ő HÍVEIT .[60]

A költők tehát retorikai ismérvek szerint tagolják címeiket, melyek műfaj-meghatározásból (pl. HYMNUS, KÖNYÖRGÉS, DIALOGUS, LAUS, ADHORTATIO stb.) és az argumentáció forrásának közléséből (pl. EX..., ...BÓL, ...BŐL) tevődnek össze, ehhez kapcsolódik esetenként a címzés (...NAK, ...NEK) és a hosszabb-rövidebb argumentáció (...RÓL, ...RŐL), mely néha kitér a szereztetés körülményeire is (EZT AKKOR SZERZETTE..., KIT MÁS KÉRÉSÉRE CSINÁLT...). Az ilyen, „teljesnek" tekinthető verscím egyes elemei elmaradhatnak.

Az INVENTIO POETICA, hasonlóan Zrínyi FANTASIA POETICÁjához,[61] nem műfaj, hanem az argumentáció forrásának megjelölése. Tudjuk, Balassi *versszerző találmány*nak fordította; mai magyar nyelvre versszerző*i* találmánynak fordíthatnánk, olyan argumentációnak, amelynek forrása nem más, mint a költői lelemény.

Miként a *Rhetorica ad Herennium* alapján készített táblázat mutatja, a verscímek ezen része pontosabban fogalmazva az argumentáció díszítésének forrásaira vonatkozik: hasonlatokra, példákra, fokozásra, korábban eldöntött ügyekre és egyéb olyan dolgokra, amelyek alkalmasak az érvelés felnagyítására és színesítésére.

A továbbiakban ezt a retorikai fogalmat keresem és értelmezem Rimay János munkáiban.

Ez a szempont mindenekelőtt Rimay *exemplum*-felfogását segít értelmezni. Mint az előbb említett táblázat mutatja, az *exemplum* kettős szónoklattani jelentéssel bír: lehet gondolatalakzat, de tartozhat az argumentációhoz is. Azoknak a Júlia-verseknek a gyűjtőneve ez nála, amelyek egy példából eredeztetik érvelésüket. Közel állnak ehhez a hasonlatokból kiinduló költemények. Ilyen lehet Rimay *Legyen jó idő csak...* kezdetű éneke, mely retorikai műfaja szerint LELKI VIGASZTALÁS, az argumentáció forrása tekintetében pedig METÁPHORICA CANTIO.

Ugyanezen tekintetből veszi szemügyre Balassi Bálint verseit *Előszavá*ban, felsorolva az argumentáció díszítésének forrásait: „mind az *theologiá*nak felséges bányája ércéből olvasztatott tündöklő fényes aranyát s mind az *philosophiá*nak tekintetes örvénye mélységéből merített nektárját bágyadt szemgyönyörködtetéssel, szomjú nyelv-, szájelevenítéssel igen benne hadta s elvegyítette is, szényezte



is ezekkel igen írássát, úgy, hogy az *történet*nek széles elterült mezein való szép gabonavetéssi, az *poeták írás*sinak különb-különb színnyel ékeskedő örvendetes kertei virágjának illati között is sétáltathatja ez énekek olvasásában ember az elméjét".[62] (Kiemelések tőlem – *Á. P.*) A Balassi-líra retorikai érvrendszerének, topikájának rendszerezése ez, pontosan az *exornatio ex similibus, exemplis* etc. nézőpontjából. A különböző énekek argumentációja tehát a teológia (a Biblia, ezen belül a zsoltárok, esetleg ezek feldolgozásai), a filozófia (bölcsek mondásai, szentenciák, maximák, gnómék) és a históriák (épületes történetek, „lött dolgokról" szóló elbeszélések, pl. Héróról és Leanderről, Leucippéről és Clitophonról) anyagából, valamint a költőtársak műveiből merítkezik.

Egyetlen forrásról felejtkezik el itt Rimay: az *inventio poetica*ról, a versszerző szapora elméjéről, *ingenium*áról, apollói lantjáról, vagyis arról, hogy ő *inventor*, magyarul költő, aki saját maga is képes megfelelő ötleteket kitalálni. E feledség talán szándékolt, hisz Rimay mesterének „tudományos elméjét" hangsúlyozza ezúttal. Ennek az lehet az oka, hogy a Balassi-előszót író Rimay önmagát nem tartotta a szó egykorú értelmében „költő"-nek, fiktív ötletek kitalálójának. Modern irodalomfelfogása (pl. a vulgáris irodalmi nyelvről vallott nézetei) nem párosult hasonlóképp újszerű költészetszemlélettel. Miként látni fogjuk, Rimay humanista *inventio*elmélete főként a közhelyekre *(loci communes)* támaszkodik. Balassi rangját számára az adja meg igazán, hogy a klasszikus és kortárs világnagyságok szintjén „az magyari nyelvnek dicsősége fondamentomába való állásával felette előhaladott s célt tött az pállyafutásra".[63] A mesterrel versengő költő-utód számára ez leginkább azt jelentette, hogy nemcsak az auctorokból, hanem Balassiból is lehet retorikai ötleteket meríteni. Ez volt a magyar *ars inveniendi*.

Érdekes, hogy Rimayval ellentétben SOLVIROGRAM figyelmet szentel az *inventio poetica*nak mint az argumentáció egyik lehetőségének. Szerinte Balassi az istenes énekeket különböző forrásokból, „kit psalmusokból, kit az újtestamentumban lévő idvösséges locusokból, kit penig csak a maga inventiójából" írta.[64]

Úgy tűnik fel, hogy a XVI-XVII. század magyar lírikusai – Beniczky Péter *Példabeszédei* előtt – kötetkompozícióikban nem törekedtek a műfajok antik és reneszánsz egységére; ennek persze metrikai okai is lehettek. Balassi, Wathay és Zrínyi ciklusaiból hiányzik az *inventio* egysége is. Későbbi korok irodalmi ízlésére vallott Júlia-ciklust kanyarítani Balassi bonyolultabb szerkezetű kompozíciójából, illetve kiemelni az *Obsidionis Szigetanæ*t az *Adriai tengernek Syrenájá*ból.

Egyedül Rimay az, aki *Megkomponált versgyűjtemény*ében mintha törekedni látszana legalábbis az *inventio* egységének megteremtésére. A kompozíció kétfelé van bontva, a másodiknak összefoglaló felirata is van: *Második része, melyben ez világi életünknek állapatjából származó akadályoknak orvosló eszközit szedegethetjük elménkbe.* A XVII. századi magyar nyelv még érezte a rendkívül gyakori „ez világ" szószerkezetben a mutató névmás különös jelentését, vagyis hogy az „ez világ" a másvilággal, a mulandó földi lét az örökkévalósággal alkot ellentétpárt. Világos tehát, hogy a versgyűjtemény első felének közös retorikai tartalma a túlvilági dolgok közt keresendő. Ki is fejti ezt Rimay az első vers hosszú argumentációjában, megmutatva az Istenhez tett könyörgések „sima és igyenes

reguláját". A protestáns bibliai retorika követője ő itt, a versek érvrendszere az „Isten szaván" nyugszik.

Az „ez világi" vigasztalásokat tartalmazó második rész a sztoikus *liber*, ennek argumentációja jobbára antik közhelyeken, idézeteken, gnómákon, példákon alapul. Ezt az *inventio*típust Rimay így jellemzi: „Magyarázom ím ez verseket",[65] melyeken latin *sententiát* kell értenünk.

Ugyanezen *liber* másik argumentumtípusa az, melynek alapszituációját Rimay ekképp közli: „Akadtam egy picturára".[66]

Bibliai parafrázis, *pictura, sententia*. Ezek tehát Rimay főbb verstípusai: *inventio*fajtái.

Rimay bibliai poétikájának gyökereit Zemplényi Ferenc a kálvini művészetfelfogás puritanizmusában kereste.[67] Rimay ugyan evangélikus volt, ez azonban az általa megfogalmazott bibliai poétika szempontjából lényegtelen, hisz amit mond, nem több a protestáns igeteológia minimumánál: *sola scriptura*. Luther szerint a retorikai allegóriák „felcicomázott ringyók", s „a *corpus*t, vagyis a testet a *dialectica*, vagyis az érvelés képezi, viszontag az allegória nem több *rhetorica*nál, vagyis ékesen szólásnál".[68]

Rimay persze csupán hangoztatta ezeket az elveket, a gyakorlatba nem ültette át őket, miként Cicero atticizmusát sem. A zsoltárok, a bibliai *locus*ok elvileg megszabták e verstípus *inventió*ját és *dispositió*ját, valójában azonban Rimay sokszor szabadon bánt forrásaival. Az argumentum gyakran nem is egyezik a versszöveggel. A *Tarts meg, Uram, engem...* kezdetű éneke címében a Vulgata szerinti XV. zsoltár parafrázisát ígéri, valójában a Vizsolyi Biblia 12. zsoltárának szövegét követi. Máshol az argumentum a 9. zsoltárt jelöli meg forrásként,[69] ám a szöveg sem erre, sem semelyik más zsoltárra nem hasonlít, inkább *Mózes énekét* idézi (5Móz 32).

Az elv és a gyakorlat közti ellentmondást Rimay valószínűleg azért nem érzékelte, mert a bibliai poétika kapcsán mindig a *res*re s nem a *verbum*ra gondolt.

Más a helyzet a *picturák*kal. A kép mint verbális művészi alkotások retorikai ötletadója jól ismert az antikvitásban. A görög mítoszok egy része a kultuszkép interpretációjaként keletkezett. A *Daphnis és Chloé* is egy leszboszi festmény életre keltése. Az *ut pictura poesis* horatiusi elve ott kísért olyan bonyolult lírai alkotásokban is, mint John Donne *The Extasie*-ja: „And pictures in our eyes to get / Was all our propagation." Ezek a képek azonban elvont tartalmak kvintesszenciái, belőlük indul, bonyolódik a metafizikai gondolatsor. Rimay János *picturái* azonban emblémák, s mint Klaniczay Tibor írja, „itt azután végképp nem lehet már szó művészi kompozícióról, hiszen a vers alapja egy szintén nem művészi elvek szerint szerkesztett kép".[70] Rimay *picturá*inak gyengesége persze nem abból fakad, hogy a leírt képek művészietlenek, hanem abból, hogy a képi *inventio* mindig didaktikus cél szolgálatában áll: a verstípus *pictura*, a műfaj *explanatio*, nem lírai kifejtés, hanem iskolás *descriptio*.

A XVII. század második felére „a gnómé (vagy sententia) már rég átkerült a techné rhétoriké inventio-részéből az elocutio-részbe", írja Roland Barthes nyomán Szigeti Csaba.[71] Kérdés azonban, hogy milyen rég.



Rimaynál még a sententia az *inventio* egyik legfőbb része, a költői tevékenység alapmozzanata. Míg a zsoltárok és a *picturák* igencsak megkötik Rimay kezét, addig legszebb versei a retorikai *inventio* részeként felfogott *sententiá*ból nőnek ki: *magnis intervallis magnæ arbores nascuntur*, idézi Senecát,[72] máshol az ugyanezt megverselő Propertiust,[73] hogy az „arany mondást" magyar versbe öntse: „Az idő ósága nevel magas fákot, / Mint tél után nyár hoz kórókra virágot..." Rimay gyakorlata a humanista retorika- és poétikaoktatás elveihez állt közel, sokkal közelebb, mint a Balassié. Aligha véletlen tehát a Rimay és a fiatal Csokonai verstípusai közti feltűnő hasonlóság.[74]

Miért épp a bölcselkedő *sententia* az, amelyben leginkább ki tud bontakozni Rimay? Erre több választ is el tudok képzelni. Elsőként arra gondolhatunk, hogy szellemiségének legmeghatározóbb elemei a humanizmus és a sztoicizmus voltak, megelőzve Balassi hatását is. Másfelől lírai alkata is kedvezett a bölcselkedésnek, a filozofálgatásnak. A hosszú, gondolati költemény a magyar költészet egyik erős, nem szűnő hagyománya, talán Rimay a kezdet, mely értelemszerűen a XVIII-XIX. századi klasszikában, Csokonainál, Berzsenyinél folytatódik. Arra is gondolhatunk persze, hogy a vitathatatlanul nagy, markáns költőegyéniségek nyomában haladó költőtársak – mint „apró madarak" a „sas" után – a bölcselkedésben tudták megvonni önnön költői világuk köreit. Olykor az utókor nem igazolta félelmeiket, ez azonban rajtuk nem segíthetett, elég volt a zseni nyomasztó árnyékának tudata azokban a korokban, melyekben még nem alakult ki az irodalmi nyelv sokfélesége. Csokonait Himfy, Aranyt Petőfi szorította rá valamiképp a lírai személyiség elfedésére. A jó költők megtalálták a kiutat. Néhány szép versében Rimay is így lelt rá saját hangjára.

Rimay irodalomszemléletének retorikai analízisét kíséreltem meg. Nem bocsátkoztam bele a versszövegek vizsgálatába, pusztán a művek említéseit, azonosításait és címeit tekintettem meg. E mégoly felületes szemle is megmutatta, hogy az eddig homogénnek látszó argumentumok retorikai részegységekre bonthatók: műfajmegjelölésre és argumentációra.

Ennek analógiájára építhető fel Rimay „műfajelmélete" is.

Hogy e kettősség retorikai tartalma világos legyen, különbséget tettem műfaj és verstípus között. A műfajokat a retorikai beszédfajtákból, a verstípusokat az *inventió*ból származtatták a régiségben. Arisztotelész nyomán Rimay műfajait célokként, verstípusait okokként értelmeztem. A vers maga e kettő egysége, Balassi Bálinttal szólva: *ratio* és *oratio*.

## JEGYZETEK

[1] RIMAY János *Írásai*, s. a. r. ÁCS Pál, Bp., 1992, 228.

[2] Pl. „aliud est esse artificem cuiusdam generis et artis..." CICERO, *De oratore*, I,58,248; RIMAY János *Összes művei*, kiad. ECKHARDT Sándor, Bp., 1955, 436. – „Probanda ea oratio, in qua nihil inane..." CICERO, *Orator*, 51,173; RIMAY *Összes művei, id. kiad.*, 437. – „Etsi non plurimi sanguinis sit..." CICERO, *Orator*, 23,76; RIMAY, *id. kiad.*, 437. – E három locus azonosításáért Csonka Ferencnek tartozom köszönettel.

[3] MERÉNYI VARGA László, *A manierista stíluseszmény Rimay levelében*, in *ItK*, LXXIV(1970), 503.
[4] Heinrich LAUSBERG, *Handbuch der literarischen Rhetorik*, I, München, 1960, 54. – A retorikai terminológiában általában a *Rhetorica ad Herenniumot* követem (kiad. ADAMIK Tamás, Bp., 1987), melynek magyarországi ismerete a korban kimutatható. E pszeudo-Cicero-művet ECKHARDT Sándor is használta Balassi költészetének tanulmányozásakor: *Poeta doctus*, in *Balassi-tanulmányok*, szerk. KOMLOVSZKI Tibor, Bp., 1972, 170.
[5] RIMAY *Írásai*, *id. kiad.*, 8.
[6] RIMAY *Összes művei*, *id. kiad.*, 39; magyarul RIMAY *Írásai*, *id. kiad.*, 48.
[7] ECKHARDT Sándor, *Balassi Bálint irodalmi mintái*, in *Balassi-tanulmányok*, *i. m.*, 182–183.
[8] *Senkit az pénz és kincs...*
[9] *Istenasszonyokkal..., Bálint, nevezetben...*
[10] *Itt egy asztalt látunk...*
[11] *Cupido, ne, nyilad..., Udvar s irégy tisztek...*
[12] *Kinek tegyek panaszt..., Ó, szegény megromlott...*
[13] *Hogy feledkeztél el..., Ha az Isten nékem..., Tarts meg, Uram, engem...*
[14] Említi Rákóczi Györgyhöz írt levelében: RIMAY *Írásai*, 1. jegyzetben *id. kiad.*, 232.
[15] *RMK* II 591.
[16] *Csudálható nagy dolog...*
[17] *Valjon s de mi haszon...*
[18] *Venus, fajtalan hús...*
[19] *Katonák hadnagya...*
[20] *Legyen jó idő csak...*
[21] *Az Úr az égbe..., Nincsen segítségem..., Oh, szép, drága zálag...*
[22] *Nem lehet szebb dolog...*
[23] *RMKT* XVII/12, 22.
[24] RIMAY *Írásai*, 1. jegyzetben *id. kiad.*, 52.
[25] BÁN Imre, *Irodalomelméleti kézikönyvek Magyarországon a XVI-XVIII. században*, Bp., 1971, 33.
[26] CICERO, *Orator*, 11.
[27] PIRNÁT Antal, *Rimay Epicediumának latin kísérő szövegei*, in *ItK*, LXX(1966), 201. – A *subtilis* szót Cicero szövegének megfelelően Rimaynál nem *éleselméjű*nek, hanem *keresetlen*nek fordítanám.
[28] „Tehát az említett szónoki stílus, a díszbeszéd stílusa [...] pompázásra alkalmasabb, mint párharcra; az iskolákba s a tornacsarnokokba való, megvetik és száműzik a forumról." CICERO, *Orator*, 13.
[29] BARTÓK István, *Buzinkai Mihály retorikai munkássága*, in *ItK*, XCVI(1992), 203–220.
[30] KECSKEMÉTI Gábor, *Domini sumus. Vallási tanítás és nemesi reprezentáció XVII. századi halotti beszédek inventiójában*, in *ItK*, XCVI(1992), 381–398. Vö. BUDAI Ésaiás megjegyzésével: „Mi nállunk az ékesennszóllás *genus didacticum*, mivel az egyedűl tanításból áll: ez nem vólt az régieknél." In UŐ, *Régi tudós világ históriája*, Debrecen, 1802, 426.
[31] *Könyörülj énrajtam..., Szűz Mária lakozván..., Mit jegyez ez a kép...*
[32] COMPAR COLUMBARUM..., DULCIS DOLOR SYMPHONISTAE..., in *RMKT* XVII/2, 44, 46.
[33] AZ KÉTSÉGNEK MÉRGES KÍSÍRTETI ELLEN (*Hogy feledkeztél el...*), HATALMASKODÓK ELLEN (*Ha az Isten nékem...*), AZ ANYASZENTEGYHÁZ TAGJAINAK HÁBORGATÓI ELLEN (*Tarts meg, Uram, engem...*) – A reneszánsz műfajelméleti disputákról lásd Bernard WEINBERG, *A History of Literary Criticism in the Italian Renaissance*, Chicago, 1961, 635–714.
[34] Pl. *Búcsú*ira gondolok: *A Valediction of the booke, ...of weeping, ...forbidding mourning* etc.
[35] JENEI Ferenc, *Ismeretlen irodalmi levelek a Batthyány-levéltárból*, in *ItK*, LXIV(1960), 687–692.
[36] IPOLYI Arnold, *Rimay János államiratai és levelezése*, Bp., 1887, 188.
[37] RIMAY *Összes művei*, 2. jegyzetben *id. kiad.*, 297.
[38] RIMAY *Írásai*, 1. jegyzetben *id. kiad.*, 232.
[39] IPOLYI, *i. m.*, 324.
[40] SZABÓ G. Zoltán – SZÖRÉNYI László, *Kis magyar retorika*, Bp., 1988, 27.
[41] Lásd Pirnát Antal kiadatlan nagydoktori disszertációját.
[42] KŐSZEGHY Péter, *Horváth Iván: Balassi költészete történeti poétikai megközelítésben*, in *ItK*, XCI–XCII(1987–1988), 315.



[43] *Előszava* az *Istenes énekek* első kiadásához, lásd SZABÓ Géza, *Balassi Bálint és Rimay János Istenes énekei*, kísérő tanulmány, Bp., 1983, 16–17.
[44] *Előszava* az *Istenes énekek* váradi negyedik kiadásához, in SZABÓ, *i. m.*, 23.
[45] RIMAY *Írásai*, 1. jegyzetben *id. kiad.*, 214.
[46] IPOLYI, *i. m.*, 345.
[47] RIMAY *Összes művei*, 2. jegyzetben *id. kiad.*, 212.
[48] IPOLYI, *i. m.*, 362.
[49] RIMAY *Írásai*, 1. jegyzetben *id. kiad.*, 51–53.
[50] ARISZTOTELÉSZ, *Rétorika*, ford. ADAMIK Tamás, Bp., 1982, 19–20. Vö. még BARTÓK István, *XVII. századi logikai és retorikai irodalmunk kritikatörténeti tanulságai*, in *ItK*, XCV(1991), 1–24.
[51] *De Inventione Rhetorica.*
[52] *Rhetorica ad Herennium*, 4. jegyzetben *i. m.*, 4,16,46.
[53] CICERO, *Orator*, 20.
[54] HORVÁTH Iván, *Balassi poétikája*, Szeged, 1973 (Irodalomtörténeti dolgozatok, 95), majd ezt továbbfejlesztve: UŐ, *Balassi költészete történeti poétikai megközelítésben*, Bp., 1982, 90–103.
[55] *De oratore*, 1,69–72.
[56] G. J. BUELOW, *Retorika és zene*; Isolde AHLGRIMM, *Retorika a barokk zenében*, in *Régi zene*, II, szerk. PÉTERI Judit, Bp., 1987, 30–39, 40–49.
[57] *Ó, szent Isten...*
[58] FRUSTRA OMNIBUS RATIONIBUS INCENDENDÆ JULIÆ TENTATIS ARDENTISSIMA *PRECATIONE* EAM IN SUI AMOREM *ALICERE* CONATUR VARIIS AD PERSUADENDUM, EXEMPLIS ALLATIS (Kiemelés tőlem, *Á. P.*), *Én édes szerelmem...*
[59] *Engemet régolta...* (Balassi)
[60] *Legyen jó idő csak...* (Rimay)
[61] Ezt a Zrínyi-címet a nyomtatott kiadás nem, csak a kódex őrizte meg. A művet elemzi: KOVÁCS Sándor Iván, *A lírikus Zrínyi*, Bp., 1985, 150–166.
[62] RIMAY *Írásai*, 1. jegyzetben *id. kiad.*, 49.
[63] *Uo.*
[64] SZABÓ, 43. jegyzetben *i. m.*, 17.
[65] RIMAY *Írásai*, 1. jegyzetben *id. kiad.*, 232.
[66] *Uo.* 153. – A Rimay-emblémák filológiájáról lásd: JANKOVICS József, *„Akadtam egy picturára..."*, in *ItK*, LXXXVI(1982), 652–665.
[67] ZEMPLÉNYI Ferenc, *Rimay és a kortárs európai költészet*, in *ItK*, LXXXVI(1982), 601–613.
[68] Martin LUTHER, *Asztali beszélgetések*, ford. MÁRTON László, Bp., 1983, 163.
[69] *Kegyes Jehova...*
[70] KLANICZAY Tibor, *A magyar késő reneszánsz problémái. Stoiciznus és manierizmus*, in UŐ, *Reneszánsz és barokk*, Bp., 1961, 337; lásd még: Michael SCHILLING, *Imagines Mundi. Metaforische Darstellungen der Welt in der Emblematik*, Frankfurt am Main–Bern–Cirlencester/U.K., 1979; Peter M. DALY (Winnipeg), *Emblematische Strukturen in der Dichtung der Catharina Regine von Greiffenberg*, in *Europäische Tradition und deutscher Literaturbarock. Internationale Beiträge zum Problem von Überlieferung und Umgestaltung*, Hrsg. von Gerhart HOFFMEISTER, Bern–München, 1973, pp. 189–224; Wilfried BARNER, *Die Tradition der „exempla"*, in ID., *Barockretorik, Untersuchungen zu ihren geschichtlichen Grundlagen*, Tübingen, 1970.
[71] SZIGETI Csaba, *A Balassi-vers dekomponálásának költészettörténeti folyamata a XVII–XVIII. században* (kézirat), Szeged, 1987, 55.
[72] Pázmányhoz írt levelében, in RIMAY *Írásai*, 1. jegyzetben *id. kiad.*, 221.
[73] PROPERTIUS III,1,23–24.
[74] SZAUDER József, *Sententia és pictura. A fiatal Csokonai verstípusairól*, in *Az ég és a csillagok. Tanulmányok Csokonairól*, szerk. BÍRÓ Ferenc, Bp., 1980, 73–108.

André Stegmann

# REFLEXIONS CRITIQUES SUR LES NOTIONS DE RENAISSANCE, MANIERISME, BAROQUE

## PROBLEMES GENERAUX

Pour rendre plus accessible l'évolution des arts et de la littérature, avec parfois l'ambition excessive de cerner les faits de société et de mentalité, ou a substitué lentement les concepts de *Renaissance, maniérisme, baroque* aux illogiques, mais tenaces divisions par siècles.

Un premier apport utile avait été fourni, en faisant intervenir la notion de *générations,* qui demeure souvent éclairante, tant les rapports des personnes et leurs affinités, leur filiation reconnue ou leur rejet apportent un éclairage utile.

Ainsi, malgré leur injustice, les attaques humanistes contre un Moyen Age déclaré « barbare », ont permis de donner une base à l'idée de Renaissance et, dans les périodes ultérieures des XVI[e] et XVII[e] siècles, de marquer des ruptures avec les notions de Réforme, contre-Réforme, classicisme qui, avec toutes les nuances nécessaires, apparaissent applicables à toute l'Europe.

Se pose d'entrée une question de terminologie : le terme d'*âge* est tout-à-fait abusif, non seulement dans les difficultés de périodisation, mais par son caractère brutalement massif qui en exclut tous les courants internes divergents ou contradictoires.

L'appellation « *période de transition* » est tout aussi périlleuse : sous jacente à cette appellation, le colonialisme conquérant du baroque l'applique à toutes les composantes sociales et intellectuelles : en histoire, on fait un Richelieu baroque, au théâtre Corneille, en spiritualité François de Sales, en philosophie Giordano Bruno. On hésite toutefois à faire baroques les mathématiciens Oronce Finé, Tycho-Brahé, Kepler et l'histoire du droit y échappe ; voire, avec quelques annexions pour des raisons stylistiques, l'Histoire tout court.

Mais les sciences occultes offrent un domaine exploratoire privilégié, qui ne tient guère compte souvent de sa continuité historique.

Toutes les « périodes » sont de transition ! Conçues en outre comme un vide ou comme un manque et fondées sur l'idée préconçue de « phares », selon la terminologie hugolienne, si présente encore chez les romantiques allemands ou Michelet, elles ne cernent pas la totalité complexe de l'ensemble de la production



littéraire ou artistique, et sont vite infirmées selon les goûts des générations par un nouvel examen et un reclassement des valeurs méconnues par la génération précédente.

Une troisième notion fait problème : celle de *crise.* Souvent sous-tendue par l'idée de *transition,* elle présente beaucoup d'ambiguïté. Pour homogène que soit chaque période — sur la durée desquelles la critique varie — elle comporte des tensions ou des oppositions déclarées, que l'on peut majorer, surtout en les sélectionnant, pour en dégager un schéma de crise.

On a surtout désormais distingué deux notions, connexes ou non, d'Humanisme *et* de Renaissance : c'est sur la première que portent les débats, à la fois sur sa définition, son évolution, ses limites temporelles : il est impossible pourtant de l'éliminer ou de lui en substituer une autre.

A cet égard, le terme de *pré-* (Renaissance — Réforme — baroque) est ambigu et repose sur un jugement rétrospectif : s'il s'agit de marquer les inévitables continuités, l'orientation vers des formes ou un esprit nouveau, il est souvent inutile, surtout s'il apparaît dans le titre d'un ouvrage entier. Il est mieux, si l'on y tient, de parler de *proto*-Renaissance comme Panofsky, qui définit une orientation nouvelle.

*

Il n'est pas d'approche simple. Les études spécifiques des historiens de l'art en demeurent les assises sûres : fondées à la fois sur les théories de l'époque, la datation des monuments ou des tableaux, le contexte sociologique, la réception de leur œuvre, les influences reçues, le rôle des mécènes, la diffusion par la gravure.

Il en est souvent de même avec les musicologues. Les philosophes, les sociologues, les historiens de la littérature, ou bien demeurent étrangers — souvent avec raison — à un souci de confrontation généralisatrice avec les autres disciplines, ou bien s'y hasardent avec une grande témérité. L'histoire des religions est une autre pierre d'achoppement.

Certes la Réforme (les Réformes) marque un changement radical avec les mentalités, le comportement social, l'art et la littérature : elle en demeure après 1520 une *composante* importante, mais on ne peut édifier sur elle une périodisation : ni les sources de la pensée, ni les méthodes, ni l'écriture ne changent radicalement.

Et nous voici revenus au triple problème des critères d'approche, de la périodisation, des *interférences* entre les disciplines.

*

Quelques règles simples s'imposent, outre celles que l'on vient de signaler. L'étude par pays, voire par régions, permet de sélectionner ce qui devient européen, en déterminant les *influences* vraies, sans tomber dans le risque du démon de *l'analogie.* Elle entraîne dans les deux cas un phénomène de diversités non réductibles à l'unité et surtout une *diachronie* essentielle.

Le cas le plus fréquent d'une *non-concordance* entre l'histoire, l'art et la littérature évitera les vues totalisantes.

En dernier ressort, on aboutit au constat de *courants* simultanés, dont il est permis de dégager la *dominante*. Ainsi, en particulier, la notion de *contre-Réforme* (elle-même contestable, puisqu'il s'agit d'une *Réforme* catholique), qui demeure l'une des plus tenaces, ne saurait servir ni de vrai point de départ à une périodisation, moins encore à une généralisation au niveau européen. Dans la critique, la période la plus délicate à fixer, celle de 1560 et au-delà, continue à être analysée par la critique, tantôt dans la continuité de la Renaissance, tantôt de celle du maniérisme, tantôt du baroque.

Les trois vues sont particulièrement défendables, puisqu'il s'agit d'une triple continuité de courants, à peu près également mesurables.

*

Les cadres historiques présentent plus de pièges analogiques que de réponses utiles. Le théâtre ou la nouvelle tragique ne sont pas issus des guerres de religion et l'atroce guerre de Trente ans n'a pas modifié la production littéraire, pas plus qu'auparavant les guerres d'Italie, la guerre de paysans, la prise de Rome ou la bataille de Mohács, dont le retentissent marqua l'Europe entière, n'eurent d'autre effet que des pièces de circonstance, d'esprit nationaliste ou polémique, que l'on ne peut intégrer dans une périodisation typologique, voire, sinon dans un arrière-plan peu signifiant, de la notion de crise.

*

La sociologie, surtout à travers la notion simpliste de « classes » sociales, fait courir les mêmes risques. Quoi de plus « populaire » en Allemagne, en France, en Angleterre que le théâtre médiéval, avec son organisation corporative, associant clergé et laïques, et plus encore, peinture, vitrail, enluminures destinés précisément à suppléer à l'illétrisme général ? Et malgré la « galaxie Gutenberg », une continuité sans faille dans les arts visuels et, totalement, en architecture. L'évolution des goûts et des formes permettront certes l'élaboration de nos périodes, non la sociologie des créateurs ou des destinataires.

Si l'on analyse, pour chaque ville, chaque artiste, chaque œuvre le rôle du mécène ou du commanditaire, on y retrouve, par-delà les âges, les mêmes types : villes, communautés religieuses ou civiles, princes ou riches citoyens — pas nécessairement bourgeois ou nobles — informations utiles qui influent sur la destination de l'œuvre picturale, ornementale ou littéraire, voire sur son style.

En outre, nombre d'artistes jouissent d'une autonomie certaine, en Allemagne, en Italie et aux Pays-Bas, ou entrent dans des groupes occasionnels, cercles ou Académies, dont la composition, la durée ou le programme peuvent influencer momentanément ou durablement la production.

*



Reste enfin le génie propre de l'auteur. Peut-on enfermer Montaigne, Shakespeare ou Cervantès, bien qu'ils n'aient pu échapper à la langue, aux tendances de pensée de leur époque, dans une nos catégories : si la critique refuse en général de les y enfermer globalement, on découpe alors leur pensée ou leur style en *périodes* ou en *tendances* à piètre résultat.

Autre chose est pourtant de mesurer l'évolution d'une œuvre, surtout sur une longue période. Ainsi d'Aubigné est encore Renaissant dans *Le Printemps*, peut-être baroque dans *Les Tragiques* (mais l'œuvre n'est pas si simple), classique dans sa *Vie à ses enfants*, voire dans *Les aventures du baron de Foeneste*. Zurbaran a deux temps de production, qui ne sont pas seulement des périodes, mais un changement radical d'un classicisme (Renaissant) tout espagnol, pour passer, après 1640, à un franc maniérisme, encore intégré jusqu'ici au baroque.

Une bonne approche dans un des domaines les plus délicats, celui de la poésie, est celle des *Recueils collectifs*, travaux qui ne sont pas faits. Pour la France, ceux, nombreux, publiés à Rouen, montrent un éclectisme fondé sur la vogue des auteurs : aucun de ces recueils n'est réductible à l'unité formelle, prônée par les catégories de maniérisme ou baroque : l'ordre et le volume du choix changent de recueil à recueil. A côté de Sponde, Godard, Porchères indiscutablement baroques, dans les premiers recueils de 1599 à 1607, figurent Bertaut et Du Perron, dont les pièces s'accroissent de recueil en recueil. Mais que faire de Malherbe, dont l'évolution vers le classicisme s'opère, de Nervèze, qui sera moqué quinze ans plus tard ou de Porchères, qui suit plutôt une mode passagère ou de l'inclassable Maynard.

L'expérience est plus riche et plus probante avec les recueils de Gruter des meilleurs poètes latins, au niveau européen, qui témoignent d'une homogénéité et d'une permanence stylistique, héritées des périodes antérieures.

Analysons un subtil tenant du baroque littéraire, A. M. Schmidt, qui a donné un recueil fort différent de Rousset, avec d'excellents poèmes sur l'*Amour noir*. Mais son choix repose uniquement sur des *modes* passagères : la femme en deuil, la jeune fille en haillons... importées d'Italie : l'esthétique en est fort variable et relèverait plutôt du classicisme.

Mentionnons enfin dans ce domaine la prudence d'un Alan Boase qui analyse des textes méconnus avant lui, mais n'en tire pas une vue d'ensemble et les courageuses palinodies de M. Raymond qui n'hésite pas à écrire : « *appelons désormais maniériste tout ce que j'ai jadis appelé baroque* » et celle, tardive de J. Rousset qui, après sa thèse et ses recueils encore « classiques », écrit dans *L'intérieur et l'extérieur* un significatif *Adieu au baroque*, pour rappeler, avant et après d'autres, qu'il n'est qu'une hypothèse de travail : renoncement sans doute trop radical.

*

Tout critère isolé est fragile, tout critère général est fragile. A partir des monographies, des localisations rigoureuses, des influences dirigistes des princes, des cours, des mécènes, de la circulation des artistes, de l'accueil ou du refus des théoriciens contemporains, des « éclosions aventureuses », on peut dégager, avec

des discontinuités régionales et temporelles, des *affinités* — difficile de parler d'altérations ou de dégénérescences — des *polarités* qui permettent des généralisations prudentes et nuancées, mais légitimes.

La Renaissance est un phénomène indéniable, mais complexe, très évolutif, difficile même à découper en périodes. Le maniérisme est un phénomène reconnu, encore que plus délicat à fonder, dans ses datations et ses critères. Le baroque dure plus longtemps que la Renaissance, tôt apparu comme une manifestation globalisante, tour à tour apparenté au maniérisme, en rupture contre lui et faisant bon ménage avec classicisme ou néo-classicisme, inutilement baptisé « rococo ».

Tentons, à notre tour, d'en suivre l'histoire.

## I. RENAISSANCE

Pas de problèmes fondamentaux sur sa définition, sa périodisation, son évolution (considérable).

L'ensemble des critiques se sont tôt accordés sur sa durée : deux siècles. Seule son ultime période (Renaissance tardive) crée certains désaccords, particulièrement en histoire littéraire. Nul doute, si l'on ne s'en tient pas aux grands noms ni aux grands courants d'idées, qu'il ne faille la prolonger au-delà de 1600, d'une vingtaine d'années, tantôt pour tel pays, tantôt pour l'ensemble de l'Europe. Si l'on suit l'histoire du livre et sa circulation, le contenu des bibliothèques, éditeurs et foires, particulièrement la plus active, celle de Francfort, ne marquent aucune modification majeure. Les Pays-Bas du Sud (Le cercle de Muyden) découvrent la Pléiade française dans les années 1615. Les principautés italiennes, stables tout au long du XVII[e] siècle, poursuivent un *courant* humaniste — Renaissant — ininterrompu, au côté d'évolutions propres de courants maniéristes *et* baroques dans l'architecture, les arts plastiques et la littérature. Un repli général des personnes, des peintres, des auteurs se manifeste. Dans l'histoire des genres littéraires, pastorale, tragédie, tragi-comédie, roman, les contacts et les influences se multiplient dans l'Occident latin — France, Italie, Espagne — intensément jusqu'en 1630, sans qu'on éprouve le besoin de « classer » Le Tasse, Guarini ou Cervantès. La pédagogie jésuite s'intensifie selon les mêmes règles avec, entre autres, un théâtre « scolaire » latin, qui modernise parfois ses sujets, non son esthétique, et s'échange dans toute l'Europe.

*

Les seules divergences, qui résultent d'une utile prudence se résorbent en distinguant, avec la diachronie nécessaire, les phases et l'évolution selon les périodes et les pays, avec sans doute, des filiations et des spécificités propres à chacun d'eux : ici encore, les dénombrements les plus complets et les analyses des *œuvres*, et souvent l'évolution d'un même auteur, restreignent une classification trop rigide. J'en ai fourni trois exemples : dans *Les Tableaux chronologiques*, en



appendice à mon *Héroïsme cornélien*, dans le *Livre dans l'Europe de la Renaissance* (1988) (pp. 466-501) confortés par d'autres voies dans les exposés de A. R. Girard, I. Mac Lean, M. Peronnet et le seraient (voir leur bibliographie), s'ils ne s'étaient pas interdits de franchir la barre de 1600, enfin dans l'*Automne de la Renaissance*, où, d'accord avec Jean Lafond, nous avons couvert la période 1580-1630, sans que l'on ait eu vraiment besoin de faire intervenir les catégories qui nous occupent.

Je citerai simplement cette conclusion de Melle Fontaine, à propos de la danse : *« Cette évolution illustre bien la multiplicité des tentatives de la Renaissance, l'amplification, le réajustement des motifs, et, à travers bien des métamorphoses, l'apparition d'une littérature qur perd peut-être en saveur ce qu'elle gagne en concentration. »*

On pourrait également rappeler la préface des *Œuvres poétiques* de Du Bartas (1579), dont on fait un baroque, son maintien de l'*emploi métonymique* propre à toute la Renaissance, des dieux païens, l'ampleur de ses sources, sa stylistique même et l'évacuation de sa position religieuse, qui ont trouvé dans la *Semaine* des lecteurs élogieux chez catholiques et réformés.

La conjonction avec *l'humanisme*, dont la polyvalence reste claire : restauration de l'individu dans sa formation intellectuelle, morale et religieuse, avec l'esprit critique nécessaire, dont Alberti, à lui seul, avait proposé un programme complet et qui passa d'Italie dans l'Europe entière au début du XVI[e] siècle, relayé par le fécond Erasme, qui en précise l'esprit, en élabore les règles, ressuscite les assises anciennes, profanes et patristiques, non sans revendiquer contre le primat affiché de l'Italie. La fin de toute sa génération dans les années 40 et le grand essor de la Réforme en marquera un déclin certain, que l'on peut, si l'on veut, malgré un *courant* contestataire, qui passe par Agrippa, Francisco Sanchez et Montaigne, qui n'en font pas une Anti-Renaissance ni un substrat baroque. Surtout si l'on prend en compte, dans un bilan complet, qui contrebalance ses assertions « naturalistes » ou « sceptiques », son attachement à la conscience, son rejet instinctif de la nouveauté et son augustinisme foncier, dont témoignent les ajouts et les retouches de l'exemplaire de Bordeaux. Et l'on sait combien le courant réformiste érasmien se poursuivit durant deux siècles, malgré la condamnation majeure de l'Inquisition, au demeurant fort atténuée dans l'Index d'Anvers de 1571.

Certes la Renaissance des périodes 1540-1580 et 1580-1630 n'est plus cette Renaissance conquérante des deux première phases et il est difficile de les évoquer globalement ni avec les mêmes critères dans le domaine artistique, littéraire, économique et sociologique.

Sur ces deux dernières phases, bien qu'il s'agisse de phénomènes relativement uniformes dans l'Europe entière, l'apparition d'un certain capitalisme et le renforcement des pouvoirs étatiques centralisés ne peuvent être perçus que dans la continuité historique des périodes antérieures : l'historiographie et la littérature juridique ne sauraient intégrer les concepts de maniérisme ou de baroque. Le triomphe d'une littérature nouvelle, distincte de l'historiographie — la pensée politique issue de Machiavel, reprise, filtrée par le jésuite Botero, dont *la Raison d'Etat* connaîtra un succès sans précédent — est un des aboutissements essentiels de la Renaissance. Les éléments de nouveauté — et l'on en trouverait d'autres — que l'on ne reconnait que sous l'appellation ambiguë de Contre-Réforme, rendent

même fragile la désignation globale de Renaissance tardive, justifiée par la seule chronologie.

Une Renaissance mieux cernée, mieux diversifiée dans toutes ses composantes intellectuelles, religieuses, littéraires, artistiques, géographiques surtout, a fait l'objet de suffisantes études séparées : les synthèses tentées jusqu'ici n'en intègrent pas encore les données.

## II. BAROQUE

Bien que, indéniablement postérieur au maniérisme, en réaction duquel il est en fait issu, il faut, en raison de la longue historiographie qui lui est antérieure, l'examiner d'abord.

Les origines lointaines remontent, à travers le classicisme français, au XVIII[e] siècle allemand. Après les travaux de Burckhardt sur l'Italie, H. Wölfflin, en 1888, introduit la notion de baroque. B. Croce, en 1903, présente une première synthèse, toujours à partir de la seule Italie. E. Riegl le focalise sur Rome.

Intervient, en trouble-fête, Eugenio d'Ors. Parti de sa découverte de Churriguerra à l'un des pôles, à l'autre du monastère de Belen de Diego de Arruada au début du XVI[e] siècle, il ne cessa d'en élargir la définition selon deux principes : en art, les formes ; en philosophie, l'opposition de deux « éons » classique et baroque : le résultat était un baroque éternel, tôt contesté, voire rejeté. Pourtant, bien de ses analyses tiennent et ses principes, prudents et nuancés, restent valables : « *La présence de ces dominantes de style doit être interprétée selon les lois cardinales de chaque art, de chacun des ordres de culture* » et autour de la notion de *gravitation*, il parle de *tendance* baroque et de *multipolarité* et il note souvent la coexistence des deux courants.

On approfondit ensuite la peinture et la sculpture, on élargit bientôt à l'étude des fêtes et du théâtre.

Une nouvelle formulation d'ensemble apparaît avec la notion de Labyrinthe, qui ouvrira de nombreux débats.

Enfin, commencent les études littéraires, essentiellement par la poésie : allemande (1935), italienne (1940), française (1951) : il fallut trouver des critères adéquats. Historiens d'art et philosophes intervinrent avec plus ou moins d'audace et de prudence, devant les tentatives de généralisation d'un *âge* baroque dont les limites chronologiques variaient.

Les travaux de synthèse ou d'études régionales sérieusement documentées dans le domaine des arts en fixèrent mieux la nature et l'évolution, avec la diachronie nécessaire et les spécifités nationales. On revint à l'origine toute romaine de la Rome papale de 1630, qui oubliait un peu trop la période antérieure, mais contrebalançait la tenace notion d'art de la Contre-Réforme, cependant que commençait à poindre la notion de maniérisme.

Depuis, des études séparées, cherchant tantôt à réintégrer des éléments littéraires autres que la poésie, à procéder au réexamen des textes théoriques, à relancer la querelle anti-renaissante : études d'inégale valeur, procédant de critères divergents ou mal établis, mais dont les plus sérieuses commençaient à entamer



une conception totalitaire et en soulignaient l'extrême diversité : c'était au fond revenir aux sages principes d'Eugenio d'Ors, en élaguant ses extrapolations intemporelles.

*

De nombreux problèmes restent posés. On a longtemps pris comme critère majeur le goût de l'horreur et du macabre : critère douteux qui ne correspond pas au sens surnaturel de la mort chez un Valdès Leal ou un Zurbaran. La bizarrerie, à l'origine du mot, ne s'exprime guère que chez quelques peintres, Andrea del Sarto ou Arcimboldo. L'allongement des formes, caractéristique majeure du Greco, est loin d'être commun à tous ses contemporains. Parler de monde instable ne répond pas à l'unité ni à la stylistique d'un Lacepède ou d'un Sponde, quand, au lieu de les morceler, on les prend dans leur totalité. Les anamorphoses ne furent qu'une mode passagère.

La recherche des critères est difficile : la combinaison de plusieurs d'entre eux demeure souvent aléatoire : thématiques, stylistiques, sociologiques, aboutissent à des résultats dissonants ou *trop* consonants.

L'utilisation de la fable, avec ses interprétations tour à tour liées à l'astrologie, l'onirisme ou simplement une fantasmagorie qui semble gratuite, contredit ce besoin de retour à la nature ou au naturel, présenté comme une constante du baroque. Les « clés » proposées, fût-ce à un seul tableau, comme *La ronde de nuit*, de Rembrandt ou le *Et in Arcadia ego*, de Poussin, montrent la difficulté, et pourtant la nécessité d'une approche par la voie symbolique.

Le *symbole*, issu de la mythologie, de la religion ou de la seule philologie, avec sa polysémie, demeure, par-delà les catégories historiques, l'une des difficultés majeures de l'analyse. Par-delà la métaphore, l'allégorie, intermédiaire d'une organisation en mythe cohérent, il entre dans la composition de tous les genres organisés (blason, emblème, fable) comme, éventuellement dans l'architecture et tout ensemble pictural, et finalement dans toute création artistique, plus ou moins facilement repérable dans les fêtes, le théâtre, la musique. En suivre les subtiles filiations, évolutions ou mutations radicales mène, sur un point précis, à une classification possible des périodes liées cette fois à des mentalités ou des cultures. Un regroupement final permet d'en redéfinir, ou non, des constantes ou tout au moins des interrelations entre les divers modes d'expression.

C'est la méthode et la voie ouverte par les historiens de l'art et l'on bute alors sur les périodisations divergentes proposées : un pré-baroque dès 1540, un baroque affirmé de 1560 à 1660 — qui va buter sur le problème maniériste, un autre de 1590-1600 jusqu'au XVIII[e] siècle (dates indécises), mais dont aucun n'envisage une globalité de la peinture, sculpture et littérature.

*

Les divergences s'affichent au niveau de la « philosophie » du baroque. Partir du doute affirmé contre une cohérence pagano-chrétienne de l'humanisme (les

Anti-Rinascimento) pour aboutir, soit à une exaltation toute païenne de l'individu — ce qui est insoutenable tant pour la peinture que la littérature — soit à un désengano qui n'est en fait que passager chez les auteurs retenus, soit à une affirmation gratuite de la bizarrerie ou de l'extravagance, qui n'est qu'un aspect d'un Bernini, de Carrache ou d'Arcimboldo, soit d'une science ésotérique d'un Paracelse ou d'un Tycho-Brahé, toutes vues légitimes, mais partielles, ne permettant que le constat de polarités multiples du baroque, même à des périodes déterminées, sans être pour autant des constats d'impuissance, à condition d'éviter les vues globalisantes infondées. Et, philosophiquement, on bute sur le « singulier » Montaigne.

A se reporter au plan de l'écriture et des structures, même incertitude dans le choix des critères : les Italiens remontent aux « caprices » de Doni, de Gelli, la poésie française remonte à Ronsard, Du Bellay, M. Scève, l'Angleterre, centrée sur la poésie et le théâtre élisabéthain, à Lyly pour déboucher sur John Donne, l'Espagne à la double tradition des *Cancioneros* et des *autos*, pour retrouver les divers moments du théâtre, en grande partie classicisant, de Guilhen de Castro, Lope de Vega, Tirso de Molina, et aboutir à Gongora, Gracian, Quevedo, sans d'ailleurs revendiquer le large courant picaresque, qui, à la même époque, pouvait intervenir dans la catégorie des « extravagances », à arrière-plan social, mais en annexant Cervantès.

Reste qu'en matière d'architecture et de sculpture, bien que, dans un premier temps, les constructions de Maderno en Italie, par exemple, ne manifestent encore aucune révolution, dans les deux premières décennies du XVII[e] siècle — et moins encore dans le reste de l'Europe —, le baroque est certes l'art de la verticalité, de l'ostentation, avec des modifications de l'espace et l'ampleur de la décoration intérieure et extérieure, par-delà les spécificités nationales, dont certains aspects, comme chez Longhena ou Guarino Guarini, dont l'influence sera plus internationale, conservent ou retrouvent des caractériques maniéristes au-delà de 1660. Pour la France dite classique, on retrouve dans Versailles l'association du classique et du baroque.

*

Plus difficile encore est d'en cerner la sociologie, comme substrat ou comme cadre d'une manifestation spécifique.

Artistes et écrivains évoluent dans le cadre d'un mécénat, directement royal ou chez un grand de Cour, sans que pour autant son génie personnel en soit affecté, même lorsqu'il reçoit des directives de son protecteur.

L'étude des cours reste à faire. A s'en tenir à l'une des plus caractéristiques du temps, la Prague de Rodolphe II, rencontre de génies personnels comme Arcimboldo, Tycho-Brahé, Kepler, au milieu des collections éclectiques du Prince, elle ne permet que de noter des convergences occasionnelles d'artistes d'origine diverse qui ne constituent pas un milieu spécifique définissable.

Quant à une opposition entre aristocratie et bourgeoisie, elle est des plus suspectes et surtout dissonante selon les pays, dans l'Empire, aux Pays-Bas, en



France et en Espagne, plus encore si l'on tente de l'unifier à partir d'une crise économique, qui, au demeurant, n'englobe pas la longue durée du baroque, d'ailleurs contestée ces dernières années, sur des périodes plus limitées, notamment pour l'Allemagne et l'Angleterre. Et que faire de la rayonnante et structurée cour de Louis XIV, malgré les indéniables crises sociales et économiques, toutes surmontées.

Plus mesurable, le rôle des ordres religieux : en architecture et en peinture, particulièrement aux XVII[e] et XVIII[e] siècles, dans l'Allemagne du Sud et en Bohème. Au théâtre, dès la fin du XVI[e] siècle, dans ces lieux d'échanges très fréquentés dans toute l'Europe, des collèges jésuites.

Le problème, souvent encore mal connu, n'a jamais été soulevé dans l'étude de nos « catégories », bien qu il se modèle toujours sur les tendances de l'actualité, dans leurs sujets, leur expression formelle (spectacle, danse, ballet, musique), leur stylistique. Leur évolution et leur durée, issues certes de la Contre-Réforme, en dépassent vite leur origine.

*

Reste, pour la périodisation, un dernier problème : quand finit le baroque ?

En architecture, après son grand épanouissement au XVIII[e] siècle, dans toute l'Europe centrale, il cesse brusquement avec le changement radical des constructeurs en France, aux Pays-Bas, en Allemagne, dans les constructions civiles. Il se survit isolément jusqu'au XIX[e] siècle chez des amateurs attardés, à Vienne, au Palais Impérial de 1893, au Palais de Justice de Rome. Il se poursuit en plein XX[e] siècle dans l'Amérique latine, les Pouilles et la Sicile, renouvelant la décoration monumentale du plateresque espagnol à la fin du XVII[e] siècle.

Il est sûr, en tous cas, que bien des monuments provinciaux français (églises et cathédrales surtout) poursuivent les principes baroques et que Versailles même associe au classique le baroque de toutes ses décorations extérieures.

En peinture, aux Pays-Bas du Nord, après une longue période de caravagisme, la plupart des peintres, expatriés déjà au temps du premier baroque, fournissent des carrières adaptées à leur nouveau milieu. L'école d'Anvers eut le même sort et, tout en gardant des traces de leur formation, s'adaptèrent à Rome, Paris, Londres, aux styles du moment sans qu'on puisse encore les qualifier de baroques. Vermeer ou Teniers sont difficilement comparables dans leur technique, leur colorisme ou leur sujet.

En Italie, Luca Giordano ou Solimena, en Angleterre, Hogarth et Reynolds, ne restent pas étrangers à la peinture continentale, mais malgré leurs écrits théoriques sur l'art, peuvent difficilement être rangés parmi les baroques.

On peut hésiter également avec la France de Poussin, Cl. Lorrain et Watteau, marquer les frontières entre classicisme et baroque, ou, selon E. d'Ors, le glissement du classicisme au baroque.

Fixer la fin du baroque en littérature est encore plus hasardeux : tout dépend des critères retenus et bien différents dans leurs productions nationales, comme dans les genres pratiqués. L'Angleterre, si peu marquée par le baroque architectural,

semble connaître une véritable floraison baroque, en admettant une extrême diversité : H. Hutton, Godwin, S. Butler, Bunyan, Purcell, tout le XVII[e] siècle. Les Pays-Bas, poètes et dramaturges ne pratiquent plus que la langue nationale, mais pénétrés des œuvres de leurs voisins, Français et Allemands, connaissent un apogée avec Vondel dont l'influence classique l'emporte dès les années 1670, codifiant même en 1700 son *Art poétique* sur Boileau. La France a, vers la fin du siècle, une résurgence poétique et sans doute au théâtre, même Racine associe à son classicisme des *éléments* baroques. On n'en trouverait guère, à moins d'une grande subtilité dans toute la production littéraire du XVIII[e] siècle, sauf à la fin, quand Mme de Staël découvre le romantisme allemand, bien apparenté au baroque.

C'est en effet l'Allemagne qui en conserve une tradition continue. Tout au long du XVII[e] siècle, en poésie et surtout au théâtre, avec Opitz, Gryphius, le jésuite Bidermann, ou Zincgref, elle balance, non sans ambiguïté, entre l'inspiration baroque et la forme classique. Leurs successeurs du XVIII[e] siècle, dominé par l'immense œuvre critique de Lessing, malgré son hostilité à Klopstock ou à Wieland, qui sont bien dans la grande tradition germanique contre le classicisme français, marquent l'achèvement d'un baroque spécifique nouveau, influencé par les Lumières, malgré des liens avérés avec Le Tasse ou Shakespeare, auxquels s'ajoutent l'Antiquité classique, le passé médiéval germanique, et l'esprit humanitaire des « Lumières » françaises.

Telle est la longue survie du baroque, dans sa multiplicité et sa diachronie, son évolution diversifiée, dont il est difficile de trouver le fil conducteur et l'achèvement.

## III. MANIERISME

Devant le double excès du concept d'une Renaissance uniquement classicisante et l'impérialisme baroquisant, il a fallu affiner les connaissances.

L'ébauche s'était faite, sans en créer une catégorie, au siècle des Lumières, à partir de Lessing, critiquant Winckelman, mais qui opposait trop peinture et poésie, admettait implicitement des éléments baroques et recherchait un nouveau code esthétique dans les poètes antiques.

Mais la véritable élaboration s'opère encore à partir de la peinture avec N. Pevsner, en 1921, Antal en 1929, à laquelle résiste en partie Friedländer qui analyse un anti-maniérisme en 1590, mais qui admettait un maniérisme antérieur à 1520. Critères et périodisation restent encore flous.

Sutton, en 1935, élabore le genre autour de l'idée d'ambiguïté. En 1939, Mario Praz dresse un large inventaire, qui déborde le point de vue maniériste, mais qui continuera à servir de référence pour délimiter les catégories nouvelles. Quelques études ponctuelles concernent Pourbus le Jeune et Pellegrino Tibaldi. Pevsner concentre sa nouvelle enquête sur l'architecture.

En 1950 paraît un livre à sensation ! *The Counter – Renaissance* d'Hiram Haydn, qui rassemble toutes les « révoltes » du XVI[e] siècle, avec pêle-mêle les données de



l'humanisme de la Réforme, du droit et de la science, où se côtoient Calvin, Rabelais, Agrippa, Bodin, Pic, Erasme, Du Bartas, Guarini, Montaigne, Paracelse, Cervantès et G. Bruno ; à partir d'une révolte contre les critères d'une Renaissance classicisante et l'impossibilité de définir l'âge d'or élisabéthain, il appuie son dire d'une bibliographie aussi éclectique que copieuse.

Malgré ses excès, son analyse reste intéressante, et, si l'on ne saurait admettre, entre autres, sa définition d'une Contre-Renaissance anti-intellectualiste, demeurent pour notre propos la nécessité d'une méthode d'approche moins cloisonnée, les analogies douteuses comme par exemple Senèque et la tragédie anglaise, des liens plus forts avec le Moyen Age, une périodisation de deux siècles, qu'il prolonge même, mais pour la seule Angleterre, jusqu'aux années 1640. Dans une telle perspective, il ne saurait être question de maniérisme, ni même de baroque, dont aucune étude ne figure même dans la bibliographie.

Dix ans plus tard, en des termes parfois voisins et les mêmes principes d'anti-intellectualisme, l'*Anti-Rinascimento* d'Eugenio Battisti l'explore dans le domaine de l'art. Une solide érudition permettra de mieux distinguer individualités, styles, régions. Mais la critique intérieure rejettera la notion même et replacera les exemples dans les catégories mieux définies, en notant toutefois que les critères adoptés s'appliquent mieux, tantôt à la Renaissance, tantôt au baroque.

Dès 1938, H. Hoffmann apporte les distinctions chronologiques de Hoch-Renaissance, Manierismus, Frühbarock.

Avec R. Lebègue en 1951, on aborde, avec la France seule, le *Baroque* littéraire, qui ouvre la voie aux travaux ultérieurs, repensés, qui se limiteront le plus souvent à la poésie française, avec une unique tentative dans un colloque de La Haye en 1962, au niveau européen, revu par Peter Lange en 1968, pour en préciser les assises théoriques. Le maniérisme littéraire demeure encore dilué.

De 1957 à 1962 se multiplient les approches parallèles dans les domaines artistique et littéraire, d'où se détachent les études de Paola Barocchi et de Sylvie Beguin en 1960 et le Colloque de Rome en 1962.

Par la suite, se poursuivent des théorisations diversifiées aux seuls titres révélateurs. Pas de convergence possible entre H. Friedrich autour de l'influence de l'œuvre de Stace, l'anthologie picturale de J. Bousquet (1964), E. Raimondi qui préfère encore un *Rinascimento inquieto* (1965), l'étude attentive de C. Ossola, avec une remarquable analyse critique de la bibliographie, mais qui titre *Autumno del Rinascimento* (1971).

Les notions d'Anti-Renaissance demeuraient trop confuses. C'est par la peinture que la notion se dégagea. La critique allemande, Weisbach, Pevsner, Fröhlich en 1919-1921 la formulèrent à partir de la peinture italienne. Friedrich Antal la rechercha aux Pays-Bas.

Mais les critères n'apparaissaient pas clairement et Friedländer en 1930 en fixa la première réaction contre les modèles en 1940 : il apparaissait toujours comme issu, mais mal dégagé de la Renaissance, en un premier déclin. H. Hoffmann en 1938 tenta d'en fixer une périodisation mieux définie entre la Renaissance à son apogée (Hoch-Renaissance) et le premier baroque. Mario Praz, en 1939, préféra dresser un vaste corpus des théories et des représentations symboliques, qui

fournit un réservoir durable aux recherches ultérieures. Contre, partiellement, les vues de Panofsky sur l'architecture, Pevsner en définit la nature et l'espace. Panofsky répliqua beaucoup plus tard, particulièrement à propos de l'architecture baroque en sa dernière floraison : « *Les goûts des nations ne diffèrent pas moins dans l'architecture que dans l'art de s'habiller* ». Et Friedländer, en 1957, détermina les frontières respectives d'un maniérisme et d'un anti-maniérisme, fonctionnant simultanément, aux origines avec la Renaissance, à sa fin avec le baroque.

Le point de départ était bien la *manière* picturale : imitation plus raffinée, plus improvisée, mais en même temps dégagée des règles classiques. On en décela tôt les prémisses dans Michel-Ange et Raphaël, malgré, ou à cause de l'évidente opposition des deux maîtres. Par la suite, les meilleurs historiens de l'art seront sensibles à l'évolution de chaque artiste, plutôt que de lui accoler une étiquette et presque toujours on parlera *d'affinités* maniéristes.

Le choix des thèmes, comme l'a fait Bousquet (1964) est saisissant : incendies, tour de Babel, incestes, voyeurisme *(Suzanne au bain)* serait presque convaincant s'il ne s'agissait d'un choix orienté.

Les polémiques intenses des années 1965-68, qui alternent entre quête des principes et anthologies généralisées font plutôt ressortir à la fois les divergences d'approches, la périodisation, les fausses analogies entre beaux-arts et littérature. Mais partout affleure la coexistence, tour à tour en termes d'oppositions ou d'affinités, du maniérisme et de la Renaissance, voire d'un pré-baroque. On a fini par trouver un théoricien, Lomazzo (1590) pour le maniérisme, Tasso pour la littérature.

Les résultats sont curieux : un maniérisme tout italien, avec G. Romano (1499-1546), Parmigiano (1503-1540), Pontormo (1494-1557), Tintoretto (1518-1594), Veronèse (1528-1588), Le Greco (1541-1614). En architecture Falconetto (1468-1535), un précurseur plutôt, Palladio (1508-1580), éditeur de Vitruve, qui se présente donc comme un retour à l'antique et dont le maniérisme tient au « *purisme du détail* », par ailleurs « *d'une ampleur toute classique* » (A. Chastel), Scamozzi enfin, dans la ligne de Palladio.

En littérature, les résultats sont encore plus fluctuants, dans les hésitations entre une première critique, baroque, et la distinction ultérieure maniériste, qui filtre la première, ou, on l'a vu, la retourne.

Les critères retenus sont fort divers, voire contradictoires. En peinture : composition décentrée, colorisme, effets irrationnels, subjectivité ; en architecture : hardiesse décorative ; en littérature : évolution des genres, avec création de deux genres pratiquement nouveaux, l'emblème et la pastorale, et une évolution très diversifiée dans chaque pays, en raison surtout de l'emploi des langues vernaculaires, du théâtre et de la poésie, avec un domaine inexploré, malgré l'ampleur de sa production et où n'apparaît que la notion de baroque, la poésie latine.

Dans la tautologie qui consiste à choisir tantôt des périodes, tantôt des critères internes, ou le nécessaire et périlleux effort à les faire coïncider, le double danger essentiel est d'appliquer les principes de l'histoire de l'art à ceux de la littérature et de généraliser la périodisation adoptée, en particulier dans le domaine littéraire : comment rassembler Machiavel, Montaigne, Cervantès, Galilée, John Donne et



Shakespeare sous la même bannière ou, Cervantès, Calderon, Milton, d'Aubigné, Corneille, Gryphius… ?

Quant aux théoriciens — du théâtre tragique, en particulier ou de l'emblème — au-delà de leurs divergences, il y a évolution plus que rupture véritable, mais non-coïncidence avec la production réelle.

Nul doute qu'en bonne méthode, il faille associer la personnalité de l'artiste et son évolution : Le Tintoret, Le Guerchin, Poussin, le milieu où il travaille et ses traditions, les thèmes retenus et, sans doute prioritairement, les critères stylistiques. Y adjoindre — mais non placer au centre — un enquête sociologique, si difficile à réaliser sans tomber dans des préjugés modernistes sous jacents, peut éclairer le problème : mais nous voici soumis encore au problème connexe de la périodisation.

On peut admettre en gros trois phases d'une évolution maniériste : de 1520 à 1535-40, une réaction anti-classique où domine le bizarre, de 1540 à 1570, une dominante de l'art avec des évolutions propres à Venise, Rome, Vienne et Prague ; et un retour à un certain académisme, présent dans toute l'Europe, dans la décennie 1540-50 ; de 1570 à 1620, et au-delà, en excroissances spécifiques, un maniérisme dilué et divers que frappe, dès 1490, la réaction baroque.

Ce constat influera sur la notion et la périodisation du baroque, coexistant, puis triomphant pour de plus longues durées.

On notera en passant que l'histoire de la musique échappe à cette catégorie et que la critique la plus attentive de ces dernières années (Shearman, Ossola, M. Raymond, W. Hager, Klaniczay) leurs ardents défenseurs, témoignent souvent de quelques hésitations et constatent la coexistence d'une Renaissance tardive et du baroque précoce avec la *catégorie* lentement élaborée et enfin reconnue.

## CONCLUSION

Si, en art, les traités théoriques donnent des repères sûrs, leur diffusion ou leur influence reste problématique, tant qu'on ne l'aura pas mesurée expressément. Dans le domaine littéraire, en France, par exemple, les traités sur le théâtre sont parfaitement ignorés ; il n'y a aucun lien entre ceux de rhétorique et de poésie, et le mécénat bien analysé de Richelieu, Gaston d'Orléans ou Mazarin ne fournit aucune indication, même dominante. Quant aux remarquables collections réunies par Louis XIV, elles font preuve d'un total éclectisme.

On ne peut pas plus se fonder sur les particularités des races ou des histoires nationales que nier les spécificités des traditions régionales, bien plus diverses que celles des Etats. Avec les échanges fondamentaux pour mesurer le passage des frontières, ce sont trois composantes dont il faut déterminer le poids, avec les modifications propres à chaque région ou à chaque artiste, sans oublier les nets refus de certains et le caractère *imprévisible* d'une création hors de ces éléments. C'est vrai de tous les arts plastiques, plus encore des œuvres littéraires.

Certes, il apparaît plus nettement qu'en histoire de l'art, en Italie du moins, le baroque s'affirme comme une révolte contre le maniérisme, avec un baroque

classicisant, avec autant de retour aux grands principes Renaissants que d'innovations et que, dans tous les arts — peinture et sculpture le plus souvent subordonnées à l'architecture — la Contre-Réforme prit la direction d'un mouvement qui gagna toute l'Europe, inégalement d'ailleurs, avec un apogée durable en Allemagne du Sud et en Europe Centrale.

L'incertitude des décisions provient souvent de l'utilisation des mêmes textes pour fonder tour à tour le maniérisme ou le baroque, dont beaucoup appartiennent de plein droit à une Renaissance mieux saisie dans son évolution et sa diversité, surtout quand on tente un classement thématique autour des genres littéraires (théâtre — fêtes — emblèmes — poésie) et leur relation possible avec magie, philosophie, sociologie.

Les matériaux existent, innombrables. S'il est possible de mieux explorer encore, en les comparant sans idée préconçue, dans leur espace géographique et temporel, en faisant une meilleure place aux auteurs de moindre envergure, selon la règle cartésienne des « dénombrements entiers », on sera amené à mieux nuancer trop d'affirmations catégoriques, érigées en lois, a priori ou a posteriori.

*

Même dans l'état de nos connaissances, il ressort néanmoins que nos trois catégories ont une existence certaine. Mais il n'est guère possible de soutenir autre chose, sinon qu'elles dérivent les unes des autres, qu'elles coexistent, avec des principes et des périodisations différentes, qu'elles conservent toujours quelque chose de leur tradition nationale, bref, qu'on a raison de souhaiter qu'on parle, par exemple, d'un baroque *architectural bavarois*, d'un baroque *pictural* flamand, d'un baroque *littéraire* français, anglais ou espagnol (avec non pas un, mais *deux* adjectifs) et qu'il ne s'agit ni d'« âge », ni de « période », mais bien de *courants dominants* par rapport aux deux autres.

## BIBLIOGRAPHIE

### I. OUVRAGES GENERAUX FONDAMENTAUX


**1860** BURCKHARDT (Jacob) *Die Kultur der Renaissance in Italien* - Stuttgart.
**1888** WÖLFFLIN (Heinrich) *Renaissance und Barock* - München (tr. fr. 1967).
**1905** GRAF (Arturo) *Il fenomeno del Seicentesimo* - Nuova Antologia (CX) 1967.
**1907** THIEME-BECKER *Allgemeine Lexicon der bildenden Künstler* - Leipzig.
**1909** DIMIER (Louis) *Critiques et controverses touchant divers points d'histoire de l'art* - Paris.
FONTAINE (André) *Les doctrines d'art en France* - Paris.
**1915** WÖLFFLIN (Heinrich) *Kunstgeschichtliche Grundbegriffe* - München (tr. fr. 1952).
**1919** OLSCHKI (Léon) *Geschichte der neusprachlichen wissenschaftlichen Literatur* - Heidelberg.
**1924** PANOFSKY (Erwin) *Idea* - Leipzig (tr. it. 1952).
**1925** BURCKHARDT (Jacob) *Geschichte der Renaissance in Italien* - Stuttgart.
FRIEDLÄNDER (W.) *Die Entstehung des antiklassischen Stils in der italianische Malerei um 1520.*
**1928** D'ORS (Eugenio) *Les idées et les formes.*
**1935** D'ORS (Eugenio) *Lo barocco* - Madrid (tr. fr. 1935, rééd. 1958).
**1937** STERLING (Ch.) - BURCHARD (L.) *L'histoire de l'art et ses méthodes* - L'amour de l'art (nov. 1937).





**1939** PRAZ (Mario) *Studies in 17th Century Imagery* - London.
HAGER (Werner) *Das beschichtliche Eregnisbild* - München.
PANOFSKY (Erwin) *Studies in Iconologie* - Oxford (tr. fr. 1960).
**1940** BLUNT (Anthony) *Artistic Theory in Italy (1450-1600)* - Oxford (tr. fr. 1966).
**1943** PEVSNER (N.) *An Ontline of European Architecture* (Penguin Book) - London.
FOCILLON (Henri) *La vie des formes* - Paris.
**1948** CURTIUS (Ernst-Robert) *Europäische Literatur und lateinische Mittelalter* - Bern.
**1951** HAUSER (Arnold) *Social History of Art and Literatur* - London.
**1953** SEZNEC (Jean) *The Survival of Pagan God* - New York.
PRATZ (W.) *Die Kunst der Renaissance in Italien* - Stuttgart.
**1955** BALTRUSAITIS (Jurgis) *Anamorphoses et perspectives curieuses* - Paris.
PANOFSKY (E.) *Meaning in the Visual Arts* - New York (Reed, Penguin 1970).
LECLER (Joseph) *Histoire de la tolérance au siècle de la Réforme* - Paris.
**1957** BALTRUSAITIS (Jurgis) *Aberrations, légendes des formes* - Paris.
**1959** HALL (Vernon) *Renaissance Literary Criticism* - Gloucester.
VASOLI (Cesare) *L'estetica del Umanesimo e del Rinascimento* - Milano.
**1960** BEGUIN (Sylvie) *L'école de Fontainebleau* - Paris.
**1961** WEINBERG (Bernhart) *A History of Literary Criticism in the Italian Renaissance* - Chicago.
KRISTELLER (P. O.) *Renaissance Thought* (2 v.) - New York.
**1963** CHASTEL (André) - KLEIN (Robert) *L'Umanesimo e l'Europa della Rinascita* - Milano.
**1965** FRANCASTEL (Pierre) *Eléments structurels de sociologie de l'art* - Paris.
**1966** CHAUNU (Pierre) *La civilisation de l'Europe classique* - Paris.
*Catalogue de l'exposition - Le XVIe siècle européen - Peintures et dessins des collections publiques françaises* - Paris.
CROLL (Morris W.) *Style, Rhetoric and Rythm* - Princeton.
*Exposition de Manchester - Between Renaissance and Barock.*
**1967** DELUMEAU (Jean) *La civilisation de la Renaissance* - Paris.
**1968** MESNARD (Pierre) *L'essor de la philosophie politique* (3e éd. revue) - Paris.
**1969** GARIN (E.) *Moyen Age et Renaissance* (tr. fr.).
**1970** GANDILLAC (M. de) *Histoire de la philosophie* - Encyclopédie de la Pléiade II, pp. 1-356.
**1971** HOMANN (Holger) *Studien zur Emblematik des 16 Jahrhundersts* - Utrecht.
**1972** *Exposition de Paris - L'Ecole de Fontainebleau.*
*Colloque de Tours - Renaissance, Maniérisme, Baroque* - Paris.
**1975** CHAUNU (Pierre) *Le temps des Réformes* - Paris.
LAURENS (Pierre) - BALAVOINE (Ch.) *Musae reduces* (2 vol.) - Leiden.
**1976** VASOLI (Cesare) *Umanesimo e Rinascimento* (2e éd.) - Palermo (65 textes du développement historique des origines à 1974).
**1979** COMPAGNON (Antoine) *La seconde main* - Paris.
**1982** *Exposition - Le portrait en Italie au siècle de Tiepolo* - Paris.


### II. RENAISSANCE

(Choix réduit à l'essentiel sur le concept et la périodisation.)


Bibliographie générale: GERLO-LAUF *Bibl. de l'humanisme européen* - Bruxelles, 1965.
**1860** BURCKHARDT (Jacob) *Die Kultur der Renaissance in Italien* - Stuttgart (rééd. 1952-1960).
**1898** WÖLFFLIN (Heinrich) *Die Klassische Kunst* - München.
**1899** SPINGARN (J. E.) *A History of Literary Criticism in der Renaissance* - New York (rééd. 1930).
**1908** BRANDI (Karl) *Das Werden der Renaissance* - Göttingen.
**1917** CASSIRER (Ernst) *Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance* - Leipzig.
**1932** CANTIMORI (Delio) *Sulla storia del concetto di Rinascimento* - Annali Scuola Normale di Pisa - II (I).
**1933** WEISE (G.) *Der doppelte Begriff der Renaissance* - Deutsche V. für Literatur Wissenschaft (XI).

1935 ROBB (N. A.) *Neoplatonism of the Italian Renaissance* - London.
1936 SICILIANO (Ital) *Medioevo e Rinascimento* - Milano.
1939 BALDWIN (Ch. S.) *Renaissance Literary Theory and Practice* - New York (rééd.1959).
1940 BLUNT (Anthony) *La théorie des arts en Italie (1450-1600)* (tr. fr.).
1941 WILKINSON (W. W.) *The Meaning of Renaissance - Thought* (XVI), pp. 444-456.
1944 SALMI (Mario) *L'arte Italiana* (3 vol.) - Firenze.
1949 WEISE (G.) *Il primo secolo dell' Umanesimo* - Roma.
1952 GILMORE (Myron) *The World of Humanism (1453-1517)* - New York.
ANGELERI (Carlo) *Il problema religioso del Rinascimento* - Firenze.
1954 SCHAUWERS *L'expansion de l'humanisme par l'imprimerie* - Bruxelles.
1955 BARON (Hans) *The Crisis of the Early Italian Renaissance* (2 vol.) - Princeton.
1956 SYPHER (W.) *Four Stages of Renaissance* - New York (tr. it. 1968).
CHASTEL (André) *L'art italien* (2 vol.) - Paris.
1958 RENAUDET (A.) *Humanisme et Renaissance* - Genève.
1959 WHITE (J.) *The Birth and Rebirth of Picturial Space* - London.
WINDERMANN (Heinz) *Theatergeschichte Europas* (II) - Salzburg.
1960 PANOFSKY (E.) *Renaissance und Renaissances in Western Art* (2 vol.) - Stockholm.
GILBERT (N. W.) *Renaissance Concept of Method* - New York.
1961 WEISE (George) *L'ideale eroico del Renaissance et le sue premesse umanistiche* - Napoli.
HELTON (Tinsley) éd. *The Renaissance – a Reconsideration of the Theories and Interpretations of The Age-Madison.*
1962 IRMSCHER (J.) éd. *Renaissance und Humanismus in Mittel- und Ost-Europa* (2 vol.) - Berlin.
1963 CHASTEL (André) - KLEIN (Robert) *L'âge de l'humanisme* - Paris.
1964 BOLGAR (R. R.) *The Classical Heritage and its Beneficiaries* - Cambridge (rééd. de 1954).
1965 HERRICK (M. J.) *Italian Tragedy in the Renaissance* - Urbana.
1967 GARIN (Eugenio) *La cultura del Rinascimento* - Bari (5e édition 1971).
DELUMEAU (Jean) *Réinterprétation de la Renaissance* - R. H. M. C. XIV (1967), pp. 296-314.
LAPEYRE (Henri) *Les monarchies européennes au XVIe siècle* (Clio) - Paris.
MAZZACURATI (G.) *Misure del classicismo rinascimentale* - Napoli.
1968 CHASTEL (André) *Le mythe de la Renaissance (1420-1500)* - Genève
1969 VASOLI (Cesare) *Umanesimo e Rinascimento* - Palermo (rééd. 1976).
BUCK (August) éd. *Zu Begriff und Problem der Renaissance* - München.
LEVIN (Harry) *The Myth of the Golden Age in the Renaissance* - London.
TAFURI (Manfredo) *L'architettura del Umanesimo* - Bari.
CHASTEL (André) *La crise de la Renaissance (1520-1600)* - Genève.
1970 WUNDRAM (Manfred) *Früh Renaissance* - Baden-Baden (tr. fr. Paris, 1975).
COCHRANE (Eric) éd. *The (Late) Italian Renaissance 1525-1630* - London (16 articles de 15 auteurs, de 1948-1967).
1971 KRAILSHEIMER (A. J.) éd. *The Continental Renaissance* - Harmondsworth.
OSSOLA (Carlo) *Autumno del Rinascimento* - Firenze.
VEDRINE (Hélène) *Les philosophies de la Renaissance* - Paris.
1971-77 BAROCCHI (P.) *Scitti d'arte del Cinquecento* (3 vol.) - Milano.
1972 *Yale French Studies - Image and Symbol in the Renaissance* - n° spécial (XLVII) - Yale.
1974-76 KRISTELLER (R. O.) *Humanismus und Renaissance* (2 vol.) - München.
1975 CILIBERTO (Michele) *Il Rinascimento – Storia di un dibattuto* - Firenze.
TRINKAUS (Charles) *Humanism, Religion, Society – Concepts and Motivation of some Recent Studies* - San Francisco.
CANTIMORI (Delio) *Umanesimo e religione nel Rinascimento* - Torino.
1977 MAZZACURATI (G.) *Conflitti di Culture nel Cinquecento* - Napoli.
1979 *Il Rinascimento – Interpretazioni e problemi* (Mélanges E. Garin) - Bari.
1980 *Exposition Augsbourg – Zwischen Renaissance und Barock* - Augsburg (éd. Brun Bushart).
1982 *La conscience européenne aux XVe et XVIe siècles* - Colloque E. N. S. Jeunes filles - Paris.
1983 VASOLI (Cesare) *Immagini umanistiche* - Napoli.
1988 LAFOND (Jean) *Le modèle à la Renaissance (13 articles de 13 auteurs)* - Paris.
LAFOND *L'époque de la Renaissance* - Budapest (Bibliographie, pp. 546-561).




## III. BAROQUE

(De l'immense bibliographie, ne figurent ici que les étapes de la critique historique.)


1860 BURCKHARDT (Jacob) *Die Kultur der Renaissance in Italien.*
1865 BURCKHARDT (Jacob) *Der Cicerone* - Basel.
1898 WÖLFFLIN (Heinrich) *Renaissance und Barock in Italien* - München (rééd. 1924-1967).
1903 CROCE (Benedetto) *Storia del età barocca in Italia* - Bari (rééd. 1925).
1908 RIEGL (E.) *Die Entstehung der Barock Kunst in Rom* - Wien (rééd. 1923).
D'ORS (Eugenio) *Lo barocco* (tr. fr. étoffée d'articles de 1908 à 1934-35) - Paris.
1912 HORST (C.) *Barockproblem* - München.
1914 *Exposition Darmstadt* (éd. G. Biermann) - Leipzig.
1919 *Barocksculptur* (2 vol.) - Postdam.
1920 TIETZE-CONRAT (C.) *Österreichische Barockplastik* - Wien.
1921 WEISBACH (W.) *Der Barock als Kunst der Gegenreformation* - Berlin.
1922 SPÖRI (Theodor) *Renaissance und Barock* - Bern.
1924 WEISBACH (W.) *Die Kunst des Barock in Italien, Frankreich, Deutschland und Spanien* - Berlin.
1925 WEINGARTEN (J.) *Der Geist des Barock* - Augsburg.
ZUCKER (P.) *Die Theaterdekoration des Barock* - Berlin.
1928 PEVSNER (N.) *Barockmalerei in den romanischen Ländern* - Postdam.
1929 TINTELNOT (H.) *Barock Theater und Barocke Kunst* - Berlin.
1936 SCHALLER (H.) *Die Welt als Barock* - München.
MORET (André) *Le lyrisme baroque en Allemagne* - Lille.
1938 MARX (J.) *The Use of Term Baroque* - M. A. R. (XXXIII - 1938), pp. 547-563.
1940 CALCATERRA (C.) *Il Parnaso in rivolta – Barocco e Antibarocco nella poesia italiana* - Milano.
1941 KERENYI (K.) *Labyrinth – Studies* - Amsterdam.
1944 REYNOLDS (Gonzague de) *Le XVIIe siècle. Le classique et le baroque* - Montréal.
1945 PILLEMENT (G.) *La sculpture baroque espagnole* - Paris.
1946 WELLEK (René) *The Concept of Baroque in Literary Scholarship* - Journal of Esthetics.
1948 CLERCX (S.) *Le Baroque et la musique* - Bruxelles.
RAYMOND (M.) *Du Baroque et de la littérature en France* - Paris.
1951 ROUSSET (J.) *La littérature de l'âge baroque* - Paris.
TINTELNOT (H.) *Die barocke Freskmalerei in Deutschland* - München.
1952 FRIEDRICH (Karl) *The Age of the Baroque* - New York.
1953 *Du Baroque au Classicisme* (R. HUYGUE, TAPIE, PINTARD...) - Paris (Revue XVIIe).
1954 GETTO (G.) *La polemica sul barocco* - Milano.
1955 FRANCASTEL (P.) *Limites chronologiques, géographiques, sociales du baroque* (dans) *Retorica e barocco*, pp. 55-66 - Roma.
1956 HAUSENSTEIN (W.) *Von Genie der Barock* - München.
RAVE (P. O.) *Gärten der Barockzeit* - Stuttgart.
1957 CIORANESCU (A.) *El barocco o el descubrimiento del Drama.* La Laguna.
TAPIE (V. L.) *Baroque et Classicisme* - Paris.
1958 KIES (A.) *Montaigne et saint François de Sales sont-ils baroques ?* Lettres romanes (XIII).
BOURKE *Baroque Churches of Central Europe* - London.
SAYA (R. A.) *The Use of Term Baroque in French Literatur* - Comp. Literatur (X).
1959 ALEWYN (R.) *Das grosse Welt-Theater* - Hamburg (tr. fr. 1964).
1960 BATTISTI (Eugenio) *Renaissance e barocco* - Torino.
1961 RAIMONDI (E.) *Letteratura barocca (XVIe italien)* - Firenze.
ANGYAL (A.) *Die slawische Barockwelt* - Berlin.
VAN GELDER (J. G.) *Two Aspects of the Dutch Barock* (Mélanges PANOFSKY) - New York.
1962 HATHAWAY (Baxter) *The Late Renaissance in Italy* - Cornell U. P.
LEGS-MILNE *Barock in Spain and Portugal* - London.
ROSCO-MONTANO *L'estetica del Rinascimento e del barocco* - Napoli.
1963 *Baroque 1* (V. TAPIE, MESNARD, KRYNEN...) - Montauban.
ROY (Claude) *Arts baroques* - Paris.

POPE-HENNESY (J.) *Italian High Renaissance and Baroque Sculpture* (3 vol.) - London.
**1964** *Barock in Böhmen* (éd. K. M. Swoboda) - München.
MOURGUES (O. de) *Metaphysical, Baroque and „Precieux" Poetry* - London.
**1966** CROCE (Fiora) *The moment del barocco letterario italiano* - Firenze.
WINDFUHR (M.) *Die barocke Bildlichkeit* (litt. allemande XVII^e–XVIII^e) - Stuttgart.
**1967** CHARPENTRAT (P.) *L'art baroque* - Paris.
BAUR-HEIMHOLD (M.) *Theater des Barocks* - München.
KITSON (M.) *The Age of Baroque* - London.
**1968** ROUSSET (J.) *L'intérieur et l'intérieur* - Paris.
STRICKER (Remy) *Musique du baroque* - Paris.
SCHÖNE (A.) *Emblematik und Drama im Zeitalter der Barock.*
HAGER (Werner) *Barock Architektur* – Baden-Baden (éd. française 1975).
**1969** HAGER (Werner) *Barock Sculptur und Malerei* (tr. fr. 1974)
**1970** BAZIN (Germain) *Destin du baroque* - Paris.
BONNEFOY (Yves) *Rome 1630* - Paris.
**1972** *Renaissance, Maniérisme, Baroque* (Colloque de Tours) - Paris.
BERTELLI (Sergio) *Ribelli, libertini e ortodossi nella storiografra barocca* - Firenze (synthèse historique XVI^e–XVIII^e – le terme *baroque* n'apparaît que dans le titre).

## IV. MANIERISME

**1919** WEISBACH (W.) *Manierismus – Zeitschrift für bildende Kunst*, pp. 161-183.
**1921** FRÖHLICH *Borromini* - Wien.
**1925** PEVSNER (N.) *Gegen Reformation und Manierismus* - Repertorium für Kunstwissenschaft.
**1928** DVOŘAK (M.) *Zum Augestauder der Rokoko* - Neubabelsberg.
*Über Greco und der Manierismus-Kunstgeschichte* - München.
**1929** ANTAL (Fr.) *Zum Problem des niederländische Manierismus* (dans) *Kritische Berechte zur Kunstgeschichtliche Literatur* (II).
**1930** FRIEDLÄNDER (W.) *Der antimanierist Stil in 1590* (dans) *Vorträge der Bibliothek Warburg*, pp. 214-243 - Leipzig (rééd. 1959).
**1935** SUTTON (D.) *Manierism, the art of permanent ambiguity* - Apollo (mars).
**1938** HOFFMANN (H.) *Hoch Renaissance, Manierismus, Frühbarock* - Leipzig.
**1939** MARLIER (G.) *Maniérisme dans l'art de Pourbus* - Ann. des musées de Belgique.
**1945** BRIGANTI (G.) *Il manierismo e Pellegrino Tibaldi* - Roma.
**1946** PEVSNER (N.) *The Architectur of Manierism* - Miscellaned of Litteratur - London.
**1950** WEISE (G.) *Maniera und pellegrino* (littérature) - Rom-Jahrbuch (III).
HAYDN (Hiram) *The Counter Renaissance* - New York.
**1951-69** HAUSER (A.) *The social history of Art* (4 vol.) - New York.
**1952** *Exposition Naples.*
**1955** *Exposition Amsterdam – Le triomphe du maniérisme* (Catalogue Ch. STERLING).
**1956** ROSCI (Marco) *Manierismo e accademismo nel pensiero critico del Cinquecento*, (Acmè pp. 57-81) - Milano.
NICCO-FASOLA (G.) *Storiografia del manierismo – Scritti di Storia d'arte* - Rome.
**1957** HOCKE (G. R.) *Die Welt als Labyrinth* - Hamburg.
FRIEDLÄNDER (W.) *Mannerism and Anti-Mannerism* - New York.
**1959** SCRIVANO (Riccardo) *Il manierismo della litteratura del Cinquecento* - Padova.
HOCKE (G. R.) *Manierismus in der Literatur* - Hamburg.
**1960** WEISE (G.) *Manierismo e letteratura* - R. L. M. C. (XIII) - Padova.
*Colloque de Rome - Manierismo, barocco, rococo – Concetti e Termini.*
BEGUIN (Sylvie) *Le maniérisme à la Cour de France* - Paris.
TAPIÉ (V. L.) *The Age of Grandeur* - London.
BAROCCHI (Paola) *Trattati d'arte del Cinquecento* (3 vol.) - Bari.



**1961** PARISET (F. G.) *Bellange et Lagneau* (colloque de Princeton) - Latin American Art (III), pp. 126-141.
**1962** BATTISTI (E.) *L'Anti Rinascimento* - Milano.
WÜRTENBERGER (F.) *Der Manierismus* - Wien.
*Congrès A. S. L. C. La Haye* (Al. BOASE, pp. 143-155).
*Congrès de Rome* (E. RAIMONDI–M. SALMI-BATTISTI…).
BRIGANTI (G.) *Le maniérisme italien* - Leipzig.
**1963** *Congrès de Princeton - Studies in American Art* (3 vol.).
BAUMGART (Fritz) *Renaissance und Kunst der Manierismus* - Köln.
SALERNO (L.) *Arte, scienza e collezioni nel Manierismo* = Mélanges SALMI - Roma.
**1964** HAUSER (A.) *Der Manierismus* - München.
FRIEDRICH (Hugo) *Über die Silvæ des STATIUS und die Frage des literarisches Manierismus – Wort und Text* - Francfurt.
BOUSQUET (J.) *La peinture maniériste* - Neuchâtel.
FREY (Donald) *Manierismus als europäische Stilersteinung* - Stuttgart.
**1965** RAIMONDI (E.) *Rinascimento inquieto* - Palermo.
BUCK (August) *Barock und Manierismus: die Anti Renaissance – Forschungen un Fortdiritte* (XXX).
**1966** *Exposition de Paris – Le XV^e siècle européen* (catalogue: A. CHASTEL).
SPINA-BARELLI (Emma) *Teorica e scrittori d'arte.*
DUMONT (Claire) *Le maniérisme: état de la question* - B. H. R. (XXXVIII).
*Cultura e letteratura del Cinquecento - L'esprit créateur* (n° spécial) - Roma.
ULIVI (F.) *Il manierismo del Tasso* - Firenze.
**1967** SHEARMAN *Manierismus* (Pelican) - London.
**1968** LANGE (Peter) *Theoretiker des literarischen Manierismus* - Köln.
**1971** RAYMOND (Marcel) *La poésie française et le maniérisme* - Genève.
RAYMOND (Marcel) *Anthologie de la poésie maniériste* - Genève.
OSSOLA (Carlo) *Autumno del Rinascimento.*
**1972** *Colloque de Tours - Renaissance, Maniérisme, Baroque* - Paris. (J. Cl. MARGOLIN, T. KLANICZAY, R. SAYCE pour le maniérisme).
KLANICZAY (T.) *La crise de la Renaissance et le Maniérisme* - Acta Academiæ Hungaricæ - Budapest.
**1974** ARIANI (M.) *Il teatro tragico del Cinquecento: Fra classicismo e manierismo* - Firenze.
**1975** *Exposition de Paris - L'art de Fontainebleau.*
OSSOLA (Carlo) *Rassegna di testi e studi tra manierismo e barocco* - Lettere italiane (4), pp. 434-472.
**1976** HAYWARD J. F. *Virtuoso Goldsmiths and the Triumph of Mannerism* (1540-1620).
**1977** KLANICZAY (Tibor) *Renaissance und Manierismus* (8 articles, de 1969 à 1975) en allemand traduits du français - Berlin.
**1979** TELLINI-PERINA (C.) *La scienza a corte – Natura e immagine fra Rinascimento e manierismo* - Roma.

Jean-Claude Margolin

# POUVOIR OCCULTE DU LANGAGE ET ÉCRITURES SECRÈTES AUX 16E ET 17E SIÈCLES : TRITHÈME, VIGENÈRE, KIRCHER

La Renaissance n'a pas découvert la puissance du langage et son caractère humano-divin. Cette sacralisation est liée à la civilisation de la parole et de l'écriture, c'est-à-dire à la civilisation humaine. Trois signes auront pour nous, dès ce liminaire, valeur d'universalité, même s'ils se réfèrent à des contextes historiquement datés et géographiquement déterminés. Le premier, c'est le *logos* platonicien, à la fois parole et raison, discours et calcul, mesure de toutes choses, comme l'homme dont il exprime la vocation et la spécificité : l'homme est le seul animal qui parle et qui pense tout à la fois. Second signe : le Prologue de l'Evangile johannique (« Au commencement était le Verbe, *Verbum* de la Vulgate correspondant au *Logos* de la Bible des Septante, parfois infléchi, comme Erasme eut l'audace de le faire, en un *Sermo*).[1] Le Verbe s'identifie ici à Dieu lui-même, mais le mystère de l'Incarnation a pour conséquence de diviniser la parole humaine, comme d'humaniser le verbe divin. On sait que le philosophe Emmanuel Levinas[2] tient toute parole humaine pour sacralisée, quand bien même elle serait détournée de ses fins, comme dans le mensonge. Saint Augustin, quant à lui (*Trinité* XV,15,24) soulignait la différence entre le verbe humain et le Verbe divin, quand il écrivait : « Le verbe humain peut dire *oui* et *non* ; pour le Verbe de Dieu : Oui, c'est oui. Non, c'est non ! » Troisième signe : le caractère sacré des lettres dessinées, ces éléments figuratifs de la pensée, à travers l'écriture (comme à travers l'Ecriture), et plus particulièrement à travers ces écritures mystérieuses, interdites aux profanes, réservées aux seuls initiés ou aux élus, comme les hiéroglyphes des Egyptiens.[3]

Logos grec, premier mot hébreu de la Genèse, Logos chrétien,[4] hiéroglyphes : les humanistes de la Renaissance, tout en restaurant les « bonnes lettres », « tant humaines que divines », mais en découvrant aussi l'immense variété des écritures, des alphabets, des pictogrammes et des idéogrammes, en voyant dans l'univers tout entier un immense livre que les hommes n'auront jamais fini de déchiffrer, si tant est qu'ils parviennent a le lire, ont adopté sur le langage deux points de vue qui peuvent sembler contradictoires : d'un côté, le langage est fait pour établir entre tous les hommes des liens d'intelligence et d'amitié, d'où la recherche et la



promotion d'une langue ayant valeur universelle (par exemple, le latin, même si cette universalité ne franchit pas les frontières de la République des Lettres), d'où également l'intérêt porté aux traductions dans les langues vernaculaires, ne serait-ce, comme dit Erasme,[5] que pour permettre au tisserand à son métier ou au laboureur à sa charrue de faire accueil au message divin) ; d'un autre côté, l'idée qu'il y a des vérités trop subtiles ou trop profondes pour être divulguées sans précaution auprès du « profane vulgaire » qui, de toute manière, n'atteindrait pas à leur intelligence.[6] D'où l'intérêt pour des écritures secrètes ou des systèmes cryptographiques dont seule une élite culturelle possède la clé ou la grille de décodage.

Double direction, double polarité, dont il faudra se demander si elle n'est pas plutôt complémentaire que contradictoire, ou si cette contradiction ne doit pas être dialectiquement dépassée. D'une part, en effet, comment ne pas voir que l'universalité du *logos-ratio* est plus théorique que réalisée en fait? Songeons aux projets de caractéristique universelle de Raymond Lulle à Leibniz, ou à la célèbre affirmation de Descartes, « Etiam Turcis loquor » (je parle même aux Turcs) qui définissent une attitude intellectuelle ou un programme d'essence logico-mathématique plutôt qu'ils ne mettent en œuvre les règles d'une convivialité humaine où chacun, pour ainsi dire, serait transparent à l'autre. Quant à l'attrait que la plupart des hommes de la Renaissance et de l'Age baroque — notamment ces savants dont je vais parler, Trithème, Blaise de Vigenère, Athanase Kircher — éprouvent à l'égard de l'étrangeté ou de la monstruosité (au sens de l'époque)[7] des alphabets ou des langues « exotiques » ou « barbares », il ne va pas jusqu'à leur faire perdre le sens des analogies, le goût des classements ou des classifications, l'espoir d'un au-delà de la dispersion babelienne,[8] non par un retour au mythe d'une langue originelle irrémédiablement perdue, mais par l'invention d'un système formalisé, non plus à partir des principes généraux de la raison, mais par une réflexion philosophique tirée de l'expérience acquise. C'est ainsi que les idéogrammes les plus secrets — tels ces étranges hiéroglyphes qui hantent les pages de l'*Hypnerotomachia*[9] de Poliphile, ou les *Hieroglyphica*[10] d'Horapollon — sont décodés soit par leurs auteurs, soit par leurs éditeurs/interprètes, que leur disposition topo- et typographique s'inspire des habitudes européennes, que la grammaire et la syntaxe de ces suites pictographiques[11] n'est pas plus difficile à assimiler que celle du gérondif, la proposition infinitive, bref que le didactisme moral ou métaphysique a le dernier mot : que serait d'ailleurs une énigme, destinée à rester à tout jamais une énigme, un texte ou une suite de figures absolument uniques dont les règles de déchiffrement auraient été à jamais perdues, des signes qui ne signifieraient plus rien pour personne ? François Dagognet a montré avec force dans sa *Philosophie de l'image*,[12] que la dispersion, la déviance, l'étrangeté, ne satisfaisaient pas l'esprit humain : elles peuvent provoquer notre intelligence, stimuler notre affectivité ou notre imagination ; mais tôt ou tard — plus souvent tôt que tard — le besoin d'unification ou de taxinomie, ou le démon de l'analogie nous poussent à ce qu'elles se rangent, elles aussi, dans un système du savoir universel, qu'elles se mettent à leur place, dans une encyclopédie. Marie-Luce Launay-Demonet l'a montré avec érudition et finesse

dans son article consacré au langage chez Guillaume Postel et à son attitude en face de la diversité des langues, ainsi que dans un autre article sur les « mots sauvages » et la manière dont les voyageurs européens recevaient les langues des indigènes d'Amérique.[13]

*

Pouvoir occulte du langage : par cette expression, que j'ai placée en exergue de cet article, j'ai voulu simplement dire que le langage — parole ou écriture — ne possédait pas seulement le pouvoir clairement reconnu de transmettre à un autre — ou à d'autres —, par le truchement de signes appropriès, un contenu de pensée personnel, sous les formes et selon les modalités les plus variées, expression d'un désir ou d'un ordre, demande ou réponse, manifestation d'un acquiescement ou d'un refus, etc. Le langage, ou certains mots, ou encore leur disposition dans la phrase, sur la page d'écriture ou dans le texte imprimé, le rythme de la parole ou le tracé des lettres, etc, font de cette puissance rationnelle (par l'assimilation même du discours à la raison, *logos-logos, oratio-ratio*) une puissance magique. Pensons à l'onomancie,[14] à l'arithmosophie — car les chiffres sont des signes au même titre que les lettres, et l'hébreu ne distingue pas entre eux —, à l'anagrammatisme.[15] Pouvoir occulte, c'est-à-dire caché, secret, voire sacré. Autrement dit la signification claire ou apparente de la phrase écrite ou parlée voile souvent — comme en psychanalyse le contenu apparent du rêve — une signification plus profonde, plus secrète, étrange même. Les Rhétoriqueurs franco-bourguignons de la fin du XV^e^ siècle et du début du XVI^e^ ont utilisé, par jeu sans doute, mais aussi à des fins politiques ou idéologiques, si l'on en croit Zumthor[16] — les ressources quasi-infinies de signifiants mobiles, lettres, mots ou dessins, espaces blancs ou diversement structurés du support-papier, mais aussi phonèmes en liberté, soudés ou séparés selon les besoins du moment ou de la cause, au point que le « message » (comme on dit) éclate et se disperse en une poussière de sens variés ou même — très souvent — contradictoires. Enfin on croit — même Erasme, peu sensible aux étrangetés de la Kabbale[17] ou aux charmes secrets des hiéroglyphes, est attiré par cette croyance — que les noms *(nomina)* ne désignent pas seulement des personnes, mais tout un halo de significations auxquelles la raison a peu de part : *nomina, numina,* les noms sont doués d'un pouvoir occulte.[18] Les noms, mais aussi les mots, dès qu'ils se sont échappés des lexiques et des index pour devenir les éléments d'une action — celle de convaincre ou de combattre — retrouvent, par la grâce de l'étymologie ou des assonances, des liens mystérieux avec la personne ou la chose qu'ils expriment. La parole ou l'écriture dévoilent autant qu'elles occultent, et le silence — qui n'est d'ailleurs qu'une modalité de la parole — est souvent plus éloquent et plus révélateur que la phrase explicite.[19]

*

Venons-en maintenant à notre propos précis, relatif à la cryptographie[20] systématique : c'est ici que l'on peut parler au sens propre d'écritures secrètes,



c'est-à-dire, avant tout, d'écritures destinées à n'être reconnues et déchiffrées que par des personnes déterminées, celles auxquelles les message a été adressé, et fermées — occultées — à tous les autres. On sait que c'est en Italie, et notamment à la Chancellerie de Florence,[21] que ces codes secrets ou « chiffrés » ont été inventés dès le XIV^e^ siècle, à des fins diplomatiques ou militaires. On a beaucoup écrit sur l'histoire des écritures secrètes, leur progrès dans la difficulté (la difficulté pour le profane ou l'ennemi) à les déchiffrer, mais un mince volume résume assez bien cette évolution, celui d'André Muller intitulé précisément *Les écritures secrètes.*[22]

En choisissant l'Abbé Trithème,[23] auteur, entre autres ouvrages fort érudits, mais d'inspiration très diverse, d'une *Steganographia,*[24] mais aussi d'une *Polygraphia*[25] en six livres, le diplomate, homme de guerre, traducteur et écrivain Blaise de Vigenère,[26] auteur d'un gros *Traicté des chiffres et secrètes manières d'escrire,*[27] et enfin le Père jésuite Athanasius Kircher,[28] auteur, parmi des dizaines d'autres ouvrages, d'une *Polygraphia nova et universalis,*[29] mais aussi d'une *Lingua Ægyptiaca restituta,*[30] d'un *Œdipus Ægyptiacus*[31] et d'une *Turris Babel,*[32] comme trois spécialistes des écritures secrètes, envisagés à trois moments de l'histoire de l'Europe — à l'aube, au déclin de la Renaissance et à l'Age baroque —, j'ai voulu marquer les ressemblances que manifestent leurs projets, en même temps que leurs singularités ; peut-être aussi certains progrès dans la technique des codages et des décodages, mais également — c'est sans doute le plus intéressant — dans le progrès de la réflexion philosophique ou des réflexions d'ordre historique ou idéologique. J'ai voulu surtout souligner ces deux orientations, contradictoires ou complémentaires, dont je parlais en commençant : celle d'une stéganographie ou écriture secrète, réservée à des initiés, et celle d'un langage symbolique universel qui oscille entre des représentations purement abstraites de type mathématique et, au contraire, des signes hautement figuratifs, comme les hiéroglyphes et tous leurs succédanés. Cette double orientation est marquée d'un certain paradoxe : l'utilisation de techniques parfaitement rationnelles et universalisables au service d'une initiation stéganographique réservée à un petit nombre, voire à un seul individu.

Le choix de Trithème, de Vigenère et de Kircher, de préférence à Cardan[33] ou Della Porta,[34] se justifie encore du fait que le second et le troisième se réfèrent souvent au premier, soit pour l'admirer, soit pour le reprendre au cours de leurs propres exposés scientifiques. On a déjà compris qu'en intitulant l'un de ses ouvrages *Polygraphia nova,* Kircher voulait répondre à la *Polygraphia* de Trithème, comme les *Nouveaux Essais sur l'entendement* de Leibniz répondront (en les réfutant) aux *Essais sur l'entendement* de Locke. D'autre part, entre l'abbé bénédictin de Spanheim, puis de Wurzbourg, et le Jésuite de Fulda, passe un courant que l'on peut à bon droit qualifier de magique, tout au moins au sens de la *magia naturalis* vantée par Corneille Agrippa, Paracelse[35] ou Cardan, et ils ont un goût commun pour l'ésotérisme, alors que Vigenère, malgré sa fascination pour la multiplicité des signes et figures linguistiques et l'infinie variété des combinaisons cryptogra-

phiques, reste avant tout un technicien, utilisant sa raison comme unique instrument de la découverte d'un en-deçà et d'un au-delà de la raison.

Comme la plupart des ouvrages de Trithème, mais pour des raisons peut-être plus spécifiques, comme cette accusation de magie ou d'invocation des démons portée contre lui par Bovelles,[36] la *Polygraphia*, comme la *Steganographia*, a paru à titre posthume.[37] La *Polygraphia* a paru en 1518, à Oppenheim, deux ans après sa mort. Quant à la Steganographia, qui a été composée plus tôt, comme on le voit dans la préface de la *Polygraphia*, quand il se réfère à son premier ouvrage et qu'il explique les raisons qui l'ont poussé à ne pas achever la manuscrit, il semble qu'elle n'ait pas vu le jour avant une édition lyonnaise de 1531,[38] et encore plus ou moins dissimulée dans un gros volume comprenant plusieurs traités de Corneille Agrippa, de Pietro d'Abano, et de quelques autres. Ce n'est qu'en 1606[39] que ce traité d'écriture secrète paraît véritablement au grand jour. On peut avoir une idée approximative de la composition de chacun de ces deux ouvrages, d'abord en se référant aux diverses épîtres dédicatoires ou préfaces, puis en examinant le contenu du texte lui-même, notamment les exemples empruntés aux contingences de la vie quotidienne, enfin en analysant la correspondance de Trithème[40] (au demeurant fort lacunaire), qui attend depuis bientôt cinq siècles un éditeur savant. Dédiée au Prince-Electeur, comte palatin, duc de Bavière Philippe, la *Stéganographie* a dû être « inventée », puis élaborée en texte dans les dernières années du XV^e^ siècle ou les premières du XVI^e^. Nous disposons d'ailleurs d'un bon repère chronologique : la visite que Bovelles fit à Trithème, alors abbé de Spanheim, au cours du printemps de 1503,[41] après avoir descendu le cours du Rhin jusqu'à Mayence. Le manuscrit était déjà prêt, tout au moins dans l'état d'inachèvement dont je parlais, puisque Trithème le fit lire à son hôte en qui il avait confiance et dont il surestimait sans doute la réceptivité intellectuelle et affective à ce genre d'écrits. Quant à la *Polygraphia*, qui est dédiée à l'Empereur Maximilien, elle est datée précisément dans cette épître du 26 avril 1508.

Le *Traité des chiffres* de Vigenère, quant à lui, date de 1586, et a été publié à Paris, et la *Polygraphia nova* de Kircher, à Rome en 1663.

Ainsi plus d'un siècle sépare le premier du dernier traité envisagés ici : on verra les marques que le temps y a inscrites.

*

Le titre complet de la *Stéganographie* est : *Steganographia,, hoc est ars per occultam scripturam animi sui voluntatem absentibus aperiendi, certa : praefixa est huic operi sua clavis* (On a donc muni d'une clé cette « méthode sûre pour dévoiler aux absents, par le moyen d'une écriture occulte, les résolutions de son cœur »). Jean-François Maillard, qui a consacré lui-même un article sur les *Fortunes de l'écriture à la Renaissance*,[42] précise en citant l'article Στεγανογραφος du *Thesaurus graecae linguae*[43] d'Henri Estienne, le sens de cette « secrète manière d'écrire ». Il faut dire tout de suite que ce terme n'existait pas avant Trithème et qu'il connut une fortune considérable. On lit dans le *Theasaurus*, tome 7 : Στεγανογραφος peculiari et aliis



non intelligendo modo scribens. Στεγανογραφια ejusmodi scriptura. » Ecriture singulière par conséquent, système dont l'originalité est le fait de celui qui l'invente, et dont l'objet est de rendre cette écriture intelligible aux autres.

On constatera que la définition de Trithème, inventeur du mot, et celle d'Estienne, tout en exprimant la même idée, ont un énoncé contraire : alors que le premier vise les amis absents (j'ajoute le terme d'amis, car je ne pense pas que l'on ouvre son cœur à n'importe qui), autrement dit les initiés ou les élus, le second envisage tous les autres *(aliis)*, c'est-à-dire ceux qui ne doivent ni ne peuvent comprendre le message secret et « particulier » (c'est-à-dire un message délivré par un individu déterminé et s'adressant à des personnes sélectionnées). On constatera que la définition proposée par Trithème correspond assez bien à celle de la lettre « familière », telle qu'on la connaît depuis Cicéron et Pline, et que les épistolographes de la fin du XV^e^ siècle et du début du XVI^e^ (comme Erasme, dans le *De conscribendis epistolis*)[44] ont systématisée.

A l'époque de Vigenère, le sens de « stéganographie » était bien entré dans le lexique des érudits, si l'on en juge par cette citation de Béroalde de Verville emprunté au *Voyage des princes fortunés* (Paris, 1610) donnée par Huguet dans son *Dictionnaire de la langue française du XVI^e^ siècle :*[45] « La stéganographie est l'art de représenter naïvement ce qui est d'aisée conception, et qui toutefois sous les traits espoissis de son apparence cache des sujets tout autres que ce qui semble estre proposé ». Et Maillard commente cette définition : « Le discours « stéganographique » finit donc par ne plus signifier que la présence d'un secret caché sous des voiles. » Ainsi il ne s'agirait pas seulement de présenter « aux autres », c'est-à-dire aux profanes, une énigme inintelligible — comme ce serait le cas d'un assemblage de lettres imprononçables en raison de la distribution des consonnes et des voyelles — mais de leur faire croire qu'ils ont compris, alors qu'il s'agit d'un leurre ou d'une apparence ; autrement dit, ils prennent la paille des mots pour le grain des choses, tandis que la substance du message est perçue par le petit nombre d'élus : Trithème a indiqué qu'une clé de lecture était proposée — cette *clavis*, ou *clavicule*, comme l'appellera Gabriel de Collange[46] dans sa traduction française de 1561 de la *Polygraphie* — car il s'agit d'un traité théorique, et non pas, bien entendu, de messages délivrés aux « happy few ».

C'est bien là le centre de la dialectique voiler-dévoiler, communiquer-tenir à l'écart : le même texte, la même page d'écriture, qui doit faire passer à des individus déterminés (par exemple un ambassadeur écrivant à son roi ou à un autre diplomate) un message secret, est confié à un messager dont la loyauté n'est pas certaine, ou qui peut se faire attaquer en cours de route avec interception de la missive en question. Sur un plan différent, mais en recourant à la même technique d'ouverture et de fermeture du message codé, on peut citer tous les exemples d'*imprese* d'amour, donnés par le théoriciens italiens de la devise et de l'emblème,[47] *imprese* par lesquelles un jeune homme amoureux pouvait, sous le regard d'une foule curieuse ou indifférente, adresser à sa belle des compliments passionnés, qu'elle seule (en principe) était censée comprendre.[48] Et dans ce cas,

l'« écriture » secrète pouvait être faite de lettres, de dessins, d'astuces topographiques diverses, d'utilisation d'objets ou de couleurs, etc., ou de ces pictogrammes que l'on nomme rébus.[49] Car, comme l'a dit Alciat, en un texte fameux : « Les mots signifient, les choses sont signifiées, mais il arrive parfois que les choses elles-même signifient ».[50]

Dans l'édition de Darmstadt de 1621 sur laquelle j'ai travaillé, 40 méthodes d'écriture secrète — *modi occulte scribendi* —, classées selon un ordre croissant de difficultés, mais dérivant l'une de l'autre, à partir du « Modus primus occulte scribendi » sont décrites. Un texte latin donne le schéma ou le mode de construction de la grille. Suit un exemple, qui consiste à peu près toujours en une lettre d'inspiration religieuse, avec invocation de Dieu le Père, du Christ, de la Sainte Trinité ou de la Vierge, laquelle lettre est datée et signée du nom, en entier ou en abrégé, de Trithème, abbé de Spanheim. Enfin nous est donné le contenu du message, qu'il appelle du terme latin de *Tenor*, dans lequel il faut reconnaître l'idée d'une suite continue ou ininterrompue de mots, formés de lettres, dont aucune n'est « vacante » *(vacans)* ou surnuméraire, qui sont toutes « signifiantes » *(significantes)*. Le *tenor* est donné en allemand, ce qui marque d'un caractère personnel et contingent le passage du message codé à son décodage, et qui adjoint au problème de la cryptographie celui de la polygraphie, ou transposition d'une langue dans une autre.

Examinons donc le « modus primus ». L'opération se fait, nous dit Trithème « per singulas primas literas dictionum singularium ». Autrement dit, on utilisera uniquement la première lettre de chacun des mots du « textus apertus Latinus » et l'on obtiendra un message secret en allemand : « tenor vero secretus Teutonico inveniatur conscriptus ». Soit le début du texte latin donné en clair :

« Lucidum Iubar Eternae Beatitudinis Excellentissime Rex Gubernator Et Tutor Robustissime Universorum Virtuose Viventium Exulum Refugium… »[51]

Ce qui donne : « Lieber Getreuwes… »[52]

Remarque philologique ou technique rapidement faite en passant : le *w* n'existant pas en latin, deux mots successifs commençant chacun par *u* ou par *v* (ces deux lettres étant elles-mêmes confondues) sont nécessaires pour former un *w* germanique. D'ailleurs il arrive à Trithème d'« inventer » dans l'alphabet latin un *W* de manière à avoir des colonnes de 24 lettres et une correspondance avec l'allemand : c'est le cas dans la *Polygraphia*, et Trithème s'explique sur ce point.

Dans le second mode cryptographique, on sautera du commencement à la fin un mot sur deux (le second, le quatrième, le sixième, etc.), et on prendra comme précédemment la première lettre des mots de rang impair (« Modus secundus alternis dictionibus »). Trithème insiste sur la facilité du procédé : « modus… prudenter variatus in omni lingua facilis et tutissimus ». Voici le début du « textus Latinus apertus » (éd. Darmstadt, p. 140) :

« Libera nos Jesu dulcissime, extrema salus beatorum spirituum, et nostros reatus indulge gemitusque pauperum excudi, mitiga tribulationes nostras, renova vetustatem, morbos vitiorum sana, virtutes tribue, exules suscipe… »



En suivant le guide, on obtient, prenant les lettres *l, i* (ou *j*), *e, b, e, r*, puis *g, e, t, r, v, v*, etc., un nouveau « Lieber Getr(e)wer ». Le *tenor* complet délivre le message suivant : « Brenger dis Briefs hait etwas misshandelt ist unser Befel, du wollst in Gefänglich behalden uff unser zukommen »[53] (p. 141).

On remarquera que le *k* allemand correspond au *c* latin (triomphe du phonétique sur le scriptural). On remarquera encore — et ceci s'applique à toutes les manipulations du langage à l'époque — que le découpage des phonèmes ou des syllabes en mots, et le rassemblement des mots en un discours cohérent allemand, n'est pas nécessairement parallèle au découpage de l'*oratio* latine, technique bien connue des poètes rhétoriqueurs de l'époque et des faiseurs de rébus.[54] Mais comment pourrait-il en être autrement, puisque la technique cryptographique utilisée est fondée sur un prélèvement discontinu, quoique régulier ou formalisé, de simples lettres, c'est-à-dire de signes graphiques, privés en eux-mêmes, de toute signification?

Les messages secrets — et décryptés — sont toujours donnés en allemand, mais dans un cas, Trithème le délivre en latin. Une fois, il y mêle par fantaisie ludique du latin à l'allemand, rejoignant ainsi, peut-être inconsciemment, l'un des nombreux aspects de ce monde à l'envers, paradis des fous du Carnaval, ou la technique des rébus bilingues, dont Tabourot des Accords,[55] à la fin du siècle, se gaussera : « Peter Drucker von Fridburg, Labsodel genannt/trinckt gern starcken wein. Ist Doctor stultorum zu Spanheim gemeicht. » Ainsi le « mysterium » une fois révélé nous fait découvrir cet imprimeur, franc buveur, docteur des fous. Quand j'ajouterai que le texte latin « ouvert », correspondant à ce message pittoresque et terre-à-terre, est hautement édifiant, qu'il y est toujours question du Christ et des félicités éternelles, le caractère contrasté du message apparent et du cryptogramme nous conduit, une fois encore, à établir de nombreux liens d'analogie avec les « prouesses » des Rhétoriqueurs et des inventeurs de rébus. Comme celui-ci, extrait d'un manuscrit de rébus picards de l'extrême fin du XV[e] siècle :[56] un abbé corpulent et chaussé de bottes *(cras abbé botté)* vise une abbaye, dont il aimerait bien devenir l'abbé : « *Cras, habebo te* » (demain, je t'aurai!).[57] Mais a-t-il aperçu, dans un coin du dessin, un oiseau qui ressemble à s'y méprendre à un corbeau? Et si c'était le corbeau, ou une voix *off*, qui s'écriait : « Demain, je t'aurai! », c'est-à-dire : Tu seras mort, tu m'appartiendras ![58] Sans doute n'y a-t-il pas ici tant de subtilité, mais c'est le même état d'esprit. D'ailleurs, pour qui ignore une langue — le latin, pour les Allemands du peuple, ou l'allemand pour un humaniste non germanique —, un texte qui ne cache rien de lui-même, un texte parfaitement ingénu, est entièrement indéchiffrable. Ne dit-on pas familièrement : « C'est pour moi de l'hébreu! » ? En poussant plus loin les choses, on pourrait dire que la distinction entre un texte au clair — ou transparent — et un texte caché ou secret est purement relative à la situation du lecteur-décodeur. Tout dépend de celui qui prendra possession du message. Quand Aléandre voulait tenir secrètes des maladies, des accès d'humeur ou des fantaisies amoureuses incompatibles avec la dignité de son état, il abandonnait le latin, dans les pages de son journal, et se mettait à écrire en grec.[59] On connaît — car tout finit par se savoir, et l'intéressé

n'est plus là pour se sentir gêné — les sigles et diverses « notae » utilisés par Hugo, dans sa verte vieillesse, pour se remémorer, grâce à un carnet secret, ses prouesses amoureuses.

Mais revenons à Trithème et à son système de correspondance. On se contentera d'examiner trois ou quatre « modi occulte scribendi ».

Dans le 3e mode, le premier mot *(dictio)* « semper vacat a significatione », autrement dit on doit le passer ou le prendre comme un blanc, puis on continue comme avec le mode 2, c'est-à-dire que les termes signifiants alternent avec les termes insignifiants. Ainsi, les premières lignes du texte latin, qui donnent : « *O*mnes *M*orimur, quoniam *O*mnes mortaliter *R*eatum noxiæ *G*eneralis simul *E*dimus, [...] vixit non moriturus, omnes breve sepeliemur, originale delictum baptismus indulsit, quotidiana agenda poenitentia... » aboutissent à ce début de message en allemand : « Morgen... [will Ich]... »

Tout en approfondissant sa méthode (par exemple le 6e mode consiste à sauter deux mots et à élire les deux suivants, et ainsi de suite : « post duas vacantes, binas significantes semper recipit »), Trithème ouvre un aperçu sur le monde concret qui l'entoure, même si ces rencontres à la porte de la ville sur les coups de minuit ou d'une heure du matin, les 400 chevaux qu'il faudra se procurer, et tous ces airs de conspirateur, nous apparaissent comme d'anodins modèles ou d'innocentes applications de la cryptographie. On se demande en quoi Bovelles, et bien d'autres après lui, ont pu s'effaroucher et crier au sacrilège. Cette *Stéganographie* ne cachait-elle pas, elle-même, des pratiques plus secrètes encore, et elles hautement répréhensibles selon les normes du temps?

En fait, comme on le voit, le codage et le décodage répondent à des techniques purement rationnelles. Certes, l'inventeur a dû faire preuve d'ingéniosité pour composer un texte parfaitement cohérent quant à la forme ou à la syntaxe, et quant au sens, et qui permette, par ces jeux de lettres, prélevées selon un ordre préétabli, d'obtenir un autre message, beaucoup plus court, et porteur d'un sens autre, qui se veut transparent pour le destinataire privilégié du message. Tout ce système « grammatologique » repose sur l'atomisation des mots en lettres et la recomposition de lettres en mots, avec, entre-temps une mise entre parenthèses du texte primitif, une perte de son sens, et comme son effacement. Seules comptent les lettres que l'on prélève selon la règle énoncée, mais qui apparaissent dans un ordre progressif, selon le cheminement habituel, de gauche à droite et de haut en bas ; et non pas en un certain désordre, comme des lettres qui surgiraient d'un message écrit sur le papier à l'encre sympathique, ou encore des grilles d'un mot croisé dont le remplissage se serait fait irrégulièrement, selon les dispositions mentales, la méthode ou la fantaisie du décrypteur amateur, et où la dispersion des lettres, les blancs distribués (provisoirement ou définitivement) au gré des étapes de la recherche et de la compétence du chercheur, aboutiraient à une énigme, vide de tout sens, et même parfois imprononçable (quand les lettres « trouvées » ne sont que des consonnes).

Selon ce même principe des mots « otiosi » ou « vacantes », qui alternent avec des mots « significantes », en utilisant toujours la première lettre de ces mots et



en faisant varier la longueur des intervalles entre ces deux catégories de mots, que seule leur position numérique dans la phrase a déterminés de la sorte, on en arrive au dernier des *modi*, au numéro 40. Mais Trithème a appliqué depuis un certain nombre de *modi* l'alternance des *dictiones* (significatives ou « oisives ») à celle des lettres elles-mêmes. C'est ainsi que l'on considèrera (dans le « modus » 23) les lettres de 4 en 4, dans un système de correspondance de *a* avec *e* (en passant par-dessus les 3 lettres *b, c, d*), puis de *b* avec *f*, et ainsi de suite, jusqu'à épuisement des lettres de l'alphabet. « Qualibet litera in quartum translata alternatis vicibus seu dictionibus, alternatis procedit. » C'est ainsi que se constituent peu à peu des alphabets parallèles, par un système de correspondances ou de transpositions.

La *Stéganographie* ne s'arrête pas avec le 40e *modus*, car dans ce qui aurait pu ou dû constituer un second livre, Trithème propose des appareils de substitution, que nous appellerons des cryptographes manuels, dont la fortune sera considérable : ils consistent en deux ou trois couronnes circulaires et concentriques de papier, dont l'une ou deux sont mobiles par rapport à la troisième, et qui contiennent chacune les 24 (ou 22, ou 26 selon les cas) lettres de l'alphabet. En faisant tourner la couronne mobile, on établit autant d'alphabets nouveaux qu'il y a de lettres (22, 24 ou 26) par un jeu de correspondances, où *a* sera substituable par *b, c, d ... x, y* ou *z*. Vigenère utilisera très largement cette méthode dont l'invention revient à Trithème, et qui offre par sa maniabilité des avantages que ne possédaient pas les alphabets *statiques* mis en carré. Plus tard un système de réglettes prolongera, en l'améliorant, la méthode des couronne circulaires. La Bibliothèque de Wolfenbüttel[60] possède une *Steganographia* dont les cadrans — puisque tel est leur nom — sont en parfait état de marche, et que le chercheur ne manipule pas sans crainte et ravissement.

Si l'on passe maintenant de la *Stéganographie* à la *Polygraphie*,[61] on constate qu'il s'agit à la fois d'un prolongement de la méthode cryptographique, et d'une tout autre orientation : il s'agit, sinon de l'élaboration d'une langue universelle, du moins d'une recherche approfondie des moyens permettant le passage d'une langue dans une autre. Autrement dit, nous n'avons pas ici affaire à un système idéographique, à la manière des hiéroglyphe ou de signes figuratifs irréductibles à un alphabet quelconque, mais à une prise en compte ou une prise de conscience de la réalité polylinguistique des ethnies ou des nations qui composent l'univers, qui se traduit par des tableaux de correspondance, où les identités et les différences sont fortement marquées. Au lieu de rêver, comme l'avait fait Raymond Lulle et comme le tentera Leibniz, à la constitution d'une langue universelle par l'invention de signes qui seraient directement branchés sur l'esprit ou qui seraient connaturels à la raison, et sans considération des langues historiquement constituées et géographiquement distribuées, avec leurs contingences phonématiques, Trithème se place sur un terrain pratique. Si l'intention de la *Polygraphie* est bien d'élargir les frontières de la communication entre les hommes, les différentes langues garderont leur spécificité irréductible et, si j'ose dire, leurs secrets.

Cet ouvrage, avons-nous dit, est dédié à l'Empereur Maximilien. Alors que dans l'épître dédicatoire proprement dite, datée du 26 avril 1508, il se contente de présenter son ouvrage et de complimenter son illustre dédicataire, dans une longue préface (destinée au même personnage), il raconte — à sa manière, bien entendu — la visite de Bovelles, la cordialité de leurs entretiens, le prêt qu'il lui fit de son manuscrit, le retour de Bovelles en France, et la « bombe » que constitua la violente dénonciation des pratiques « magiques » ou « démoniaques » de son hôte, à travers sa correspondance et des propos qui lui revinrent. On peut supposer qu'il venait de prendre connaissance de la lettre de Bovelles du 8 mars 1508[62] à Germain de Ganay, homme politique et ecclésiastique de premier plan, l'un des grands « patrons » du premier humanisme français, bon mathématicien, au demeurant ami de Trithème. On comprend que cette lettre allait encore aggraver le malentendu qui avait surgi entre les deux hommes. Il est piquant de remarquer qu'un exemplaire de la *Polygraphia*, édition originale de 1518 — celui que j'ai utilisé à la Bibliothèque nationale et qui porte la cote Rés. V. 704 — a appartenu à Mallarius, c'est-à-dire à Nicolas Maillard,[63] théologien de la Sorbonne, ancien ami et correspondant d'Erasme, qui entretiendra avec Bovelles des relations d'amitié et qui sera le dédicataire de trois de ses dialogues théologico-philosophiques. Livre très bien conservé, mais qui ne comporte malheureusement qu'assez peu d'annotations de Mallarius.

La dénonciation de Bovelles dans la préface à Maximilien n'est pas datée, mais elle a été vraisemblablement ajoutée — il faudrait pouvoir consulter le manuscrit autographe — dès que Trithème fut renseigné (entre mars et avril 1508) sur le contenu de cette lettre. Ses réactions susciteront dans l'Europe savante un large débat sur la magie, celle que l'Eglise et la raison humaine peuvent accepter, celle qu'il faut rejeter avec la dernière énergie comme inspirée par le diable ou ses suppôts. C'est précisément dans cette lettre à Ganay que Bovelles ose se révéler comme le dénonciateur de pratiques magiques de Trithème, qui invoquerait les démons. En fait il n'avait pas compris que ces noms bizarres de Fabelmerusin, Aneval, Vear, Plyan, Eralti, Penanson, Pulesar, Nabor, et autres Jameriel, n'étaient pas ceux d'esprits que l'on invoquait, mais des assemblages de lettres qui étaient groupées selon un code déterminé (des « conjurationes »,[64] ces « conjurations » étant elles-mêmes interprétées en mauvaise part par le religieux français), afin que la « clé », une fois connue, pût les traduire en clair ! Puissance magique des mots, surtout des mots que l'on ne comprend pas ! Dans une apologie intitulée *Defensorium mei contra Caroli Bovilli mendacia* (qui est perdue), Trithème contre-attaqua, comme il l'avait fait dans sa lettre-préface à son protecteur naturel, l'Empereur Maximilien. Ecoutons-le dans cette épître du 26 avril 1508 :

« De tous ceux, écrit-il, qui ont jugé témérairement des pensées de moi qui leur étaient inconnues, le plus téméraire et le plus inique des juges en pareille matière, qui se déchaîna finalement au regard de tous, fut Charles de Bovelles, de nation picarde. Après avoir parcouru les régions de la Haute-Alsace, il était venu auprès de moi, à Spanheim, en qualité d'hôte. Il devait ensuite regagner la France par Trêves. Je l'avais traité avec toute la courtoisie dont j'était capable, et aussi longtemps qu'il demeura chez moi, il bénéficia de toutes les marques de l'hospitalité, manifestées de ma part avec un visage radieux. Et comme il arrive souvent entre amis, surtout quand ils sont adonnés aux belles-lettres, je lui avais donné à voir, comme au plus aimable des hôtes, toutes mes productions. Parmi elles lui fut



présenté cet *opus Steganographiæ*, que j'ai déjà mentionné, et qui alors n'était pas encore achevé (« necdum eo tempore consummatum »). Bovelles le vit et le parcourut aussitôt, mais son esprit était occupé ailleurs ; il me dit qu'il admirait cette invention, me félicita, mais ne se soucia pas de la manière dont l'ouvrage devait être compris… »[65]

Et, ne possédant pas cette fameuse *clavis*, ou clé donnant accès aux « arcanes » du système cryptographique, Bovelles était dans l'incapacité de comprendre quoi que ce soit au contenu du livre. Avec amertume, Trithème ajoute : « Malum nobis pro bono reddidit » (il m'a rendu le mal pour le bien). Puis il fait allusion au récit que Bovelles avait transmis à Ganay de son séjour à l'abbaye rhénane de Spanheim.[66] « Il lui rapporta dans sa lettre, au lieu de la vérité, des choses fausses, et paya en mensonge le prix de mes bienfaits, condamnant et jugeant avec témérité des matières qu'il ne lui était pas possible de saisir dans son intellect… »

Cette lettre est bien connue, même si les circonstances demeurent encore mystérieuses et que nous ignorions les réactions véritables de Ganay.[67] Soulignons qu'en décidant de ne pas continuer son travail et de ne pas chercher à le publier, Trithème voulait éviter une polémique stérile. Il se défend d'avoir finalement cédé à la pression lointaine, mais forte, de Bovelles, ou « capitulé » devant ses accusations. Il affirme qu'il n'a jamais, ni de près, ni de loin, fréquenté le monde démoniaque, celui de la nécromancie (« necromantiis artibus »), ni pratiqué aucun « art magique ». Mais comment ne pas reconnaître qu'il avait « trempé » (si j'ose ainsi dire) dans les arts cabalistiques, ces arts, dont un Reuchlin (en 1517)[68] révèlera à la fois la mystique et la portée pratique ? Si l'on songe, d'autre part, à un homme aussi intelligent et cultivé qu'Erasme, et le plus souvent libre de préjugés et étranger aux superstitions les plus courantes, on doit bien reconnaître que son hostilité quasi-caractérielle à l'égard de la Cabale juive — mais aussi de la Cabale chrétienne[69] —, qu'il confond d'ailleurs dans un même mépris pour ces « hebraica » et leurs « inania nomina », Cabale, Talmud, Tetragrammaton, lui fait parfois commettre, non seulement des écarts de langage, mais des fautes de pensée, comme sa confusion entre le mysticisme juif et la tradition rationaliste et rabbinique des talmudistes.[70] Il apparaîtrait même, dans certaines de ses lettres, comme celle du 13 mars 1518 à Capiton,[71] sous les traits d'un véritable procureur. En vérité il n'était pas porté vers ce genre de spéculations reliant un rationalisme opératoire à un mysticisme ésotérique, et il traitait les « arts de mémoire »[72] et les modèles qui en avaient été fabriqués avec la même désinvolture, ironie ou colère (selon les cas) que les « hebraica » (qu'il ne confondait pourtant pas avec la « hebraica veritas » de la Bible).

Trithème, quant à lui, religieux bénédictin et chef d'une communauté, s'en remet à Dieu tout-puissant et affirme sa fidélité à la foi chrétienne, comme on le voit dans ce *confiteor* : « Omnia et singula quæ vel scripsi, vel scripturum me sum pollicitus, pura esse, sana, naturalia, et Christianæ fidei in nullo penitus adversa. »[73]

C'est ainsi que, conduit à garder secrète une œuvre dont la finalité était précisément de révéler des techniques mentales et des manipulations manuelles permettant de déchiffrer un texte ou de résoudre une énigme, par la substitution

d'un sens à un autre, Trithème préféra confier à un très gros ouvrage la suite de ses réflexions et de ses opérations mathématico-linguistiques, avec les deux orientations dont j'ai parlé. D'ailleurs Trithème s'explique en détail et fort clairement sur son dessein, dans la préface qui suit l'épître dédicatoire à Maximilien, et dans les avant-propos des six livres de son ouvrage.

*

Quand on parcourt le volumineux *Traité des chiffres et secrètes manières d'escrire* de Blaise de Vigenère[74] — car rares sont ceux qui, sauf pour des travaux scientifiques minutieux,[75] l'ont lu de la première à la dernière ligne, ou examiné du premier tableau, alphabet, grille littérale ou chiffrée, au dernier dessin — on a l'impression qu'il s'agit d'une reprise des inventions stéganographiques et polygraphiques de Trithème, auquel il rend ailleurs hommage à plusieurs reprises. En réalité, quand on lit attentivement ses précieuses préfaces ou epîtres dédicatoires, quand on s'arrête aux commentaires qu'il propose aux multiples inventions ou réajustements cryptographiques, on se rend vite compte qu'il s'agit de tout autre chose que de procédés pratiques pour cacher un texte à tous ceux qui auraient l'occasion de s'en emparer et de le rendre significatif ou transparent aux seuls initiés, systématiquement choisis comme destinataires. Sans doute avons-nous affaire aussi à cette encyclopédie de recettes cryptographiques, qui occupent un nombre considérable de pages. Mais le plus important à nos yeux est cette réflexion générale sur l'écriture, dont la profondeur et la modernité nous font songer plus d'une fois aux analyses philosophiques de Derrida, et notamment à certaines pages de sa *Grammatologie.*[76] D'autre part, l'époque même où vit et écrit Vigenère, excellent connaisseur de plusieurs langues et traducteur fécond, lui permet de considérer, comme du haut d'un belvédère, le siècle qui va bientôt s'achever. Non seulement ses recherches s'inspirent de Trithème, mais il a lu également les ouvrages de Geoffroy Tory — essentiellement son *Champ Fleury*[77] —, il connait Agrippa et Cardan, les travaux de linguistique ou de mytho-linguistique de Teseo Ambrogio,[78] ceux de Guillaume Postel, le traité de Jacques Gohory, admirateur et diffuseur des idées et des écrits de Trithème, qui s'intitule *De usu et mysteriis notarum liber in quo vetusta litterarum et numerorum ac divinorum ex Sybilla nominum ratio explicatur,*[79] et qui date de 1550. Cette volonté d'expliquer rationnellement le « mystère » des chiffres, des lettres des noms divins, et des signes en général, est entièrement conforme à la sienne, dans son dessein utilitaire et « démystificateur » et dans sa perception intuitive des propriétés cachées des nombres, des mots, de l'écriture. Il connaît Giovanni della Porta et ses « notæ furtivæ » les « arts de mémoire » et le théâtre de Giulio Camillo[80] de Venise, les recherches italiennes concernant les codes chiffrés, ou le traité de Giovanni Palatino[81] qui est à la fois un manuel de calligraphie, une petite encyclopédie des diverses manières d'écrire — de la cursive ordinaire à l'écriture des chancelleries, de la bâtarde à l'italique — et des divers alphabets (avec une incursion importante du côté des langues proche-orientales et de leurs signes graphiques), ou encore ces figures de lettres entrelacées que nous appelons monogrammes, et qui expriment



la synthèse esthético-scripturale qui individualise une écriture, qui en manifeste en quelque sorte la signature, visible et invisible à la fois, transparente et obscure, bref, mystérieuse, comme toute signature qui se respecte. Il connaît la pratique de ces jeux de signes, de sens et de sons que représentent les rébus, et il les critique, comme tous ses contemporains — dont le dijonnais Tabourot des Accords dans plusieurs chapitres de ses *Bigarrures*[82] — au nom de principes intellectuels élitistes, voire de principes moraux — car ces messages clairs-obscurs sont souvent vulgaires —, et il leur oppose les hiéroglyphes, secrets et sacrés, dont la signification est véritablement universelle, puisque leur déchiffrement, réservé à une élite savante, n'a pas besoin de passer par la médiation de phonèmes, tirés d'une langue déterminée.[83] Comme l'a écrit Maillard dans son article sur les *Fortunes de l'écriture,* Vigenère a « rassemblé dans son traité une véritable encyclopédie de l'écriture, de ses différents usages et fonctions ».[84] Mais je ne pense pas qu'il soit seulement un historien et un collectionneur des différents types d'écriture ; il a également réfléchi sur son essence. Dans sa *Grammatologie* (chap. 3), Derrida s'interroge : « Où et quand commence l'écriture ? » Rendant hommage aux meilleurs historiens contemporains de l'écriture, comme Marcel Cohen, dans *La grande invention de l'écriture,*[85] James G. Février dans son *Histoire de l'écriture,*[86] ou encore Madeleine V. David,[87] auteur de divers travaux sur la problématique de l'écriture, il en vient à penser que toute enquête empirique sur l'écriture, toute étude comparative des *faits* d'écriture à travers le temps et l'espace, présuppose « une question onto-phénoménologique au sens rigoureux du terme ». Ce qui revient à dire qu'il est important et même indispensable de savoir « *ce que c'est* que l'écriture pour pouvoir se demander, en sachant de quoi l'on parle et de quoi *il est question,* où et quand commence l'écriture. »[88] Il ne s'agit certes pas de nier que « l'écriture est historique de part en part », mais il importe de prendre conscience que l'histoire de l'écriture ne nous renseigne pas sur cette question fondamentale de son essence, et qu'elle requiert donc la compétence du philosophe. Platon n'avait il pas d'ailleurs ouvert la voie dans le *Phèdre*[89] en confrontant la parole et l'écriture et en évoquant, dans le mythe de Theut, le problème mythico-philosophique de l'origine (empirique et/ou non-empirique) de l'écriture ?

Certes ni la carrière, ni les travaux ni le style de Vigenère ne sauraient, sans ridicule, faire l'objet d'un parallèle avec ceux de l'auteur de la *Grammatologie,* qui ne semble pas d'ailleurs avoir jamais rencontré le gentilhomme bourbonnais au cours de ses recherches. Il n'empêche qu'il a écrit des pages très pénétrantes et même essentielles sur le statut et la fonction de l'écrit, par rapport à la parole et à l'exercice de la pensée. Je rejoins encore tout à fait Maillard quand il souligne la volonté d'unification, grâce à ses procédés de type mathématique, d'un savoir dispersé ou éparpillé à travers les civilisations diverses, leurs coutumes, leurs langues, leurs alphabets. Sa « polygraphie » prend acte de la variété et des différences irréductibles qui existent entre les langues, mais ses efforts cryptographiques tendent à des rapprochements, à des analogies. Il s'est rendu compte (et il l'a dit) qu'une langue, comme une écriture, était le reflet de toute une culture, de toute une civilisation. C'est sans doute en méditant, après d'autres sur les figures hiéroglyphiques, que cette « quête d'Isis » (comme l'appelle Baltrusaitis dans son

très beau livre[90] consacré à l'égyptomancie, sinon à l'égyptomanie, du XVI[e] et du XVII[e] siècles) a pu lui fournir la clé de ses réflexion sur l'écriture, « reflet et voie d'accès sensibles à une cosmologie et une cosmogonie unitaires ».[91] Ecoutons-le d'abord dans sa préface, adressée à quelque noble de ses relations, protecteur des lettres. Il évoque la double modalité du langage :

« ... l'une animée de vive voix, procédant de l'estomac par la langue, en mots articulez et distincts, et l'autre, assavoir l'escriture, qui fait l'office de la parolle, comme muette et taisible, séparée à part hors de nous, dont la main est l'instrument. Toutes deux servans d'exprimer les intérieures conceptions de nostre ame, d'où depend le nœud et le lien principal de la société humaine... La police de la société s'établit par la raison, laquelle, nonobstant que dame et maistresse de toutes choses, sans le benefice de la parolle qui la *jecte de puissance en action*, ne pourroit sortir ses effects, ains demeurroit comme inutilement ensevelie à par soy dans l'estomac des personnes. Mais encore l'une et l'autre que seroient elles sans le secours de l'escriture, leur commune coadjuctrice, qui ne se peult restreindre d'aucunes bornes qu'elle ne s'extende par tout ? Peu de choses certes, selon qu'on peult voir ès sauvages des terres neufves, si barbares, incivils, bestiaux, estans privez de son usage. »[92]

Ainsi Vigenère est-il conduit à identifier civilisation de l'écriture et civilisation humaine, la barbarie ou la « sauvagerie » — avec toutes les connotations que ces termes comportent, malgré Las Casas et Montaigne — se caractérisant, quant à elles, par l'absence d'écriture. C'est peut-être aller vite en besogne, mais Vigenère ne connaissait certainement pas toutes les traces graphiques, tous les signes figuratifs que des peuples « barbares » d'Amérique avaient pu laisser, et ont laissé en fait, de leur civilisation. Mais, d'une part, son point de vue est théoriquement et pratiquement justifié, et de l'autre, la question reste ouverte de l'équivalence ou de la non-équivalence d'un système de l'écriture fondé sur des lettres et sur un alphabet ordonné, avec un système figuratif ou idéographique, comme ceux que l'on a découverts au Mexique et chez les différents peuples Indiens.[93] On peut répondre par la négative, de l'avis de tous les spécialistes, et affirmer la supériorité intellectuelle et pratique d'un système alphabétique, producteur de mots, disposés selon les règles d'un discours logico-grammatical ou sémantico-syntaxique, par rapport à un système de communication fondé sur les pictogrammes ou les idéogrammes.

Mais Vigenère continue sur sa lancée, associant la loi orale et la loi écrite dans l'Ancien Testament, mais faisant dériver la première de la seconde, au rebours de certaines traditions. Ecoutons-le parler de « la loy donnée de bouche au prophète Moyse » et de « la loy escrite, qui est *comme une ame de l'autre tenant lieu de corps*, car la loy donnée de bouche, ce dient les sages Hebrieux en leur secrete théologie, n'a aucun fondement ny authorité sinon de la loy escrite ; non plus que la lune n'a point de lumière fors ce qu'elle en reçoit du soleil. »[94] Ce serait donc l'écriture qui serait première, sinon au sens chronologique d'une histoire empirique des écritures inhérentes aux civilisations ou aux sociétés diverses, mais bien au sens onto-phénoménologique dont parlait Derrida en langage heideggerien. Et pourtant l'homme n'a-t-il pas parlé avant de songer à conserver la trace de ses paroles, de les objectiver extérieurement ? Cette priorité ontologique de l'écriture, comment la concilier avec l'affirmation du Prologue johannique : « Au commencement était le Verbe »?[95] Peut-être en distinguant, comme on l'a vu, avec saint



Augustin, la Parole de Dieu et les paroles humaines. D'ailleurs si *Logos* est traduit dans la Vulgate par *Verbum*,[96] ce terme signifie aussi bien parole qu'écriture. Quand les Latins veulent désigner la parole-son, c'est-à-dire le mot prononcé indépendamment de son contenu conceptuel, ils disent « *vox* », ou encore « *dictio* ». Au contraire *verbum*, que l'on peut évidemment traduire par « mot », représente généralement une unité indivise de sens et de son (bien que ce soit le terme *res* qui corresponde soit à notre « référent » soit à un contenu notionnel).[97]

Si l'écriture est par rapport à la parole comme le soleil par rapport à la lune, elle sera aussi, dans le couple d'Adam et d'Eve, l'élément masculin, supérieur par conséquent au féminin :

« Dieu, poursuit-il, créa l'homme à son image et ressemblance masle et femelle : il les crea ; neanmoins la femme n'estoit pas encore produite, si qu'il presupposa l'homme intérieur spirituel par le masle, qui est le meilleur et plus excellent, et par la femelle l'extérieur, corporel et sensible, qui est le pire, comme le marque aussi l'Apostre en tout plein d'endroits... »[98]

Cette position, qui est celle de Derrida, est contraire à toute une tradition antérieure et postérieure, marquée par des noms si prestigieux qu'elle semble aller de soi : Aristote, Malebranche, Rousseau, Hegel, Saussure. Alors que Vigenère fait de l'écriture l'âme du langage, tandis que la parole en serait le corps, ces philosophes et linguistes ont fait au contraire des traces graphiques la matérialisation d'une pensée dont la parole était l'âme. On connait aussi les « paroles ailées » d'Homère, et l'on accorde souvent plus de spiritualité aux « dernières paroles » d'un mourant qu'à un texte, rédigé en bonne et due forme et qui fait office de testament. Pour Aristote, Rousseau et Hegel, l'écriture est dérivée, particulière, extérieure, ne faisant que redoubler le signifiant phonétique, elle est le « signe d'un signe », donc un signe affaibli, ayant perdu de sa densité ontologique. Dans son *Essai sur l'origine des langues*,[99] Rousseau ira jusqu'à faire de l'écriture un mal politique et un mal linguistique, car la voix se donne toujours comme la meilleure expression de la liberté, y compris chez les nouveaux-nés, alors que l'écriture est l'absence de liberté, car elle ne permet pas l'échange populaire, elle reste confinée dans un milieu restreint. Duclos, qui constitue l'une des sources majeurs de Rousseau, a pu écrire : « Le corps d'une nation a seul droit sur la langue *parlée*, et les écrivains ont droit sur la langue *écrite* ».[100] Et, citant un mot célèbre, Duclos poursuit son idée : « Le peuple, disait Varron, n'est pas le maître de l'écriture comme de la parole ».[101]

Mais c'est sans doute Saussure qui, dans son célèbre *Cours de linguistique générale*,[102] l'une des sources les plus évidentes des travaux de linguistique moderne, est allé le plus loin dans sa condamnation de l'écriture au profit de la parole. Condamnation, ou plutôt subordination au langage oral. En effet, selon lui : « Il n'y a que deux systèmes d'écriture : 1. le système idéographique, dans lequel le mot est représenté par un signe unique et étranger aux sons dont il se compose. Ce signe se rapporte à l'ensemble du mot, et par là indirectement à l'idée qu'il exprime ».[103] Et il donne comme exemple typique de ce système l'écriture chinoise, cette écriture dont la découverte au XVII[e] siècle par les Jésuites espagnols, portugais et italiens, devait être capitale pour la réflexion philosophique sur

l'écriture, puisqu'elle était à la fois figurative et abstraite, écriture non-alphabétique, mais pleinement vivante, à la différence de ces hiéroglyphes égyptiens, statiques et, si j'ose dire, momifiés dans leur éternité idéographique silencieuse. Le second système d'écriture reconnu par Saussure est celui « que l'on dit communément « phonétique », qui vise à reproduire la suite des sons se succédant dans le mot. »[104] Ainsi le fait même de parler d'une écriture phonétique (dont la lecture, même silencieuse, prononce les phonèmes intérieurement) subordonne l'écriture au phénomène de la parole. « Les écritures phonétiques, écrit-il encore, sont tantôt syllabiques, tantôt alphabétiques, c'est-à-dire basées sur les élément irréductibles de la parole. D'ailleurs les écritures idéographiques deviennent volontiers mixtes : certains idéogrammes détournés de leur valeur première, finissent par représenter des sons isolés. »[105] Il est exact que si, malgré sa pensée et même sa science hiéroglyphique, un Athanase Kircher ne pouvait pas parler la langue sacrée des prêtres égyptiens, même s'il en comprenait la signification, les égyptologues, à la suite de Champollion, feront de ces idéogrammes des discours phonématisés,[106] tout en leur conservant l'irremplaçable valeur figurative et symbolique.

Ainsi pour Saussure il n'y aurait pas d'écriture proprement figurative, car il n'y a pas d'*écriture* « tant que le graphisme garde un rapport de figuration naturelle et de ressemblance quelconque à ce qui est alors non pas *signifié*, mais représenté, dessiné, etc. »[107] Donc, pour Saussure, toute écriture pictographique (comme les rébus), toute écriture dite naturelle, serait contradictoire. Or nous verrons que Vigenère ne craint pas de subsumer sous le concept d'écriture des systèmes entièrement figuratifs comme les hiéroglyphes et des systèmes entièrement formalisés, comme ceux dans lesquels les lettres sont tranformées en chiffres selon un système binaire ou trinaire (soit que l'on considère seulement *1* et *2*, à l'exclusion de *0* ou zéro, soit que l'on combine le trois chiffres, procédé qui s'est matérialisé à notre époque dans l'informatique). Contradiction, peut-être, on plutôt, comme nous le croyons, élargissement du concept d'écriture, et relativisation de celui d'alphabet. Car pour Vigenère, comme pour Trithème, et pas seulement dans un sens métaphorique, le monde, dans son ensemble, est comme un livre composé d'une infinité de signes qu'il s'agit d'interprêter. Interprétation ou décodage : que l'ou utilise le terme classique et général, applicable à tout, aux écrits philosophiques ou théologiques, à la Bible ou à la poésie, à une œuvre d'art, à une « icône symbolique »[108] ou à une figure emblématique, ou le terme plus récent et plus technique, il s'agit dans tous les cas de trouver la clé ou la grille d'interprétation, qui fera passer le message iconique, littéral ou chiffré de l'obscurité ou de la fausse transparence (comme le « textus apertus Latinus » de Trithème) à la clarté monosémique requise par une intelligence d'homme.

Arrivons-en à la conception vigenérienne des écritures secrètes. Dans la même préface, il remarque :

« L'escriture au surplus est double, la commune dont on use ordinairement, et l'occulte, secrète, qu'on desguise d'infinies sortes, chascun selon sa fantaisie pour ne la rendre intelligible qu'entre soy et ses consçachants : ce sont les chiffres, comme on les appelle d'un mot corrompu, aujourd'huy non appropriez à autres effects que pour les affaires du monde et les negociations et practiques, aussi bien



des particuliers que des princes : là où anciennement Hebrieux, Chaldees, Egyptiens, Ethiopiens, Indiens, ne s'en servoient que pour voiler les sacresecrets[109] de leur theologie et philosophie... »[110]

La conception de Vigenère semble donc s'accorder avec celle de Trithème et des principaux « cryptologues » du XVI[e] siècle : il s'agit d'un système ouvert à ceux qui ont été mis dans l'intelligence de la règle opératoire, et fermé aux autres ; il s'agit aussi d'une adaptation technique et rationnelle des écritures sacrées et secrètes ou sacro-secrètes, propres à d'anciens peuples ou d'anciennes civilisations : adaptation qui va de pair, en conséquence, avec une désacralisation. La remarque de Vigenère sur le terme de « chiffre » est intéressante, et il serait utile à ce propos de s'interroger sur l'origine et l'évolution sémantique de ce mot. Venu de l'arabe *sifr* par l'intermédiaire de l'italien *cifra* (nom féminin), il a commencé — au Moyen Age — et continué — au XVI[e] siècle — par signifier : zéro, ou quantité négligeable.[111] Huguet, qui malheureusement ignore Vigenère et le *Traité des chiffres*, donne de nombreuses références (Pasquier, Baïf, Philippe de Marnix, Bodin, etc.) qui accréditent ce sens. Il y a même une expression redondante, celle de « zéro en chiffre », qui insiste sur la nullité, comme « un sot en trois lettres » insiste sur la sottise de la personne. *Chiffrer* est pris au sens de négliger ou de dérober : « chiffrer la messe », c'est ne pas se rendre à la messe, s'y dérober. On « chiffre » la moitié d'un pain (n'y aurait-il pas une dérivation phonétique avec l'acception populaire du verbe « siffler » ?), ou l'on chiffre son épître sur Cicéron quand on pille l'écrivain latin. Les « potaches » parisiens sur l'éducation desquels veillait le bon Mathurin Cordier, se servaient dans leur jargon latin d'un verbe « chifrare » qui faisait le désespoir du maître, qui nous rapporte, dans un chapitre de l'édition de 1539 du *De corrupti sermonis emendatione*,[112] quelques-unes de ces savoureuses et horribles expressions : « *Chifravit* me de loco » (il m'a dérobé ma place ; je dirais : il m'a « chipé » ma place, sans faire de cette homophonie approximative une dérivation étymologique ou une justification sémantique). Ou encore : « Vado me *dechifrare* », pour « recuperanda sunt mihi dictata præceptoris », *dechifrare* ayant ici le sens de « récupérer », « recouvrer », le contraire donc le « dérober », « négliger », ou perdre. Ces mots faisaient naturellement horreur au professeur de latin et au pédagogue, mais on peut constater que, dans ses imprécations, il semble ignorer que le verbe français *chiffrer* pouvait avoir un sens parfaitement correct, celui qu'il aura sous la plume de Vigenère : « Utinam *chifrare* et *dechifrare*, cæteraque ejusdem farinæ ad Gothos essent relegata. Quid enim ineptius, quid absurdius, sive barbare dicas *chifrare*, sive gallice *chiffrer* ? Extirpate igitur, ô non solum barbaricas ejusmodi nænias et absurdas voces, verum etiam gallicas. »[113] (Ah ! si seulement ces « chifrare » et « dechifrare », ou autres inepties de la même farine avaient pu être reléguées chez les Goths ! Quoi de plus inepte ou de plus absurde que de dire *chifrare* dans un latin barbare, ou encore *chiffrer* en français ? Extirpez donc de votre langage, ô mes enfants, non seulement de telles niaiseries barbares et absurdes expressions, mais même tout vocable français !»). Quant au sens moderne dans lequel Vigenère utilise le mot *chiffre*, nous avons bien l'impression qu'en dépit de l'antériorité italienne de *cifra*, entendu comme une « scrittura segreta » (par exemple dans le traité de Palatino, qui date de 1540 et auquel j'ai déjà fait allusion), il n'est pas encore parfaitement intégré à la conscience commune. Huguet, dans les

dernières lignes de son article, fait allusion à ce sens et l'étaye d'une citation de Blaise de Monluc, parlant de « la *chiffre* de M. le cardinal »[114] (au sens du monogramme, fait de lettres entrelacées, et signifiant une marque personnelle, comme une signature) et d'une autre de Sully, priant son roi de l'excuser « si ses lettres, et surtout celles des chiffres, sont trop longues et trop fréquentes ».[115] On peut dire, sans crainte de se tromper, que c'est Vigenère qui a popularisé, du moins en France, l'expression de *chiffre* dans le sens d'une notation secrète destinée à la transmission d'un message en sécurité et de son décryptement par la personne intéressée. Si *chiffrer* a pu être employé dès 1515 dans le sens de l'affectation d'un numéro d'ordre, il faudra bien attendre le XVII[e] siècle pour que le sens qui nous intéresse ici soit entériné dans le dictionnaires (il figure en tout cas dans ce sens dans l'édition du *Dictionnaire* de Furetière de 1690).

C'est en latin que Vigenère exprime l'analogie de méthode entre son système cryptographique et les procédés de la Cabale : « Nam aliud Cabalista profert et scribit, aliud subintelligit et legit »[116] (car le cabaliste révèle et écrit une chose, mais il en sous-entend et en lit une autre). C'est sur ce principe, déjà pratiqué par Trithème, de la transparence d'un message anodin, accessible à tous, mais qui porte en lui, comme en surimpression, un message qui n'apparaîtra qu'à ceux qui portent des lunettes spéciales, ou plutôt qui possèdent la clé du déchiffrement. Mais la réflexion de Vigenère sur ce principe ou cette dialectique de la révélation et de l'offuscation, du clair et de l'obscur, de l'apparent et du latent, va beaucoup plus loin que celle de Trithème. Sa « polygraphie », mais surtout sa polyglottie, lui a fait comprendre qu'il n'y avait pas de norme de la transparence, ou de modèle absolu en matière d'écriture. A l'époque de Trithème, le latin était considéré comme la langue de base, le modèle universel — du moins pour les citoyens de la « Respublica litteraria », et l'on comprend que le décodage du « textus apertus » se soit fait en allemand. Mais en 1586, le français et les autres langues vernaculaires ont fait irruption dans les discours et les traités les plus savants : Joubert parlera du rire en français,[117] Duret traitera de l'histoire des langues dans celle de son pays,[118] Pedro Mexia a abordé en espagnol maintes questions d'ordre scientifique,[119] et c'est en allemand que l'ophtalmologiste Tonring commentait les planches de son traité de chirurgie des yeux. C'est ainsi que Vigenère est conduit à ne pas même privilégier la langue dont il se sert dans son *Traité des chiffres*, et qu'il laisse entendre qu'il n'est pas nécessaire de camoufler un message dans une langue qu'ignorent ceux qui pourraient l'entendre. Nous somme ici, dans la considération de la pluralité empirique des langues et parfois des alphabets à l'opposé de la proposition cartésienne : « Etiam Turcis loquor ». Le français, pour qui l'ignore, peut être un ensemble de signes inintelligibles, quand bien même les lettres seraient reconnues une à une ; car ce sont les mots, les syntagmes et leur assemblage en phrases qui rendent le discours intelligible. Une écriture secrète n'est donc pas toujours une écriture spéciale, comme celle des signes tironiens, qu'il a spécialement étudiés, et qui sont à l'origine de la sténographie, ou même une écriture dérivée d'un texte « ouvert à tous ». Comme il n'existe pas de textes ouverts à tous, du seul fait que tous les hommes ou même tous les Français ne



savent pas lire, et par conséquent déchiffrer un message quelconque utilisant les signes de l'écriture, on en arrive à cette idée, très moderne, qu'un même texte peut se lire, et par conséquent s'entendre de multiples façons. Vigenère a codifié ou théorisé un certain nombre de procédés qui nous étaient connus depuis l'Antiquité, même si son dessein est autre : les calligrammes[120] dans lesquels la topographie et l'assemblage des lettres en une figure précise — bouteille, pyramide ou cheval — donnent au message une signification seconde, en surimpression de la première. On connait le fameux calligramme du religieux Raban Maur,[121] en forme de croix. Quant aux procédés des Rhétoriqueurs, vers se lisant de gauche à droite puis de droite à gauche, de haut en bas et de bas en haut, utilisation des anagrammes pour prouver tout à la fois la relativité de l'assemblage prétendument normatif — le nom ou le mot du dictionnaire — et la richesse insoupçonnée des combinaisons mathématiquement possibles, ils n'ont manqué d'informer le théoricien du chiffre, même s'ils ne sont pas explicitement désignés dans ses préfaces et commentaires. Quand on promeut une analyse combinatoire et que l'on construit de multiples tableaux de lettres et des chiffres (au sens numérique du terme) qui s'adressent uniquement à l'esprit, et qui exigent une faculté d'abstraction et une certaine compétence logique, on n'est plus fasciné par la permanence d'un texte « normalisé » ou écrit en clair.

Mais Vigenère est aussi un penseur passionné d'alchimie, et à la recherche du secret ou des secrets de l'univers. Comme l'écrit Maillard, « en son principe, l'écriture ne ressortit pas à une herméneutique différente de celle du monde lisible à trois niveaux. »[122] Ces trois niveaux sont respectivement le monde des éléments, « qui est le chiffre du monde céleste, support de l'astrologie », ce dernier étant à son tour le chifre du monde angélique, royaume de la kabbale, ce dernier chiffrant enfin le monde de l'archétype ». Quant à Vigenère, il écrit ceci, dont la portée est immense : « Toutes les choses de ce monde ne sont qu'un vray chiffre. »[123] Car cela revient à dire que le monde visible, créé par Dieu, *est* à proprement parler écriture. Nous voici aux antipodes de ces colonnes de chiffres ou de lettres, puisque le monde, dans son infinie variété, échappe à toute catégorisation abstraite. Mais en fait, si l'on veut admettre qu'il n'y a pas contradiction, à la Renaissance, entre rationnel et mystique, les montages logico-techniques définissent des opérations mentales qui n'interdisent, ni en fait ni en droit, une méditation sur les arcanes de la nature et son unité profonde. L'écriture n'est donc pas seulement le reflet ou l'expression prosaïque d'un monde poétique, elle est bien exhaussée au niveau de l'univers lui-même. C'est Vigenère qui écrit (fol. 76v°) que la nature doit se lire comme un code chiffré, sous-entendant que le créateur ou ingénieur de l'univers a bien dû s'employer à la rendre finalement intelligible à ceux qui auront su, par leur intelligence et leurs efforts, en découvrir la clé. « Dum Deus calculat, fit mundus » dira Leibniz, et Einstein, dont le rationalisme ne mettait pas en défaut des intuitions mystiques, s'émerveillait de cette admirable harmonie de l'univers et de l'esprit humain. Code chiffré « lequel consiste de caractères tous égaux, sans aucune différence de forme, quantité ny couleur ; tels que pourroient estre un ciel tout parsemé d'estoilles, un arbre revestu de ses feuilles, une mer agitée de vagues, des points et des lignes toutes semblables, et en somme tout ce que la nature

produit de perceptible à noz yeux. »[124] Ce dernier mot n'est pas « innocent ». Vigenère, comme beaucoup d'esprits de l'époque de la Renaissance, influencés par la tradition platonicienne et le ficinianisme, privilégie le sens de la vue par rapport à tous les autres, y compris le sens de l'ouïe, qui a ses adeptes. C'est parce que l'écriture s'adresse à la vue qu'elle est supérieure à la parole, qui ne s'adresse qu'a l'ouïe. Nous lisons textuellement :

« Par ainsi les lettres sont plus spirituelles de soy que n'est la paroles des hommes et l'escriture plus approchante du parler des anges, qui se coule tacitement entr'eux et d'eux à nous sans aucun bruit, tout ainsi que la représentation d'une image dans le mirouer ou quelque figure à nos yeux : en sorte que telle que pourroit estre la langue de nos plus intimes pensées, telles sont en proportion les oreilles des anges et comme les esprits divins parlent le langage des anges, les esprits humains entendent de même par les oreilles de la pensées. »[125]

D'où un éloge du silence, propice à la méditation et à l'exercice plénier du sens de la vue, sens spirituel par excellence, dont les cartésiens feront aussi le plus grand cas, puisque l'intuition *(intuitus)*, qui joue un rôle fondamental en philosophie et dans les sciences, à côté du calcul et du raisonnement déductif, n'est jamais qu'un regard intérieur, un regard de l'esprit. Il s'agit ici de l'intuition intellectuelle, mais, toutes choses égales d'ailleurs, ces remarques s'appliquent aussi à l'intuition sensible, à la vue portant sur les objets extérieurs. L'intérioté et l'extériorité, de contradictoires qu'elles étaient, deviennent complémentaires, ou plutôt ne diffèrent entre elles que par des degrés dans la compréhension. L'univers, naïvement contemplé, comme un texte rédigé en « clair », exprime cette extériorité. Mais les « arcanes » de l'univers, plus ou moins accessibles à une réflexion scientifique approfondis, doublée d'une recherche expérimentale, comme le sens caché du texte écrit, expriment, quant à eux, cette intériorité. On va de l'une à l'autre par degrés successifs, mais il n'est pas donné à tous de parvenir au terme de cette quête. L'universalité de la démarche se heurte à la contingence des aptitudes humaines.

*

La « novitas » de la *Polygraphia*[126] de Kircher exprime tout d'abord tout le chemin parcouru depuis Trithème et Vigenère, non pas seulement par la seule considération de la chronologie, mais par ce que les Allemande appellent « Zeitgeist », l'esprit du temps. L'ouvrage — un grand in-folio d'environ 300 pages, est rempli de tableaux, de schémas, de colonnes de chiffres et de lettres, mais aussi de textes continus dans lesquels on ne sait ce que l'on doit admirer le plus, la sûreté de soi du Père Jésuite, qui proclame non sans orgueil le caractère unique de ses spéculations solitaires, les explications dont il accompagne ses inventions ou les critiques de ses prédécesseurs, notamment Trithème et Vigenère, ou ses réflexions qui débordent les problèmes techniques et la vaste érudition de l'ouvrage, et que j'appellerai pour ma part sa pensée hiéroglyphique. Je n'hésite pas à dire que ce sont ces réflexions-là qui me touchent de plus près, car c'est par elles que l'on peut saisir le mieux la profonde unité de son œuvre, si méconnue ou si décriée.



Tout d'abord, le titre complet de l'ouvrage : *Polygraphia nova et universalis et combinatoria arte detecta.* Un premier sens de cette universalité, c'est d'abord de faire le recensement des langues de l'univers (Kircher en connaissait bien, pour sa part, une bonne douzaine, et son intuition faisait le reste pour celles qu'il ne connaissait pas directement), autrement dit cette multiplicité des écritures est une « polyglossie ». Il nous propose d'ailleurs une trentaine de langues réparties dans les quatre continents : 14 pour l'Europe (dont l'hébreu, le latin et le grec, considérés comme des « linguæ doctrinales omnibus communes », cette universalité se réduisant, bien entendu à la communauté des savants « trilingues », c'est-à-dire à une très faible minorité des Européens d'alors) ; 6 pour l'Afrique (l'abyssin, le numidien, l'égyptien, le congolais, l'angolais et le monomotapien), 7 pour l'Asie (le chaldéen, l'arabe, l'arménien, le persan, le turc, le tartare et le chinois[127] — la découverte de cette langue, au début du XVII[e] siècle, ayant provoqué une véritable révolution culturelle au sein de cette République des savants attachés au problème du langage et à celui de l'écriture en particulier), 4 principales pour l'Amérique (le mexicain, le péruvien, le brésilien et le canadien). Dans deux sections de son ouvrage, il propose deux dictionnaires « pentaglosses », ces cinq langues étant le latin, l'italien, le français, l'espagnol et l'allemand. Notons en passant que sa polyglossie et son intérêt pour les langues vulgaires ne l'empêchent pas de faire du latin, selon la bonne tradition humaniste, le modèle requis, la langue normalisée, par rapport à laquelle les autres exhiberont leurs différences spécifiques : il compare donc de très près trois langues romanes et sa langue maternelle, l'allemand, au latin. Pour rendre sensibles ces comparaisons — différences et ressemblances — il propose, en plusieurs pages, étalé sur cinq colonnes, un modèle de lettre, dont les articulations syntagmatiques — parfois réduites à un seul mot ou à un seul nom, comme ces divers prénoms masculins, donnés dans les cinq langues — se répartissent selon une ligne horizontale. Voici, par exemple, le début de cette lettre, l'un des premiers modèles de linguistique comparée, qui va beaucoup plus loin que le dictionnaire multilingue de Calepino[128] (ou de ses éditeurs successifs), même si le nombre de cinq langues est largement dépassé dans les éditions du XVII[e] siècle de ce dictionnaire :[129]

*Accepi … ho ricevuto … j'ay receu … he recebido … ich hab bekommen / litteras tuas … la vostra lettera … vos lettres … tuas cartas … deine briff /*

Mais en bon humaniste, qui a peut-être lu Erasme, il profite de cet exercice didactique pour fournir toute une série de synonymes, se souvenant peut-être de ce passage du *De duplici copia verborum ac rerum*[130] où le Rotterdamois propose 152 manières différentes d'exprimer les idées contenues dans la phrase : « Ta lettre m'a procuré une grande joie !» Et nous avons « syngrapham tuam », « paginam tuam », « schedulam », « epistolium », « il vostro biglietto », « la vostra lettera », « votre billet », « vostre page », « vostre schedule », « vostre epistre », « tu cedula », « tu lista », « deine underschreibung », « dein zettele », « dein bindlen », etc.

Mais la *Polygraphie* de Kircher a un autre sens. Si l'on revient au titre, *Polygraphia nova et universalis ex*[131] *combinatoria arte detecta,* on constate que l'universalité de cette

méthode de production de mots et de discours, ou encore son principe génératif, est tiré quasi-mécaniquement de l'art combinatoire. Le caractère prétendument secret ou obscur du langage correspond en fait à cette multitude de potentialités (pratiquement infinie, même si le calcul combinatoire est mathématiquement limité au nombre de ses combinaisons). Chaque phrase, chaque énoncé, apparaît comme l'une des variantes d'un discours universel ou « polygraphique », dont la méthode combinatoire permet de détecter la matrice. Nous sommes toujours en présence de la problématique que je soulignais en commençant : diversité ou variété des langues ou des écritures, systèmes d'unification rationnelle permettant de découvrir un fonctionnement commun, pour ne pas dire une essence du langage. La *Grammaire générale* — ou généralisée — de Port-Royal[132] n'est pas loin, mais surtout l'idée, complètement renouvelée d'un art combinatoire, permettant — du moins l'espérait-on — d'inventer les moyens d'accès à une langue « philosophique », purement conceptuelle ou universelle, débarrassée des pesanteurs locales, nationales, individuelles. Une langue qui annonce, selon la terminologie de Leibniz, une caractéristique universelle.[133] En fait il s'agit ici d'un mélange d'observation ou d'empirisme — l'étude des faits ou des phénomènes de langue dans leurs caractéristiques propres — et d'une technique rationnelle ou logico-mathématique, reprise de Lulle.[134] Ce n'est pas l'effet de rencontres historiques purement contingentes si le Jésuite allemand et le maître de Majorque ont été à la fois de grands savants, accordant à la raison mathématicienne une place éminente, et de grands mystiques. Cette remarque pourrait d'ailleurs être faite pour la plupart des esprits qui ont vu dans l'art combinatoire (ou le « grand art ») la méthode par excellence pour ramener le divers à l'unité, non pas une unité qui abolit les différences et les singularités des êtres, mais une unité qui transcende ou qui intègre ces différences ou même ces contradictions. Si cette pensée n'est pas nouvelle — il faudrait, pour s'en tenir à la culture gréco-latine, remonter aux néo-platoniciens, à Plotin, à Porphyre, à Jamblique, à Platon lui-même, et, bien entendu, à Pythagore, sans parler de la mystique des kabbalistes juifs et chrétiens —, elle s'exprime à l'époque de Kircher dans un climat particulier, celui de la spéculation sur les langues, comme moyens de communication, donc de réduction de la diversité et de la dispersion des autres, ou encore de leur altérité, mais aussi comme instrument d'initiation mystique. Madeleine V. David, que s'est particulièrement intéressée aux « débats sur l'écriture et les écritures aux XVII[e] et XVIII[e] siècles »,[135] cite un certain nombre d'ouvrages, qui ont été publiés quelques années seulement avant la *Polygraphia nova*, et un autre, cinq ans plus tard. Leurs titres constituent à eux seuls tout un programme, qu'il n'est pas nécessaire de commenter :

Francis Lodowick : *A common writing : where, by two, although not understanding one the others language, yet by the helpe thereof, may communicate their minds, one to another* (Londres, 1657) ; — Cave Beck : *The universal character by which all the nations in the world may understand one anothers conceptions reading out of one common writing their own mother tongues* (Londres, 1657). Cet ouvrage est traduit en français la même année, sous le titre *Le charactère universel, par lequel toutes nations peuvent comprendre les conceptions l'une l'autre*, etc. L'année suivante, un autre Britannique, Henry Edmundson publie une *Lingua linguarum. The natural language of languages*



*in a vocabulary contrived and built upon analogy* (Londres, 1658). Je n'ai pas eu cet ouvrage entre les mains, mais il semble que cette « langue des langues » ou ce langage *naturel* soit plus proche des ancêtres de l'esperanto que de la caractéristique universelle de Lodowick, Cave Beck, Leibniz, ou bien entendu, Kircher. D'ailleurs en 1663, l'année même de la publication de la *Polygraphia nova*, qui démontrait la supériorité de l'écriture sur la langue parlée, le Père Philippe Labbé[136] — un autre Jésuite — établissait dans sa *Grammatica linguæ universalis* un projet de langue parlée. Signalons encore pour « étoffer » le projet kirchérien, l'*Ars signorum* de George Dalgarno, titre précisé par ces mots : *vulgo character universalis et lingua philosophica* (Londres, 1661).[137] A ce bataillon d'anglais on associera l'allemand J. J. Becher, dont le *Character pro notitia linguarum universali* parait à Francfort en 1661, ouvrage qui a été lu et médité par Kircher, et qui a exercé sur lui une influence directe. Citons enfin, toujours d'après Madeleine V. David, un autre anglais, John Wilkins, qui publie, toujours à Londres, en 1668, *An essay towards a real character and a philosophical language.*[138]

Mais, dira-t-on, en quoi le projet, ou plutôt la réalisation de Kircher, est-elle nouvelle par rapport aux travaux de pionnier du bénédictin de Spanheim et de Wurtzbourg, et surtout de Vigenère, dont les tableaux, les cadrans et les manipulations de lettres et de chiffres s'accommodent fort bien des spéculations métaphysiques et même d'analogies que nous jugerions aujourd'hui trop audacieuses ? Kircher nous fournit lui-même la réponse dans plusieurs pages de son livre, mais surtout dans son Appendice, à la fois historique et critique. J'en extrairai le passage suivant :

> « J'en arrive enfin à ce grand et admirable secret de l'écriture *(scribendi secretum)* que Trithème a exposé à l'aide d'une terminologie si riche et si magnifiquement ampoulée *(tot magnificis verborum ampullis)*, lui qui a pensé devoir le protéger en le rendant inaccessible aux hommes ingrats, au moyen de tant d'épines verbales[139] et de métaphores. Jusqu'ici, combien n'a-t-il pas fallu d'efforts pour le découvrir, à des hommes parmi les plus ingénieux et suant sang et eau ! En tout cas, Blaise de Vigenère, dans son livre sur les chiffres *(de Zyphris)* rédigé en français, ne s'est pas gêné pour accabler Trithème,[140] qui, plein de jactance, portait sur lui-même un jugement téméraire, comme s'il s'agissait d'une chose impossible. Mais, quant à moi, je prends la défense de Trithème sur ce point précis, à savoir qu'en ce qui concerne tout au moins cette modalité de l'écriture, il n'a rien dit qui ne soit conforme à la vérité. Nous l'avons démontré dans l'invention de notre propre système, au moyen de tableaux diversement disposés et par les calculs qui s'y rapportent. Deux choses doivent être connues de toute nécessité, si l'on veut opérer correctement dans ce système d'écriture : premièrement, on choisit une phrase déterminée, ou encore des mots pris en toute liberté, qui sont clairs pour tout un chacun : nous les appelons la *clé*, apte à éventer le secret qui était enfermé. Deuxièmement, le *sens caché* (ou occulté), que l'on appelle « stéganographie », c'est celui dont on désire instruire un ami à propos d'une affaire de grande importance. La *clé*, autrement dit le *sens manifeste* (sensus manifestus), peut être une phrase quelconque ou une suite quelconque de mots pris dans une lettre préparée à l'avance ou transmis dans celle que vous a adressée un correspondant. Cela pourrait être quelque chose de cet ordre : « *Salutem in Domino sempiternam*, ou encore *Clarissimo ac doctissimo viro domino Petro Turriano Petronius Catellus salutem*, ou encore »... »[141]

*

Ce texte capital de Kircher, qui nous servira de conclusion, me paraît non seulement exprimer le fond de sa pensée sur l'écriture et la tension dialectique

entre son intuition métaphysique des hiéroglyphes et la rationalité de ses procédés logico-mathématiques, mais marquer la distance qui le sépare de ses prédécesseurs.

« Les hiéroglyphes, écrit-il encore dans sa *Polygraphia*, sont bien une écriture, mais non l'écriture composée de lettres, mots et parties du discours déterminées dont nous usons en général. Ils sont une écriture beaucoup plus excellente, plus sublime et plus proche des abstractions qui, par tel enchainement ingénieux des symboles, ou son équivalent, propose d'un seul coup (le texte latin dit *uno intuitu*, expression capitale) à l'intelligence du sage un raisonnement complexe, des notions élevées, ou quelque mystère insigne, caché dans le sein de la nature ou de la divinité. »[142]

Mais cette écriture, purement symbolique, irréductible aux parties du discours, ne pouvait s'ouvrir à son esprit que par référence à toute la civilisation artistique et religieuse de l'Egypte antique. Le contemplateur fasciné des pyramides et des momies égyptiennes[143] devinait, grâce à son intuition et à son immense culture, le secret des dieux et des hommes du temps des Pharaons. Mais il ne pouvait ou ne voulait considérer cette écriture comme les autres écritures, c'est-à-dire en référence à des séquences phonématisées, ces « vice-régentes » de la parole, dont parlait Vigenère, vice-régentes cependant premières dans la hiérarchie et dans l'exercice du pouvoir, ce qui pourrait se comprendre par analogie, dans un système de partage du pouvoir politique où le chef de l'Etat ne serait le premier qu'en apparence, la réalité du pouvoir appartenant à son premier ministre. Il faudra qu'abandonnant la « pensée hiéroglyphique », véritable obstacle épistémologique,[144] traitant les hiéroglyphes égyptiens comme un système d'écriture analogue (mais non identique) aux écritures alphabétiques, et en verbalisant et grammaticalisant les idéogrammes, un savant puisse enfin considérer cette écriture au sens propre et non comme une métaphore. Il faudra également ne plus voir dans « le livre du monde » ou dans l'univers assimilé à un champ infini de signes graphiques que de belles métaphores, capables tout au plus d'engendrer des poèmes. Alors, mais alors seulement, pourra venir le temps des Champollions et des véritables « Œdipes égyptiens » : la « philosophie des images » y perdra, mais l'égyptologie sera née.

C'est là un nouveau « secret » de l'écriture, et un progrès vers une universalisation du langage : non pas une universalité abstraite, correspondant à un chimérique langage philosophique ou mathématique, mais une universalité concrète, capable d'intégrer les spécificités ou les « singularités » (comme on disait au XVI[e] siècle) des langues effectivement parlées ou des écritures effectivement pratiquées ici ou là. Tension difficile, mais féconde, entre une grammaire généralisée (ou généralisable) et une anthropologie socio-culturelle, que notre époque a commencé à se donner les moyens de maîtriser.



## NOTES

1 Voir à ce sujet Marjorie O'Rourke BOYLE, *Erasmus on Language and Method in Theology*, Toronto Univ. Press, 1977, chapt. 1, « Sermo », p. 3-31. Voir aussi ERASME, *Apologia de « In principio erat sermo »*, *LB* IX, 111F; cf. 111D.

2 Voir notamment *Totalité et infini*, La Haye, M. Nijhoff, 4[e] éd. 1971. Voir aussi *Textes pour Emmanuel Levinas*, Paris, J. M. Place, 1980.

3 Voir M. V. DAVID, *Le Débat sur les écritures et l'hiéroglyphe aux XVII[e] et XVIII[e] siècles, et l'application de la notion de déchiffrement aux écritures mortes*, Paris, 1965. Voir aussi Jurgis BALTRUSAITIS, *La Quête d'Isis. Essai sur la légende d'un mythe*, Paris, Flammarion (« Idées et Recherches »), 1985, et la bibliographie de cet important ouvrage. On se contentera de citer deux études : K. GIEHLOW, *Die Hieroglyphenkunde des Humanismus in der Allegorie der Renaissance*, in *Jahrbuch der kunsthistorischen Sammlungen des Allerhöchsten Kaiserhauses* XXXII, Vienne, 1915, et E. IVERSEN, « Hieroglyphic Studies in the Renaissance », in *The Burlington Magazine*, janvier 1958, p. 15-21.

4 Cf. J. CHOMARAT, *Grammaire et Rhétorique chez Erasme*, Paris, Belles-Lettres, 1981, t. I, ch. 1. (« Logos divin, langage humain »).

5 Il proclame, d'une part, « qu'il n'est pas de langue si barbare qui ne puisse avoir son élégance et son éloquence propres » (LB, *Opera omnia*, t. V 856AB), et d'autre part que le message biblique doit être accessible à tous, donc à ceux qui ne connaissent pas le latin : d'où ce passage de la *Paraclesis* (LB V 140 B–C) auquel nous faisons allusion.

6 Voir notre étude, « Erasme et la vérité » dans *Colloquium Erasmianum* (Actes du colloque de Mons de 1967), Mons, 1968, p. 135-169 ; repris dans *Recherches érasmiennes*, Genève, Droz, 1969, p. 45-69.

7 Voir à ce sujet la thèse de Jean CÉARD, *La Nature et les prodiges. L'insolite au XVI[e] siècle en France*, Genève, Droz, 1977.

8 Sur le mythe de Babel, la bibliographie est énorme. On se contentera de renvoyer à Arno BORTS et à son travail considérable, *Der Turmau von Babel*, Stuttgart, A. Hiersemann, 4 tomes, 1957.

9 Voir l'édition critique et commentée de l'*Hypnerotomachia Poliphili* de G. POZZI–L. A. CIAPPONI, I-II, Padoue, Antenore, 1980, qui reprend l'édition parue chez le même éditeur, avec une nouvelle introduction et une mise au point bibliographique.

10 Voir la brève mise au point de C.-F. BRUNON, « Signe, figure, langage : les *Hieroglyphica* d'Horapollon », dans *L'Emblème à la Renaissance*, Paris, CDU–SEDES, 1982, p. 29-47.

11 Voir Jean CÉARD et J.-C. MARGOLIN, *Rébus de la Renaissance*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1986, t. I, ch. 2.

12 Paris, Vrin, 1984 (2[e] édition augmenté, 1986).

13 « Le *De Originibus* de 1538 : une rhétorique des origines », dans *Guillaume Postel* 1581-1981, Paris, Editions de la Maisnie, 1985, p. 307-316 ; « Les mots sauvages : étude des listes utiles à ceux qui veulent naviguer », dans *Voyager à la Renaissance* (Actes du colloque de Tours 1983 sous la direction de Jean CÉARD et de Jean-Claude MARGOLIN), Paris, Maisonneuve et Larose, 1987, p. 497-508.

14 Voir ces modes de divination traités par AGRIPPA DE NETTESHEIM dans son traité *De occulta philosophia*, éd. K. A. NOWOTNY, Graz, 1967. Voir aussi CÉARD, *op. cit.*, II-5 (« Séductions et périls de la divination au temps de Rabelais »), p. 106-131. Voir aussi F. RIGOLOT, *Les langages de Rabelais*, Genève, Droz, 1972, p. 48-54 (Langage gestuel et métalangage).

15 Voir RIGOLOT, *Poétique et Onomastique*, Genève, Droz, 1977, les nombreux développements relatifs à l'anagramme et à l'anagrammatisme.

16 Voir notamment : Paul ZUMTHOR, *Anthologie des Grands Rhétoriqueurs*, Paris UGE/10-18, 1978, et *Le Masque et la Lumière*, Paris, Le Seuil, 1978.

17 Voir Werner L. GUNDERSHEIMER, « Erasmus, Humanism and the Christian Cabala », *Journ. Warburg/Courtauld Institute*, vol. XXVI (1963), p. 38-52.

18 Voir J.-C. MARGOLIN, « Erasme et le verbe », communication présentée à la Faculté des Lettres de Strasbourg dans le cadre de l'exposition et du colloque *Erasme et l'Alsace* (novembre 1970). « De la Rhétorique à l'herméneutique », in *Erasme, l'Alsace et son temps*, Strasbourg, 1971, p. 87-110.

19 Voir J.-C. MARGOLIN, « Erasme et le silence », in *Mélanges V. L. Saulnier*, Genève, Droz, 1984, p. 163-178.

20 Voir Fletcher PRATT, *Histoire de la cryptographie*, Paris, Payot, 1940, et SACCO, *Manuel de cryptographie*, Paris, Payot (3[e] éd.), 1951. Voir aussi P. SPEZIALI, « Aspects de la cryptographie au XVI[e] siècle », *BHR* XVII (1955), p. 188-206.

21 En fait, la République de Venise, Florence et la Curie romaine rivalisaient alors d'ingéniosité en ce domaine. On peut considérer le *Liber Zifforum* que Gabriel de Lavinde, secrétaire du pape pour le chiffre, a élaboré entre 1375 et 1383, constitue le premier manuel du chiffre à l'usage des diplomates.

22 Paris, Presses Universitaires de France (« Que sais-je » 116), 1971.

23 Sur Trithème, voir la monographie de K. ARNOLD, *Johannes Trithemius (1462-1516)*, Würzbourg, 1971. Voir aussi *Contemporaries of Erasmus*, ed. P. BIETENHOLZ, Toronto Univ. Press, 1967, t. III, p. 344-345. Egalement : Gerhard F. STRASSER, *Lingua universalis. Kryptologie und Theorie des Universalsprache im 16. und 17. Jahrhundert*, Bd. 38, 1988 ; D. P. WALKER, *Spiritual and Demonic Magic from Ficino to Campanella*, Londres, 1958, p. 86-90 et 105 ; Noel L. BRANN, *The Abbot Trithemius, 1462-1516 : The Renaissance of Monastic Humanism*, Leyde, E. J. Brill, 1981, *passim* ; Adrien BOURGEOIS, *Rapport sur les œuvres « Polygraphia » et « Steganographia »*, Champs-sur-Marne, 1991. On consultera encore : *Herzog Augusts Handbuch der Kryptologie : Apologie des Trithemius und wissenschaftliches Sammelwerk*, in *Wolfenbütteler Beiträge* 8 (1988) ; Paul CHACORNAC, *Grandeur et adversité de Jean Trithème, bénédictin, abbé de Spanheim de Würtzbourg (1462-1516) : la vie, la légende, l'œuvre*. Paris, Editions traditionnelles, 1963 ; Roland BEHRENDT : « Abbot John Trithemius (1462–1516), monk and humanist », in *Revue bénédictine* (Maredsous) 84 (1974), p. 212-229.

24 Ouvrage qui n'a jamais été achevé, et qui n'a pas été imprimé avant 1606.

25 *Polygraphiæ libri sex*, Bâle, A. Petri pour Haselberg, 1518 (deux ans après la mort de Trithème).

26 Sur Vigenère, voir Jean-François MAILLARD : « Fortunes de l'écriture à la Renaissance : de la cryptographie à la quête d'un langage universel », *Ecritures* II, textes réunis par Anne-Marie CHRISTIN, Paris, Le Sycomore, 1985, p. 145-167. Voir aussi Gerhard F. STRASSER, *op. cit.* Egalement : L. METRAL, *Blaise de Vigenère, archéologue et critique d'art*, Paris, Droz, 1939.

27 Paris, A. L'Angellier, 1586.

28 Sur Kircher et sa *Polygraphia*, voir entre autres : C. REILLY, *Athânasius Kircher S. J., Master of Hundred Arts*, Edizioni del Mondo, Wiesbaden et Rome, 1974. Voir aussi : Gerhard F. STRASSER, « Die Kryptographische Sammlung Herzog Augusts : Vom Quellenmaterial für seine "Cryptomenytices" zu einem Schwerpunkt und seiner Bibliothek », in *Wolfenbütteler Beiträge* 5 (1982), p. 83-121 ; du même : « Geheimschrift », in *Sammler Fürst Gelehrter Herzog August zu Braunschweig und Lüneburg 1579-1666* (Catalogue de l'exposition de la Bibliothèque de Wolfenbüttel, 26 mai—31 octobre 1979), p. 181-192, notamment n° 390-391.

29 Rome, « ex typis Varesii », 1663. Exemplaire utilisé : BN, Z 728. Cf. Gerhard F. STRASSER, « Vom der Universalsprache zur Geheimschrift. Aspekte der Kryptographie in Athanasius Kirchers Polygraphia Nova », in *Argenis* 3 (1979).

30 Rome, « sumptibus H. Scheus », 1643.

31 Rome, « ex typographia V. Mascardi », 1652-1654.

32 *Turris Babel sive Archontologia... cum principalium inde enatorum idiomatum historia, multiplici eruditione, describuntur et explicantur*, Amsterdam, Janssonius—Waesbergh, 1679.

33 Cf. tous les passages sur le langage, les signes, les moyens occultes de communiquer, dans le *De Subtilitate*, Nuremberg, 1550.

34 Cf. *Magiæ naturalis libri viginti...*, Francfort, Wechel, 1591 : *Liber decimus sextus* « in quo clandestinæ et inperspicuæ notæ pertractantur ». Du même : *De occultis ou furtivis literarum notis* (Mömpelgard 1591) ; et son *Ars memorandi* (Naples, 1602).

35 Voir par exemple CÉARD, *op. cit.*, passim, et G. BECHTEL, *Paracelse et la naissance de la magie alchimique*, Paris, 1970, p. 237 sqq.

36 Sur cette « sombre » histoire, qui n'a jamais été vraiment élucidée, voir K. ARNOLD, *op. cit.*, p. 183 sq. et P. CHARCORNAC, *op. cit.*, p. 221. Bovelles écrivit une *Apologia in Trithemium*, qui a été perdue avec ses autres manuscrits du Mont-Renaud, près de Noyon. Voir aussi l'apologie (perdue) de TRITHÈME, *Defensorium mei contra Caroli Bovilli mendacia* (Arnold, p. 184, n. 15) et TRITHEMIUS, *Annales Hirsaugienses*, St. Gallen, 1690, II, p. 603. Les manuscrits de stéganographie et la *Cryptomenytice (Cryptomenytices et Cryptographiæ Libri IX)* de Gustave Selenus, *alias* Herzog Augustus, sont matériellement, intellectuellement et moralement associés aux travaux cryptographiques de Trithème, qualifié sur la page de titre de « viro admirandi ingenii », tandis que ses travaux eux-mêmes sont dits avoir été composés « magice et ænigmatice » (aucun de ces deux adverbes ne devant, bien entendu, receler le moindre soupçon de pratiques interdites).

37 Voir plus haut, n. 26.



38 Je n'ai trouvé aucun exemplaire de cette édition : est-ce une édition-fantôme ?

39 Voir n. 24. Il est imprimé à Francfort, M. Becker.

40 Voir TRITHEMIUS, *Opera historica* (Francfort, Wechel, 1601 ; reprint 1966), les lettres étant ajoutées à la fin du gros in-folio.

41 Voir Joseph M. VICTOR, *Charles de Bovelles. An Intellectual Biography*, Genève, Droz, 1978, p. 14.

42 Voir plus haut, n. 26.

43 Tome 7, col. 682-683 (éd. Paris, Didot, 1848-1854).

44 Voir notre édition critique, ERASMI *Opera omnia*, Amsterdam (= *ASD*), t. I-2, 1971, Introduction, p. 184 sq.

45 Tome VII, p. 83 (Paris, Didier, 1967).

46 *Polygraphie et universelle escriture cabalistique de M. I. Tritheme Abbé*, Paris, Kerver, 1561. Cette traduction a été plusieurs fois réimprimée : éditions Kerver, Paris 1624 et 1625.

47 Voir le célèbre essai de Robert KLEIN, « La théorie de l'expression figurée dans les traités italiens sur les *Imprese* (1550-1612), *BHR* XIX (1957), p. 320-342, et dans *La Forme et l'Intelligible*, Paris, Gallimard, 1970.

48 Voir Paolo GIOVIO, *Dialogo dell'imprese militare ed amorose*, éd. M. L. DOGLIO, Rome, Bulzoni, 1978, et d'une manière générale la bibliographie (considérable de la littérature emblématique).

49 Voir CÉARD/MARGOLIN, *Rébus de la Renaissance (op. cit.)*, t. I, p. 53. sq. (ch. 2 : Rébus et hiéroglyphes, pictogrammes et idéogrammes).

50 *De verborum significatione*, Lyon S. Gryphe, 1530 : « Verba significant, res significantur. Tametsi et res quandoque etiam significant... »

51 Cet énoncé emphatique de titres pourrait se traduire ainsi : « Lumineuse étoile du matin d'éternelle béatitude, excellentissime roi et gouverneur, le plus vigoureux des protecteurs, homme vertueux entre tous les vivants... »

52 En prenant la première lettre des mots latins (que le manuscrit primitif devait avoir écrit sans les majuscules initiales, qui facilitent évidemment le déchiffrement, comme on le voit dans l'édition de Darmstadt de 1621), on obtient effectivement : *Lieber getruwer...*

53 « Le porteur de cette lettre a fait quelque chose d'inconvenant. C'est mon ordre : Garde-le prisonnier jusqu'à mon arrivée... »

54 Voir notre chapitre sur la grammaire et la syntaxe du rébus, et plus généralement nos développements sur la structure linguistique et paralinguistique du rébus *(op. cit.)*.

55 Dans ses *Bigarrures*. Voir l'édition critique de Francis GOYET, Genève, Droz, 1986, t. I, ch. 5, ff. 43-51. Exemple : « Richard Sicardet » / Ainsi Riche ard, Sic ardet dives.

56 Reproduit dans notre édition *Rébus de la Renaissance*.

57 N° 53, LII b.

58 Voir le commentaire, t. I, p. 185-186.

59 Voir le *Journal autobiographique du Cardinal Jérôme Aléandre (1480-1500)*, publié d'après les manuscrits de Paris et d'Udine par Henri OMONT, Paris, Imprimerie Nationale, Libr. Klincksieck, 1895.

60 Herzog August Wolfenbüttel (voir le chapitre « Geheimschrift » de Gerhard F. STRASSER, dans *Sammler Fürst Gelehrter Herzog August zu Braunschweig und Lüneburg 1579-1666*, Herzog August Bibliothek, 1979, p. 181 sqq.). Exemplaire HAB Sign. 33 Rhet. 8° (avec remarques et corrections de la main du duc Auguste).

61 Cf. exempl. Bibl. Wolfenbüttel HAB 12. 3 Rhet. 2°

62 Lettre du 8 mars 1508 (*Epistolæ ad varios*, in *Liber de intellectu...* H. Estienne, 1511, f. 172r-173 = *162r-163r*). Sur Ganay, voir Eugene F. RICE, Jr : *The Prefatory Epistles of Jacques Lefèvre d'Etaples*, Columbia Univ. Press, New York & Londres, 1972, p. 20.

63 Sur ce théologien, voir James K. FARGE, *Biographical Register of Paris Doctors of Theology 1500–1536* (Pontifical Institute of Mediæval Studies), Toronto 1980, p. 296-301.

64 « Conjunctio » dit être pris au sens de code à déchiffrer. Les manuscrits picards des rébus emploient parfois ce terme.

65 *Polygraphia*, éd. 1613, Argentorati, p. 21. Voir aussi VICTOR, *op. cit.*, p. 31-33.

66 Voir plus haut, n. 62.

67 Il était, comme Lefèvre d'Etaples, vivement curieux de tout ce qui touchait à la magie et à l'occultisme, sans pourtant confondre la magie dite naturelle avec la magie « noire » ou démoniaque.

[68] Voir son *De arte cabalistica* (1517) et F. SECRET, *Les Kabbalistes chrétiens de la Renaissance*, Paris, Dunod, 1964, p. 44 sqq. (sur Reuchlin).
[69] Voir l'article (cité n. 17) de Gundersheimer.
[70] Voir Simon MARKISH, *Erasme et les Juifs*, Lausanne, « L'Age d'Homme », 1979.
[71] *Opus Epistolarum*, éd. P. S. ALLEN (= Allen), t. III, n° 798.
[72] Voir par exemple son colloque intitulé *Ars notaria*, éd. HALKIN, *ASD* I-3, 1972, p. 647-649.
[73] Toujours dans sa préface, véritable auto-défense (éd. de 1613, p. 25).
[74] Voir plus haut, n. 26.
[75] Voir notamment les diverses études que J.-F. Maillard a consacrées à cet auteur.
[76] *De la Grammatologie*, Paris, Ed. de Minuit, 1967.
[77] Paris, 1529 (fac-similé et édition G. COHEN, Paris, C. Borre, 1931).
[78] Paris, J. M. Simoneta, 1539.
[79] Paris, Sertenas, 1550.
[80] Voir J.-C. MARGOLIN, « Le *théâtre de mémoire* de Giulio Camillo : récapitulation des connaissances acquises, ou instrument heuristique de connaissances nouvelles ?», dans *L'Encyclopédisme* (Actes du colloque de Caen, janvier 1987) Klincksieck 1991, p. 459-481, et les travaux de Frances Yates et Cesare Vasoli.
[81] *Libro nuovo d'imparare a scrivere tutte sorte di lettere antiche et moderne di tutte nationi, con nuove regole, misure et essempi. Con un breve et utile Trattato de la Cifre ; composto per Giovambattista Palatino Cittadino Romano*, Rome, 1540.
[82] Voir *Rébus de la Renaissance*, t. I, ch. 1, p. 27-30. Voir l'édition du Livre I des *Bigarrures* par GOYET (*op. cit.*), fol. 6-28.
[83] Voir nos développements sur pictogrammes et idéogrammes, *Rébus de la Renaissance*, I, ch. 2, p. 59 sqq.
[84] *Art. cité*, p. 157.
[85] Paris, Klincksieck, 1958.
[86] Paris, Payot, 1984.
[87] *Op. cit.* (voir n. 3).
[88] *Grammatologie*, p. 82.
[89] *Phèdre*, 274c-275c (Collection « Belles-Lettres »), Paris, 1985.
[90] Voir plus haut, n. 3.
[91] *Ibid.*, p. 11.
[92] Ed. de 1586, fol. 2 v.
[93] Voir le très beau catalogue composé à l'occasion de l'exposition sur la civilisation mexicaine à travers l'histoire (Musée des Beaux-Arts de Los Angeles, automne 1991).
[94] VIGENÈRE, *Polygraphia*, A 3v°.
[95] Nous retrouvons nos considérations du début, avec le *Logos*.
[96] Voir plus haut, n. 1, la controverse à propos du changement de *verbum* en *sermo* dans la traduction d'Erasme du Nouveau Testament.
[97] Voir pas exemple le titre du colloque d'ERASME, *De rebus ac vocabulis*, éd. HALKIN, *ASD* I-3, p. 566-571 (*vocabulis* étant l'équivalent sémantique de *verbis*).
[98] Il y aurait évidemment fort à dire sur cette analogie et les conséquences tirées par Vigenère de cette distinction hiérarchique. Mais on restera attaché au problème précis qui nous occupe ici.
[99] Edition A. KREMER-MARIETTI, Paris, Aubier Montaigne, 1974.
[100] DUCLOS, *Commentaire* [à la *Grammaire générale de Port-Royal*], p. 240 (cité par DERRIDA, *Grammatologie*, p. 242.
[101] *Ibid.*, p. 420 (DERRIDA, p. 242).
[102] Paris, Payot, 1962 (1ère édition Genève, 1916).
[103] *Ibid.*, p. 47.
[104] *Ibid.*, p. 47.
[105] *Ibid.*, p. 47.
[106] Auquel cas les idéogrammes sont des *phonogrammes* et des pictogrammes (et aussi des topogrammes), comme les rébus. Mais tout idéogramme n'est évidemment pas un phonogramme.
[107] *Op. cit.*, p. 48.
[108] Selon l'expression d'Ernst Gombrich.



[109] Syntagme écrit en un seul mot.
[110] *Op. cit.*, p. fol. 3 v°
[111] Voir l'art chiffre du *Trésor de la Langue Française*.
[112] Lyon, *ap. hæderes Vincentii*.
[113] *Ibid.*, fol. 37v°.
[114] *Lettres* 18 (IV, 47).
[115] *Œconom. Roy.*, ch. 119.
[116] *Polygraphia*, fol. 7v°.
[117] Mais aussi de la médecine, ou du langage « sauvage » d'un enfant.
[118] *Thresor de l'histoire des langues de cest univers...*, Cologny, 1613.
[119] *Les Diverses leçons*, en castillan.
[120] De nombreux exemples de calligrammes dans *La Parola dipinta* de POZZI, Milan, 1983.
[121] Où l'on voit les lettres et les mots s'ordonner selon une croix, à moins que ce soit la croix qui les fasse en quelque sorte surgir.
[122] *Art. cité*, p. 1588.
[123] *Polygraphia*, fol. 19r°.
[124] *Traité*, fol. 76v°.
[125] *Ibid.*, fol. 162r°.
[126] Voir plus haut, n. 28.
[127] Cf. *China illustrata*, Amsterdam, 1667.
[128] Première édition : Venise, 1502.
[129] Voir A. LABARRE, *Bibliographie du Dictionnaire d'Ambrogio Calepino (1502-1779)*, éd. Valentin KOERNER, Baden-Baden, 1975.
[130] Voir *ASD* I-6, éd. Berry I. KNOTT, 1988, p. 76-82.
[131] Certains exemplaires portent, dans le titre, une « coquille » consistant à remplacer la préposition *ex* (combinatoria...) par la conjonction *et*. On pourrait comprendre : « Nouvelle Polygraphie, universelle et combinatoire, découverte par art ». Mais le titre authentique est beaucoup plus satisfaisant.
[132] Voir la *Grammaire générale et raisonnée* de Port-Royal par ARNAUD et LANCELOT, précédée d'un *Essai sur l'origine et les progrès de la Langue française*, par M. PETITOT, et suivie du commentaire de M. DUCLOS, Perlet, An. XI-1803.
[133] *Opuscules et fragments inédits de Leibniz*, éd. Couturat, p. 27-28. Voir aussi COUTURAT, *Histoire de la langue universelle*, pp. 1-28.
[134] Les spéculations philosophico-mathématiques de Bovelles doivent elles-mêmes beaucoup à l'*Ars magna* de Lulle. Voir les *Opera latina*, Turnhout, Brepols, 1975.
[135] Particulièrement dans l'ouvrage cité à la n. 3.
[136] Sur les œuvres littéraires, grammaticales et philologiques du Père Jésuite Labbe, voir C. SOMMERVOGEL, *Biblothèque de la Compagnie de Jésus*, t. IV, col. 1295-1328.
[137] Voir M. V. DAVID, *op. cit.*, p. 61 sq.
[138] Voir aussi, sur Wilkins, DERRIDA, *Grammatologie*, p. 113 sq.
[139] C'est cette terminologie, volontairement obscure et rébarbative, qui a indisposé Bovelles.
[140] En fait, Trithème est beaucoup plus maltraité par Kircher lui-même que par Vigenère.
[141] Texte cité dans la traduction de Drioton. Notons que la définition et l'analyse de la stéganographie sont exactement celles qu'avait proposées Trithème.
[142] Traduction Drioton (Polygraphie, f. 137r°).
[143] Voir son *Œdipus Ægyptiacus*.
[144] Pour reprendre l'expression popularisée par Bachelard.

Bitskey István

# LÉPES BÁLINT ÉS AZ OLASZ „SEICENTO" STÍLUS

A magyar irodalomtörténet bibliográfiája Lépes Bálintot önálló címszóként nem jegyzi, az „egyes szerzők" rovatában sem szerepel, sőt neve a névmutatóban is csak egyetlen tételnél, Jenei Ferenc nyúlfarknyi adaléka kapcsán fordul elő.[1] Mivel a bibliográfia megjelenése után sem készült róla igényesebb tanulmány, kimondható, hogy a magyar barokk próza egyik kezdeményezőjéről, korai reprezentánsáról, Pázmány e jelentékeny kortársáról mindmáig nincsen önálló szakirodalom, még senki sem szentelt nagyobb értekezést Lépes írói munkásságának. Az is igaz viszont, hogy egyetlen szintézisből sem hiányzik a neve, a magyar korai barokkról szóló dolgozatok és kézikönyvek mindig is említették és számon tartották műveit.[2] Nem volt ő „elfeledett alakja" a kutatásnak, de részletező vizsgálat híján árnyalt kép nem alakulhatott ki róla, mindössze néhány vonással jellemezte őt és stílusát valamennyi eddigi méltatója. Úgy hisszük, mindez kellő indok arra, hogy figyelmünket ezúttal a nyitrai püspök műveire irányítsuk s megkíséreljük bemutatni azoknak európai kapcsolatait.

A XVII. század első felének magyarországi irodalmi, művelődési és politikai viszonyairól már legkorábbi monográfiáink sem szólhattak úgy, hogy Lépes nevét meg ne említették volna. Fraknói Vilmos szerint „a nyitrai püspök és királyi kancellár egyike ugyan a szorgalmasabb katolikus íróknak, de a politikai téren gyenge, határozatlan férfiúnak és a nádor uszályvivőjének tartották. Sőt kifogáson fölül még erkölcsi tekintetben sem állott."[3] Ennek a véleménynek az alapja a bécsi nuncius egy jelentése, amely 1614-ben Lépes botrányos életmódjáról („vita scandalosa") adott hírt, hasonlóképp vélekedett Melchior Khlesl bécsi érsek is, így érthető, hogy a Forgách Ferenc halálakor megüresedett esztergomi érseki székkel kapcsolatban a nyitrai püspök személye szóba sem jöhetett. Mindezt figyelembe véve megkockáztathatónak látszik a kérdés: vajon nem éppen az 1610-es években elterjedt kétes hírének eloszlatása, írói érdemekkel történő ellensúlyozása vezette-e arra a gondolatra, hogy egy korszerű spirituális művet magyarra fordítson és kiadjon? Ez adatszerűen nem bizonyítható, az viszont tény, hogy sem korábban, sem később nem fejtett ki jelentős írói



tevékenységet, csak éppen akkoriban, amikor az életvitele elleni kifogások megfogalmazódtak.

Lépes írói teljesítményéről érdemben először Koltay-Kastner Jenő értekezett.[4] Mint kifejtette, a magyar barokk próza „déli", neolatin hatás alatt állott, különösen az „olasz eredetű" művek közvetlen vagy közvetett befolyása és recepciója szembeötlő. A Spanyolországból származó, de Itáliában is igen elterjedt, Tesauro nevével fémjelzett *seicento* stílusnak, a víziókra épülő, monumentális képeket kedvelő írásmódnak első magyarországi képviselőjeként jelölte meg Lépes Bálintot, s a „concetto predicabile" reprezentánsaként jellemezte. Megfigyeléseit Bán Imre is elfogadta, némileg ki is egészítette őket, de nyomatékosan figyelmeztetett arra is, hogy „Lépesnek eredetijéhez való viszonya nincs tisztázva".[5]

A kétszeres fordítás után létrejött Lépes Bálint-féle szövegnek az eredeti olasszal és a latinnal történő összevetése valóban elengedhetetlenül szükséges, ezt az összehasonlítást egy korábbi tanulmányunkban már megkezdtük.[6] Akkor a részletezésre nem nyílott mód, most viszont néhány terjedelmesebb szemelvény egymás mellé állításával az olasz, a latin és a magyar változat együttes vizsgálatára van lehetőségünk.

## LÉPES, DULCKEN, INCHINO

Mint köztudott, Forgách Ferenc esztergomi érsekké történő kinevezésekor, 1608-ban került Lépes Bálint a királyi kancellária élére, s mint kancellárnak szinte állandóan az uralkodó mellett kellett tartózkodnia. Így került sor arra, hogy 1612 májusában II. Mátyás német-római császárrá koronázására vele együtt elutazzon. Mint újabban kiadott levelezéséből kitűnik, május 15-én Nürnbergben volt, innen utazott Frankfurtba, a koronázás helyszínére.[7] Három nappal a nagy pompával lezajlott ceremónia után, június 16-án írta patrónusának, Thurzó György nádornak, hogy innen „Mogunciá"-ba (Mainzba), majd „Coloniában való menetelre vagyon" szándéka.[8] Itt, Kölnben, 1612 júniusának végén került kezébe Anton Dulcken műve. Mint később, fordításának előszavában írja, Kölnben akadt „egy tudós szerzetes fő prédikátornak, Inchino Gábornak egy olyan könyvére", amely a négy végső dologról szól. Azt is megemlíti, hogy az olasz szerző e témáról először „olaszul prédikállott" Nápolyban, Cremában (Milánó mellett) és Ravennában, majd pedig kinyomatta művét Velencében. Ezt a könyvet azután Anton Dulcken kölni karthauzi szerzetes latin átültetéséből fordította le, „hogy így az mi nemzetünknek is kezében juthatna ez a dicséretes, hasznos és szükséges munka".[9]

Maga a fordítás 1612 nyara és 1616 tavasza között készült, mert a könyvet 1616. április 24-én adta nyomdába Prágában. Másnap írja Thurzó Györgynek, hogy két héten belül még nem indulhat haza, „mert valami kis munkámnak nyomtatásában vagyok foglalatos, az Typográphus késedelmes volta halasztatja utamat is, mert ha jelen nem érez lenni, annál lassabban fog a dologhoz".[10]

Úgy látszik, hatásos volt a Sessius-nyomdával tartott személyes kapcsolata, mert még ebben az évben megjelent a mű első kötete *Az halandó és itéletre menendő teljes emberi nemzetnek fényes tüköre* (Prága, 1616) címmel, egy év múlva pedig a második kötet is elhagyta a sajtót *Pokoltól rettentő és mennyei bódogságra édesgető tükör* (uo., 1617) címmel.[11]

Anton Dulcken 1570 körül Kölnben született, 1624-ben Freiburgban halt meg.[12] Igen kiterjedt fordítói tevékenységet folytatott, főként olasz és spanyol aszkétikus műveket, meditációkat, morálteológiai munkákat jelentetett meg latinul.[13] Gabriele Inchino több munkáját is átültette latinra, így például a *Scala cœli* (Köln, 1609) című prédikációgyűjteményt. Ez a korban divatos „lelki kalauz", amely a mennyei boldogsághoz vezető öt lépcsőfokot öt nagy fejezetben, egyenként négy-négy alfejezetre tagolva mutatja be. Eszerint a tiszta szívről (De cordis munditia), a jótettekről (De bonis operibus), a bűn előli menekülésről (De fuga et detestationis peccati), a bűnbánatról (De pœnitentia) és a bűnök megvallásáról (De confessione) értekezik, ezeket tartja a mennyekbe vezető lépcsőfokoknak.

Nincs nyoma, hogy Dulcken e műveket németre is lefordította volna, sőt a négy végső dologról német nyelvű katolikus beszédgyűjteményt az e műfajt számon tartó szakkatalógus egyáltalán nem regisztrál.[14] Majd csak jóval később, 1666-ban jelenik meg Prokop von Templin kapucinus szerzetes tollából a *Lignum Vitæ* (München) című prédikációskötet, amely a négy végső dologgal is foglalkozik.

Ez a korai barokk idején elburjánzó, erkölcsnevelő, erősen a túlvilági létre koncentráló irodalom főként abban különbözött a középkori aszkétikus devóció termékeitől, hogy az „átneveléssel" együtt gyönyörködtetni is akart, s az elocutio legrafináltabb eszközeit is bevetette, hogy hatását növelje. A Szent Ignác-i víziók, a bűn és pokol borzalmainak festése, a mennyei boldogság érzékletes leírása egyaránt hozzátartozott ehhez az irodalomhoz, amely a prédikációkon kívül elmélkedések, imák, meditációk, emblematikus ábrázolások széles választékát vonultatta fel. Peter Burke kifejezését használva: a Farsang és a Böjt küzdelmének része ez, ennek folyamatába illeszthető a Tridentinum utáni katolikus egyház harca a késő középkor és a korai reneszánsz profán népi kultúrája, apokrif vallásos szokásai, e világi értékekre és élvezetekre koncentráló mentalitása ellen.[15] Az egyházak – katolikus és protestáns oldalon egyaránt – az életmód „megregulázása" és vallásos szemlélettel történő átitatása érdekében fejtették ki a XVI. század közepe óta megélénkült tevékenységüket, s szinte valamennyi egyházi nyomtatvány az „erkölcsök jobbítását" említi céljaként.

Lépes is azt vallja, hogy a híveknek „lelki dolgokban való gyarapodásokra" szánta írását, hogy „nálunk is legyen ez a tükör, lássa meg a Nömös Magyarság is magát benne". Szerinte „sok aranyat, ezüstöt, gyöngyöt és drágakövet talál az keresztyén olvasó ebben a kis írásban", de e mellett a lelki épülés mellett azért ékesszólására is büszke. Az 1617-ben megjelent kötet ajánlásában – amely Pázmány érseknek szól – ezt olvassuk: „Anno præcedenti, cum opusculum de Morte et Extremo iudicio, vestræ Reverendissimæ Celsitudini consecrassem, spoponderam hoc quoque volumen meum; et non meum; Meum, dispositione, elocutione et compendio; non meum, primordio, sub Reverendissime et



Illustrissime C. V. editum a me Auspicio, sacro eiusdem Nomini humiliter daturum, reverenter dicaturum, perenniterque consecraturum."[16] Egyfelől tehát Pázmány ösztönző hatása állott a mű keletkezésének hátterében, másfelől Lépes maga is igényelte, hogy írói talentumát a katolikus erkölcsjobbító törekvések szolgálatába állítsa. „Elocutio" a „pietas" szolgálatában: tipikus vonása ez a korai barokk irodalomnak, amelyhez az Inchino–Dulcken–Lépes íróhármas műve tartozik.

## LÉPES SAJÁT STÍLUSA

Ha a nyitrai püspököt nem mint fordítót, hanem mint önálló szerzőt kívánjuk jellemezni, akkor egyrészt levelezését, másrészt az Inchino-fordítás elé illesztett terjedelmes „előljáró levelét" vizsgálhatjuk meg.

Jenei Ferenc gyűjtéséből Jankovics József Lépesnek hatvankilenc misszilis levelét adta ki, ezeknek azonban egyszeri átolvasása is azt mutatja, hogy bennük hiába is keresnénk az ékesszólásra törekvés jegyeit. A túlnyomórészt Thurzó Györgynek és Batthyány Ferencnek szóló misszilisek információkat továbbító, hivatali ügyeket tárgyaló írásművek, legfeljebb a személyes benyomásairól beszámoló részletek mutatnak itt-ott némi stilisztikai többletet. Kancelláriai teendők, politikai hírek, aggodalmak, pletykák, kérdések fogalmazódnak meg bennük; nem több ez, mint a korabeli nemesi köznyelv, amely megegyezik a Pázmány, Rimay János és más kortársak által használt modorral.

Ha azonban Lépes nem napi ügyeiről, hanem a négy végső dologról szól, írásában azonnal megjelennek a „fentebb stíl" ismérvei. Előljáró levelében – amely nem fordítás – így ír művének témájáról:

„Nyomoru, félelmes, sanyaru helek lészen az gonosztevőknek, nagy homályban, sok forgószél vész közzé esnek, éhséget, szomjuságot, hevet, hideget szörnyet szenvednek, semmi jó rendtartásban, hanem zurzavarban tagulatlan rettegésben lésznek; ott az megolthatatlan tüz, meg nem halható féreg, szenvedhetetlen dühösség, korosként rontó, faggató vas pörölyök, sivás, rivás és fogaknak csikorgatása lészen. Viszontak, ha szentségben, igazságban, életnek ártatlanságában szolgáltak az Hivek az ő Urokat Isteneket, az mennyei paradicsomban, az boldog és dücsőséges országban, aki teli gyönyörüséggel, malaszttal, édességgel, örömmel, behelyhezteti őket. Egyéb ott nem lészen teljes örömnél, minden jókkal való bévelkedésnél, Hárfa, Lant, Hegedü, Citara, orgona zöngésnél; az szent Patriarkákkal, prófétákkal, apostolokkal, martyrokkal, confessorokkal, szüzekkel és tiszta özvegyekkel való diszes társaságnál; ott bátorságos, minden veszély, nyavalya és háburutul üresült boldog élet leszen."[17]

Mind a pokolbeli kínok, mind a mennyei gyönyörűségek felsorakoztatásában megcsillan itt a vizualitás, az érzéki hatáskeltés, a dekorativitás, ekkor még természetesen csak csírájában. Nem kétséges azonban, hogy e téren Lépes tanítómestere az olaszra visszavezethető latin szöveg volt, magyar kifejezései az általa lefordított textus „latin iskolájában" érlelődtek meg. E folyamatot néhány szövegillusztrációval kíséreljük meg bemutatni a következőkben.

## A KETTŐS FORDÍTÁS

Gabriello Inchino a négy végső dologról szóló beszédgyűjteményt háromszoros ajánlással látta el. Először is minden hívő számára hasznosnak mondja. „Utilissime á tutti quelli, che vogliono vivere christianamente"; majd a prédikátorok, plébánosok, lelkigondozók figyelmét hívja fel rá, végül pedig Marco Cornaro padovai püspöknek dedikálja munkáját. Patrónusát, aki művének kiadását támogatta, szuperlatívuszokban magasztalja, nemcsak személyében, hanem ősi családját és a Cornaro família városát, Velencét is.[18]

Ezután kezdődik a halálról szóló prédikáció (Predica della Morte), amely eredetileg a nápolyi Santo Spirito-templomban hangzott el 1579-ben, a pünkösd utáni 15. vasárnapon. Nagy lendülettel, kérdések valóságos zuhatagával indul a beszéd: „Dunque è veró, che siamo tutti mortali? Dunque si scioglierá questo nodo, si dividerá questa compagnia, e si scompagnerá quest'amicitia dell'anima, e del corpo? Dunque si sconcerterá questa mia voce, s'ammutirá questa lingua, e non parlerá piu questa bocca? Dunque anderá sotterra questa mole del corpo, sará cibo de' vermi questa carne, e resteranno ignude, e scoperte di pelle, e di carne quest'ossa? Adunque tutti gli huomini, e tutte le donne, che vivono, moriranno? perderanno il moto, e'l senso?"

Anton Dulcken latin fordítása szó szerint követi az olasz eredetit: „Ergone verum est omnes homines esse mortales? Ergone dissolvetur hic nodus, dirimetur hæc societas, et dissociabitur hæc amicitia corporis et animæ? Ergone vox hæc deficiet? Lingua obmutescet? os ultrano loquetur? Ergone moles hæc corporis terra mandabitur? caro a vermibus depascetur? ossa pelle et carnibus nudabuntur? Ergone omnes homines quibus vita suppetit dissolventur, interibunt, motuque et sensu prinabuntur?"[19]

Lépes magyarításában: „Minden ember halandó tahát? Meg oldatik hát ez a csomó? el rontatik ez az társaság? egymástól elválasztatik-e a testnek és léleknek szövetsége? Ez tahát az szózat megreked? ez az nyelv megnémul? Ez a test földben birik-e? A férgek emésztik-e meg a tagokat? a tetemekről le hull-e a bőr és a hus? Tahát minden élő emberek meghalnak, érzékenségektől megfosztatnak? Nincs különben is."[20]

A három szöveg egybevetésével megállapítható, hogy a latin pontos fordítása az olasznak, csupán egy-két szó hiányzik belőle (pl. cibo, donna), de a mondandó visszaadása teljes értékű. Lépes ugyancsak pontosan fordít. Néhol tömörít, például a „motus et sensus" kifejezést egy szóval („érzékenség") adja vissza. A kérdéssor utáni rövid választ („Nincs különben is.") viszont eléggé fölöslegesen – nyilván didaktikus céllal – iktatta be, a szónoki kérdések ezt nem igényelték. Mind tartalmi, mind formai szempontból a két átültetés olyan hűséges, hogy a latin kihagyásával az olasz és a magyar szöveg is közvetlenül megfeleltethető egymásnak. Ezt most idézett szemelvényünkön kívül a mű további részleteivel is bőven lehet illusztrálni.

A továbbiakban a halál hatalmának és kérlelhetetlenségének sokféle aspektusból történő lefestése következik. Először Nabukodonozor álomlátását, a bálványkép pusztulását villantja fel a szerző, majd egy elmélkedő rész következik arról,



miként lehet az ember halhatatlan, miként védi őt az isteni malaszt az elmúlástól. Hosszú hasonlatsorok illusztrálják ezt; miként a kezet a karvas, a hajót a horgony védelmezi meg a csapásoktól, illetve a hullámoktól, úgy az isteni kegyelem biztosíthatja a testi halál utáni létet. A testi elmúlás példái nyomatékosítják az elmondottakat, ókori személyek neveinek valóságos zuhataga illusztrálja, hogy mindenki halandó.[21] Ezt követi „az képírók" halálábrázolásának elemzése: az ábrákon nincs szeme, füle, orra a halálnak, meztelen, és sarló van a kezében. Mindennek természetesen mélyebb jelentést tulajdonít a szerző. Ebből a részből való következő szemelvényünk.

Inchino szövege szerint a halál „vien dipinta senza nasi: perche ó donna vana, ó giovane lascivo, non si cura de'tuoi suavi odori, de'zibetti, de'muschi, d'ambre, che tu porti adosso: Non fa stima delle tue acque nanse, de'tuoi profumi, de'tuoi vestiti odoriferi. Essa ti viene a trovar, quando vuole, e ti fá intendere quello, che ti dice Esaia. *Erit tibi pro suavi odore fætor, et pro crispanti crine calvitium.* I tuoi suavi odori non ponno, nó, tirarla a portarti rispetto alcuno: ma del tuo corpo fetido, e puzzolente nel sepolcro si diletta, e compiace. A che dunque tanti tuoi muschi, tante tue acque lambicate?"[22]

Dulcken latin fordításában: „Pingitur sive nasibus: quia non curat, o vana mulier, o lascive juvenis, suavia tua odoramenta, ex zibetto, mosco, et ambra, quæ tecum circumfers. Non magni æstimat aquas tuas suaveolentes: un guenta tua summa et acerrima suavitate condita: vestes tuas gratissimo odore imbutus. Inveniet te, cum voluerit, et adimplebit in te, illud Esaiæ Prophetæ. Erit tibi [...] Suavia tua odoramenta non poterunt eam permovere, ut aliquem tui respectum habeat, sed de corpore tuo fœtido, purulento et vermibus scatente in sepulchro, oblectationem suam capiet. Quem igitur in finem tibi sunt tot odoramina, tot aquæ distillatæ?"[23]

Lépes magyarítása szerint: „nem írnak orrot az Halálnak, mert nem gondol, oh te czifrán öltözködő asszonyállat, óh te fajtalan iffju az te pésmáddal, az veled hordozó, patikából való jó illatu szaggal. Semmire böcsülli az te sok drága vizeidet, keneteidet, kedvessen illatozó ruháidat. Megtalál tégedet az mikor akarja, és beteljesétti benned amaz Isaiás próféta mondását: Erit [...] Az jó szag helett büdösséged leszen és az megfodoréttatott hajadért megkopaszolásod történik. Az te jó illatid arra őtet nem birhatják, hogy valami tekéntete legyen rád, hanem az te meg evesedet, senyvedet, rothadot és férgekkel posgó dög testedben gyönyörködik. Mire valók tahát az te sokban készölt drága keneteid? meczesz az szántalan jószagó vizekkel?"[24]

E kissé hosszúra nyúlt idézetsorunknak – reméljük – ismét csak sikerült illusztrálnia, hogy az olasz eredetit mind a latin, mind a magyar szöveg igen hűségesen adja vissza. A jelzőket viszont Lépes nagy kedvvel szaporítja, különösen a markáns, erős érzelmi hatásúakat. A fenti idézet utolsó előtti mondatában így lesz a két latin jelző *(fœtidus, purulentus)* helyén három magyar *(megevesedett, senyvedett, rothadott)*, a *sepulcrum* szó helyett pedig a *dög* szó áll. A mondandó lényegileg ugyanaz, a mondatok értelmét híven tolmácsolta, a kifejező erőt azonban növelte, ahol erre lehetőség kínálkozott. A latin fordításról viszont ez utóbbi nem mondható el, az többnyire szó szerinti átültetés, minden

többlet nélkül. Ez érthető is, ha figyelembe vesszük az olasz és a latin nyelv grammatikai, olykor pedig szókincsbeli hasonlóságát. Lépesnek sokkal nehezebb dolga volt, mint a latin fordítónak, hiszen a merőben más szerkezetű magyarra fordítás állandó dilemmája volt a szó szerinti hűség, illetve az értelem szerinti, szabadabb fordítási elv kettőssége, nemritkán szembenállása.

Mint idézetünk mutatja, Lépes egy olyan mondatot is beiktat, amelynek az olaszban nincs megfelelője. Isaiás szavait fordítja úgy, hogy „megfodoréttatott hajadért megkopaszolásod történik", ezzel is gyarapodott a magyar szöveg stílusértéke, hiszen a latin idézet is megmaradt, s a magyar fordítás is mellé került.

A „képírók" halálábrázolásának részletes magyarázata után továbbfolytatódik a rettegett „vadász" alakjának, a „négy végső dolog" legelsőjének bemutatása. Monumentális képeket fest a szerző a hívek elé, hogy a halál hatalmát illusztrálja. Mindkét „concetto predicabile" a nápolyiak előtt jól ismert életszférából meríti anyagát. Az egyik a kalóz (Lépesnél „tengeri tolvaj") viselkedését részletezi: sosem támad meg üres hajót, megvárja, amíg azt gazdag zsákmánnyal rakják meg, tulajdonosa épp busás nyereségén gondolkodik, s akkor üt rajta. Így a megszemélyesített, nagybetűs Halál is megvárja, amíg sok bűnt halmoz fel egy ember, s akkor csap le rá, a legváratlanabb pillanatban, nem sejtett órában.

A másik kép az embert ostromlott várhoz hasonlítja, ahol az ostromló seregek vezére a Halál. A legválogatottabb ostromlási módszerek leírása következik ezután: a „Fő kapitány" (il Capitano generale) váltogatja a támadás irányát, „eczer a kő falait, mászor tornyát, hol keréttésit, hol kapuit, hol sánc árkait, s egyéb erősségit lőteti, rontatja álgyuival" (hora a i baloardi, hora alle torri, hora alle cortine, hora alle porti, hora alle rivellini, hora alle gole, hora alla rocca). Aztán „föld alatt való ásások" következnek s „fölvetteti a várost" (da il fuoco a mine), majd minden hadával „reá tódul", a vitézek pedig a romboláson kívül még ki is fosztják a várost (le toglino tutto il buono), és senkinek sem kegyelmeznek meg.

E hosszadalmas leírást követi a megfeleltetés: a városfal maga a test, „palánk karója" a válla és háta, tornyai a végtagok, a kőfal „tetei az ujak", bástyái az oldalak és a has, kapuja a száj, „fő bástyája penig ennek az keretet városnak az fő". Az olasz szöveg sokkal tömörebb: „la rocca il capo". A *rocca* (szikla, sziklavár, fellegvár) szót hiába adta volna vissza Lépes szó szerint, magyarul érthetetlen lett volna, mert itt nem minden vár épült sziklára, a „fő bástya" kifejezés sokkal egyértelműbb.

A kép felvázolása és a megfeleltetések felsorolása után következik a *concetto predicabile* legfontosabb része, a konkrét és az absztrakt elemek egymásra vetített előadása. A nápolyi prédikátor előadásában ez így hangzik:

„Ma la morte capitano nimico, che ad ogni modo la vuol prendere, l'assedia con un grosso essercito di tante infermitá, e di vermi, che stanno apparecchiati a'danni suoi. Pure molte volte non da cosi subito l'assalto generale: ma da la batteria hora ad una parte, hora all'altra. Hora battei baloardi con siatiche, slocature, catari; hora le torri, e morli con podagre, chiragie, e dolori artetici: hora le cortine con male tormini, dolori colici, humori: freddi hora fianchi con pietre, renelle, infiammationi: hora i revellini con scarancie, scrosole: hora le porte con posteme, parodite, flussi di sangue, gangrene, spasimi, dolori di denti: hora da la batteria alla rocca



con apoplisie, deliri, migrane. Con questi particolari assalti molte volte non puó vincere questa Cittá, non la puó soggiogare. Má peró ad ogni modo la vuol'acquistare. E che fá?

Dá l'assalto generale, la batte d'ogni banda, tormenta tutto il corpo con humori maligni; altera e corrompe tutto il sangue, perturba tutti li spiriti, offosca tutti i sensi, dá il fuoco alle mine, che sono le febri ardenti; smantela questa sfortunata Cittá, fá cadere a basso le mura, atterra, e sotterra tutte le membra, tutto il corpo, ni entra dentro con uno essercito infinito di vermi: ó che soldati immondi; metteno a saccomano ogni cosa, depredano il tutto, divorano le carni, le inceneriscono, ni lasciano a pena l'ossa. O crudele capitano, ó piu crudeli soldati, devoratori, e consumatori del tutto."[25]

A latin fordítás szinte szó szerint az olaszt követi, idézését ezúttal elhagyhatónak látjuk. Lépes fordítása is pontosan vissza tudja adni az eredetit, noha Dulckennél jóval szabadabban bánik a szöveggel:

„Ezt az szép várast, az fő kapitány, az halál, teljességgel el akarván rontani és megvenni, az betegségeknek és az ő megemésztését szomjuhozó férgeknek dondárjával szállja környül; mindazáltal nem mindenkor teljes erejével rohanik reá, hanem mast egy részét, az után meg másikat ustromlja meg. Kő falait, ugymint a testet Schiaticával, kimenyöléssel, náthával. Tornyait és az faloknak orozatait köszvénnyel, izeknek szörnyü fájdalmival, bástyáit nehéz hasrágásokkal, colicával, hideg nedvességekkel, kővel, calculussal, fövennyel; kapuit kelevényekkel, kelésekkel, tüzes dagadásokkal, fültő mirigyekkel, vércsurgással, fenével, vadhussal, görccsel, fogfájással; fő bástyáját penig, az fejet gutaütéssel, eszelősséggel, zugással tökétti el. És midőn latja, hogy mind ennyi fegyverivel nem árthat annyit az várasnak, hogy őtet birtoka alá hódultassa, elmegyen osztán, és végtére egész hadát ellene támasztja, mindenfelől álgyuit neki szegezi, az egész testet gonosz nedvességekkel betölti, az vért megrothasztja, a lélegzetet megfertegeti, az érzékenségeket meghomályosétja és tompétja: tüzet vet, az föld alatt való ásásokban, erős gyujtovány hideglelléseket, nagy forróságokat támaszt az váras ellen, ugy veszi meg, földig lerontván minden kőfalait, bástyáit, palánkit, az várast ekképpen porrá teszi és szántalan rut férgeknek seregével maga is belé száll.

Oh undok és tisztátalan vitézek, sürüségessen pozsgó és mászó férgek, kik mindent elrontotok, elprædáltok: kik az embernek, ennek az várasnak eleszitek, lerágjátok minden husát, porrá, hamuvá teszitek, elannyira, hogy még a tetemit sem hadgyatok épen, azokat is szaggatjátok, ássátok, vésitek. Kegyetlen vagy te fő hadnagy Halál, kegyetlenbek majd náladnál is az te vitézeid, az mi téstünknek megemésztői, porrá, hamuá őrlői."[26]

E nagy részletességgel festett körkép és terjedelmes betegséglajstrom bemutatása lehetőséget ad néhány megfigyelésre Lépes stílusát illetően. Először is azt láthatjuk, hogy semmivel sem ad kevesebbet érzéki hatás, dekorativitás és retorikus megszerkesztettség tekintetében, mint az olasz (és latin) eredeti szöveg. Itt-ott előfordul ugyan, hogy forrásainál bőbeszédűbb, egyes szavak körülírására kényszerül, de semmi lényeges nem veszik el tolla alatt, a magyar stílus nem szegényebb az olasz seicento barokkos áradású írásmódjánál. Az is megállapítható továbbá, hogy Lépes nem akarta valamely új felfogás jegyében átalakítani a művet,

nem hajtott végre tendenciózus változtatásokat, miként XVI. századi íróink esetében ez elég gyakori jelenség volt. Ellenkezőleg: ő a mondandó és a stílus hű visszaadására törekedett, de ezt nem szolgai módon tette, hanem elismerésre méltó nyelvi invencióval s meglehetősen gazdag szókincs birtokában. Szókincsét is, stilisztikai kifejező erejét is hatékonyan gyarapította azonban a forrásként használt szöveg, amelynek révén az olasz egyházi barokk stílus a magyarnak mintájává, imitációra érdemes mesterévé vált.

## EPILÓGUS EGERBEN

A magyar barokk próza változatait vizsgáló tanulmányában Bán Imre arra a következtetésre jutott, hogy „az egyházi prózában sem Pázmány, sem Lépes kezdeménye nem talál közvetlen folytatásra".[27] Hadd tegyük hozzá ehhez a kissé talán túl szigorú ítélethez, hogy ha közvetlenül nem mutatkozik is meg barokk prózánk e két kezdeményező egyéniségének hatása, azért a kései barokk idején több jele van annak, hogy újból feléjük fordult a figyelem, s műveik hatottak. Nemrég Kelemen Didákról mutatták ki, hogy erősen Pázmány hatása alatt állt,[28] s a XVIII. századi prédikációgyűjtemények alapos vizsgálata még feltehetően több eredményt is hozna. Most csak arra utalunk: Lépes könyvét éppen a felvilágosodás előestéjén – s talán épp az aufklärizmus ellensúlyozására?! – 1771–1772-ben újra kiadták Egerben, Eszterházy Károly „nagyméltóságu püspök urunknak parancsolatjából".[29]

A kiadó Borbás Vince egri minorita szerzetes szerint Lépes műve „most pedig számtalan sok fogyatkozásoktól kitisztíttatott, jobb rendbe vétetett és világosabban kimagyaráztatott". E kijelentését a könyv átnézése mindenben igazolja. Lényeges tartalmi változtatást nem hajtott végre, de a központozást egységesítette, helyenként szórendi, stilisztikai javításokat végzett, a latin idézeteket pedig magyarrá tette. A Lépes-mű címlapjának verzóján lévő latin szöveget és verset magyarra fordította. Lépesnél még ezt olvastuk:

O esca vermium, o massa pulveris,
O res, o vanitas, cur sic extolleris?
Ignoras penitus utrum cras vixeris,
Fac bonum omnibus, quamdiu poteris.

Borbás Vince fordítása:

Óh férgek élelme! Óh gyarló föld pora!
Óh harmat! Óh hivság! mért ülsz oly magasra?
Nem tudod bizonnyal, ha jutsz-e holnapra,
Tégy jót hát mindennel, mig van időd arra.

E sorok az egész könyv mottóját jelentik. Úgy látszik, a felvilágosodásnak – a katolikus apologetika számára fenyegető – közeledése ismét aktuálissá tette a



Lépes-féle négy végső dolog emlegetését. Csakhogy itt már nem a kései reneszánsz profán világával, egyfelől népi, másfelől nemesi hedonizmusával szemben kellett a túlvilági létre irányítani a figyelmet, hanem a racionalizmussal kellett szembeszögezni a Halál, az Ítélet, a Pokol és a mennyei boldogság képzeteit.

E jelenség alaposabb megvilágítása azonban már egy másik tanulmány tárgya lehet, további kutatást igényel. Itt és most csak a figyelmet igyekeztünk ráirányítani a magyar barokk próza vizsgálatának egy területére. Olyan területére, amelynek feltárását Klaniczay Tibor kezdte el, s amelyen a modern magyar tudomány neki köszönheti az alapvetést.[30] További kutatások e téren – hitünk szerint – még számos eredményt ígérnek, s bizonyára magukkal hozzák majd szellemi múltunk történetének gazdagodását és árnyalását.

## JEGYZETEK

1 JENEI Ferenc, *Adalék Lépes Bálint könyvtárához*, in *Győri Szemle*, 1935, 138–139.
2 KLANICZAY Tibor, *A magyar barokk irodalom kialakulása*, in UŐ, *Reneszánsz és barokk*, Bp., 1961, 381.
3 FRAKNÓI Vilmos, *Pázmány Péter és kora*, I, Pest, 1868, 177.
4 KOLTAY-KASTNER Jenő, *A magyar irodalmi barokk*, in *Budapesti Szemle*, 1944, 117.
5 BÁN Imre, *A magyar barokk próza változatai*, in *It*, 1971, 477–480; valamint UŐ, *Eszmék és stílusok*, Bp., 1976, 188–190.
6 BITSKEY István, *Nemzetközi barokk-kutatás és magyar barokk irodalom*, in *MTA I. OK*, 1979, 255–256.
7 *Literátor-politikusok levelei Jenei Ferenc gyűjtéséből (1566–1623)*, s. a. r. JANKOVICS József, Bp.–Szeged, 1981, 202 (Adattár XVI–XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, 5).
8 *Uo.*, 206.
9 LÉPES Bálint, *Az halandó és itéletre menendő teljes emberi nemzetnek fényes tüköre*, Prága, 1616, elöljáró levél, 7.
10 JANKOVICS, *i. m.*, 248.
11 RMNy 1119, 1146.
12 *Lexikon für Theologie und Kirche*, Hrsg. von M. BUCHBERGER, Bd. III, Freiburg in Breisgau, 1931, col. 438.
13 *Wetzer und Welte's Kirchenlexikon*, 2. Aufl., Hrsg. HERGENRŐTHER und KAULEN, Freiburg in Breisgau, 1882, III, 2107.
14 Werner WELZIG, *Katalog gedruckter deutschsprachiger katholischer Predigtsammlungen*, Bd. I, Wien, 1984.
15 Peter BURKE, *Népi kultúra a kora újkori Európában*, Bp., 1991, 245.
16 LÉPES Bálint, *Pokoltól rettentő [...] tükör*, Prága, 1617. Epistola dedicatoria, A3.
17 LÉPES, *i. m.*, 1616, elöljáró levél, 5.
18 Gabriello INCHINO, *Prediche sopra i quattro novissimi*, in Venetia, 1601. A bécsi Nationalbibliothek 19 D 72. raktári számú példányát használtam.
19 *Conciones de quator hominis novissimis [...] interprete F. Antonio Dulcken cartusiæ Coloniensis Alumno*, Coloniæ Agrippinæ, 1609.
20 LÉPES, *i. m.*, 1616, 10.
21 Ezt a momentumot részletesen vizsgálta LUKÁCSY Sándor, *Ubi sunt (Egy formula rövid életrajza)*, in *ItK*, 1989, 229.
22 INCHINO, *i. m.*, 12.
23 *Conciones...*, *i. m.*, 26.
24 LÉPES, *i. m.*, 1616, 37.
25 INCHINO, *i. m.*, 20.
26 LÉPES, *i. m.*, 1616, 56–57.
27 BÁN Imre, *i. m.*, 190.
28 OCSKAY György, *Pázmány hatása Kelemen Didák prédikációiban*, in *ItK*, 1982, 436–448.
29 PETRIK Géza, *Magyarország bibliográfiája*, II, Bp., 1890, 581–582.
30 KLANICZAY, 2. jegyzetben *i. m.*, 361–436.

Ötvös Péter

# PÁZMÁNY MIKLÓS GRÓF KÖNYVEI

Valószínűleg igaz, hogy Pázmány Miklós „nem tűnt ki semmiféle téren", valamint hogy „életpályája nem igazolta a nevéhez fűződő reményeket",[1] mégsem vált igazán elfeledetté. A családtörténet kitüntetetten emlegeti, hiszen Pázmány Péter korán elhalt fivérének, Györgynek egyedüli gyermeke volt, s birtok-, illetve rangszerzések bizonyítják, hogy immár „ebbe összpontosult Pázmány rokoni szeretete".[2] Fontos a családtörténet szempontjából azért is, mert utód nélkül halt meg, „s így benne a Pázmány család és a grófi cím is a sírba szállt".[3] Ha nem is irodalmilag, de tárgya, Zrínyi Miklós miatt költői tevékenysége sem érdektelen: egyetlen ismert, Zrínyi Miklós *éles bölcs elméjét* és *vitéz erkölcsét* magasztaló versét száz év alatt háromszor közölték.[4] Klaniczay Tibor négy helyütt használja e szöveget Zrínyi-monográfiájában, s közben azt a fontos tanulságot is levonja, hogy Vitnyédin és Megyerin kívül még Pázmány Miklós olvasta bizonyosan a Mátyás-elmélkedéseket Zrínyi életében, versén ti. ennek erős hatása érződik.[5] Jenei Ferenc tizennégy újabb dokumentummal – misszilis levelekkel – alaposan megtámogatott összefoglalása minden későbbi említés és szövegközlés legbiztosabb bázisa lett, eredményeit elfogadtuk, bizonytalanságait átvettük.[6] Ő volt az, aki Pázmány Miklóst most már a *jó hírért s névért* is törekedő literátor-vitéz főúrnak mutatta be.

Nem kicsiny tehát az a terület, ahol Pázmány Miklós tevékenységével is számolunk. Ez ad komoly bátorítást ahhoz, hogy újabb adatok birtokában eddigi ismereteink kiegészítését ne tartsuk haszontalannak. Ezek az újabb adatok részint korrekcióval szolgálnak, részint túlmutatnak a töredékes apróságokon, mert a könyvtár összeírása – bár a jegyzék vizsgálata elvileg korlátozott – könyvgyűjtéséről és olvasmányműveltségéről vethet fel további érvényes kérdéseket.[7]



## 1. KORREKCIÓK

**1.1.** Nagy Iván úgy gondolta, hogy Pázmány Miklós 1659-ben még élt.[8] Fraknói Vilmos, Jenei Ferenc, majd az *RMKT* XVII/10. kötetének jegyzete is csak annyit tud bizonyosan, hogy „Pázmány Miklósról 1662 után többé nincs adatunk".[9] A halála után ingatlan és ingó vagyonáról fölvett inventárium minden dátumot pontosan közöl:

– Pázmány Miklós testamentuma (melynek másolati példányára Fraknói is hivatkozik),[10] *1662. március 22-én* kelt a morvaországi Lösch (ma Líšeň) városban („so geschehen zu Lesch, Ao. 1662 den 22. Martij"). Kihirdettetett Brünnben („publicatum in Tribunali Regio Brunæ") *1667. március 18-án.*

– *1667. március 17-én* halt meg, vagyonának inventáriumát csaknem egy esztendő múlva, *1668. január 12-re* készítették el. Könyveit már korábban – 1667 nyarán – összeírták.

**1.2.** Első felesége – Pázmány von Panass Rosalie szül. Hetesi Pethe Rozália – *1658. februárjában halt meg,* testamentumát február hónap 18-án hirdették ki. Kívánsága szerint a pozsonyi Szent Klára szüzek templomába temették édesanyja mellé.[11]

## 2. ÚJABB ADATOK ÉS KIEGÉSZÍTÉSEK

**2.1.** A római császári felség tanácsosa és kamarása, gróf Pázmány Miklós morva indigenátust kapott már fiatalon, így a morva *Tribunal* érvényességét fogadta el. Hagyatékáról és végrendeletéről is ez gondoskodott. Nem tanulság nélküli most azt is felidézni, milyen tárgyi környezetben élt. Kivonat a Lösch kastélyában felvett leltárból:

*In des Herrn graffen seel[igen] Ziemmer befündet sich:*
Ein viereckichtes Tischl, mit einem gipsern Plat vnd schwartzen gebaßten fus;
Zwey gleiche braun angestrichene Tischl mit schubladen;
Ein Seßel von rothen Leder;
Zwey braun angestrichene Laanstüll;
Ein große vnd zwey kleine gleiche Landtschaffel;
Ein Almar in der Mauer, darinnen nichts anders, als Artzney sachen gefunden worden;

*In einem Gewölb neben deß Herrn Graffen Zümmer:*
Rapta Proserpina aufm Holtz gemahlt;
Ein Bildt Sancti Wenceslaj mit schwartzen Rahm;
Vnßer lieben frawen bildt in gantzer Statur mit schlechten schwartzen Rahm;
Præsepe Christi domini mit blinden Rahm;
Ein kleines bildt mit blinden Rahm, vnßer lieben frawen von Paßsaw;
Vnßer lieben frawen bildt vnd darbey St. Catharina nebens S. Joseph mit blinden Rahm;

*In dem Herrn graffen seel[igen] Vorzimmer,* worinnen die Meeß hat pflägen gehalten zuwenden, befündet sich:
Ein langes Kupferstich, die Statt Dantzig, Illuminirter, in einem schwartzen Rahm;
Ein schwartz angestrichene Rahm ohne bildt;

*In der officier Caffel Stuben:*
Ein langer alter weicher Tisch;
Ein elter lederner Seßel;
Zwey lange Illuminirte Kupfer Stück, in schwartzen, Prag vnd Pariß;
Eine kleine Hauß Appatecken, worinnen allerley gebrendte Waßer, eingemachte Latwercken, in vnterschiedlichen sowohl glößernen, als wiedertaufferischen geschir;
Item etwas darbey von Serpentin geschir, so dem bericht nach der fraw graffin gehörig;

*In dem frawen Ziemmer:*
Alte rothe, vnd gelbe gantz zerrißene Spalier von Roschet;
Ein Tisch, worauf ein alter rother tüchener Teppich;
Ein höltzernes geschnitzeltes bildt, vnser lieben frawen mit dem Kündl Jesus;
Ein altes bildt Ecce homo;
Ein kleines bildt S: Antonij de Padua mit blinden Rahm;
Zwey schwartze Stüll, einer ohne Lahe;

*In der frawen graffin Ziemmer:*
Ein schönes großes bildt in schwartzen Rahm Adam, vnd Eua im Paradeis;
Dreyzehen kleine vnterschiedliche bilder;

*In einem andern Gastziemmer:*
Zwelff gleiche alte Romanische Hystorien bilder in Rahmen;

*In der Caffelstuben:*
Item ein bildt des herrn Cardinal Pasman lebens groß;
Item ein bildt des herrn graffen Niklolas Paßman seel[igen] Lebens groß;
Drey gleiche große in Rahmen aingefeste bilder, Eins von früchten, Eins von garten blumen, vnd Eins von feder Wilbrett;

*In der Quardaroba die verspert gewesen:*
In dieser Quardaroba eine grüne gemahlte Truchen, von lauter nachfolgenden Kirchen sachen gefunden worden, als Erstlichen ein vergulter Kelch mit der Patena;
Ein gantz verguldtes Ciborium;
Eine gantz newe Silberne Lampen;
Ein scheckichter türkischer fürhanck;
Ein weis, vnd schwartz atlaßenes Antipendium;
Ein newes atlaßenes geblümbtes Antipendium, mit guldenen schniren;
Ein anderes roth geblümtes Antipendium mit guldenen schniren;
Ein Mesbuch;
Item eine wagen Truchen mit verguldten beschlägen, worinnen erstlichen in ein Futral eine von Ambra vnd goldt gemachte Ketten;
Item eine große eyserne Truchen, darinnen befunden in einem viereckichten Holzern Schachtell, ein Pergamen Kauffbrieff, vmb Lytentschitz, zwischen dem Maximilian von Caunitz vnd Herrn Cardinal Paßmani;
Item ein anderer Kauff Contract vmb Lytentschitz, zwischen oben gemelten Contrahenten de alio dato;
Zwey ausgeschnittene Zettel, wegen der Lytentschitzer mobilien;
Ein Hungarische schrifft;
Ein Hungarisches Concept;
Item in dieser eysernen Truchen ein eysernes kleines Trüchell, vnd ist darinnen befunden worden ein Paquetell, darinnen die Haubtquittung wegen bezahlten Guts Ewanowitz der fraw graffin von Martinitz;
Beschreibung des Paßmanischen Hauß;
Ein Paquet allerhandt vngarischen Schreiben;



Ein Abschrifft der Landtaffel Instruction;
Zwey Hungarische Fahnen, die eine Roth, vnd die andere gelb;
Item ein anders eisernes kleines Trüchell, darinnen zwey Schachtell in einer des Herrn graffen seel[igen] manuscripta, Inuentarium litterarum pro Domino Jakoschitz;
Item ein alte wagen Truchen, darinnen ein Peltz mit Mordern, vnd Zoboln aufschlagen, von weisem charget;
Item ein paar Hosen von solchen materj;
Item ein alte weise Truchen, worinnen allerhandt alte vngarische vnd andere vntaugliche Schrifften;
In einem schwartz gebaßten alten Schreibtisch vnterschiedliche Reuersen in vngarischer Sprach, vnd Schriften;
Item ein paar handtschuech;
In der achten Schubladen ist nichts gefunden;
In Neundten Schubladen Calendaria von vnterschiedlichen Jahren, vnd andere vnnothwendige Mißinen vnd Schriften;
In der zehendten Schubladen ein hungarisch Schläyer, von vnterschiedlichen Seidenfarben außgenath;
Ein Hungarisch fürtlich, mit seiden außgenath, vnd mit sielber eingetragen;
In zwelfften Schubladen allerhand Missinen;
Ein kleines sielbernes Agnusdei, wie ein Büchl;
In der Mitten dieses Schreibtüsch, befünden sich allerhand Missinen, Th. Teütsch, Hungarisch vnd Lateinischer Sprach;
Volgen allerhand bilder, so zusamben gelegt worden;
Volgen allerley better, Teppich, vnd dergleichen Sachen; [...]

*s végül* fanden sich vnterschiedliche zusamben gelegte Bücher, wie viel derselben vnd was vor Authores seind, weiset alhier der hierbey gefügte Cathalogus.

Nem kell különösképpen indokolni talán, hogy Pázmány Miklós házának tárgyi környezetét, a leltárból rekonstruálható berendezését e helyütt miért idéztük oly bőven. Az életmód s részben az ízlés fontos dokumentumainak tekintjük a környezet tárgyait is. Ebben a szélesebbre rajzolt háttérben kicsit a könyvtár is értelmeződhet, mert hiszen mégsem mindegy, hogy Pázmány Miklós milyen tárgyi kultúrát alakított ki otthonában.

## 2.2. Cathalogus librorum, nach dem seel[igen] Herrn graffen Pasman[12]

BÜCHER IN FOLIO

1. Nouus Atlas Synensis
   *Novus Atlas Sinensis*, Martini MARTINO, 1655, Haga
2. Theatrum orbis terrarum, mit Illuminirten Mappen
   *Theatrum orbis terrarum sive Atlas novus*, Joan BLÆU, Amszterdamban több XVII. sz.-i kiadása
3. Nouum ac magnum Theatrum Vrbium Belgicæ Regiæ
   *Novum ac magnum Theatrum urbium Belgiæ* (in vol. 2 Belgicæ liberæ ac fœderatæ), Joan BLÆU, Amstelodamum, 1649, 2 vol.
4. Item nouum ac magnum Theatrum Vrbium Belgicæ Regiæ
   vö. 3. tétel
5. Duo Volumina Theatri Ciuitatum et admirandorum Italiæ
   *Theatrum civitatum et admirandorum Italiæ*, Joan BLÆU, Amstelodamum, 1663, 2 vol.
6. Practica Gallica de fortificationibus
   bizonytalan

7. Czeský Herbarz
8. Theatrum Instrumentorum et Machinarium Jacobi Besonij
   *Theatrum instrumentororum et machinarium*, BESSON, Jacques
9. Delfinatis matematici Ingeniosissimi
10. Antiquæ Vrbis Splendor
    *Antiquæ urbis splendor, hoc est Præcipua eiusdem templa, amphiteatra theatra, circi, naumachiæ [...] et colossæarum imaginum descriptio*, LAURO, Giacomo
11. De præcipuis Totius Vniversi Vrbibus liber secundus
12. Topographia Prouinciarum Austriacarum
    *Topographia provinciarum Austriacarum Austriæ, Styriæ, Carinthiæ, Carniolæ, Tyrolis etc.*, ZEILLER, Martin
13. Cramuelis Theologia Moralis fundamentalis
    *Theologia moralis fundamentalis*, CARAMUEL LOBKOWITZ, Juan, a XVII. sz.-ban több kiadása
14. Artis magnæ Artileriæ Pars prima
15. Geometria Practica
    *Geometria practica*, CLAVIUS, Christophorus
16. Diffesa et offesa delle Piazze
    *Diffesa et Offesa delle piazze*, FLORIANI, Pietro P.
17. Continuation der hystorischen Cronicen
    *Continuatio der Newen Zeitungen von unterschiedlichen Orten etc.*
18. Le Mareschal des logis
    valószínűleg MARESCHAL, Antoine drámaszerző (XVII. sz. első fele)
19. Zwey Kriegs Discursen vber 8 bücher Julij Cæsaris
    *Commentarii de bello gallico libri VIII.*
20. Bauarian Sancta
21. Sieben bücher von feldtbaw vndt volkombener bestellung Eines ordentlichen Mayrhoffs vndt Landtguets
22. Les fortifications du Cheualier
    *Practica et arte di Cavalleria, oder vollkommenes Pferd- und Reitbuch*, LIEB, Christoph
23. Theatri Europæ Pars prima
24. Theatri Europæ Pars 4ta
25. Theatri Europæ Pars 5ta
    *Theatrum Europæum oder Beschreibung aller und jeder denckwürdiger Geschichten*, a XVII. sz.-ban több kiadása
26. Comitum Gloria centum
27. Architectura Miliaris noua
    *Architectura militaris nova et anota: oder newe vermehrt Fortification*, FREITAG, Adam
28. Regola deli Cinque ordini D Architectura giaccomi Barozzio da Vignola
    *Regola dello cinque ordini d'Architettura*, BAROZZI DA VIGNOLA, Giacomo
29. La fortificatione del Cauaglier Tensinj
    *La fortificatione Guardia difese et Expugnatione delle fortezze*, TENSINI, Francesco
30. Biblia latina
31. Nicolai Pannonii historiarum de Rebus Ungaricis libri 34.
32. Joannis Cuspini de Cæsaribus et Imperatoribus
    *De cæsaribus atque imperatoribus Romanis opus insique*, CUSPINI, Joannis
33. Tripartitum Tomi Primi Juris Consuetudinarj Regni Hungariæ
    WERBŐCZY István
34. Missale S. Ecclesiæ Pragensis
35. Antonij de Guiuara horologium principium [!]
    *Horologium principum*, GUEVARA, Antonio
36. Feldtbaw büch
37. Stromata Aierbergi
38. Celada in Judith
    *Judith illustris*, CELADA, Diego de



39. Celada in Ruth
    *In Rutham commentarii litterales*, CELADA, Diego de
40. Celada in Benedictionibus
    *De Benedictionibus Patriarcharum Electa sacra*, CELADA, Diego de
41. Celada in Tobia
    *In Tobiæ Historiam commentarii litterales*, CELADA, Diego de
42. Cornelij Nepotis opera
43. Baronij Thomus 1mus usque ad 100 Annos a Natiuitate Christi
    *Annales ecclesiastici a Christo nato ad annum 1198*, BARONIO, Cesare (vö. 43–48. tételek)
44. Baronij Thomus 3tius usque ad annum CCCXV.
45. Baronij Thomus 5tus usque ad annum 540
46. Baronij Thomus 7timus usque ad annum 590
47. Baronij Thomus Nonus usque ad annum 800
48. Baronij Thomus Vndecimus usque ad annum 1099.
49. Naxera in Josue, Thomus secundus
    *Commentarii litterales moralesque in Josuæ hostilibus redimitum prophæis*, NAXERA, Emanuel de
50. Maldonatus in 4 Euangelia
    *In quatuor evangelistas commentarii*, Tom. 1–2. MALDONATUS, Johannes
51. Ripalda de Ente Supernaturali Tomus Posterior
    *De ente supernaturali, item de fide, spe et charitate*
52. Joannis Eusebij Nirembergij, de origine sacræ scripturæ
    *De origine sacræ Scripturæ libri duodecim, Niremberg*, Juan EUSEBIUS
53. Pauli Piasecij Chronica
    *Cronica gestorum in Europa singularium*, PIASECIUS, Paulus (PIASECKI, Pawel)
54. P. Francisci Amici Cursus Theologicus Tomus quartus, de fide, spe, Charitate, Elemosyna, Correctura Fraterna
    *Cursus theologicijuxta scholasticam Societatis Jesu methodum*, Tom. 1–9, AMICUS, Franciscus (vö. 54–62. tételek)
55. P. Francisci Cursus Theologicus Scholasticus et Moralis
56. Francisci Amici Tomus Nonus de magno Sacramento Matrimonij
57. Francisci Amici de sacramentis in Genere
58. Francisci Amici de Actibus Humanis, de Peccato et gratia
59. Francisci Amici de Angelis
60. Francisci Amici de Pœnitentia Extrema Vnctione, Indulgentijs Jubileo, Sacramento ordinis
61. Francisci Amici de Incarnatione
62. Ejusdem de Jure et Justitia
63. Joannis Bosic Theologia Sacramentalis
    (valószínűleg BOSIUS, Joh. Andreas)
64. Igasiagra Vezerlo Kalauz
    *Igassagra vezerlö Kalavz*, mellyet [...] másodszor ki-bocsátot PÁZMÁNY Péter, RMNy 1293
65. Campanella Metaphysica
    CAMPANELLA, Tommaso, *Opera* (vö. 65–66. tételek)
66. Campanellæ in quator partes Philosophiæ Realis
67. Rudolphi de Saxonia in librum qui Vita Christi inscribitur
    *Vita Christi, Redemptoris nostri*, LUDOLPHUS DE SAXONIA
68. Eusebij Pamphilij opera diuersa
    vö. pl. *Historia ecclesiastica*, Eusebius CÆSARIENSIS (PAMPHILUS)
69. Concordantiæ Bibliorum sacrorum
    *Concordantiæ bibliorum sacrorum*, LUCAS, Franciscus (ed.)
70. Hystoriæ Generalis Planetarum [!] pars altera
    *Historia generalis plantarum*, vol. 2, DALECHAMP, Jacques (vö. 70–71. tételek)
71. Hystoriæ Generalis plantarum
72. Liuij Patauini Historiæ
    Titus LIVIUS Patavinus
73. Ruberti Feud de natura simiæ

74. Caroli Clusi uariarum herbarum Historia
CLUSIUS, Carolus (Charles de L'ÉCLUSE)
75. Petri Lombardi Sententiarum Textus
*Textus Sententiarum*, PETRUS LOMBARDUS
76. Albuleerti Abatij
vö. ALBATENIUS (ABBATENUS)
77. Claudij Ptolomæj Geographia
78. Anneij Senecæ opera
(vö. SENECA, Lucius Annæus)
79. Postill Chatolici
*Postilla Catholica* (vö. EISENGREIN, Martin; FEUCHT, Jakob; ECK, Johannes)
80. Plinij Secundi historiæ naturalis libri 37.
(vö. PLINIUS SECUNDUS, Caius, *Historia*)
81. Kordeckij noua Gigantomachia
*Nova Gigantomachia contram Sacram Imaginem Deiparæ Virginis*, KORDECKI, Augustyn
82. Szent Biblia
(csak valószínűsíthetjük, hogy nem KÁROLYI Gáspár vagy SZENCI MOLNÁR bibliája, hanem KÁLDI György fordítása; sejtésünket a katolikus [jezsuita] könyvanyag dominanciája támasztja alá, vö. RMNy 1352)
83. Joannis Lucij de Regno Dalmatiæ et Croatiæ

## BÜCHER IN QUARTO

84. Dictionarium historicum et Politicum
*Dictionarium historicum geographicum poeticum [!]*, ESTIENNE, Charles
85. Flores Exemplorum
*Flores exemplorum: sive catechismus historialis*, AVEROULT, Antoine
86. Discours Politiques des Roys
*Discours politique sur le tord, que le Roy faict á son Authorité en ne faisant point executer les Declaration* conte le C. MAZARIN
87. Archetypa Studiaque Patris Georgij Hoffnagel
*Archetypa Studiaque*, HÖFNAGEL, Georg
88. Artoleriæ Pyrotheticæ
89. Discoursi sopra Cornelio Tacito
*Discorsi sopra Cornelio Tacito*, AMMIRATO, Scipione
90. Methamorphosis Ouidiana
(vö. OVIDIUS NASO, Publius)
91. Elogia 50 Germaniæ Regum et Imperatorum
92. Figuræ Propugnaculorum
93. Denckmall Serenischer Heldenthaten
*Denkmal Serinischer Hœldenthaten*, 1664
94. darbey ist auch eingebunden Tractatus de Abusu Tabacj
*Satyra contra abusum tabaci*, BALDE, Jacob (Ingolstadt, 1657, ill. München, 1657); a 93–94. tételek egy kötetben
95. Concordantia Majoris sacræ Bibliæ
*Concordantiæ sacræ majores Bibliæ*, AROLA, Franciscus
96. Comentariorum Rerum Germanicorum Libri tres
(vö. TACITUS, Publius Cornelius)
97. Erste Schifffahrt In die Orientalische Indien
*Orientalische Indien: Das ist [...] historische und geographische Beschreibung aller jeder Schiffarten und Reisen* (vö. 97–98. tételek)
98. Die Neunzehente Schifffahrt
99. Vallis Baptismi, alias Kiriteinensis, seu diuersorij in honore Matris Dei
(vö. DELLA VALLE, Battista)



100. Anneus Lucanus de Bello Ciuili
*De bello civili: vel Pharsalia libri X.*, LUCANUS, Marcus, A.
101. Methamorphoseon, siue transformationum Ouidianarum libri quindecim
OVIDIUS NASO, Publius (vö. 90. tétel), *Metamorphoseon libri quindecim;* a domináns nyomdák és az időkör analógiájára esetleg valószínűsíthető valamely antwerpeni vagy amszterdami kiadás a XVII. sz. első felében
102. Jesus Passus per Centuriam modorum
*Jesus passus*, DRUZBICKI, Kaspar
103. Disputatio de Dominio in Communi
104. Amara, Dulcis des Patris Schillings
*Amara dulcis*, SCHILLING, Florentinus
105. Tractatus de Subtitutionibus
Tractatus de Substitutionibus, vö. ODDI, Sforza, ill. FUSARI, Vincenzo
106. Thesaurus linguarum
*Thesaurus linguarum*, DECIMATOR, Henricus
107. Virtutes Dominæ Comitissæ ab Opperstorff
108. Articuli Posoniensis
(vö. RMNy 1192, ill. 1209)
109. Flora Synensis
*Flora Sinensis*, BOYM, Michæl
110. Reginæ Palatium Eloquentiæ
(vö. Mainz, 1652, ill. Lyon, 1653)
111. Discours de Signor Scipione Ammirato
*Discorsi sopra Cornelio Tacito*, AMMIRATO, Scipione
112. Ortelis Thesaurus Geographicus
*Thesaurus geographicus*, ORTELIUS, Abraham
113. Maffei historiarum Indicarum libri 16.
*Historiarum Indicrum libri 16*, MAFFEI, Giovanni P.
114. Antiqua Biblia
115. Mathesis Cæsarea, siue Amussis Ferdinandea, Patris Caspari Schotti
*Mathesis cæsarea sive Amussis Ferdinandea in lucem publicam et usum eruditæ posteritatis*, SCHOTT, Kaspar
116. Physicæ Curiosæ pars 2da Patris Casparis Scotti
*Physica curiosa sive mirabilia naturæ et artis libris 12 comprehensa*, SCHOTT, Kaspar (vö. 116–117. tételek)
117. Physica Curiosa siue mirabilia Patris Casparis Scotti
118. Centuriæ Philippi Camerarij
*Epistolæ*, CAMERARIUS, Philipp
119. Historia de Republica Veneta
(vö. SARPI, Paolo vagy uő: PAULUS VENETUS)
120. Thesaurus Chiromantiæ
(vö. INDAGINE, Johann)
121. Ingenieur Schull
*Ingenieur Schule*, Tom. 1–4, FAULHABER, Johann
122. Samuelis Meygerij, Nucleus Historiarum
*Nucleus historiarum, oder Ausserlesene liebliche, denckwürdige vnd wahrhaffte Historien, aus den glaubwürdigsten, alten vnd newen Geschichtschreibern*, MEIGER (MEIER, MEIGERIUS) Samuel
123. Martyrologium Romanum
*Martyrologium Romanum [...] iussu Gregorii XIII. Pont. Max. editum*
124. Stengelij de Judicijs diuinis Tomus 1mus
*Opus de iudicis divinis*, Tom. I–IV, STENGELIUS, Georg (vö. 124–127. tételek)
125. Stengelij de Judicijs diuinis Tomus 3tius
126. Stengelij de Judicijs diuinis Tomus 4tus
127. Stengelij de Judicijs diuinis Tomus 5tus

128. Martini del Rio Disquisitionum Magicarum libri sex
*Disquisitionum magicarum libri sex in 3 tomos*, Martin DELRIO (DELRIO)
129. Pantometrum Kircherianum
SCHOTT, Gaspar (vö. KIRCHER, Athanasius)
130. Iter extaticum Kircherianum
*Iter extaticum secundum qui et mundi subterranei prodromus dicitur*, KIRCHER, Athanasius
131. Antoine Oundin Curiosite Franceois
*Curiositez francoises, pour supplément aux dictionnaires*, OUDIN, Antoine
132. Rodriquer [!] de Perfettione Christiana Italiæ Tomus 1mus
*Essercitio de perfettione et di virtu christiane*, RODRIGUEZ, Alonso
133. Cornetij [!] Nepotis uita Excellentium Imperatorum
*De vita excellentium Imperatorum*, CORNELIUS NEPOS
134. Suetonius Tranquillus
vö. SUETONIUS TRANQUILLUS, Gaius
135. Nicolaj Causini de Eloquentia
*De Eloquentia sacra et humana libri 16*, CAUSSIN, Nicolas
136. Pieces et emblesmes diuers
137. Caramuel Imperij Romani Pax
*S. R. Imperii pacis licitæ demonstratæ*, CARAMUEL LOBKOWITZ, Juan
138. Summa Magistri Joannis de Sancto Dominiani et Similitudinibus
139. De lugage [!] des Passions Francœs Senauth
*De l'usage des passions*, SENAULT, Jean F.
140. Camillus [!] Tibullus Propertius
vö. CATULLUS, TIBULLUS, PROPERTIUS
141. Fables Heroiques
*Fables heroiques*, AUDEN
142. Arsenale Predicabile del P. Giuliano
vö. GIULLIANI
143. Sigismundi Ferrarij de Rebus Hungariæ
*De rebus Ungaricæ Provinciæ Sacr. Ord. Prædicatorum*, FERRARIUS, Sigismundus

## BÜCHER IN OCTAUO

144. Rauisij Officina
*Officina*, RAVISIUS, Johannes
145. Parnassus Poeticus
vö. NOMESSEIUS, Nicolaus
146. Epithome Thesauri Antiquitatum
vö. BARONIO, Cesare vagy SCHULTING, Cornelius
147. Orationes Nicolaj Auancini Societatis Jesu
*Orationes*, AVANCINI, Niccolo
148. Esopi fabulæ
149. Elso Konyo Viragos Kect [!]
150. Imadsagos Konin [!]
vö. LÉPES Bálint, RMNy 1093; PÁZMÁNY Péter, RMNy 1345 és RMNy 1513
151. Psaltericum Dauidicum
152. Singularia Politica
vö. IM-HOF, Johann
153. Flauissæ Poeticæ
*Flavissa poetica sive synonimia: Thesaurus Sacro profanus*, BACKER, Jean de
154. De Secretis libri 17.
155. Fasti Marianicum Illustrium Ducorum Imaginibus
*Fasti Mariani*, BRUNNER, Andreas



156. Breue Compendio Intorno alla Perfettione Christiana
*Breve compendio intorno alla perfettione christiana*, CON DIO, Franciscus MARIA
157. Philo Xauerij Pietas Hebdomodaria
*Hebdomada SS. Ignatii et Xaverii*, NÁDASI, János
158. Apologia oder Verandtwortung des Herrn von Lobkowitz
vö. Eva von LOBKOWITZ
159. Historia Augusta cum Authoribus
*Historia Augusta*, GOLZ, Hubert
160. Aphiuij opera diversa
161. Articuli Dietales
vö. 108. tétel
162. Manire Vniuersalle de Fortifier sanle modelle
*Maniere universelle de Fortifier sur le Modelle du Triangle et Quarre*, DAMANT
163. Horatij Flacij opera omnia
vö. HORATIUS FLACCUS, Quintus
164. Historiæ Liuij Atauinij
vö. LIVIUS, Titus
165. Ariane Primier partie
*L'Ariane*, DESMARETS DE SAINT SORLIN, Jean
166. Symbolorum et Emblematum Centuria una
*Symbolorum emblematum ex re herbaria desumtorum centuria collecta*, CAMERARIUS, Joachim
167. Il libro del Cortegiano del Corte del Baldesar Castiglione
*Il cortegiano*, CASTIGLIONE, Baldassare
168. La nouissima selua di Concetti
169. Emanuelis Aluanj Societatis Jesu Institutiones Grammatices
*De institutione grammatica libri 3*, Manuel ALVAREZ
170. Lettere del Signor Francesco Visdomini pars 1ma
*Lettere*, VISDOMINI, Francesco
171. Biblia antiqua
172. Vita di St. Filippo Nerio Fiorentini
*Vita di S. Filippo Neri: Con l'aggiunta d'una breve notitia die alcuni suoi compagni*, BACCI, Pietro
173. Quali præsagmenti Possono hauersi dalle presenti sconuolte
174. Il Cortegiano Santo
*La Corte santa. Il novo Cortegiano de vita cauta e morali*, CAUSSIN, Nicolas
175. De Ragguagli di Parnasso del Signor Trojano Boccalini Romano Centuria Prima
*De Ragguagli di Parnasso*, BOCCALINI, Trajano
176. Diui Francisci Toleti Societatis Jesu Commentaria
*Commentaria in universam summam theol.*, TOLET, François
177. Indea del Perfetto Capitaneo
178. Caii Julij Cæsaris de Bello Gallico
vö. CÆSAR, Caius Julius
179. Christologiæ tertiæ Vltimæ partis
180. Perspectiui Lutheranorum et Caluinistarum
vö. *Perspective der Lutheraner*, HOCQUARD, Bonaventura
181. Glio Solani die Messer Pietro Bembo con alcune altre sue stanze d'amore nouamente impresse
vö. Glio ASOLANI, BEMBO, Pietro
182. Marci Maruli Spalatensis beneuiuendi Instituta
*De institutione bene vivendi*, MARULIC, Marko (Marulus, Markus)
183. D. Jacobi Omphalis andernaij Juris Consulti Clarissimi
vö. OMPHALIUS, Jacob
184. Numero Alarmonica Pesso al lauoro
185. Lastree 5 Partie
186. Græcum et latinum Dictionarium
187. Aranæ Secunda Pars
vö. 165. tétel

188. Declaratio quorundam Dubiorum
189. Euclides Elementorum Libri quindecim
190. Introductio in Vniversam Aristotelis logicam
191. Ministerium Cardinalis Richelij Mazarini
*Illustres cardinales Armandus D. de Richelieu et Mazarinus, regum Franciæ Ludd. XIII. et XIV. consiliarii intimi: sive secretissima instructio et historia universalis ab anno 1624 usque ad hæc tempora* [1652], MAZARIN, Jules
192. Sexta Contrauersia Generalis
193. Lucii Annæj Senecæ Tragœdiæ
vö. SENECA, Lucius Annæus
194. De Bello Belgico Decas prima
195. Commentarium de Regno aut quouis Principatu, recte et tranquille administrando libri tres
196. Vocabularius Vtriusque Juris
*Vocabularius utriusque juris: item modus legendi abbreviaturas*
197. La Cour Sancte
*La Cour Sainte*, CAUSSIN, Nicolas
198. les Margarites Francoyses
199. Arnoldus Clapmarius de Arcanis rerum Publicarum
*De Arcanis Rerum publicarum libri 6*, CLAPMAR, Arnold
200. Omphoij Homeriæ Odyssea
201. Delle letre Volgarj
202. les Cympremiers liures des Histories de Polibe Megalopolitein
203. Hercules Pradigius
*Hercules prodicius*, PAKENIUS, Johannes
204. Cæsaris Comentariorum de Bello Gallico libri VII.
205. Appiano Allessandrino delle Guerre
*Delle guerre civili et esterne de Romani*, APPIANUS, Alexandrinus
206. Jocorum atque seriorum tum nouorum, tum selectorum, atque me, morabilium Centuriæ aliquot
207. Commentarius de Præcipuis Generibus diuinationum
*Commentarius de præcipuis divinationum generibus*, PEUCER, Gaspar
208. Rhetoricorum Rejmundi Lulij noua Euulgatio
*Rhetoricorum nova evulgatio*, LULL, Ramon (Raimundus LULLUS)
209. Il Medico del Dotore
210. Canon Triangulorum
*Canon triangolorum: sive tabulæ sinuum et tangentium artificialium*, GÜNTER, Edmund
211. de lestate Succez des Affajres de France
*De l'estat et succez des affaires de France*, DUHAILLAN, Bernard de G.
212. Tragi Comedia de Caliste
*Tragicomedia de Calisto y Melibea*, ROJAS, Fernando de
213. ladieu de lame deuote leissant le Corps
214. Desiderij Erasmi Roteradami Apophtegmatum libri 8.
vö. ERASMUS, Desiderius (Roterodamus)
215. Lettere Familiaj [!]
vö. 214. tétel
216. Prediche quadragesimali
vö. FAZELLO, Girolamo vagy PANIGAROLA, Francesco
217. Sylua rerum moralium
*Sylva rerum moralium seu prædicabilium*, LOREDANO, Leonardo
218. Adriaj Tengernek Syrenaja Groff Zkini [!] Miklos
ZRÍNYI Miklós
219. Dela Prouidenza di Dio Sermoni
220. Liure de Chansons
*Le livre des chansons de France*, CHAUMEIL, Pierre



221. Relationis Historiæ Continuatio
*Relationis Historicæ continuatio: oder warhaftige Beschreibung aller furnamen und gedenkwürdigen Historien, so sich 1610 zugetragen*, MEMMUS, Conrad
222. Flosculi Historiarum delibati
pars 1–2, BUSSIÉRES, Jean de
223. Historiæ nostri temporis
vö. BOULENGER, Jules
224. Historiæ Vniuersalis ab orbe condito usque ad annum 1656.
225. Lucii Annæj Senecæ Cordubensis Tragœdiæ
vö. SENECA, Lucius Annæus
226. Des Europeischen florus vierte Continuation
*Des Europ. Florus vierdte Continuation vom 1659 bis 1661*, Frankfurt/Main, 1661
227. Thesaurus vitæ et mortis
228. Recta intentio omnium humanarum actionum
vö. DREXEL, Jeremias
229. Hyspania Dominationis arcana
*Hispanicæ dominationes arcana*
230. Flauij Vegetij de Re militari opera
*Flavii Vegetii Regnati de Re militari libri IV*, MODIUS, Franciscus
231. Rosæ Selectissimarum Virtutum
vö. DREXEL, Jeremias
232. L'Istoria Spagnuola
vö. SPAGNUOLI, Battista (BAPTISTA, Mantuanus)
233. Plauti Comediæ
vö. PLAUTUS, Titus Maccius
234. Fasciculus sententiarum
vö. *Fasciculus sententiarum, historiarum et fabularum*
235. Orbis Phæton de Vniuersis Vicijs
vö. DREXEL, Jeremias
236. Mysterium Præservationis siue macula Concepta Beatæ Virginis
237. Vtopia Didacj Bemardini
*Utopia didaci Bemardini: seu sales musici*, BIEDERMANN, Jakob
238. Rhetorica Cælestis
vö. DREXEL, Jeremias
239. Gymnasium Patientiæ
vö. DREXEL, Jeremias
240. Orationum Marci Tullii Ciceronis Tomus tertius
vö. CICERO, Marcus Tullius
241. Joannis Barclaij Argenis
*L'Argenide (Argenis)*, BARCLAY, John
242. Dauid Regius Psaltes descriptus
vö. DREXEL, Jeremias
243. Il Gofrido Ouero
244. Noe Architectus arce in diluuio Nauarchus
*Noe architectus arcæ descriptus et morali doctrina illustratus*, DREXEL, Jeremias
245. Prouerbs Italiani e Latini per uso de fanciulli che imparano Grammatica
*Proverbi italiani e latini*, PESCETTI, Orlando
246. Diui Augustini Confessionum liber primus
vö. AUGUSTINUS, Aurelius, Sanctus
247. Oliua Pacis
vö. DILHERR, Adam
248. Commentarius Surij rerum in orbe gestarum
*Commentarius brevis rerum in orbe gestarum*, SURIUS, Laurentius
249. Lacademie Royale
*Académie Royale de Peinture et de Sculpture*

250. Theatro militare del Capitaneo Flamino della Croce
251. Rauisius
vö. *Officina sive Theatrum poetic. et hist.*, RAVISIUS, Johannes
252. Vitæ Virorum Illustrium Pauli Jouij
vö. JOVIUS, Paulus
253. Caii Salustij historiæ Romanæ
vö. SALLUSTIUS CRISPUS, Caius
254. Il Deameron [!] di Messer
vö. BOCCACCIO, Giovanni
255. Epithome rerum hungaricarum
256. Historia Giriciandinj
257. Marci Tullii Ciceronis librorum Philosophicorum Volumen
vö. CICERO, Marcus Tullius
258. Clemens 8. Papæ officina rubri
259. A settet Haynal Csillahutan Budoso Luteristur
*A setét hajnalcsillag után bujdosó lutheristák vezetöje*, PÁZMÁNY Péter, RMNy 1376
260. Ariomata Æconomica
261. Historiæ Romanæ Epitomiæ
262. Germanica pacis palma
263. Liber R. P. Hieremiæ Drexelij
vö. DREXEL, Jeromos
264. Græcerus
265. Drexelius Salamon Sapientis Regum
*Salomon illustratus*, DREXEL, Jeromos
266. Politicorum siue de Republica noua
*Politicorum, sive de republica nova rebus et methodo meditatio*, LENTULUS, Cyriacus
267. Studio di Curiosita
*Studio di curiosita, nel quale sie tratta di fiscomonia, chiromantia, metoscopia*, SPADONI, Nicola
268. Politicus de Mesmes
vö. Claude de MESMES D'AVAUX
269. Dicerie Poetriche
270. Elementa Philosophica de Ciue
vö. HOBBES, Thomas
271. Compendium Totius Theologiæ Veritatis
vö. ALBERTUS, Magnus
272. Orationes Nicolaj Auancini
vö. AVANCINI, Niccolo
273. Drexelius Palestra Christiana pars prima
vö. DREXEL, Jeremias
274. Becani Compendium
*Compendium Manualis controversiarum hujus temporis*, BECANUS, Martinus
275. Caraffæ Germaniæ sacra Restaurata
*Commentaria de Germania sacra restaurata sub Gregorio XV. et Urbano VIII.*, CARAFFA (CARAFA), Carolus
276. Liber 9. Curtij Historiarum
vö. CURTIUS RUFUS, Quintus
277. Hieronymi de Regis Institutione
278. Institutionum linguæ Turcicæ
*Institutionum linguæ Turcicæ libri quatour*, MEGISER, Hieronymus
279. Vcalegon Germaniæ, Italiæ, et Poloniæ
*Ucalegon Germaniæ, Italiæ et Poloniæ Hungariæ flamma belli Turcici ardens*, PESINA Z CECHORDU
280. Orationes quinquaginta de Domini nostri morte
vö. *Orationes quinquaginta de Christi Domini morte*, Roma, 1641
281. Kalendarion Christus Runck szuleste utrum az
vö. RMNy tárgymutató: naptár, magyarul



282. Annona Spiritualis
vö. CUVELIER, Michel
283. Il Petrarcha con Expositione
*Il Petrarcha con l'espositione di* M. GIO
284. Il Ritrato del Priuato Christiano politico
*Il Ritratto del Privato politico christiano*, MALVEZZI, Virgilio
285. Virgilus
vö. VERGILIUS (VIRGILIUS) MARO, Publius
286. Emblemata
vö. pl. ALCIATUS, Andreas
287. Drexelius Gazophylacium Christi
*Gazophylacium Christi Eleemosyna*, DREXEL, Jeremias
288. Gymnasium Patientiæ
DREXEL, Jeremias
289. Les Elegjes Eclogues et Mascarades de P. de Ronsard
*Elegies, mascarades et bergerie*, RONSARD, Pierre de
290. Tribunal Christi
DREXEL, Jeremias
291. Orbis Phæton
*Orbis phæton: hoc est De universis vitiis linguæ*, 1–3, DREXEL, Jeremias
292. Le linguisme liure de amadie de Gaule
*Thresor des livres d'Amadis de Gaule* (AMADIS DE GAULA)
293. Natalis Comitis Mithologiæ
*Mithologia: sive explicationis fabularum libri 10*, CONTI, Natale
294. Historia de Ministerio Richelij
vö. 191. tétel
295. La Cour Sainte du R. Pere Nicolas Caussin
*La Cour Sainte*, CAUSSIN, Nicolas
296. Caspar Ens Epidorpidum libri 4.
*Epidorpides libri IV*, ENS, Caspar
297. Bauoni de Verrulano sermones fideles
*Sermones fideles ethici, politici œconomici*, BACON, Francis
298. Oberti Gafiri obseruationes in linguam latinam
*Observationes in linguam latinam*, GIPHANIUS, Obertus
299. Curiosite Francois Antoine Ondie
*Curiositez francoises*, OUDIN, Antoine
300. Christiani Adolphi Thuldenj Historia de anno Christi 1652.
*Historia ab anno Christi 1652 in præsens usque tempus*, [1656] THULDEN, Christian
301. Quare si male del Calamato
*Quaresimale*, 1–2, CALAMATO, Alessandro
302. Concordia Euangelia
*Concordia evangelica*, IANSENIUS, Cornelius
303. Ciceronis orationum Volumina tria
vö. CICERO, Marcus Tullius
304. Roberti Betarminj (!) in Psalmos
*Explanatio in psalmos*, BELLARMINO, Roberto
305. Nuouo Ragionamento del fabricare le fortezze
CATANEO, Girolamo
306. la Cour Sainte Nicolaj Caussini
vö. 295. tétel
307. Joannis Baptistæ magiæ naturalis libri 20.
*Magiæ naturalis libri viginti*, DELLAPORTA, Giovanni B.
308. Ciceronis orationum Volumen Secundum
vö. 303. tétel

309. Philippi Cominæj Commemorationum rerum gestarum Ludouici secundi et Caroli octaui
*Commemorationes rerum gestarum Ludovici II.*, libri octo, COMINES, Philippe
310. Argenides Barclaij dou opera
*Argenis*, BARCLAY, John, vö. 311. tétel
311. Argenides
312. Orbis lusus Prouerbia et sententiæ
KIRCHHOFER, Matthias
313. Campanellæ de sensu Rerum
*De sensu regum et magia*, libri IV, CAMPANELLA, Tommaso
314. Valeriani Magni
vö. MAGNUS, Valerianus
315. Descriptio Hyspaniæ, Galliæ, Italiæ
316. De Lusages des Passions
317. Homerj opera
vö. pl. 200. tétel
318. Francisci Bentij orationes et Carmina
*Orationes et Carmina*, BENCI, Francesco
319. Mercurius Italicus
PFLAUMERN, Johann H. von
320. Historia ab urbe Condita
vö. LIVIUS, Titus
321. bustum gentis HungarjcæDomini Nicolaj a Zrinio
322. Flamiani Strada de Bello belgico Decas 2da
STRADA, Famiano
323. Euphormionis Satyricon cum Scarabeo
*Euphormionis Lusinini Satyricon*, BARCLAY, John
324. Il Colloandro Smascherato
325. Drexelius Tobias
*Tobias illustratus*, DREXEL, Jeremias
326. Cælij Lactantij opera
*Lactantius*, Lucius C.
327. Flori Europæj pars prima
328. Series ædium boloniensium
329. Ciceronis Epistolarum familiarium Libri 16.
CICERO, Marcus Tullius
330. Theophilocti Archiepiscopi in omnes Epistolas S. Pauli
331. l'Eromena del Cauaglier
*L'Eromena*, BIONDI, Giovanni F.
332. Relationis bentiuaglio
*Relationi del Cardinale Bentivoglio* (BENTIVOGLIO, Guido)
333. Præmonstratensis ordinis uitæ quorundam Patrum
*Præmonstratensis Ordinis nonnullorum Patrum vitæ*, KOHEL, Sigismund
334. Oraise liure cinquiesme
335. Concordia Euangelicæ
vö. 302. tétel
336. Ars bene uiuendi et moriendi
337. Duello del Fausto
*Duello del Fausto da Longiano (Sebastiano Fausto) regolato a le leggi de l'honore*, FAUSTO, Sebastiano
338. Camporum eloquentiæ Melchioris dela Gherda
339. Primi Tomi, Contrauersiæ Bellomini [!] de Summo Pontifice
*Disputationes de Controversiis Christianæ fidei*, BELLARMINI, Rob.
340. Jacobi Pontanj Institutionum Poeticarum libri tres
*Institutio poetica*, PONTANUS, Jacobus
341. Controuersiæ Relligionis
vö. MENDOZA, Alfonso de



342. Summarium logicæ manu scriptorum
nyilvánvalóan nem nyomtatvány!
343. Noua Roma
*Roma nova*, SPRENGER, Johannes
344. Caussinus Aulæ Sanctæ Tomus 4tus
*Aula Sancta*, CAUSSINUS, Nicolas
345. l'eden piaccuoli Sume notti
*Le piacevoli notti*, STRAPAROLA, Giovanni F.
346. Antiqua Roma
*Roma antica*, NARDINI, Famiano
347. Caussini Aula Sancta
vö. 344. tétel
348. Florus Europæus
vö. 327. tétel
349. Toffmaturgus Physicus vneingebundener
350. Fontes Saluatoris
351. Le Ministre d'estat
*Le ministre d'état*, 1–2, SILHON, Jean de
352. Dialogos Apiziables
*Dialogos apazibles e Grammatica en Castellano e Toscano*, FRANCIOSINI, Lorenzo
353. Generalis Florentis et interuentis, Reipublicæ Caussæ
354. Guilmielmi Postecij de Vniuersitate
*De universitate libri duo*, POSTEL, Guillaume
355. Adagiorum Desiderii Erasmi Rosterodami [!]
vö. ERASMUS, Desiderius (Roterodamus)
356. Christophori Besoldi Synopsis Politicæ Doctrinæ
*Synopsis Doctrinæ politicæ*, BESOLD, Christoph
357. Liber secundus litterarum Antonij de Guiuara [!]
vö. GUEVARA, Antonio de
358. Comœdie Italice
359. l'horre di recreatione di M. Lodouico Giucciardini
*L'hore di récreatione*, GUICCIARDINI, Ludovico
360. Cherebezzi di M. Andrea Calmo
*Cherebizzi ne' quali si contengono varii et ingenioso discorsi Vinegia*, CALMO, Andrea
361. Liure dore d. March. Aurelle
MARCUS AURELIUS
362. Euerhardi Vassenbergi Commentarius de Bello
*Commentariorum de bello inter invictissimos imperatores Ferdinandos II. et III. et eorum hostes liber singularis*, WASSENBERG, Eberhard
363. l'estat de France Bernard de Girard
*Recueil d'advis et conseils sur les affaires d'estat*, GIRARD, Bernard de (DUHAILLAN, Bernard de G.)
364. Delle osseruationj Lodouico Duolce
*Le Osservationi* (*Delle Osservationi*, libri 4), DOLCE, Lodovico
365. Stephani Quazzide Conuersatione Ciuili
366. Contrauersiæ Belarminj de Christo Capite Tomus 19.
vö. pl. 339. tétel
367. Ars Poetica Alexandro Donata
DONATUS, Alexandres
368. Jacobi Baldj sylvæ lyricæ
BALDE, Jakob
369. Drexelij Nicetas
*Nicetas seu triumphata incontinenta*, DREXEL, Jeremias
370. Joannis a Valdenn annotata in. Aug. Crocium de furebelli at Pacis
*Annotata in Hug. Grotium de Jure belli et pacis*, FELDEN, Johannes

371. Essamine Militare
*Militar Disciplina del Capitano Enea Cervellino*, CERVELLINO, Enea
372. Les Visions de Dom. Francisco de Quievendo Villega
*Les Visiones De Don de Quevedo, Wunderliche und wahrhafftige Gesichte [!] Philanders von Sittenwalt*, MOSCHEROSCH, Johann Michael
373. Drexelij Delitiarum gentis humanæ Pars 2da
*Deliciæ gentis humanæ*, Tom. 1–3, DREXEL, Jeremias
374. Grobianus et Grobiana Friderici Dedekindo libri tres
*Grobianus et Grobiana: De novum simplicitate libri duo*, DEDEKIND, Friedrich
375. Drexelius Trismegistis Christianus
*Trismegistus Christianus*, DREXEL, Jeremias
376. Drexelij Auri fodina
*Aurofodina artium et scientiarum omnium excerpendi solertia*, DREXEL, Jeremias
377. Drexelij Iliunium
*Aloe amaris sed salubris succi ieiunium*, DREXEL, Jeremias
378. Aloysij Viglaris Elogium pars 1ma
379. Drexelij Delitiarum gentis humanæ pars 3tia
vö. 373. tétel
380. Drexelius Phæton pars 3tia
*Orbis phæton*, 1–3, DREXEL, Jeremias
381. Il Pastor fido tragicomedia
*Il Pastor fido: tragicomedia pastorale*, GUARINI, Giovanni
382. Joannis Jaskans Cygnea peccatorum
383. Liber Psalmorum
384. Historia Cellensis
*Historia quadrapartita die Bergamo et suo territorio, nato gentile et rinalto*, CELESTINO DA BERGAMO
385. Diuini muenali satyre
386. Lipsij Politicorum siue Comitis Doctrinæ libri 6.
*Politicorum libri VI.: sive civilis doctrinæ*, LIPSIUS, Justus

**2.2.1.** Ez tehát a könyvjegyzék, amely a másodlagos – nem a tulajdonostól származó – összeírás minden tipikus hibáját magán viseli. Tudjuk jól, az oly példásan folytatott hazai kutatási program eredményei is gyakorta igazolják, hogy a *scriptor* által leírt könyvcímek nemegyszer abszurd helyzet elé állítják a kutatót. Ez a leírás is hiányos, szakszerűtlen és a kiemelések miatt sokszor grammatikailag hibás. Az olvasás vagy inkább a szokásos *diktálás* következtében néha teljesen eltorzultak a címek s a szerzők. Bár a scriptor németül jól tudott (az egyetlen cseh nyelvű tétel hibátlan), az éppen szükséges latin ismerete sem vitatható, az olasz és francia tételekkel már nagyobb nehézségei voltak. Magyarul pedig egyáltalán nem tudott. A legtöbb magyar nyelvű lejegyzése ezt tanúsítja, leginkább a kalendáriumé, amely – a numerus currens hiányában – ezúttal kapott 281-es számot. Azonosítása nem lehetséges, még ha a teljességgel elírt szavak rekonstruálhatók is: *Runck = urunk; szuleste = születése; utrum = után* etc. Az információ ezután megszakad. Analógiás módon persze lehet következtetni: a könyvtár biztonsággal rekonstruálható állománya – amiképpen erről még lesz röviden szó – dominánsan XVII. századi, valószínűsíthető tehát egy, az 1600-as évek első feléből származó magyar naptár. Ez azonban az azonosításhoz kevés, mint ahogyan tulajdonképpen az is kevés lenne, amit az azonosításhoz *(Identifizieren)* a könyvtörténet egyik legprofesszionálisabb kutatója, Erdmann Weyrauch megkövetel: *Zuordnung zu einem bestimmten Autor, einer thematischen Gruppe oder einer Gattung.*[13] Ezúttal a nem is reménytelen autopszia segíthetne a hiányzó – és szükséges – adatok (mint pl. kiadó, megjelenési év, hely etc.) pontosabb megállapításában.



Nehézséget jelent továbbá az is, hogy a tulajdonos (vagy könyvtárosa) maga sem törekedett szakcsoportosításra. A rendszer a formátumra épül, minden használhatóbb tagolás nélkül: az ugyanazon formátumban megjelent szerző több könyve gyakorta távol kerül egymástól, a sorozatok sincsenek mindig együtt. Lehet persze, hogy az összeírás nagyság szerint kupacokba rendezett könyvanyagot regisztrált, s akkor kifogásaink rendkívül erőtlenek, mert éppen az összeírók türelmes kitartását kellene méltányolnunk (vö.: *fanden sich vnterschiedliche zusamben gelegte Bücher*, etc.). Mindenesetre három osztály van: *in folio* 83 kötet, *in quarto* 60 kötet, *in octavo* 242 kötet. (A 386 tételből egy nem nyomtatvány, vö. 342.)

**2.2.2.** A könyvjegyzék alapján ezúttal – s ez valóban az első olvasat csupán – a 385 nyomtatványból 291-et sikerült bizonyos pontossággal (legalábbis Weyrauch kategóriái szerint) azonosítani. Azaz a jegyzék könyveinek 75,58%-át tudtuk megnyugtatóan meghatározni. Tulajdonképpen ez nem igazán rossz arány, de nem is végleges. Nem végleges, mert a többé-kevésbé eltorzult címleírások gazdagabb invencióval (vagy pontosabb szaktudással) máris – vagy rövidesen – feloldhatók, s nem végleges azért sem, mert az autopszia korántsem kizárt. A feloldásban azt az eljárást követtük, hogy a scriptor által leírt tételek alatt – bekezdéssel – közöltük a mű teljesebb címét és lehetőleg a szerző nevét. Nem adtuk meg természetesen az *első* kiadás évét és helyét, akkor sem, ha ez könnyen adatolható lett volna. Akkor nem lehettünk volna ugyanis következetesek. Mit kezdjünk ti. azzal, hogy *Biblia latina, Anneij Senecæ opera, Historiæ Liuij Atauinij* etc.? Az első kiadás éve és helye a könyvtár szempontjából sok esetben közömbös.

Mégis, milyen kérdések tehetők fel e tulajdonosa révén nem kevéssé fontos könyvtár kapcsán? Először is az, vajon sikerült-e új adatokkal szolgálnunk *Pázmány Péter* könyvtárának sorsával kapcsolatban? Úgy tűnik, nem. Bitskey István eredményei (és sejtései) továbbra is érvényesek.[14] Nem tagadható azonban, hogy a könyvtárvizsgáló lelkesedését nem kis mértékben meghatározta a kíváncsiság: vajon a birtokkal és méltósággal támogatott unokafivér (akinek szalonjában Pázmány Péter életnagyságú képe is függött) hozzájutott-e a kardinális néhány – esetleg több – könyvéhez?[15] A prekoncepció nem hozott pozitív eredményt. A második kérdés: vajon reményteljes-e a szakszerűbb rekonstrukció? Úgy találjuk, feltétlenül. A Pázmány Miklósra vonatkozó dokumentumok ismeretében és a könyvjegyzék első olvasata után lelkesítő támpontjaink is vannak: Pázmány Miklós abba a *Syrena*-kötetbe írta be többször idézett Zrínyi-versét, amely bizonyosan a könyvtárában volt (218. sz.). Ez a kötet Olomoucban van (Státná vedecká knihovná), ahol – mint hungaricum – nem kerülhette el a magyar kutatók figyelmét. Bízom benne, hogy az előkerült és részint feloldott könyvjegyzék alapján az egész állomány azonosítható ugyanott. A kutatás eme biztatónak ígérkező következő lépésére mindenképpen vállalkoznunk kell. E közlemény erre figyelmeztet a legnyomatékosabban. Míg ezt a

munkát el nem végezzük, bátortalan kérdéseink lehetnek csupán, s számolnunk kell azzal, hogy a válaszok szakszerűtlenek lesznek. Mert hiszen a mennyiségi felmérés sem lehet egy könyvjegyzék alapján igazán pontos: a numerus currens hiányzott (a számozást ezúttal kellett elvégezni), s nem tudjuk minden esetben eldönteni, gyűjteményes köteteknek vagy önálló műveknek adtunk-e tételszámokat. Nemigen kaphatunk használható információkat olyan további fontos kérdésekkel kapcsolatban sem, mint például a könyvbeszerzés ritmusa, a vásárlás helye és ideje, s mint említettem, a kiadás adatai. A könyvjegyzék elvileg korlátozott szempontjai s így töredékes ismereteink birtokában is megkockáztatjuk azonban a harmadik kérdést, amely a műveltségi anyagra vonatkozik. A válasz – apróbb részkérdéseket követve – csupán statisztikus lehet.

1. Pázmány Miklós könyvtára *hatnyelvű.* Ez természetesen durva szempont, hiszen a nyelvek mellett még műfajok, kiadási idők (újrakiadások) szerint kellene csoportosítanunk. Megengedve most a legáltalánosabb közelítést, a *latin* hagyományos dominanciáját kell kiemelnünk (76%). Feltűnő, de a XVII. század közepén könnyen magyarázható a *francia* könyvek nagyobb száma (28%). Ehhez természetesen figyelembe kell venni a francia orientáció általában ismert okait. A könyvtár e tekintetben átlagos: a szakkönyvektől (hadtudomány, politika) a kortárs szépirodalom népszerű műveiig terjed. Az *olasz* nyelvű kiadványok meglehetősen nagy aránya (11%) főleg akkor nem meglepő, ha kiadási idejüket pontosabban vagy hozzávetőleg rekonstruálva az életrajzot is segítségül hívjuk: Pázmány Miklós ugyanis hosszabb időt töltött Itáliában, midőn – forrásaink szerint – igen erős volt jezsuita szimpátiája. Sokkal kevesebb a *német* nyelvű nyomtatvány, alig 3%, míg a *magyar* ennél is csekélyebb, csak némileg több 2%-nál. Ezenkívül volt még egy *cseh* nyelvű botanikai könyve.

2. A durva nyelvi szempont nyilvánvalóan elfed finomabb s bizonnyal fontosabb tanulságokat. Így például a *hungarica* állományt. Erről csak viszonylagosan teljes képet nyerhetünk: a *Tripartitum* esetében nem tudhatjuk, melyik bécsi kiadás volt a könyvtárában (33. sz.), az *Igazságra vezérlő Kalauz* – a töredékes címleírás szerint – valószínűleg a második, 1623-as pozsonyi kiadás (64. sz.). Magyar nyelvű Bibliája kapcsán (82. sz.) a katolikus – jezsuita – könyvanyag dominanciája azt valószínűsíti, hogy Káldi György fordításáról lehet szó. A *Denckmall Serenischer Heldenthaten* egy 1664-ben kiadott illusztrált nyomtatvány, az *Adriaj Tengernek Syrenaja Groff Zkini Miklos* (218. sz.) természetesen azonosítható (1651, Bécs), míg a 321. sz. tétel Pázmány Miklós (és a XVII. század második felének európai) Zrínyi-szimpátiájáról tanúskodik ismét. Az *Articuli Posoniensis* (108. sz.) s az *Articuli Dietales* (161. sz.) elvileg könnyen azonosítható, míg az *Elso Konyo Viragos Kect* (149. sz.) ebben a formában problémákat okoz. Ugyanakkor az *Imadsagos Konin* azonosítása már reményteljesebb, valószínűleg Pázmány Péter könyvének valamelyik kiadása. Tudjuk, mit takar *A settet Haynal Csillahutan Budoso Luteristur* címromlás (259. sz.), de eléggé reménytelen a *Kalendarion Christus Runck szuleste utrum az* címleírású naptár pontos meghatározása (281. sz.).

3. Tegyünk még arra kísérletet, hogy *műfaji* dominanciákat állítsunk fel. Térképgyűjteménye és földrajzi irodalma igen gazdag volt, hasonlóképpen a katonai és civil építészet. Az antik s a kortárs *történetírás* számszerűleg, de a



válogatás szempontjai szerint is határozott gyűjtőkört feltételez. Figyelemre méltó az antik és kortárs *szépirodalom* gyűjteménye is. Nem kétséges azonban, hogy a könyvtár profilját a teológiai vonatkozású könyvek határozták meg, ezen belül is a kortárs *jezsuita* irodalom. A gyűjtemény ötöde jezsuita mű, persze ennél kevesebb szerzőtől. Láthatjuk ugyanis, hogy egyes XVII. századi népszerű jezsuita szerzők – mint éppen Jeremias Drexel – szinte egész életművükkel szerepelnek. Háromnegyed évszázad jezsuita irodalma mutatja a leghatározottabb gyűjtőkört, ezen belül is főként a kortársak jelenléte feltűnő. Szerepel itt az isteni Franciscus Tolet (1532–1596), aki 1593-tól a jezsuita rend első kardinálisa volt (176. sz.), a matematikaprofesszor Christophorus Clavius (megh. 1612, 15. sz.), a spanyol jezsuita Diego de Celada (38–41. sz.), a dillingeni rektor Georg Stengelius (124–127. sz.), XIII. Lajos jezsuita gyóntatója, Nicolas Caussin etc. Legtöbbször mégis Jeremias Drexel, huszonegy kötettel. A nagy hatású és híres jezsuita előbb retorikát tanított, majd haláláig (1628-ig) a bajor választó udvari prédikátora volt. Művei – legfőképpen kommentárok – a korszerű jezsuita propagandát szolgálták.

Úgy gondolom, ennél több kérdés már nem tehető fel egy hiányos könyvjegyzék kapcsán. Fontosabb tanulságok immár csak az autopsziára támaszkodó könyvtár-rekonstrukció után nyerhetők, amikor is az éppen mostanában elemzett kortárs magyar főúri könyvgyűjteményekkel való tüzetes összevetés tovább értelmezheti Pázmány Miklós könyvanyagát is.[16]

E bizonytalan, de a hazai műveltségkutatáshoz kapcsolódó részeredményekkel talán további vizsgálatokra ösztönző szemlével nemcsak követni akartam a művelődési viszonyok alakulására s a külföldi tudományosság hazai recepciójára oly érzékeny Klaniczay Tibor módszerét, de köszönteni is akartam őt. Most nem maradt más lehetőség: csináljuk tovább egyedül.

## JEGYZETEK

1. FRAKNÓI Vilmos, *Pázmány Péter (1570–1637)*, Bp., 1886, 287. Hasonlóan vélekedik VARGA Imre is: *RMKT* XVII/10, *Az 1660-as évek költészete (1661–1671)*, s. a. r. VARGA Imre, Bp., 1981, 770. Szerinte Pázmány Miklós „mint író sem tűnt ki különösebben".
2. FRANKL (FRAKNÓI) Vilmos, *Pázmány Péter és kora*, I–III, Pest, 1868, 1869, 1872, id.: II, 446.
3. SZINNYEI József, *Magyar írók élete és munkái*, X, Bp., 1905, 618.
4. Az olomouci volt nyilvános könyvtárban őrzött Zrínyi Miklós-kötet (*Adriai tengernek Syrenaja*, Bécs, 1651) szöveg előtti lapjáról közölték: *Gróf Pázmány Miklós könyvfeljegyzése gróf Zrínyi Miklós költőről*, in *MKsz*, 1882, 248–249; JENEI Ferenc, *Pázmány Miklós veszprémi főkapitány*, in *Veszprém megyei Múzeumok Közleményei*, 1963, 161–170 (klny. is), a versszöveg: 165; *RMKT* XVII/10, 1. jegyzetben *i. m.*, 121. sz., 567.
5. KLANICZAY Tibor, *Zrínyi Miklós*, Bp., 1964², 24, 53, 595 és 630. A huszonnyolc soros Pázmány Miklós-versből e négy helyen háromszor idéz, összesen tíz sort, egyet kétszer is. A Mátyás-elmélkedésekre utaló feltételezés: 595, 41. jegyzet.
6. JENEI, *i. m.* Legfontosabb eredményei szerint Pázmány Miklós magyarországi várak kapitánya is volt, előbb Pápán, majd Veszprémben. A szerző tizennégy levelet közöl az 1639–1655 közötti évekből. Voltaképpen három esztendő erősebben dokumentált (1647–1648–1649), ez időből éppen tíz, Batthyány Ádámhoz írott levelét olvashatjuk. Jenei Ferenc bizonytalanságai abból adódnak, hogy az Esterházy- és a Batthyány-levéltárakban talált misszilisek mellett nem jutott más anyaghoz, így több biográfiai vonatkozásban a régebbi irodalmat használta.

[7] A Brünni Állami Levéltárban (Státní archiv v Brne) őrzik Pázmány Miklós végrendeletét s a halála után fölvett inventáriumot, amelyben könyveinek jegyzéke is megtalálható: Tribunál P 1p. A könyvjegyzék Sub. litt. A. Fol. 1a–9a., ill. $C_2$ P 1p jelzettel újra leírva. E helyütt a scriptor kétségtelenül ad javításokat, a kevés számú magyar tétel ortográfiájában azonban továbbra is meglehetősen bizonytalan.

[8] NAGY Iván, *Magyarország családai czímerekkel és nemzékrendi táblákkal*, IX, Pest, 1862, 175.

[9] Vö. JENEI, *i. m.*, 164; *RMKT* XVII/10, i. m., 770.

[10] FRANKL (FRAKNÓI), *i. m.*, III, 275. A másolati példányt Esztergomban találta a prímási levéltárban. Erre hivatkozik – Fraknóin keresztül – Jenei Ferenc is: *i. m.*, 163–164. A Brünnben őrzött német nyelvű végrendelet érdekesebbik, mert írói tevékenységére is utaló részét e helyütt közöljük: „Testament vnd Letzter Willen des Herrn Nicolai Paßmanns [...] Ittem befehle Ich, daß das von mir geschriebene, vnd per Alphabetum Politicum zue sammen getragene Buch, welches intituliret wirdt Arbor Scientiæ bonj et malj; wann es bey meinem Lebenszeiten nit solte in Truckh verfaßet werden, nach Meinem Todt getruckt werde. Vnd die Patres von Obrowitz, oder die Patres Jesuiter von Ollmütz, oder wann dieße die Mühe des Truckens Vndt die Schrifften in die Ordtnung zue stellen, auff sich nicht nehmen wolten, soll es einen anderen gelährten Mann gegeben werden, der da für die Truckerey Tausendt gulden ren: vndt für Seine Mühe, vndt Arbeith, andere Tausendt gulden reinisch haben soll." Pázmány Miklós újabb végrendeletet nem írt, ezután pontosan fél évtizedet élt még. Vajon miért nem sikerült még életében *(bey Lebenszeiten)* nyomdát találnia, vagy az elkülönített pénz ellenére miért nem szolgálták nyomatékos kívánságát *(befehle Ich)* a patres, illetve más tudós férfiak? Tribunál $C_2$ P 1p 13v–14r. Mindazonáltal figyelemre méltó a jezsuita Illsung atya könyve a század végéről: Jacobi ILLSUNG, *Arbor scientiæ boni et mali, sive theologia moralis*, Dillingen, 1693. A cím, az időkör s a rend a könyv alaposabb vizsgálatára ösztönöz.

[11] Tribunál $C_2$ P 2.

[12] Vö. 7. jegyzet. A kétszer egymás után leírt katalógusról tájékoztat már: *Magángyűjtemények Magyarországon 1564–1716*, szerk. MONOK István, Szeged, 1989, 66 (Könyvtártörténeti Füzetek, V).

[13] Erdmann WEYRAUCH, *Die Illiteraten und ihre Literatur*, in *Literatur und Volk in 17. Jahrhundert. Probleme populärer Kultur in Deutschland*, Hrsg. von Wolfgang BRUCKNER, Peter BLICKLE und Dieter BREUER, Bd. I–II, idézett hely: Bd. II, 465–474.

[14] BITSKEY István, *Humanista erudíció és barokk világkép*, Bp., 1979, 93–100 (Pázmány könyvtára).

[15] Vö. *Magyarországi jezsuita könyvtárak 1711-ig*, szerk. KESERŰ Bálint, Szeged, 1990 (Adattár XVI–XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, 17/1).

[16] Az igényes könyv- és olvasmánytörténeti kutatás módszerei kapcsán e helyütt csak Dankanits Ádám példaadó olvasmányvizsgálatára és Berlász Jenő mintaszerű tanulmányára utalok: DANKANITS Ádám, *XVI. századi olvasmányok*, Bukarest, 1974; BERLÁSZ Jenő, *Johann Dernschwam könyvtára*, in *A Dernschwam-könyvtár*, szerk. KESERŰ Bálint, Szeged, 1984, 299–340 (Adattár XVI–XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, 12).



Tarnai Andor

# A VÁRADI *ORATOR EXTEMPORANEUS*

Tanulmányomban egy Szenci Kertész Ábrahám nagyváradi nyomdájából 1656-ban kikerült retorikatankönyvről lesz szó, mellyel a puszta könyvészeti leíráson túl nálunk alig foglalkoztak eddig, noha, mint az elmondandókból kiderülhet, rászolgál némi figyelemre. Bibliográfiai szempontból azért, mert már megjelenésének évében tudni lehetett, hogy szerzője nem a kötet címlapjára tett Georgius Beckherus (Beckher, Becker), hanem egy bizonyos Michael Radau (1617–1684) nevű lengyel jezsuita.[1] E később még bővebben dokumentálandó tény ismeretében elég feltűnőnek mondható, hogy a váradi református iskola puritánus meggyőződésű tanárai városuk nyomdászának egy jezsuita művét javasolták kiadásra; olyat méghozzá, mely előkelő nemesek számára készült, és kifejezetten divatjelenségként, elég részletes információkat tartalmaz az acumenről.[2] Mindenekelőtt a kötet szerzőségének tisztázását, majd pedig a hazai befogadás körülményeinek vázlatát kapja tehát a következőkben az olvasó.

Azzal kell kezdenem, hogy az *Orator extemporaneus* magyarországi kiadásának eredetije olyan időben került Váradra, amikor az iskolát jól ellátták már retorikai tankönyvekkel. Szenci Kertész Ábrahám a gyulafehérvári kiadások nyomán még 1649-ben megjelentette Philippus Ludovicus Piscator *Rudimenta rhetoricæ* és *Rudimenta oratoriæ* című tankönyveit. Az előbbinek előszava 1635-ben, az utóbbié 1645-ben kelt; az egyik az inventióról és a dispositióról, a másik az ornatusról szól, de az acumen szó még nem fordul elő benne. Újabb kiadásokra egyfelől azért kerülhetett sor, mert Piscator könyveiben Ramus felfogásának megfelelően oszlik két részre a retorika, megfelel egyszersmind Bisterfeld ugyancsak Gyulafehérvárról 1649-ben átemelt logikájának és persze a Ramusénak, akinek *Dialecticá*ját a váradi nyomda adta ki először Magyarországon.[3] Eme tankönyvek térfoglalását látva azt is figyelembe kell venni azonban, hogy Piscator egész Erdélynek szánta a *Rudimenta oratoriæ*-t, és nemcsak papi hivatásra, hanem jogásznak, világi hivatalra készülő diákokra is gondolt, mert a genus iudicialét elég részletesen taglalta benne.[4]

Azért fontos a világi szónokképzés eme adatát megemlítenem, mert egyházi szónokok képzésére a váradi nyomdában már az 1650 körüli években fontos kötetek láttak napvilágot. Nem itt adták ugyan ki Medgyesi Pál *Doce nos orare, quin et prædicare* című könyvét, melynek segítségével a pap magától és már magyarul tanulhatta meg, hogyan „könyöröghet, prædicalhat", de kétségtelen, hogy a váradiak a maguk latin kiadványait jól válogatták össze. Éppen 1650-ben adták ki egy kötetben több szerző elméleti művét, majd 1651-ben és 1653-ban mintaprédikációkat publikáltak. A teoretikusok közül a nálunk Szenci Molnárral kapcsolatban emlegetett Abraham Scultetus, Gvilelmus Bucanus és Georgius Laetus értekezései szerepelnek, a példának veendő beszédeket Abraham Eylshemius, Henricus Diest és Amesius írták. Róluk, tanaikról és gyakorlatukról más összefüggésben kell majd egyszer beszélni: itt, az *Orator extemporaneus* által képviselt irányzat szempontjából, azt kell csupán kiemelni, hogy Bucanus szerint a prédikátor beszéde ne legyen „peregrinus, obscurus, argutus", hanem „vernaculus, usitatus, vulgaris, clarus, perspicuus", mert tudósnak és tanulatlannak egyformán kell értenie mondandóját. Nem kisebb dolog ugyanis szerinte népszerűen, mint „argute" beszélni; ez az, amit, a társadalmi kötöttséget megnevezve, „aulica dicendi genus"-ként említ valamivel később.[5]

Az *Orator extemporaneus* éppen az „aulica dicendi genus" tanítására készült, világiak, közelebbről hivatalviselő, diplomataként utazó előkelő nemesek számára. Az a példány, amelyet Szenci Kertész Ábrahám kézhez kapott és újra lenyomtatott, feltehetőleg az amszterdami Elzevir-műhelyből került ki; ezt igyekezett a váradi tipográfus még külső alakban is utánozni.[6] A szöveg egészén alig változtatott. Elhagyta mindenekelőtt Beckhernek szülővárosa, Elbing vezetőihez intézett ajánlását, mert ő I. Rákóczi Ferencnek dedikálta könyvét. Az ajánlásban azt a gondolatot hangsúlyozta, hogy a mágnásfiaknak lustálkodás helyett önmagukat kell művelniök, a könyvet kiváló latinsága és módszere miatt dicsérte.[7]

Az ajánlás után az amszterdami kiadásban négy üdvözlő vers olvasható, köztük Philipp Zesené (Cæsius), aki két nyelven, latinul és németül gratulált Beckhernek. A magyar kiadó két elég hosszú költeményt elhagyott, kidobta Zesen német strófáit, s ez a rész ilyenképpen meglehetősen lerövidült. Kurtább lett még a szerzői előszó: Váradon hűségesen lenyomtatták Beckher szavait, ahol arról szólt, hogy könyve bevezetés a retorikába; szóról szóra követték, ahol az ősi közhelynek megfelelően előadta, hogy művét kizárólag ismerőseinek unszolására és egyedül a tanulóifjúság hasznának előmozdítása végett engedte át kiadásra, de kihagyták belőle azokat a sorokat, amelyekben a jezsuitáknak hálálkodva jelentette ki, hogy voltaképpen övék a könyv, tőlük kapta, eléjük teszi le, és nem is más, mint – szavai szerint – tej, melyet csak a rend ellenségei hívhatnak méregnek.[8]

Az előszó megcsonkításával a könyv jezsuita eredetének legnyilvánvalóbb jele eltűnt ugyan, de érintetlenül maradt további részében a figyelmes olvasó bőven találhatott jezsuita eredetet bizonyító nyomokat. Megmaradtak ugyanis a citált rendi szerzők (Bidermann, Drexel), és egy-két név előtt még a félreérthetetlen „főtisztelendő atya" (R. P.) és „atya" (P.) latin rövidítése is előfordul,[9] a



retorikában jártas régi olvasó pedig még döntőbb bizonyítékokat találhatott, és talál ilyeneket a mai filológus is. Megállapíthatja, hogy az *Orator extemporaneus* szerzője nem tett mást, mint a jezsuiták akkor már egy évszázada használt és még ugyanennyi időn át közkézen forgó retorikai tankönyvét, Cyprianus Soarius (Suarez, 1524–1593) *De arte rhetorica libri tres* című művét dolgozta át céljának megfelelően. Nem a teljes szöveget vette át, hanem csak azokat a részleteket, amelyeknek a világi életben forgolódó nemesember szerinte leginkább hasznát láthatta, és szeme előtt tartotta még Ludovicus Carbónak a Soarius-kiadásokban található táblázatait, amelyek a tanulást voltak hivatottak megkönnyíteni.[10]

Beckher saját művének vallotta az *Orator extemporaneus*t, de mint kiemeltem, nem tagadta, hogy a jezsuitáknak kell érte hálásnak lennie, s ezt a váradiak is nagyon jól tudták. Éppen a felszíni jelek eltüntetése miatt lehetett kellemetlen nekik, hogy az 1655-ös, immár harmadik amszterdami kiadásban egy bizonyos Adam Motkowski nevű lengyel elvitatta a művet Beckhertől, és a Brunsbergben retorikát tanító Michael Radau alkotásának állította. Elmondta ugyanis, hogy 1641-ben, amikor Beckher a híres jezsuita iskolában Bernard Roth alatt poétikát hallgatott, megszerezte Radau retorikai előadásainak jegyzetét, és nem restellte azt saját neve alatt publikálni. Az irodalmi közvélemény Motkowski nyomán bizonyítottnak vette az elmondottakat: 1656-ban egy lipcsei, 1657-ben egy londoni kiadás már Radau neve alatt jelent meg, és az ügy fejezetet kapott Jakob Thomasiusnak az irodalmi plágiumról szóló disszertációjában.[11]

E kisebb botrány nem változtatta meg ugyanezen irodalmi közvéleménynek azt a korábbi ítéletét, hogy az *Orator extemporaneus* jó és hasznos könyv, és most már Radau neve alatt adogatták ki sorban, ha jól látom, 1741-ig. Nem változhatott eredeti közönsége sem, ha idővel a nagy hírű Marcus Zuerius Boxhorn politikai beszédekhez felhasználható történeti példáit csapták hozzá.[12] Valami hasonló dolgot már a váradiak kezdeményeztek, amikor Radau (Beckher) kötetéhez csatolták Justus Lipsius *Epistolica institutió*ját, hogy a közéletben fellépő majdani szónokokat a levelezés mesterségébe is bevezessék. Ez a bővítés csak még hasznosabbá tette a könyvet, és pontosan megfelelt az eredeti szerzői intencióknak.

Amiatt egyáltalán nem kell elmarasztalni a váradiakat, hogy a Beckher neve alatti utolsó kiadás éppen náluk jelent meg, noha a plágiumról mint irodalmi fogalomról már mégiscsak tudni lehetett. Tudtak róla Magyarországon is, ha a ma elérhető adatok szerint nem is éppen Váradon. Jacobus Tollius írta meg, hogy Johann Christoph Rauscher selmecbányai polgár a már említett Thomasiusnak meg az anonim és pszeudonim szerzőket listákba szedő Vincentius Placciusnak adatokat küldött. Ami baj, azt Bél Mátyás örökítette meg: Rauscher hagyatéka, könyvtára már az ő idejében helyrehozhatatlanul szétszóródott.[13] A váradiaknál nem az irodalmi műveltség hiányával kell tehát számolni, hanem azzal a fél évvel, ami a magyarországi és az 1655-i amszterdami kiadást elválaszthatja egymástól. Inkább azt kell megjegyezni, hogy a könyv külsőleges vallászcseréje Amszterdamban, „Nyugat Jeruzsálemében" értelmetlen lett volna, és mint rámutattam, nem jutottak sokra vele a váradiak sem.[14]

A kétrészes könyv első, elméleti felének szembetűnő sajátossága az, hogy szerzője modernizálta Soariust. A korízlés jellemzésére azt írta, hogy a „luxust"

keresik az emberek, és ami az acument nélkülözi, a közfelfogás szerint kinyomtatásra sem érdemes.[15] Megmagyarázta tehát az új retorikai fogalmat, mégpedig – maga is lengyel jezsuita lévén – rendtársának, Maciej Kazimierz Sarbiewskinek értekezése alapján, amelyet Radau *De acuto* címmel idézett, de az értekezés 1958-ban megjelent kritikai kiadása óta (rövidített formában) a *De acuto et arguto liber unicus* tekinthető hitelesnek. A szöveg felhasználásának módja az akkori szokásoknak felel meg, színvonala az *Orator extemporaneus* írója által célba vett közönség igényeinek. Sarbiewskitől való nála mindenekelőtt az acumen (acutum) meghatározása, feltalálásának három módja és az az intelem, hogy a túlzásoktól tartózkodni kell. Az átvétel jobbára szó szerinti, de akad olyan részlet is, ahol Radaunak alig egy-két szó ismétlésével sikerült az eredeti értelmet megtartva átfogalmazni elődjét.[16] Ezt a teljesítményt akkoriban tanítani lehetett volna.

Az *Orator extemporaneus* második részében a mindennapi világi élet eseményein elmondandó beszédekre kapott mintát a diák. Előkerülnek itt a jegyesség és a házasság, a születés és a halál, a megérkezés és az elbúcsúzás, az üdvözlés különböző esetei között a tisztségviselők megválasztásakor, végül a tanácskozásokon (consultatio) és a követi minőségben elmondandó beszédek: nyilvánvaló, hogy ilyen szónoklatok csak előkelő, néhány esetben csak a legfelsőbb körökben hangozhattak el. A születésnapi beszédeknél azt tanácsolta például a szerző, hogy elő lehet sorolni az ősöket, akiket majd a gyermek utánozni fog, és akiknek jóvoltából nemesként jött a világra; a búcsúvétel oka háború lehet vagy indulás a királyi udvarba – az egyik mintabeszédet a vilnai püspök mondta el III. Zsigmond lengyel király nevében.

A közölt szónoklatok az író szerint a genus demonstrativumba tartoznak különben, mert ez fordul elő legtöbbször a gyakorlati életben; genus iudiciale nincsen nála, mert szerinte jogi ismeretek kellenek hozzá. A szerző a retorikai szabályokon kívül a szónoklat könnyebb megszerkesztése céljából minden típushoz szentenciákat, történeteket adott. A könyvecske írójának nem kis érdeme végül, hogy latin szónoklatot latinul tanított ugyan, de számba vette a vulgáris nyelveket: tudta, hogy a retorika szabályai ezekre is alkalmazhatók, és legfontosabb tanácsnak azt adta, hogy bármely nyelven beszéljen is a szónok, a hazai szokást kell követnie.[17]

1656-ban, amikor az *Orator extemporaneus* megjelent, további három figyelemre méltó kiadvány hagyta el Váradon a sajtót, kettő közülük tanári előszót is kapott. Az iskola egyik rektora, Enyedi Sámuel, előszóval látta el a *Virgilii euangelizantis Christiados libelli aliquot* című könyvet. A mű Alexander Ross (Rosæus) angol tanár munkája egy részének (8–11. ének) újabb kiadása. Témája a keresztény tanok története tizenhárom énekben, vergiliusi centóban, a világ teremtésétől Krisztus mennybemeneteléig.[18] Enyedi azzal bocsátotta útjára, hogy az iskoláknak tankönyvekre van szükségük – ez lesz a könyv a poétikai osztály számára, mert a diákok megtanulhatják belőle Vergilius kifejezéseit, de nem öntik el agyukat a pogányok meséi (mitológia). Befejezésül azt jegyezte meg, hogy a tanároknak változatlanul tanulmányozniok kell az antik költők műveit és invencióit.

Ugyancsak 1656-ban került ki a sajtó alól Cornelius Schoon (Schonæus) *Terentius Christianus*a. A szerző haarlemi rektor volt, aki Terentius stílusában írt



bibliai tárgyú darabokat (innen a „keresztény" cím), 1611-ben halt meg. Ilyen című könyv először még a XVI. században jelent meg (Köln, 1576), és az egész XVII. században kedvelt maradt. Az előszó szerint ugyancsak tankönyvnek szánták: az oktatási cél, mint a Vergilius-centónál, itt is a nagyszerű latinság átültetése keresztény témákra, amit a szerző sikerrel végzett el. Hogy magyar fordítás készült-e valamelyik darabból, nem tudom megmondani, de hogy német van, azt határozottan állíthatom.[19]

Enyedi Sámuel nevét 1656-ban, a Rákóczi Zsigmond halálának emlékezetére kiadott *Metamorphosis* előszavának alján, Tarpai Andrásé mellett nyomtatták még le. A *Metamorphosis* szerzője Pápai Borsáti Ferenc, a poéták collaboratora (tanítója) volt, és lehet, hogy Enyedi mellett neki is volt valami köze Ross és Schoon könyvének megjelentetéséhez.[20] Róla azonban azon kívül, hogy 1656-ban a váradi iskolában tanított és a *Metamorphosis*t megírta, mást nem lehet tudni; a ma elérhető adatok szerint külföldön nem járt, más verses műve sem latinul, sem magyarul nem ismeretes. A *Metamorphosis* latin és magyar címében előforduló „Poetica descriptio" és „Poetica inventioval valo leírás" azt jelenti, hogy az egész verset jelképesen kell érteni: a világ kertjében töprengő Rákóczi Zsigmond halálát a „mennyei szerelem" (divus amor) kézija okozza; innen Gábor arkangyal eljuttatja az „égi kertbe" (hortus cœlestis), ahol elsiratják a múzsák (a tudományok), majd ugyancsak Gábor segítségével az égbe kerül.

Tarpai Szilágyi András és Enyedi Sámuel előszava szerint a vers Váradon iskolai declamatio volt, amelyet magyarra azért fordítottak, hogy a latinul nem tudók vagy a latin költői frazeológiát nem ismerők is megértsék: az átvitt értelmű leírásokat (similitudinarias descriptiones) mindkét nyelven margójegyzetek (marginales notæ) magyarázták. A magyar szöveg egyáltalán nem mai értelemben vehető fordítás, sokkal inkább az anyanyelvi költészet díszítő elemeinek latin kifejezéseket helyettesítő alkalmazása, ami azonban korántsem zárta ki a mitológiai nevek és utalások alkalmazását. Ez lehetett különben az a „hazai szokás" (mos patrius) és a „nyelv szelleme" (linguæ genius), amit Radau követésre ajánlott, és ami egyszer még alaposabb vizsgálatra szorul.

Az irodalomtörténeti érdekességű váradi kiadványok közül az *Orator extemporaneus*t feltehetően ugyanaz a két rektor, Tarpai Szilágyi András és Enyedi Sámuel approbálta, aki a *Metamorphosis* előszavát jegyezte. Enyedi ezenfelül, mint említettem, előszóval látta el Ross Vergilius-centójának Váradon kiadott részletét, és mindenképpen egyet kellett értenie a *Terentius Christianus* hazai kiadásával. A két rektor személyes meggyőződésének, az iskola hagyományainak és szellemi környezetének feltétlenül szerepet kellett játszania a jezsuita eredetű retorika, a korjellemző iskolai olvasmányok és a *Metamorphosis* szövegének kiadásában.

Tarpai Szilágyi András, a teológia rektora, 1652 nyarán még kétrészes disputációval lépett fel Leidenben, 1653-ban Szathmári Baka Péter mellett már váradi tanárként említette Becskeházi V. István, majd 1655-ben id. Köleséri Sámuel.[21] A két rektor között Szathmári Baka látszik mozgékonyabb elménék és elszántabb szellemnek. A váradi iskolából ment Hollandiába, és külföldi tanulmányai idején jelentek meg Samuel Maresius groningeni professzor elleni, puritánusokat védő vitairatai. Ugyanő Hardervijkban Georg Hornnál a hun

birodalomról disputált (1649), őt előzte meg a neves professzornál Tofæus Mihály (1647), majd követte aztán Püspöki Szilágyi János, a váradi iskola neveltje egy újabb disputációval (1655), és ő fordította magyarra Georg Horn egyik művét.[22]

Kifejezetten politikai tárgyú disputációk készültek Daniel Berckringer védnöksége alatt. Sorukat Pósaházi János és Alistáli Farkas Jakab nyitotta meg: az egyik vitairat tárgya a respublica, a másiké a nemesség volt, ennek szerzője a disputáló maga; az első ajánlásának címzettje Lorántffy Zsuzsanna, a másodiké egy bizonyos Bodor Benedekné Nagy Katalin, akinek fiai, András és Benedek, jogot és bölcsészetet tanultak, és nemesi származásúak voltak. Az utolsó e sorban (és korban) Debreceni P. János volt, aki ajánlásának címzettjei szerint debreceni kapcsolatokkal rendelkezett, de helyet szorított a címzettek között két Váradról kiinduló joghallgatónak, Nadányi Jánosnak és Enyedi Gáspárnak, Enyedi Sámuel öccsének is.[23] A történeti és politikai érdeklődésű hallgatók legkiemelkedőbb képviselője az a Nadányi János, akinek Mihály nevű apja 1650-től szerepel Várad „oszlopaként" (pártfogóként) a disputációk ajánlásában; ő maga joghallgatóként háromszor lépett fel nyilvánosan, majd megírta történeti művét, a *Florus Hungaricus*t (1663), melyet aztán angolra fordítottak.[24]

Könnyen meglehet, hogy Enyedi Gáspár bátyjától kapott kedvet vagy ösztönzést, hogy ne a hagyományos papi pályára lépjen. Sámuel 1650 májusában még teológusként iratkozott be Franekerben, és először hittudományi disputációkkal lépett föl, de 1652-ben egy kint tanuló magyar már mint orvostanhallgatónak ajánlotta neki (mások mellett) disputációját, 1653-ban pedig orvosdoktori fokozatot szerzett.[25] Ezt és korábbi egyetemi publikációit váradi nagyságoknak, köztük Nadányi Mihálynak ajánlotta, ami azt jelentheti, hogy pártfogói egyetértettek pályaválasztásával. Kinti éveiben jó kapcsolatot tartott magyar kollégáival, köztük Komáromi Csipkés Györggyel, Buzinkai Mihállyal, Somosi Petkó Jánossal, Báthori G. Mihállyal, és barátságban volt Apácai Csere Jánossal, aki gyulafehérvári beköszöntő beszédében (1653) név szerint említette a váradi tanárokat, Enyedit és Tarpait, és akinek kolozsvári beszéde Váradon jelent meg nyomtatásban (1658).

Enyedin kívül és vele egy időben néhány más magyar is tanult még orvostudományt Hollandiában. Közéjük tartozik a fiatalon elhunyt Sikó János, aki Henricus Regius (Le Roy, Duroy) alatt 1651-ben disputált Utrechtben, majd Enyedi tanulótársai következnek: Némethi (Némethy) P. István, Medgyesi Pál rokona, és Görgei Pál (ez utóbbi orvosi cikket is írt); a következő évtizedből Köpeczi Jánost, a nemesi származású Tatai Kovács Györgyöt és Karcag-Újszállási Carceus Mártont,[26] a 70-es évekből Pápai Páriz Ferencet lehet még megnevezni. Valamennyiükre jellemző, hogy orvosi tanulmányok után – az egy Köpeczi János kivételével, aki Apafi Mihály orvosa lett – egyházi (tanári) pályán maradtak: úgy látszik, a medikus akkoriban jobbára még csak „másodállásban" dolgozott Kelet-Magyarországon. Így maradt filozófiatanár Enyedi Sámuel Váradon és később (1664–1671) Enyeden, ezért tanított filozófiát Pápai Páriz Ferenc ugyanott, mindketten halálukig. Nem tagadható viszont, hogy a XVII. század közepén megkezdődött a korábban jobbára szigorúan egyházi foglalatosságú értelmiség



lassú tagozódása jogi, politikai, történetírói és orvosi irányba, egyes nemesifjak pedig tanulásra szánták magukat. Az Enyedi testvérek pályája példa lehet a differenciálódásra: Gáspár jogi disszertációjának megvédése után (1660) Londonban bukkan fel 1664-ben, de Sámuel, úgy látszik, tanárkodása után világi pályával próbálkozott, mert öccse 1659-ben mint a váradi káptalani levéltár rekvisitorának ajánlotta neki egyik dolgozatát.

Ugyanakkor azt sem lehet tagadni, hogy a váradi iskola tanárai és diákjai meglehetősen összetartottak. Aki korábban hallgató volt, egyetemjárása alatt váradi pártfogóinak és egykori tanárainak ajánlotta disputációit, hazatérése után pedig, ha átmenetileg is, állást kapott egykori iskolájában. Ilyen volt Pankotai Ferenc rektor, majd nagyszalontai pap, Harsányi Nagy Jakab, aki váradi tanulás és tanárkodás után török tolmács lett Berlinben, Herceg-Szöllősi János (Enyedi Sámuel tanára), Tofæus Mihály, aki egy váradi teológiai disszertációját Apácainak ajánlotta, és Martonfalvi Tóth György, aki Várad elfoglalása (1660) után a debreceni kollégiumot virágoztatta fel.

Eme hosszú, tudomány- és értelmiségtörténeti kitérőnek látszó adathalmaz előadása először is azért tetszett szükségesnek, hogy az olvasónak az eddigi kutatások hézagos volta ellenére is legyen némi fogalma a váradi iskola csoportteremtő hatásáról. Tulajdonképpen olyan összeállítás kellene, amilyet a Debrecenbe áttelepedett Martonfalvi Tóth György tanári munkásságáról tanítványa, Szilágyi Tönkő Márton készített. Tanulságos, hogy első helyen azokat sorolta fel, akik külföldre mentek, akik még akkor is ott tartózkodtak, s azokat is felvette végül, akik Váradról és Debrecenből nem közvetlenül az ő „tanitoi bottya alol" mentek idegen országokba.[27]

Ha eme kutatások hiánytalanok lennének, könnyen lehetne válaszolni arra a fontos kérdésre, hogyan illeszkedik a váradi református iskola, egyáltalán az egyházi értelmiség gondolkodásába az *Orator extemporaneus*, amely előkelő nemesi közönség számára és eme réteg stílusának ápolására, illetve modernizálására készült. Annyi biztos, hogy a nemesi stílust nagyon jól ismerték. Madarász Márton eperjesi evangélikus prédikátor „udvari ékes szollás"-nak nevezte, melyet – az adott esetben – nem akart követni, és ezzel szemben a maga stílusát „együgyü"-nek hívta; e kiváló pap nem írt azonban „amaz igen nagy tudósok kedveért" sem, „a' kik magokban el-hitték, hogy a' Minervát, a' bölcseséget elnyelték, és Soli sapiunt, csak egyedül ök bölcsek: hanem a' magamhoz hasonló együgyüknek, quorum scire hoc est, nihil scire." Beszélt még a magyarra fordítás nehézségéről, és azt szögezte le határozottan, hogy úgy fordított, ahogy „a' Magyar nyelvnek fogyatkozot és darabos vólta engedte".[28]

Szándékosan idéztem első helyen a vallásánál fogva és Váradtól földrajzilag is meglehetősen távol álló Madarász Mártont, mert terminológiaértékű szavakkal bontakozik ki nála az udvari, az együgyű és a tudományos próza eltérő stílusa s ezenkívül még a magyar nyelv állapota és a fordítás nehézsége: olyan problémák ezek, amelyekkel a Várad vonzáskörében élő reformátusok is elég részletesen foglalkoztak. Közülük Nagyari Benedeket veszem elsőnek, akinél jórészt megtalálhatók az említett alapfogalmak. Egy ideig Borosjenőben paposkodott, és könyvét, az *Orthodoxus Christianus*t 1651-ben Szenci Ábrahám

jelentette meg nyomtatásban. Könyvének előszavában elítélte a „sok Rhetoricai ékességet", amelyet ő „udvari piperé"-nek nevezett, és leszögezte, hogy a „derekas elme a' dolgon inkább mint a' beszéden szokott tsüggedezni". Az írói munkát fontosnak tartotta: felsorolta kéziratos műveit, forrásait, foglalkozott saját eredetiségével.[29] Hozzá hasonlóan vélekedett az udvari stílusról a Zaránd megyei származású, Nagyszalontán és Váradon tanult Pankotai Ferenc, kinek könyvét ugyancsak Váradon adták ki 1650-ben. Ugyanúgy fordította művét, mint Nagyari Benedek, csakhogy ő úgy mondta, hogy „homályos, vagy hímes szokkal" nem akar élni, és munkáját az „együgyüek"-nek szánta. Nem kívánt szólni „a' fen-járó, és nagy elméjü" emberekhez, más szóval a tudósokhoz sem: az őáltala elképzelt közönségnek nincsen könyvtára, nem tud latinul, és azon sajnálkozott, hogy az ilyeneknek keveset fordítanak magyarra.[30]

A két váradi kiadvány után lássunk egy sárospataki indíttatású szerzőt, aki 1645–1648-ban tanult Hollandiában. Mikolai Hegedűs János úgy jellemezte stílusát, hogy „ez nem valami oly tarafarás munka, nem e' világi bölts methodusra cirkalmaztatott, nem pompás szokkal mázoltatott", „a cifra festet szokat az Óratoroknak és Rhithmistáknak" hagyta. Külön érdekessége az udvari stílus elleni támadásának, hogy szóvá tette a gyönyörködtető hatást, és „a' himes szokat a' fülök viszkettetöknek olvasására és halgatására" kívánta hagyni, hogy a következő mondatban aztán egy merőben más irodalmi réteget támadjon, és a „sok mese mondástul, motskos szófia-beszédektül, király fia kis Miklos költött szerentseitül" határolja el magát.[31] Jellemző még, hogy meleg szavakkal méltatta Medgyesi Pál *Praxis pietatisát*[32] és Pápai Páriz Imre *Keskeny útját*, amely saját, *Biblia tanui* című műve előtt (Utrecht, 1648) egy esztendővel jelent meg nyomtatásban.

Nem utolsó érdeme végül, hogy az akkori társadalmi viszonyoknak megfelelően, egészen konkrétan beszélt közönségéről. Az *Istenes Tselédeknek Lelki Prebendájok* című könyvének már a címlapján ezek olvashatók: „Az igaz Vallás fejei úgy adattatnak elönkbe, hogy ebböl az Isten félö Urak, Gazdák, Atyák, Anyák, az Istentül reájok bizattatott, minden tselédgyeket, a' szent Atyák példája szerént oktassák az Ur parantsolatira, nevellyék az igaz Vallásban, és szent életben."[33] Ez az a társadalmi csoport, amelyet „házi Gazdák"-nak nevez az ajánlásban, és akiknek „tselédgyek elöt, szentül élvén" tanítaniok kell családjukat „az Ur félelmére, az igaz vallásra".

A Váradon nevelkedett id. Köleséri Sámuelnél „házi Gazdák, Gazdaasszonyok és Cselédek" az olvasni csak magyarul tudó közönség neve.[34] Tudtom szerint Komáromi Csipkés György az egyetlen, akinél a „cselédes gazda" kifejezés előfordul, és aki a „házi gazda" helyett tartós és félreérthetetlen nevet adott a puritánusok legfőbb világi közönségének: „Ha külsö rendbéli cselédes gazda vagy, olvassad házadnál, mind magadban, mind cseléded elött, a' szent Biblia mellett", írta az *Igaz hit* előszavában.[35] Ő is elmondta különben, hogy „a szóknak tzifrázására, és haszontalan ékesgetésére" nem vágyott, ami korántsem jelenti azt, hogy nem írt udvari módra, ha a körülmények megkívánták. Jó példa rá a *Pápistaság újsága* című, „Doctori" könyvének Bornemisza Annához írott ajánlása, melyből a következő mondatot emelem ki: „Noha pedig, a' feltett szándékot le-tenni, nem gonosz, hanem igen jo, a' gonoszban, nem jo mindazáltal,



hanem igen gonosz a' joban, ez szándékomat, nem gonoszban, hanem joban, nem gonosznak, hanem jonak ismérvén lenni, nem jo és dicsérendö, hanem gonosz és feddendö dolognak itilem, le-tenni."[36]

A XVII. századi szerzők listájában utolsónak hagytam a nagy hatású Medgyesi Pált, aki a *Praxis pietatis* angolból készült fordításával kortársai szerint megalapította a prédikátorok „cselédes gazdák"-nak szánt stílusát. Róla el lehet mondani, hogy már 1636-ban tisztában volt az udvari stílussal, annak zeneiségével és akusztikus hatásával, nemkülönben más stílusszintekkel: „Lehetnek oly emberek [...] kik tsak szajok izént akarnak hogy esnének mindenek; nevezet szerint penig, az virgulakban, amaz fülek gyönyörködtetö, gyermeki enekes egyben zengést meg-kivannak: udvari pipere nelkül akar mit-is semminek tartanak, semmit az dolognak mi voltára nem figyelmezvén. A kik illyenek, en nékem ugy tetszik hogy az Irasnak külömb külömb formai es modgyai közöt, külömbseget tenni nem tudnak [...] Nevetseges dolog volna bizonyára Sz: Iras felöl Procátori piperevel szollani." Még azt is megmondta, hogy „Egyébkent ha hellye löt volna, Rhythmicacat-is ne-talam irhattunk volna."[37]

Amit magáról a fordítás módjáról általában elmondott, pontosan megegyezik azzal, amit Pázmány és számos más szerző is leírt, és más összefüggésben kell majd foglalkozni vele. Fontosabb, amit hozzáfűzött: amit magyarra áttett, „annak nem Deák, Német, Anglus forman, hanem Magyar módon kellene esni", jelentette ki, s ezzel rámutatott, hogy fordítani nemcsak latinból, hanem modern idegen nyelvekből is lehet már. A felfedezés azon a mindennapi tényen alapul, hogy a külföldi egyetemekre utazó magyarok seregnyi népnyelvű könyvvel (kegyességi művekkel és prédikációs kötetekkel) találkoztak, és e nyelveket lelkipásztori indíttatással igyekeztek megtanulni. Medgyesi Pál már Boroszlóban vágyakozott Angliába, és tervezte, hogy megtanul angolul; követője, Nógrádi Mátyás viszont azzal akarta az olvasó kegyét megszerezni művéhez, hogy az övé is angolból való.[38] Az új körülmények rajzát Debreceni Kalocsa János esetével lehet kiegészíteni, aki az 1650-es években járt Hollandiában, és történetesen olaszul tanult meg.[39]

Az elmondottakat úgy lehet talán összefoglalni, hogy a nemzeti nyelvek megtanulásának szükségességét a XVII. század közepén kezdték felismerni a régi Magyarországon. Nem a tudomány nyelvének változása okozta e felismerést, hanem a kegyességi irodalom fellendülése Angliában (és Hollandiában). Ennek alakulhatott ki valamiféle stílusa vagy inkább stíluseszménye, és ezt igyekeztek nálunk a puritánusok a maguk eszközeivel és a hagyományok felhasználásával megvalósítani. Tapasztalatból tudták azt is, hogy élő nyelvből fordítani magyarra legalább olyan nehéz, mint latinból: „Nem érhettem én el, az Angliai nyelvnek perfectioját", írta Nógrádi Mátyás 1672-ben.

Korábban Magyarországon az élő nyelvek közül a németet, a szlovákot és a magyart tanulhatták meg minden különösebb nehézség nélkül a hazaiak – abban az esetben persze, ha a középkor vége óta dívó szokásnak megfelelően, a magyarok a régi Felvidékre, a németek és a szlovákok magyar nyelvű területek iskoláiba mentek egy időre –, angolul, a puritánusok által preferált nyelven már egyáltalán nem. Ezért jelentetett meg itthoni használatra angol nyelvtant

Komáromi Csipkés György (*Anglicum specilegium,* Debrecen, 1664), aki debreceni beköszöntő beszédében azt hirdette, hogy az angolt a könyvek, a franciát a társalgás miatt kell megtanulni (1654), s ő volt az, aki mintegy felfedezte és a tudományos képzettség szintjén kezdte fejtegetni a héber–magyar nyelvrokonság gondolatát.[40]

Ugyanez a nagy műveltségű teológus saját műveit két részre különítette, és egyeseket közülük magyar közönségnek, másokat külföldieknek szánt. A hazaiak nak természetesen anyanyelven írt, a külföldieknek latinul. Egyik halotti beszédének ajánlásában azt jegyezte meg, hogy ilyen tárgyú beszédeit latinul akarta kiadni, hogy „egyeb Nemzeteknek-is" használhasson, és eredetileg eszébe sem jutott, hogy a pestisről szóló beszédeit magyarul kiadja – ugyanakkor az *Igaz hit* című, 241 beszédet tartalmazó és magyarul kiadott műve előszavában azt írta, hogy tudomása szerint olyat „sohol semmi nyelven, sem Déák, sem Angliai, sem Francia, sem Belga, sem Német nyelven, ennyi dolog, a' hit ágazatiban, illy rendel, ily világossan, egy könyvben, egybe nincsen szedegetve, szerkeztetve, és egyebekkel közölve [...] mint ez egy könyvben", melyhez minden fontos forrásmunkát elolvasott. A filozófiában Martonfalvi Tóth György Ramus-kiadása (és kommentárja) emelkedett Adrianus Heereboord leideni professzor levele szerint arra a szintre, amit ma európai teljesítménynek hívnánk. Azt írta ugyanis róla, hogy Ramus logikáját senki nem magyarázta világosabban, és őszintén kívánta, hogy a filozófus barátai minél hamarabb hozzájussanak.[41]

Más kérdés, hogy a külföldi olvasóknak szánt hazai nyomtatású könyvek aligha jutottak el a tudós külföldi közönséghez – ezt akkor még nem nagyon tudták. A lényeg az, hogy a Várad köré csoportosuló vagy az iskolával kapcsolatot tartó református értelmiség világosan különbséget tett három stílusréteg között. Legtöbbet azt a prédikáló és hitbuzgalmi írásmódot emlegették, amellyel a széles közönséghez fordult a szónok és az író. Az írástudás terjedésének akkori szakaszában a szerzői szándék közvetlen célpontja a nagycsaládok feje, a „cselédes gazda" volt: az a személy, akire a laicizálódás későbbi szakaszában a népfelvilágosító brosúrák szerzői is gondoltak. E stílus tárgyilag korántsem állt szemben a tudománnyal, sokkal inkább annak a széles közönség számára érthetővé tett változata volt. A református prédikátorok egy része a puritanizmus eszméinek hatása alatt főleg erről a stílusról beszélt nagy vehemenciával, élesen támadva az udvari írásmódot, de létezését egyik sem, inkább – az adott esetekben és közönség számára – csak használhatóságát vonta kétségbe.

Mellette vagy inkább fölötte helyezkedett el az udvari stílus, amelyet az *Orator extemporaneus* képviselt a váradiaknál. Ezt ugyancsak gondosan számon tartották, és a Rákóczi Zsigmond *Metamorphosis*ának tanúsága szerint latin és magyar változatban jól ismerték és elfogadták. Ezek mellett helyezkedett el az akkor még kizárólag latin nyelvűnek vélt tudományos stílus, mint a kegyességinek és az udvarinak közös alapja, amelynek keretében aztán lassanként külföldi használatra szánt szövegeket is kezdtek elkülöníteni. Mindhárom elfogadott stíluslehetőséget a mindennapi élet értelmiségi munkája során ismerték fel, és a praxisnak megfelelően kerestek hozzá szabályokat a tankönyvekben. Az udvari irodalom retorikájának reprezentatív folytatása tudomásom szerint nem lett, de talán ide



sorolható Buzinkai Mihály sárospataki retorikájának négy fejezete a kor társaséletében előforduló szónoklatokról.[42]

Megjegyzem végül, hogy ha az udvari stílust a barokkal azonosítjuk, és a váradi *Orator extemporaneus* megjelentetésének körülményeit közelebbről ismerve, befogadását protestáns körökben is általánosnak vesszük, némi átfogalmazásra szorul majd az a korábbi nézet, amely szerint „a protestáns kulturális életet éltető mozgalmak és irányzatok, köztük is főként a legnagyobb hatású puritanizmus, nem igényelték, sőt el is utasították a szórakozást is nyújtó, a képzeletre hatni is akaró művészi tevékenységet".[43] Azt hiszem, a helyzet bonyolultabb ennél, a puritánus eszmék hirdetői az udvari stílus létezését soha nem tagadták: arról lehet inkább szó, hogy a kelet-magyarországi és az erdélyi barokk másként alakult, mint a nyugat-magyarországi.

## JEGYZETEK

1 A teljes cím: Georgii BECKHERI Elbingensis *Orator extemporaneus;* Seu artis oratoriæ Breviarium bipartitum: Cujus Pars prior præcepta continet generalia, posterior praxin in specie ostendit. Accessit nunc in finem Justi Lipsii Epistolica Institutio, Varadini, 1656 (RMK II 866). Justus Lipsius *Epistolographiáját* Váradon csatolták az *Orator extemporaneus*hoz. Radauról és művéről, valamint a szerzőség körüli vitáról SOMMERVOGEL bibliográfiájából kaphat tömör összefoglalást az olvasó (*Bibliothèque de la Companie de Jésus,* tom. IV, 1368–1370).

2 MAKKAI László, *A magyar puritánusok harca a feudalizmus ellen,* Bp., 1952, 140–148. Az iskola történetéhez és a benne tanító tanárok működéséhez HEREPEI János tett közzé újabb adatokat (*Adattár XVII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez,* II, Bp.–Szeged, 1966, 19–131). Az eddigi kutatások rövid összefoglalása az *Erdély története* II. kötetében (3. kiad., Bp., 1988, 768, 774–775). – Szenci Kertész Ábrahám I. Rákóczi Ferenchez intézett ajánlásában: „dum consulerem Clarissimos viros de Schola nostra et tota re literaria bene meritos, quos mihi libellos institutioni literariæ maxime idoneos commendarent [...] Inter reliquos [...] obtulerunt hunc Oratorem Extemporaneum." Az iskola tanárai 1656-ban Tarpai Szilágyi András és Enyedi Sámuel voltak, ebben az időben ők írták alá a Lorántffy Zsuzsannának dedikált, Rákóczi Zsigmond halálának emlékezetére kiadott *Metamorphosis* ajánlását (RMK I 914; új kiad. *RMKT* XVII/9, 146. sz., VARGA Imre). Tarpai ekkor teológiát tanított Enyedi mellett, mert id. Köleséri Sámuel leideni, 1655-i disputációját (RMK III 1936) még mint filozófiatanárnak ajánlotta neki, Kászoni Herceg János viszont a következő évben teológiaprofesszorként említette (RMK III 1982). Életéről HEREPEI, *i. m.,* 83–87. Enyedi Sámuel orvosdoktor volt. Nem lévén teológiai végzettsége, csak filozófiát adhatott elő. 1653–1659-ben tanított Váradon (HEREPEI, *i. m.,* 94–99).

3 Philippus Ludovicus PISCATOR, *Rudimenta oratoriæ,* Varadini, 1649 (RMK II 718). A korábbi kiadás: 1645 (RMK II 658). – *Rudimenta rhetoricæ,* Varadini, 1649 (RMK II 719). Előbb: 1635 (RMK II 500), 1644 (RMK II 643). Bisterfeld logikája: RMK II 717 (korábban három gyulafehérvári kiadás). Ramus logikája: *Dialecticæ libri duo,* Varadini, 1653. A könyv 1658-ban Martonfalvi Tóth György gondozásában is megjelent (RMK III 2021). Mind az ajánlás címzettjeinek, mind az üdvözlőversek szerzőinek névsora erős váradi kötöttségről tanúskodik.

4 A *Rudimenta oratoriæ* 1645-ben kelt előszavában az erdélyi iskolákról: „cum non solum Scholæ particulares diversis utantur artium compendiis dicam an dispendiis; sed singulæ quoque per se, quem sequantur certum studiorum suorum ducem non habeant: et quemque qua docentium qua discentium sua trahat voluptas: Optandum sane esset, non tam singulæ Scholæ suis, sed universæ iisdem uterentur præceptis, quibus ad eruditionis ascenditur culmen atque fastigium." Ezt azonban inkább óhajtani, mint remélni lehetett. – A világi szónokok képzéséről: „Si cui tamen adhuc superflua quædam videbuntur, præsertim in Genere judiciali, is scito, eo consilio ejus Generis prolixiorem tractationem a me fuisse retentam; cum ut nequid in hisce meis rudimentis omitterentur, quod forte quidam studiosius consectarentur; tum ut hæc ipsa veterum præcepta ac

hypomnemata nostri huius seculi causidicis causarumque patronis facem aliquam præferrent, si hæc nostra legere dignarentur."

[5] Medgyesi műve: RMK I 832. Medgyesi ars prædicandijáról legutóbb BARTÓK István írt (*ItK*, 1981, 1–16). – Scultetus, Bucanus és Lætus: RMK II 743, illetve RMK I 840; ebben a kötetben Amesius mintaprédikációi (135–155). Abraham Eylshemius: RMK II 761; Diest: RMK II 798. Johannes Textoris *Speculum pastoraléja* valóban pasztorációs mű, az elítélt lelki gondozásáról szól, egészen a vérpadig (RMK II 263). Scultetus retorikájával legutóbb VÁSÁRHELYI Judit foglalkozott (*Eszmei áramlatok és politika Szenci Molnár Albert életművében*, Bp., 1985, 29–33). Bucanus kiemelt helyei: 77–78, 80–81. Lætus vagy két tucat angol szerzőt sorol fel (121–122). Magyar fordítások Diesttől: RMK I 802, 930, 975.

[6] Az Elzevir-nyomtatványán kívül Janssonius 1651-ben megjelent, ugyancsak amszterdami kiadása jöhetne még szóba, de ebből nem találtam példányt (SOMMERVOGEL, *i. m.*, 1369).

[7] Az I. Rákóczi Ferenchez intézett ajánlásban: „Recte [...] loquitur Seneca; cum otium sine literis ipsam mortem et vivi hominis sepulturam pronunciat. Nam mentem studiorum capacem incultam relinquere, præsertim Magnatum animos honestiorum artium præceptis non imbuere, est agro natura sua fœcundo, fertilitatem per culturam denegare, et radios rationis sua sponte prosilientes, idoneo subsidio destitutos reddere."

[8] „Vos ego compello Patres S. I. Reverendissimi, erga vos gratus ut sim publico testari scripto adgredior dum hoc qualecunque grati animi monumentum vestris non morituris nominibus erigo: vestrum est, et a vobis accepi; quid mirum itaque si acceptum cum aliter nequeam, submisse reponam, majora daturus posthac, si Deus vitam: Tu, Lector amice, Lac illud Iesuiticum, quod sic contumeliose Livor venenosum appellat, ego vero salutare (utinam largius haustum) audacter affirmo, æqui bonique consule ac nefariis hisce suffragationibus, quibus a congressu Viri honesti eos arcere muginantur qui Palladi militarunt feliciter sub tam claris et jam dictis Ducibus, cave adstipuleris."

[9] Az R. P.: 38–39; a P.: 38, 48.

[10] Cyprianus SOARIUS, *De arte rhetorica libri tres [...] quibus accessere Ludovici Carbonis Tabulæ*, Tyrnaviæ, 1731. Azonos vele a nagyszombati, 1718-i kiadás. Radau egyszer hivatkozott is Soariusra (129).

[11] A kiadásokról legbővebben Sommervogel írt. Lásd még Karl ESTREICHERt (*Bibliographia Polska*, tom. XV, Kraków, 1915, 24–26); a londoni kiadást a British Museum katalógusában írták le. – Jacobus THOMASIUS, *Dissertatio philosophica de plagio literario*, Lipsiæ, 1673, 369. §. – Budapesten az 1650-i kiadáson kívül (OSZK) egy prágai (1684) és egy kölni (1695) található még (Egyetemi Könyvtár), a wolfenbütteli Herzog August Bibliothekben egy velencei (1660) és egy lipcsei (1661). Joachim Dycknek, a kitűnő német kutatónak birtokában van az *Orator extemporaneus* váradi kiadása, s ugyanakkor idézi a Radau neve alatt megjelent 1664-i lipcsei kiadást, amit Thomasius is használt: nem vette észre, hogy a kettő azonos. (Ticht-Kunst, Bad Homburg–Berlin–Zürich, 1966, 172, 181, 191.)

[12] A toldalékot a lipcsei, 1661-i kiadásból ismerem. Ez nem azonos azzal, ami négy évvel korábban már megjelent Leidenben – írták az előszóban. Címe: „Ideæ e selectiori materia moderni status politici desumptæ."

[13] Jacobus TOLLIUS, *Epistolæ itinerariæ*, [...] cura et studio Henrici Christiani HENNINII, Amstelædami, 1700, 163; BÉL Mátyás, *Notitia Hungariæ novæ*, tom. IV, Viennæ Austriæ, 1742, 611–612; Vincentius PLACCIUS, *De scriptis et scriptoribus anonymis atque pseudonymis syntagma*, Hamburgi, 1674; UŐ, *De scriptoribus occultis detecis tractatus duo*, Hamburgi, 1674.

[14] F. F. BLOK, *Quelques humanistes de la Jerusalem de l'Occident*, in *Humanists and Humanism in Amsterdam. Catalogue of an Exhibition in the Trippenhuis, Amsterdam, 20–25. August 1973*, Amsterdam, 1973, 9–22.

[15] A fontos mondat: „Nauseat certe simplicitatem seculum nostrum, et quendam in stylo luxum requirit, ut jam fere Orator non audiat, imo luce non dignus, qui per Acumina non vibrare Orationem ignorat. Loquamur itaque de Acuto, ut seculo nos accommodemus." (A váradi kiadásban: 32.)

[16] Maciej Kazimierz SARBIEWSKI, *Wykłady poetyki (Præcepta poetica)*, kiad. Stanisław SKIMINA, Wrocław–Kraków, 1958. Az acutum (acumen) meghatározása: „concors discordia seu (vel) discors concordia" (Sarbiewskinél 5, 20–22, Radaunál 33). A „tres modi inveniendi acuminis" Sarbiewskinél 12–13, Radaunál 42–43; az átfogalmazás esete: 14, 5–9., illetve 39. Sarbiewski ábráinak legalább a leírását átvette Radau: 34–35, illetve Sarbiewski 5–6. – Radau másik idézett szerzőjére, a feltehetőleg jezsuita P. Thomas Fabriciusra nem találtam adatot.

[17] A hazai nyelvről és szokásról: „Hoc universim disce, ut, quacumque usus fueris lingua, ejus morem patrium sequare: Est enim cuivis linguæ suus genius, suus lepos." (120)

[18] A váradi Vergilius-cento: RMK II 873. Újabb magyarországi kiadása: Debrecen, 1684 (RMK II 1534). A könyv tudomásom szerint először Londonban, 1634-ben jelent meg.

[19] A *Terentius Christianus* külföldi kiadásai közül csak a kölni, 1592-it láttam. A váradi kiadás: RMK II 874. A *Tobæus* című darab német fordításáról: *Collegium musicum Wernigerodanum*, Goslariæ, 1602, B2r-v.

[20] A *Metamorphosis* (RMK I 914) magyar és latin részének, valamint előszavának kiadása: *RMKT* XVII/9, 146. sz. Pápai Borsáti Ferencről HEREPEI János írt, (2. jegyzetben) *i. m.* 25–26; helyesbítés VARGA Imre szövegkiadásának jegyzeteiben olvasható.

[21] Tarpairól HEREPEI János, *i. m.* 88–93. A disputációk: RMK III 1808, 1809, 1843 (Becskeházi V. István), 1936 (id. Köleséri Sámuel). 1657-ben váradi teológusként említik (RMK III 1982, Kászoni Herceg János), 1658-ban már Szathmári Baka Péter mellett sárospataki pap volt (RMK III 2022, Martonfalvi György).

[22] HEREPEI János, *i. m.*, 88–93, 178–182. Vitáiról MAKKAI László, (2. jegyzetben) *i. m.*, 152–153.

[23] Pósaházi János: RMK III 1908. Alistáli Farkas Jakab: RMK III 1814 (elnöke G. Vœtius), 1906. Róla: MAKKAI László, *i. m.*, 153–154. Az a gondolata, hogy a nemes ne henyéljen, benne van a *Metamorphosis* ajánlásában. Debreczeni P. János: RMK III 2017.

[24] Nadányi Mihály neve Várad „oszlopai" között: RMK III 1757; az iskola gondnokaként: RMK III 1937. Nadányi János disputációi: RMK III 2023, 2024, 2114; a *Florus:* 2192, angol fordítása: App. H. 2076; róla: PÉTER Katalin, *Zrínyi Miklós angol rajongói*, in *Angol életrajz Zrínyi Miklósról*, szerk. KOVÁCS Sándor Iván, Bp., 1987, 27–63.

[25] *Album studiosorum Academiæ Franekerensis*, I, Franeker, 1968, Nr. 4970. – Enyedi Sámuel már 1650-ben üdvözlő verset írt Komáromi Csipkés Györgyhöz (RMK III 1759). Saját teológiai tárgyú disputációi: Franeker, 1651 (RMK III 1770) és Leiden, 1652 (RMK III 1806). Doktori disszertációja: Utrecht, 1653 (RMK III 1851). – Enyedi más művei: versbe szedte Comeniusból a *Præcepta morumot* (Várad, 1658; RMK II 919; utóbb számos kiadás), amit Tolvay Ferenc magyarra fordított (1677; RMK I 1393 és *RMKT* XVII/11, 36. sz.); magyar versei: *RMKT* XVII/10, 78–79. sz.

[26] Sikó János: Utrecht, 1651 (RMK III 1789); Némethi István orvosi értekezései: Utrecht, 1652 (RMK III 1816), Franeker, 1653 (RMK III 1837). Görgei Pál: Utrecht, 1655 (RMK III 1944). 1658-ban Utrechtben disputált az evangélikus Gunesch János (RMK III 2019), aki Sartorius János eperjesi papnak és mások mellett Nadányi Jánosnak ajánlotta értekezését. – Köpeczi János: Leiden, 1668 (RMK III 2433); Tatai Kovács György: Utrecht, 1670 (RMK III 2532); Karcag-Újszállási Márton disputációi: RMK III 2523, 2566, 2593.

[27] *Martonfalvi Tóth György Szent historiaja*, Debrecen, 1681 (RMK I 1256), előszó.

[28] Madarász Márton műve: Lőcse, 1635 (RMK I 652), ajánlás, előszó.

[29] *Orthodoxus Christianus*, Várad, 1651 (RMK I 855), előszó. Személyéről HEREPEI János, (2. jegyzetben) *i. m.*, 137–148.

[30] PANKOTAI Ferenc, *S. Hilarius*, Várad, 1650 (RMK I 839), előszó.

[31] MIKOLAI HEGEDŰS János, *Biblia tanui*, Utrecht, 1648 (RMK I 813), ajánlás. Király fia kis Miklósról l. BORNEMISZA Péter, *Ördögi kisírtetek*, Bp., 1955, 99, 245.

[32] *Az mennyei igasságnak tüzes oszlopa*, Utrecht, 1648 (RMK I 812), ajánlás.

[33] RMK I 814, ajánlás.

[34] Id. KÖLESÉRI Sámuel, *Idvesség sarka*, Sárospatak, 1666 (RMK I 1038), előszó. Ebben a váradi iskoláról: „az engemet szülö s' jól nevelö kedves Patriamban Varadon, két esztendökig a' Theologiát és a' Sido s' Görög nyelveket az akkoron ott virágzó Scholában, nem kicsiny haszonnal tanitám az Iffjuságnak."

[35] Szeben, 1666 (RMK I 1042), előszó.

[36] Kolozsvár, 1671 (RMK I 1115).

[37] *Praxis Pietatis*, Debrecen, 1636 (RMK I 657), előszó.

[38] *Idvösség kapuja*, Kolozsvár, 1672 (RMK I 1133), előszó: „Kegyes Olvaso! ha a' Praxis Pietátist nem utálod, melly egészszen Angliai nyelvböl áll; ezt se utáld, mivel ez-is merö azon Praxisbol áll."

[39] DEBRECENI KALOCSA János, *Isten ajandekaval valo kereskedes*, Debrecen, 1693, b3v–4r (RMK I 1435). Magyarra fordított olasz szerzője Deodatus János (Giovanni Diodati). A hazaiak nyelvtanulásáról és saját indítékáról: „Látván [...], hogy Nemzetemnek Dicsiretes Iffiai közzül, Sidó, Görög, Angliai és Belgiumi nyelven tudok, ugyan bokrosával táláltatnak, kik ezek által, édes nevelö hazájoknak használhatnak: Fordítottam erre elmémet, [...] hogy az Olasz nyelven kapdosnék." (Előszó)

[40] Az angol nyelvtan: RMK II 1030. Az angolról és a franciáról: *Schola hebraica*, Utrecht, 1654 (RMK III 1904), 153: „Anglica propter libros, Gallica propter conversationem, hæc vel illa propter peregrinationem, vel similem causam, summo studio discuntur." – *Hungaria illustrata*, Utrecht, 1655 (RMK I 904/a); új kiadása a TOLDY-féle *Corpus grammaticorum*ban (Pest, 1866, 331–402).

[41] KOMÁROMI CSIPKÉS György, *Szomorv esetek tüköre*, Sárospatak, 1661, ajánlás; UŐ, *Pestis pestise*, Debrecen, 1664, előszó; UŐ, *Igaz hit*, Nagyszeben, 1666 (RMK I 1042), előszó. – Martonfalvi Ramus-kiadása: Debrecen, 1664 (RMK II 1031), előszó.

[42] Philippus Ludovicus PISCATOR, *Rudimenta oratoriæ*, Várad, 1649 (RMK II 718), a jogi részek: 18–29; BUZINKAI Mihály, *Institutiones oratoriæ*, Sárospatak, 1659 (RMK II 937), az udvari irodalom körébe tartozó fejezetek: 43–80. PÓSAHÁZI János (*Oratio inauguralis*, Sárospatak, 1657; RMK II 883) eszményképe a „Vir Polyhistor" (36), ami ebben a korban igen figyelemreméltó és kétségtelenül Apácaira utaló megjegyzés; az enciklopédikus tudásról: 26–27; a nemesek jogi képzéséről: 38. ENYEDI Sámuel *Præcepta morum*ában (Lőcse, 1700; RMK II 2003) udvari életről nincsen szó, de paraszti modorról igen (B3r–B4v).

[43] *A magyar irodalom története*, II, szerk. KLANICZAY Tibor, Bp., 1964, 228 (BÁN Imre). Nem tartom barokkellenes állásfoglalásnak DEBRECENI János, *Aczel tükör*ének egyik helyét sem (Debrecen, 1666; RMK I 1033): „A' tanitásban s' beszédben valo czifraság, negédség és pipéskedés által, minémü amaz Iesutai mázos, czikornya, méz beszéd a' mely ellen tanit szent Pál 1. Cor. 1. 17. Szeledseggel, és alázatossággal kel az iget prædikállani, nem festet fület csiglandoztato czifra beszédek által." (A4r) A szerző ugyanis nem mond mást, mint a váradiak. Emellett papok előtt szónokolt, és a bibliai idézet hivatkozás formájában megvan Bucanusnál: az apostol az adott helyen „negat se euangelizasse cum dicendi peritia, cum sapientia sermonis; id est, negat se more mundanorum oratorum sollicitum fuisse de verborum pompa, et orationis pigmentis, de verbis atque sententiis, quibus orationem suam exornaret, aut probabilem redderet" (77). Másként: Fritz VALJAVEC, *Geschichte der deutschen Kulturbeziehungen zu Südosteuropa*, II, München, 1955, 157.



Németh S. Katalin

# BETHLEN KATA ÉS ELEONORA PETERSEN-MERLAU

Irodalomtörténeti közhely, hogy Bethlen Kata a pietizmus egyik legkiemelkedőbb hazai képviselője. Kevésbé feltárt azonban az őt ért pietista hatások jellege, beleértve a konkrét kapcsolatokat és az olvasmányok vagy hírből ismert művek áttételes hatását. A könyvtárában meglévő pietista alapművek (Heinrich Müller, Philipp Kegel, Johann Gerhard, Campegius Vitringa, Johann Arndt és mások könyvei) mellett egy olyan írásra is fel kell hívnunk a figyelmet, amelynek bár szövegszerű ismerete nem bizonyítható, az önéletírással való összehasonlítása mégsem eredmény nélküli.

A német pietizmus egyik legismertebb női képviselője, Eleonora Petersen-Merlau a XVIII. század elején szintén megjelentette önéletírását. Nem állítjuk, hogy Bethlen Kata olvasta ezt a könyvet (hiszen alig tudott németül), de nem zárhatjuk ki azt sem, hogy a pietizmus e nagy hatású képviselőjéről külföldet járt alumnusaitól, udvari papjaitól hallhatott, a könyvet magyarul netán „referálták" (felolvasták) neki. Különösen figyelemre méltó, hogy Bod Péter *Az Isten vitézkedő anyaszentegyháza [...] históriájá*ban a pietizmus kezdeteit felvázoló fejezet után a Petersen házaspárral is foglalkozik, és tud a feleség tudományos munkásságáról is: „Pétersénius Luneburgi Pap MDCXCI-dik eszt. kezdette tanítani a' régieknek ezer esztendöröl való sententziájokat; a' mellyekben a' Kristus országolna a' szentekkel a' földön. Állatta minden dolgoknak régi állapotjokra való viszszá állitatásokat, a' kárhozott lelkeknek a' büntetés alól való meg-szabadulásokat. Hivataljából elbotsátatott s' az után feleségével együtt munkálkodott, a' ki magát tudós aszszonynak tartotta s' böven meg feleltenek az ellenek támadóknak."[1]

Amikor Petersen asszony és Bethlen Kata életútját és önéletírását összehasonlítjuk, az egyezések és a különbségek megmutatásával mégsem közvetlen hatást vagy előképet akarunk rekonstruálni, hanem a pietista női magatartásra és az önéletírásra vonatkozó általános megfigyeléseket hangsúlyozzuk.

Johanna Eleonora von und zu Merlau 1664-ben született Frankfurt am Mainban, nemesi családból.[2] Apja, Georg Adolf Reichsfreiherr von und zu Merlau négy gyermekkel özvegyen maradt, amikor Eleonora még csak

kilencéves. A szigorú apai nevelés, majd különböző nevelőanyák közötti hányódás után Eleonora még gyermekkorában átveszi a háztartás vezetését és testvérei gondozását. Tizenkét éves korában Salms-Redelheim grófnő udvarába kerül, aki szellemileg megháborodott: egy éjjel késsel meg akarja ölni. Tizenöt évesen a hesseni őrgrófnő udvarában mint udvarhölgy szolgál. Első vőlegénye egy főhadnagy, akivel felbontja eljegyzését, amikor annak erkölcstelen, Istennek nem tetsző életmódjáról értesül. A második leánykéréskor apjára hárítja a válaszadás felelősségét, és megnyugszik annak nemleges válaszában. A harmadik kérőhöz, Johann Wilhelm Petersen lüneburgi szuperintendenshez Isten akaratából – „durch Gottes sonderbare Schickung" – megy férjhez, noha előzőleg megfogadta, hogy egyedül fog élni. Házassága kiegyensúlyozott, két gyermeke születik.

A tényszerű eseményeknél fontosabb azonban Petersen asszony belső világa és kapcsolódása a pietizmushoz, amelyben a német önéletírások és a pietizmus egyik kiváló kutatója, Werner Mahrholz „a XVIII. századi kegyes nő tipikus lelki magatartását" látja.[3] Petersennét önéletírása szerint már egészen kis gyermek korában vallásos érzések befolyásolják: „Was mich belanget, so habe ich den Trieb seines guten Geistes von zarter Kindheit auf empfunden, aber aus Unwissenheit demselben guten Geist oft wiederstrebet, und ihm in mancherley Gleichstellung der Welt, durch den Welt förmigen Adelstand, grosse Hinderungen gemacht, biss der Verstand herbeykommen, da das heilsame Wort seine krafftige überzeugung in mir gewürcket" (7). Tízévesen úrvacsorát akar venni, amit csak úgy érhet el, ha a Szentírásnak nemcsak szavait, hanem értelmét is visszaadja. Tizenöt évesen nagy lelki megrázkódtatást okoz neki egy linzi hajóút, mert attól tart, hogy a „pápista vidéken" lelke károsodik. A Szentírással való szüntelen foglalkozás miatt élete és álmai összekeverednek, látomásai támadnak. „Dabey wurde mir manche Erquickung in Heil. Schrifft mitgetheilt, bald im Schlaffe durch göttliche Traume, da ich mit solcher Krafft die Worte der Schrifft redete, und drob aufwachte..." (20). Mélyen vallásos alázattal bírálja a nemesség életmódját, és hajlamot érez magában a világtól való elfordulásra. Ez befolyásolja cselekedeteit is, a házassági ajánlatokat megpróbáltatásoknak tartja, a döntés felelősségét elhárítja magától. „Aber es waren nur lauter heilsame Prüfungen meiner Seele in die Gelassenheit Gottes einzukehren. Da gab mir Gott immer mehr oder mehr Gnade" (25–26). Víziószerű megvilágosodás után, amely álmában jelenik meg, megjósolva az Ezeréves Birodalom eljövetelét, mindinkább a nyilvánosság elé lép és férjével együtt chiliasztikus nézeteket hangoztat.[4] Frankfurtban, a saalhofi fogadóban annak a vallásos körnek az irányítójává válik, amely később a „saalhofi pietisták" néven lesz a mozgalom egyik szélsőséges irányzata: olyannyira veszélyes módon, hogy egy ízben még a város tanácsa elé is megidézik szektaalapító tevékenysége miatt.[5] Kezdetben aktív levelezésben áll Philipp Jakob Spenerrel, házasságkötése is Spener előtt történik, később azonban chiliasztikus nézeteiktől megriadva a pietizmus e vezető egyénisége eltávolodik a Petersen házaspártól.[6] (A saalhofi kör nagy hatást gyakorolt azonban az Amerikába kivándorolt és ott vallásos közösségeket alakító, szélsőségesen radikális pietistákra, akiknek egyik vezetője az erdélyi szász származású Johannes Kelpius volt.)[7] Irodalmi tevékenysége szerteágazó: ír meditációt,



franciából fordít vallásos és világi műveket (Molière-komédiákat), megjelenik önéletírása, jelentős – különösen Spenerrel folytatott – levelezése.[8]

A pietista női önéletírás alapműveként emlegetett munkáját két ízben is kiadták (még életében),[9] mindig férje önéletrajzához illesztve. „A maga kezével" írott mű „sok tanulságos érdekességet" tartalmaz, és a férj biográfiájával összevetve a női önéletírás jellemző jegyeit mutatja. Petersen műve[10] tényszerűbb, racionális, álláspontját ellenfeleivel szemben is megvédő alkotás. Megtérési históriája védekező propagandairattá válik, a személyt és a tant egyaránt védelmezi. Ez az első olyan, pietista körben keletkezett önéletírás, amely még szerzője életében megjelent.[11] Petersenné – noha a tényeket nem említi – érzelmesebb, önmarcangolóbb, nem az ellenfelekkel hadakozik, hanem az utókor, az olvasók előtt önmaga tisztaságát és hite igazságát hirdeti.[12] Mindkét önéletírás paragrafusos beosztású, de Petersennénál az események rendjét gyakran szakítja meg fohászkodás, imaszerű betét, amely folyamatosan illeszkedik a szövegbe (csupán formai elkülönülésre utal az eltérő betűtípus). Petersen írása a tudóséletrajzok sorába tartozik, életének leírását munkássága bibliográfiájával zárja,[13] a feleség viszont már évekkel korábban megjelent vallásos elmélkedéseit illeszti az életrajz végére (47–68),[14] ezzel is erősítve a víziók didaktikus hatását.[15]

Eleonora Petersen-Merlau élete és munkássága rövid felvázolása után kíséreljük meg szemléltetni, melyek azok az érintkezési pontok, ahol élete és műve Bethlen Kata tevékenységéhez hasonlítható.

Az életút kevés, mégis jellemző azonosságot mutat:

| Petersenné | Bethlen Kata |
|---|---|
| *gyermekkor:* | |
| korai árvaság (anya elvesztése) | korai árvaság (apa elvesztése) |
| vidékre költözés a hétéves háború miatt | vidékre költözés a tatárok elől |
| félelem a katolikus vallástól (a hajóút alatt) | félelem a katolikus vallástól (mostohaapai rokonság) |
| *házasság:* | |
| döntés áthárítása | döntés áthárítása |
| Isten akarata érvényesül | Isten akarata érvényesül |
| végig házasságban él, ahol övé a vezető szerep | második házasságában (gyaníthatóan) övé a vezető szerep, özvegységében szuverén egyénisége kibontakozik |
| *irodalmi, közéleti tevékenység:* | |
| igehirdetés, vallásos kör létrehozása | irodalompártolás, kulturális kör létrehozása |
| önéletrajz, meditáció, fordítás, levelezés | önéletrajz, ima, levelezés, könyvgyűjtés |

*az önéletírás alapvető azonosságai:*

| | |
|---|---|
| paragrafusos szerkesztés | paragrafusos szerkesztés |
| bevezetés az olvasóhoz | bevezetés az olvasóhoz |
| öntisztázási szándék az utókor előtt | öntisztázási szándék az utókor előtt |
| kronologikus rend | kronologikus rend |
| közbeiktatott fohászkodások | közbeiktatott hálaadások, fohászok |

*lényeges eltérések:*

| | |
|---|---|
| gyermekkor részletesen | gyermekkor röviden |
| középpontban a vallásos gondolat | középpontban a vallása miatt érte személyes sérelem |
| egységes szerkezet, lezárva, még életében megjelenik | töredezett szerkezet, dokumentumok beiktatásával felbomlik, nem sokkal halála után jelenik meg |

A tézisszerű összevetésen túl a szöveg, a stílus és a megfogalmazás is érdekes megfigyelésekre nyújthat alkalmat. Mindkét önéletírást kétféle hang jellemzi, a köznapokra vonatkozó egyszerű tényközlés és az isteni elrendelést igazoló vallásos áhítat hangja. Már az olvasóhoz forduló bevezetőben azonos a megírás indoklása, az életút felvázolásakor Petersenné éppúgy, mint Bethlen Kata, a gyermekkortól, kora ifjúságától megélt terhekre, szenvedésekre hivatkozik:

„zumahl ich [...] viele und mancherley Lasterungen und Lügen über mich habe müssen ergehen lassen, da es viele befremdet, dass ich bey so jungen Jahren nicht mehr mit ihnen lauffen wollen, in das wüste Leben, und haben mich gelastert..." (1)

„Istennek tetszett az Én sok és megszámlálhatatlan nagy Bűneimért az Én Életemet-is egész Gyermekségemtől fogva, mind ez ideig, sok Nyavalyák és igen nehéz Keresztek alá rekeszteni..." (III).[16]

Jellemző vonása mindkettőjüknek a házasság létrejöttekor, a leánykérésre adandó válasz alkalmával az önálló akaratról való lemondás, a döntési felelősség áthárítása. Eleonora Merlau, noha később férjhez megy Petersen tiszteletteshez, annak első, levélbeli jelentkezésére nemleges választ ad, ám a döntés jogát nem fogadja el, aláveti magát apja akaratának:

„Er stellete es in meinem Willen, welches ich aber nicht annehmen wollte, sondern es seinem Willen gantz überlies."

Bethlen Kata is kifejezi ellenkezési szándékát, mégis szót fogad az anyai akaratnak, a döntés felelősségét ugyancsak áthárítva, az anyai kitagadásra teljes megadással reagál:

„Oh kemény szók, Világ' javaival élni akaró Ifjúi Elméhez, Édes Anyjához mindenben Engedelmességet mútatni kivánó, 's-e' féle Probákhoz szokatlan Leányhoz! Mit tudtam azért tenni, még viszszá szóllani-es nem mervén, a' Gyürümet elvevém" (XIII).

Mindkettőjük akarati aszkézise a pietista lelkiállapot jellemző megnyilvánulása. A lemondást, a belső akarat elfojtását a lélek megpróbáltatásának fogják fel, amely végül is az isteni akaratba való belenyugvásba torkollik. Sehol nem



olvashatunk annyit az önfeláldozásról, az önálló akaratról való lemondásról, mint a pietista önéletírásokban.[17] Bethlen Kata nem győzi hangsúlyozni, hogy minden saját akarata ellenére, de az isteni elrendelés szerint történt, amelyet a lélek próbájaként és megváltoztathatatlanként értelmez:

„... telyjes akaratom ellen adattam ez szerencsétlen Házasságra: Én mind az által ebben senkit nem okozok; hanem megismérem az Istennek igaz utait: mert jól tudom Én azt, hogy kissebb dolog-is az Isten' bölts végezése nélkül véghez nem mégyen. Ez volt irántam-is az ö Felsége szent tetszése, hogy Én ez szörnyü kisértetekkel küszködjem. Légyen ez után-is az ö szent akaratja szerént minden dolgom" (X).

Az érzelmek koncentrációja és a belső világ előtérbe helyezése olyan intenzív vallásos életmódot hív létre, amelynek egyik kiváltó oka egy meghatározott férfihoz kötődő kapcsolat, az eljegyzés körüli viszontagság, a házasságtól való félelem.[18] A szüntelen belső tusakodás, a kemény lelki harc hangsúlyozása csak növeli az önfeláldozás nagyságát, és bizonyítja az isteni kegyelem mindenhatóságát. Petersennénél: „Es hat der treue Gott mich von meiner frühen Jugend an in einen grossen Kampf gerathen lassen..." (47), Bethlen Katánál: „Melly kemény Lelki Hartz vólt az, a' mellyet Isten' Bölts Tetszéséből ez uttal ismét reám eresztett..." (CXLI).

Mindkettőjükben erőteljesen él a hajlam a világi élettől való elfordulásra, a társaság megvetésére (ugyanakkor mindketten saját közösségük organizáló központjává válnak). Petersenné, nem utolsósorban Spener hatására, sokáig fontolgatja, hogy életét a világtól elvonultan, magányosan fogja leélni. Bethlen Katát második özvegysége, „árvasága" idején fogja el a lelkifurdalás a világi társaság keresése miatt.

„Was mich belanget, so habe ich den Trieb seines guten Geistes von zarter Kindheit auf empfunden, aber aus Unwissenheit demselben guten Geist offt wiederstrebet, und ihm in mancherley Gleichstellung der Welt, durch den Weltförmigen Adelstand, grosse Hinderungen gemacht, biss der Verstand herbeykommen, da das heilsame Wort seine krafftige Überzeugung in mir gewürcket" (6–7).

„...még talám több Világi Társaságba-is elegyedtem, mintsem kellett vólna, noha az ö Felsége tudja, hogy keresve nem kerestem az Emberekkel való haszontalan idő töltést, 's rossz Társaságban-is Szent Neve áldassák érette nem elegyedtem..." (CCXIV).

Petersenné több ajánlat és hosszas habozás után jut el a házasságig, amelyet Isten könyörületességének tekint; Bethlen Kata második házasságával véli megvalósultnak az isteni akarat és a belső hajlandóság összehangolását. Megelégedést tükröző szavaik lelkiállapotuk azonosságára is utalnak:

„In meinem Ehestand nun, ist mir, nach der ersten Züchtigung, viel Gutes von der Barmhertzigkeit meines Gottes wiederfahren, dass ich nicht allein eine gesegnete und friedliche Ehe, und einen solchen lieben Ehegatten habe, der mir ungemeine Liebe und Treue erzeigt, sondern bin auch mit Lieber-Frucht gesegnetworden..." (44).

„Szemléltem már itt-is az Istennek hozzám való nagy Szeretetét, és Jó-voltát, fő képen ebben hogy már egy igaz Hitben Vallásban egy Szível és Szájjal tisztelhetem az Én teremtő Istenemet, az Én Édes Férjemmel. Világ szerént-is tisztességes állapotban és rendben vóltam helyheztetve, a' mellynél kívánva is jobbat kivánni nem kellett, az Istennek Áldása-is bövségesen vólt a' Házunkon" (LXI).

Mindkét önéletírásban látomások, víziók is teret kapnak. Bethlen Kata csupán egyszer írja le álmát,[19] amelyet képzelődő elmélkedései után látott, bizonyítva vele, hogy „innen-is ki-tessék az, hogy az Isten sokszor az övéinek tsudálatoson megjeleníti dolgait azoknak vigasztalásokra..." (LXVI). Álma saját megpróbáltatásaihoz kapcsolódik, a magánélet szférájába tartozik. Petersenné álma általánosabb jelentőségű, az Ezeréves Birodalom eljövetelét megvilágító, kinyilatkoztatás jellegű.

Az önéletírásokba ékelt fohászok, imák felfokozott érzelmi állapotról árulkodnak. Gyakori a felkiáltó megszólítás, a jelzők halmozása: az ellentétek kedvelése az érzelemvilág megörökítésének intenzív szándékáról tanúskodik. Az önkifejezés gyötrelmeiről, az írói megformálás gondjairól a fogalmazás spontaneitása semmit nem árul el. Mindkét írás a belső világ nyilvánossá tételével, az individuum feltárásával példázza a pietista önéletírások spontánul megnyilvánuló, önigazoló, önmegmutató szándékát.

## JEGYZETEK

1 BOD Péter, *Az Isten vitézkedő anyaszentegyháza [...] históriája*, Basel, 1760.

2 Életrajzi adatainak tényszerű összefoglalása, műveinek jegyzéke és a rá vonatkozó irodalom felsorolása legújabban: Jean WOODS–Maria FÜRSTENWALD, *Schriftstellerinnen, Künstlerinnen und gelehrte Frauen des deutschen Barock*, Stuttgart, 1984, 90–91. Dolgozatom lezárása után jelent meg Barbara BECKER-CANTARINO alapvető tanulmánya: *Pietismus und Autobiographie. Das „Leben" der Johanna Eleonora Petersen (1644–1724)*, in *„Der Buchstab tödt – der Geist macht lebendig"*, Festschrift zum 60. Geburtstag von H.-G. Roloff, Bd. II, Bern–Berlin, 1992, 917–936. – A részletesebb életrajzi adatokat önéletírásából vettem (lásd a 9. jegyzetet), a zárójeles lapszámok is arra utalnak.

3 MAHRHOLZ, Werner, *Deutsche Selbstbekenntnisse. Ein Beitrag zur Geschichte der Selbstbiographie von der Mystik bis zum Pietismus*, Berlin, 1916, 166.

4 Chiliasztikus nézeteiről, kapcsolatáról a misztika képviselőivel: NORMANN, Walter, *Im Widerstreit von Mystik und Föderalismus. Geschichtliche Grundlagen der Eschatologie bei dem pietistischen Ehepaar Petersen*, in *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 1931, 146–185.

5 DEPPERMANN, Klaus, *Pennsylvanien als Asyl des frühen deutschen Pietismus*, in *Pietismus und Neuzeit*, Bd. 10, Göttingen, 1984, 192.

6 Spenerrel való kapcsolatáról: WALLMANN, Johannes, *Philipp Jakob Spener und die Anfänge des Pietismus*, Tübingen, 1970, 278 (Beiträge zur historischen Theologie, 42).

7 DEPPERMANN, *i. m.* – Kelpius személye, tevékenysége – más alkalommal – külön vizsgálatot érdemel, főleg azért, mert a Szinnyeinél ismeretlen sorsúnak nevezett szerzőről magyarul nincs komolyabb említés, viszont jelentős a német és angol nyelvű szakirodalom, és számos életrajzi lexikonban is szerepel.

8 A levelezés kiadva: Ph. J. SPENER, *Theologische Bedenken und andere briefliche Antworten*, 3. Aufl., 1–4, Halle, 1713–1715.

9 *Leben Frauen Joh. Eleonora Petersen*, Gebohrnen von und zu Merlau, Hrn. D. Jo. Wilh. Petersen Eheliebsten: Von Ihr selbst mit eigener Hand aufgesetzet, und vieler erbaulichen Merckwürdigkeiten wegen zum Druck übergeben, daher es als ein Zweyter Theil zu Ihres Ehe-Herrn Lebens-Beschreibung beygefüget werden kann. Anno MDCCXVIII. [o. O.] Auf Kosten guter Freunde.

10 *Das Leben Jo. Wilhelmi Petersen...* Gedruckt zu Ende des Jahr 1717 [o. O.].

11 NIGGL, Günter, *Geschichte der deutschen Autobiographie im 18. Jahrhundert. Theoretische Grundlegung und literarische Entfaltung*, Stuttgart, 1977, 10–11. – Albrecht Ritschl Petersen munkáját nem is tartja a pietizmus jellegzetes megnyilvánulásának. Frappáns megfogalmazása szerint: „Wenn ich demnach die Frage aufwerfe, was eigentlich an ihm pietistisch war, so kann ich nur antworten: das Pietistische an Petersen war seine Frau." RITSCHL, Albrecht, *Geschichte des Pietismus*, Bonn, 1880, Bd. 2, 248.

12 A korabeli könyvismertetés szerint (*Unschuldige Nachrichten*, 1718, 678) Petersenné önéletírása: „sei in vielen Stücken der des Mannes gleich, doch weit gesetzter und so zu sagen männlicher geschrieben als jene." Idézi RITSCHL, *i. m.*, 226.

13 GRAEVENITZ, Gerhart von, *Innerlichkeit und Öffentlichkeit. Aspekte deutscher bürgerlicher Literatur im frühen 18. Jahrhundert*, in *Deutsche Vierteljahrschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*, 1975, Sonderheft, 20–33. – A tudóséletrajzok e fajtájához tartozik Bod Péter önéletírása is.

14 *Gespräch des Herzens mit Gott*, Ploen, 1689.

15 NIGGL, *i. m.*, 10.

16 *Széki Gróf Teleki József özvegye bethleni Bethlen Kata grófnő írásai és levelezése*, I–II, kiad. és bev. SZÁDECZKY-KARDOSS Lajos, Bp. 1922.

17 Vö. GÜNTHER, Hans, *Psychologie des deutschen Pietismus*, in *Deutsche Vierteljahrschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*, 1926, 144–176.

18 Petersennéről lásd MISCH, Georg, *Geschichte der Autobiographie*, Bd. 4. 2, *Von der Renaissance bis zu den autobiographischen Werken des 18. und 19. Jahrhunderts*, Frankfurt am Main, 1969, 815.

19 Bethlen Kata álomlátásainak kapcsolata a népi látomásirodalommal: MOLNÁR Ambrus–dr. SZIGETI Jenő, *Református népi látomásirodalom a XVIII. században*, Bp., 1984., GYENIS Vilmos, *Késő barokk és népies irodalom. A XVIII. századi protestáns víziók*, in *ItK*, 1968, 1–23.

Káldos János

# EGY FEJEZET AZ UNITÁRIUS EGYHÁZTÖRTÉNET-ÍRÁS TÖRTÉNETÉBŐL*

A XVIII. századi magyar forráskutatás és forráskritika történetéről jó néhány kiváló tanulmány készült. Szinte mindegyikben megtalálhatjuk az erdélyi unitárius egyház történetét megíró Kénosi Tőzsér János és Uzoni Fosztó István nevét, de a tényszerű említésen – esetleg néhány értékelő megjegyzésen – túl nem foglalkoznak érdemben az erdélyi unitárius egyháztörténet-írás alapvető forrásával.[1]

A XVII–XVIII. században Európa különböző részein megjelent, antitrinitáriusokkal, sociniánusokkal, unitáriusokkal foglalkozó vagy az ő történetüket is érintő egyháztörténetek és lexikonok az erdélyi unitárius egyház történetéről csak esetleges adatokkal rendelkeznek.[2] Ezek nagy része néhány erdélyi nyomtatványból származik, és szinte kizárólag a XVI. századi eseményeket érinti. Nem támaszkodhattak rendszeres ismeretanyagra az első magyar bibliográfusok – Czvittinger és Rotarides – sem.[3] Ez magyarázható egyrészt azzal, hogy az unitárius peregrináció a XVII–XVIII. században jelentősen csökkent, és ezért igen nehézkes volt az információáramlás,[4] másrészt pedig azzal, hogy az erdélyi unitárius egyház, rendkívül nehéz helyzete miatt, nem is tehetett komolyabb kísérletet saját története adatainak összegyűjtésére. Az adatok hiánya az erdélyi unitáriusok nagy püspökét – Szentábrahámi Lombard Mihályt – is hátráltatja egyháztörténetének munkálatai közben az erdélyi események megírásában. „Erdélyben az Erdélyi dolgok a reformaciora nézve a Vallás iránt és annak előmenetele iránt, az akkori üdőbeli irók a' megh lött dolgokról gondotlanok lévén, annyéra való homályosságban vagynak, hogy az akkor mivelt dolgokot méltóképpen kiforgatni alig lehessen. Annakokáért ha a setétségben csetlünk botlunk ne csudályad. Irtanak ugyan a' hátrábbani időkben: Pápai Páriz Ferentz, Haner György, Debretzeni Pál (akit kibotsátott Lampe) és mások némely Historiátskákot, de

* Ez a rövid tanulmány a Kénosi Tőzsér János–Uzoni Fosztó István nevéhez fűződő *Historia Unitariorum* című kéziratos egyháztörténet kiadásához végzett előmunkálatok közben készült. Inkább feladatmeghatározás, mint végeredmény.



felette csonkákot. Ez alább következőkben mindazonáltal, ha melyek lesznek autoroknak említése nélkül. Azokhoz folyamodgyál és más hitelre méltó kézírásokra, melyek imitt, amott rejteződnek, az vagy talam az eleinktőlis mi hozzánk kézről kézre leszállott (traditiokhoz) beszélésekhez."[5]

Az unitárius egyház történetére vonatkozó első rendszeres anyaggyűjtések a református egyház története megírásának melléktermékeiként jönnek létre. Elég sok adatot és dokumentumot közöl az előbb említett Debreceni Ember Pál *Historia ecclesiastica Regni Hungariæ* című művében, amely bár 1706-ban elkészült, csak 1728-ban jelent meg Utrechtben. Az 1750-es évek közepe táján fejezte be nagy művét Bod Péter *Historia Hungarorum ecclesiastica* címmel. Ennek több fejezete[6] foglalkozik az unitáriusokkal. – Habent sua fata libelli... – Bod Péter egyháztörténete hosszú időre elvész az olvasók szeme elől, és majd csak a XIX. század végén adják ki az elveszettnek hitt nagy művet. A melléktermék, az unitáriusok története viszont megjelenik.[7]

Szentábrahámi előbb említett művében már kirajzolódik egy jövőbeli rendszeres anyaggyűjtés igénye, és az is bizonyos, hogy már 1730 körül kisebb gyűjtőmunka folyik. Ez az unitárius egyházon belüli anyaggyűjtés első állomása. Ekkor még csak az egyetemes egyháztörténet keretében foglalkoznak az erdélyi unitárius egyház történetével, azonban már megjelenik az igény az önálló erdélyi egyháztörténetre is.[8]

A rendszeres anyaggyűjtést Kénosi Tőzsér János kezdte el az 1750-es években két munkájával kapcsolatban, amelyekben megírta az erdélyi unitárius írók életét és felsorolta műveiket (*Bibliotheca scriptorum Transylvano-Unitariorum, sive catalogus auctorum unitariorum eorumque librorum tam impressorum quam manusscriptorum*, 1753), illetve az erdélyi unitárius nyomdászokat és nyomdákat ismertette (*De typographiis et typographis Unitariorum in Transylvania atque libris in iisdem impressis*, 1754).[9] Ezek a művek a *historia litteraria* műfajába tartoznak, de már rendkívül sok egyháztörténeti adatot tartalmaznak. Feltehetőleg már ekkor megindul az anyaggyűjtéshez nélkülözhetetlen levelezés, és valószínűleg az egyházköri gyűléseken és a consistorium ülésein is szóba kerülnek az adatgyűjtés támogatásának és szervezésének kérdései. Ezek a dokumentumok azonban még feltáratlanok. Éppen ezekre utal azonban az a Kénosi Tőzsér-levél, amelyet az egyházköri jegyzők biztatására válaszul ír az anyaggyűjtés nehézségeivel kapcsolatban, s amelyet Uzoni Fosztó István idéz a *Historia* előszavában.

„1. A szerzők igen gyakran ellentmondanak egymásnak, némelyek nagyon sok fontos dolgot elmellőznek, sokan szerfölött elfogultak a maguk felekezete iránt, az ellenpártot pedig igyekeznek sárba rántani, ellenfeleik történetét és személyeit könnyelműen befeketítik; a bírálat mesterségét általában elhanyagolják; ha saját pártjukra nézve valami kedvező anyagot találnak valamely szerzőnél, azt minden fontolgatás nélkül kiírják s kétségtelen igazság gyanánt tárják az olvasó elé; különösen az időrendre nem figyelnek elég gondosan, hanem sok, szemmel láthatólag előbb történt dolgot nevetséges módon későbbi időpontra tesznek stb.

2. A hitújítással kapcsolatban az erdélyi dolgokat, amennyiben azok a vallásra s annak előrehaladására vonatkoznak, az egykorú írók oly sűrű homályba burkolták, hogy az akkor végbement eseményeket alig lehet tisztességesen kihámoz-

ni. Igaz ugyan, hogy akadnak figyelemre méltó írások is ez időre vonatkozólag, mint Lampe Egyháztörténete,[10] Páriz Pápai Ferenc Új életre támadt rom című műve,[11] Haner György Erdély története,[12] Ilia András A vallások eredete és fejlődése Dáciában[13] című munkája stb., de mindez édeskevés s az sem mindenütt megbízható.

3. Kelpiuson kívül, ki a szászok eredetéről írt,[14] Bethlen Farkas is beszéli az ő Története[15] 464. lapján, hogy Báthori Zsigmond, Erdély fejedelme Gyulafehérvárt számtalan sok régi emléket csak úgy tréfából elégetett. Más igen sok régi írás pusztult a forradalmak idején, melyek Erdélyt özönvíz módjára több ízben elárasztották. Erre elégséges bizonyítékot nyújtott Uzoni F. Mihály hazánkfia, a főkövetségnél a fejedelem udvari titkára, Krím földjének már több mint harminc év óta önkéntes lakója, ki nemes Török Ferenc úr által néhány esztendővel ezelőtt jelentette homoródszentmártoni Ugron Ferenc úrnak, hogy Erzsébetvárosról (melyet közönségesen Ebesfalvának hívnak) neki az ő fejedelmétől származó adománylevele van. Az pedig igen sok, Erdélyből oda szállított anyaggal együtt a krími levéltár egy külön szekrényében található meg.

4. Vannak igen nagy számmal bosszantóan önfejű emberek, kik moly- és féregrágta könyveiket levelesládáikból előszedni nem akarják, úgyhogy könnyebb tajtékból vizet facsarni, semmint az ilyenektől valamely régi könyvtöredéket megkaparintani. Pedig az ilyen sokszor igen alkalmas volna arra, hogy egyes egyháztörténeti adatok megvilágításával a dologra fényt derítsen."[16]

A fent említett nehézségek ellenére Kénosinak mégis sikerült igen nagy mennyiségű anyagot összegyűjtenie. Ezt bizonyítja magának a *Historiá*nak első kötete, továbbá anyaggyűjtésének az a töredéke, amelyet máig megtalálhatunk a volt unitárius kollégium kéziratos anyagában.[17] Ugyanott található egy *Convocatoriæ et cursuales literæ* című gyűjtemény Kénosi tollából.[18] Az anyaggyűjtés további sorsáról pedig így ír Benczédi Gergely: „Kénosi sok nevezetes unitárius művet és adatot gyűjtött volt össze, melyeknek egy része özvegye kezén elkallódott, másik részét Uzoni Fosztó István szerezte meg, kiről id. Kozma Mihályra s erről részben Gergely nevű fiára szállottak. E Kozma Gergely mint kövendi pap 1849-ben elhalván, s fiai a haza szolgálatában távol lévén, szép könyvtára egyik kövendi lakás pajtájába került, honnan tűzgyújtásra hordották mindaddig, míg Gál Lajos Kövendre menvén lelkésznek, a méltó felháborodás hangján jelentést tett az E. K. Tanácshoz, melynek elnöke, K. Nagy Elek 1858-ban saját szekerével aztán a maradékot a kolozsvári collég. könyvtárába, melynek hagyományozva volt, beszállította."[19]

Biztos, hogy mások is bekapcsolódtak az anyaggyűjtő munkába. Az 1764-es aranyosrákosi zsinaton többen is biztatják a munka folytatására, valószínűleg támogatást is ígérnek neki és anyagilag is segítik.[20] Név szerint megemlíti őket Uzoni: Szőcsi Mihály, aranyosköri jegyző; Derzsi György, udvarhelyköri jegyző; Bartók János, Küküllő megyei jegyző; Kozma Mihály, marosszéki jegyző; Nagy Mihály, a tordai iskola igazgatója voltak a segítők és támogatók. Néhány kisebb-nagyobb részlete azonosítható a *Historia* körül kialakuló anyaggyűjtésnek. Nagy Mihály possessorbejegyzésével maradt fenn egy kisebb történeti adatokat tartalmazó gyűjtemény.[21] Kozma Mihály és Derzsi György összegyűjtik a zsinati és



consistoriumi végzéseket.[22] Valószínűleg már ekkor, az 1760-as évek közepén bekapcsolódik a munkába Uzoni Fosztó István is.[23] Erre vonatkozóan néhány érdekes megjegyzést olvashatunk az anyaggyűjtésről Szentábrahámi Lombard Mihály egyháztörténetének Uzoni Fosztó István által magyarra fordított szövegében,[24] illetve a hozzá fűzött kiegészítésekben (593–624. l.). Megtudhatjuk, hogy Kénosi Tőzsér János kapcsolatot tartott Bod Péterrel is. Uzoni megemlíti, hogy Szentábrahámi idézi Karádi Pál levelét, amelyet 1579. november 9-én írt a kolozsvári papokhoz. Uzoni kiegészítésként le is írja az egész levelet (593–596. l.), majd a következőt fűzi hozzá: „Hæc ex autographo Pauli Karadi, apud Rdum Dnum Petrum Bod, in M. Igen extante, ibidem descripsit Rdus D. Johannes Kenosi, nunc Ecclæ Bagyoniensis Unit. Pastor, ex cujus transcripto, ego Stephanus F. Uzoni in T. Sz. Györgyino Parochia Ao. 1765, die 7ma Maji descripsi."

Kénosi 1771-re elkészült az egyháztörténet tizenhat fejezetével, de betegsége meggátolta a munka folytatásában. A kéziratot átadta Uzoni Fosztó Istvánnak ellenőrzésre és átdolgozásra. Uzoni azt írja a Bevezetőben, hogy Kénosi 1772. június 27-én történt halála után „...a fönt elsorolt, valamint más nagynevű egyházi és világi emberek is kezdtek engem biztatgatni. A papi rendből leginkább tisztelendő Kozma Mihály. Ő tisztelendő Kénosi temetése alkalmával sírva szedegette elő a szekrényből a leveleknek e történetre vonatkozó gyűjteményét, azokat az özvegytől megvásárolta és más, nála lévő, e célra nélkülözhetetlen töredékekkel együtt nekem átadta. Köztük volt továbbá Nagy Mihály. Azután a világi rendből tekintetes Váró Mózes úr és Balog Márton, Erdély nagyfejedelemségben legtudósabb jogász. Ezek tehát arra kértek, hogy az egész munkát elejétől vegyem át és amint Isten nekem arra lehetőséget ad, azt dolgozzam is át."[25] A *Historia* bevezetésében Uzoni részletesen leírja, hogy milyen nehézségekkel találta magát szemben az anyaggyűjtés közben. Pénzbeli támogatás híján nem tudott kutatásokat végezni külföldön. „Sem arra módom nem volt, hogy a nyilvános levéltárakat, sőt magánemberek levelesládáit is, hol pedig sok fontos anyag lehetett, tüzetesebben átvizsgálhassam, némelyikhez még hozzá sem férhettem. Sőt olykor az is megesett, hogy valamely levélben kifejezett óhajtásomra egy teljes esztendőt is várnom kellett a válaszra."[26] Uzoni Fosztó István jelentős mértékben átdolgozta a Kénositól megkapott szöveget. A kódexekben olvasható, hogy mivel egészítette ki azt: „Postea a' R. D. Stephano F. Uzoni, in iisdem Ecclesia et officio successore, in Primo Libro multis locis et rebus notanter *in Prolegomeno*, et capite de Restitutione Externi Cultus aliisque aucta, emendata. In sequentibus vero libris ab Anno 1774 continuata."[27]

Eddig is láthattuk, hogy Kozma Mihály aranyosköri jegyző nagy szerepet vállalt a *Historia* anyaggyűjtése és Kénosi öröksége körül. Ő is lemásolta Kénosi eredeti kéziratát. A kolozsvári unitárius püspökség könyvtárában található példányban a következő bejegyzés olvasható (p. IV): „Notandum est: Quia Steph. Uzoni Primum quoque Librum a Kenosio absolutum post ejus mortem resumens in plurimis locis auxit, mutavit, transposuit, ego vero ex scriptis Kenosii jam pro me descriptum eundem primum denuo describere nolui, imo nec potui, additamenta Uzonii interspersis paginis, earumque frustis sub certis signis additi. Ea est causa, quod tam disordine collectus appareat hisce liber. Tu quisquis descrip-

turus es, procul dubio in debitum ordinem et locum scribes disperas." Kozma Mihály másolatából tehát rekonstruálható Kénosi eredeti szövege, és rekonstruálhatók Uzoni adatszerű kiegészítései is. Kozma ugyanis nem szerkesztette át Kénosi szövegét, hanem külön lapokon és különböző jelekkel ellátva Kénosi szövegének másolatához illesztette azokat.[28] Szövegtörténeti szempontból tehát rendkívül jelentős a Kozma Mihály-féle másolat.

Amint látható, már az 1770-es évek első felében két ágra bomlik a *Historia* első könyvének szöveghagyománya. Az egyik szálat az Uzoni Fosztó István által másolt szöveg, míg a másikat a Kozma Mihály által átdolgozott, majd Uzoni kiegészítéseivel bővített szöveg reprezentálja. A második könyv esetében minden kódex, kisebb-nagyobb módosításoktól eltekintve, Uzoni szövegét másolja.

Az Uzoni által megkezdett ágon is tovább folytatódik a kézirat bővítése különböző adatokkal. Bartók János másolatában is jelentős kiegészítések találhatók. Ugyanígy a Kozma-ágon is mindig bővül a szöveg. Néha a legkevésbé értékes szöveg is rendkívül érdekes kiegészítéseket tartalmaz. Ilyen például a székelykeresztúri példányban a *Debreceni disputa* másolata, amely egyetlen forrása a XVI. századi drámának. Vagy megemlíthető a Bartók-féle másolat, amely Enyedi György beszédeinek olyan gyűjteményéből idéz, amit ma nem ismerünk. Szinte mindegyik kéziratban találhatók utólag betoldott kisebb megjegyzések, lapok közé helyezett „cédulák", amelyek azt igazolják, hogy soha nem fejeződött be az adatgyűjtés, és hogy a „continuatorok" számára sokkal többet jelentettek az adatok, mint a szerkezet egységének megőrzése.

Jelenlegi ismereteink szerint az Uzoni-ághoz tartozó másolatok csak az első két kötetet és a harmadik egy részét tartalmazzák. A Kozma család azonban kötelességének érzi az erdélyi unitárius egyháztörténet írásának folytatását. Uzoni Fosztó halála után id. Kozma Mihály folytatja az egyháztörténetet mint „harmadik continuator". Megírja az erdélyi unitárius egyház történetét az 1790-es évekig. Ez a harmadik könyv (Lib. III.). Igyekszik megőrizni az addig követett szerkezetet, de még annyira sem sikerül neki, mint elődeinek.[29] Rendkívül hosszú forrásokat másol le szóról szóra, sőt nyomtatványokat iktat a szövegbe. Ezáltal egyre hangsúlyosabbá válik az adattár jelleg. Kozma Mihály még elkezdi írni a negyedik könyvet, de ennek már csak töredékével készül el.

Kozma Mihály betegsége miatt 1792 után nem tudta folytatni a munkát. Halála után (1798. november 3.) fia, ifj. Kozma Mihály kapja meg a *Historia* folytatásának jogát. Erről részletesen beszámol másik fia, Kozma János. Ezt írja: „A' N. Testans Ur és Atya által nevezetes és példás fáradozással 's szorgalmatossággal egyben szedegettetett, és dolgozott három Tomusokbol állo Ekklesiástica Historiát a nagyobbik testvér pro continuatione magához vette, ugy mindazonáltal hogy telyességgel propriuma ne légyen hanem a' proprietas (tulajdonosság) légyen a Familiájé, és soha azt senki a' Familiabol ne ablinealhassa, és egyiknekis Jure successionis a' gyermekére ne szállyon v. szálhasson, ha arra való nem lesz, hogy continuálhassa hanem a' más atyafi pro continuatione végye által."[30] Kozma János beszámolójából kitűnik, hogy hosszú időn keresztül ifj. Kozma Mihálynál volt a kézirat, aki azonban nem folytatta a munkát. Valamikor az 1810-es évek legelején átadta az iratokat fiatalabb öccsének, a Kolozsvárott lakó Kozma József-



nek. A továbbiakban Kozma Jánost idézzük: „Ekkor ezeket jelentém: Hogy a' Késő Maradék, vagy Statusunkban lévő Keresztény Hütünk sorsossai el-mulásunk után halandó törékeny porainkra egy őrőkős (amnestiát) gyalázatos feledékenységet ne vessen. Az első lépésben az egész munka le másolása iránt való törekedéseimet le beszéllém s noha jelentett szándékom ki nyilatkoztatásával, rész szerént halhato, rész szerént néma szollással, oda czéloza a jelentett szándékomra tett feleletnek értelme. *Hic homo cepit ædificare et non possit consummare.* Ennek következése.

De mégis hála légyen az Istennek a' segitő Kegyelemért, melynek véllem valo munkálkodása által erőt nyervén esztendönként, az nevezett Historiabéli örökség fennis tisztelt locumtenensétől Kolosvárrol 1812. 1813. 1814-ben volt Csókfalvi Papi Statiomra Darabonként által vittem és 1813-ban 5ª Febr. azon irt munka és darabok le-másolásához, ha hol kivántatott rendben szedéséhez, a' melyre a' N. Üdv. T. Testans Úr Édes Atyánknak általa az utasito betűkben ut mutatást láttam, hozzá fogtam; 's folytatván az irt Esztendőtől s naptol el-kezdve, a' munkát hivatalomtol üress Nappali és éjtzakai, nyari őszi téli 's tavaszi oraimon 1815-ben 7ª July, Kolozsvárra Fiamhoz valo indulásom napja előtt az írt három darabokban fekvő munka le másolását Négy darabokra telve szerentsésen elis végeztem. Az Egész Munkának a' Mássa (ide járulván azis Seculumonként; amit én még azon kivül vagy magamnál; vagy ezen Kitsin Közönségünk Boldogságara fenn állására, jovára, indulataimmal az [...] tzélzásaimmal öszve függő más T. Szolga-Társomnál találtam és az N. Üdv. Tiszt. Folytatonak folytatása czeljaibol az bételre erdemesnek sőt szükségesnek láttam – az nyomtatványban talált, és a' bételre szükséges insertumokon kivül) kilenczed fél száz arkosokban vagyon."[31]

Kozma János tehát egyrészt folytatja az apja által megkezdett munkát, másrészt másolatot készít az első három könyvről. Ez a másolat ma Marosvásárhelyen található.

Kozma János és öccse, Kozma Gergely nagy tervvel fordultak 1817-ben az unitárius püspökhöz, Körmöczi Jánoshoz[32] és a consistoriumhoz. Ebben a „Memorialis"-ban összefoglalták a családjukban öröklődő kézirat sorsát, majd egy tervet vázoltak a *Historia* folytatására. Ebben igen részletesen felsorolják, hogy milyen történelmi dokumentumok, emlékek gyűjtése fontos. Kitöltetlen kérdőívekkel – „albákkal" – is segíteni akarják a rendszeres anyaggyűjtést. A tervre nem kaptak választ Körmöczi Jánostól, sőt mikor 1818-ban a zsinatra utazó superintendens Torda és Koppánd között súlyos balesetet szenved, a *Historia* folytatásának terve újra lekerül a napirendről.[33] Kozma Jánosról a következőket írja öccse, Kozma Gergely: „Ez a Kozma János 1800-tól 1812-ig Csókfalván paposkodott. Azután nyugalomra szánva magát, szabédi ősi birtokára vonult. Ott annak igazgatását inkább kedvelte, mint a mezőségi szórványok napi gondozásának hivatalát. Ezért a neki annyira kedves foglalkozással és ide-oda tett kellemes kirándulásokkal töltötte idejét, s életét békében és nyugalomban végezte. Azonban említett papsága és nyugalomba léte alatt először az Unitárius Egyháztörténet első három könyvét két esztendő alatt bámulatos buzgalommal és lankadatlan fáradozással maga hordozván a papírvásárlás költségeit is, az ő gyönyörű szép, gondos kézírásával lemásolta négy kötetben. Ezután ő maga folytatta e

történet írását, megírván ezt is két kötetben s így az egész művet hat kötetben az utókorra hagyhatta."[34] Feltehetőleg a régebben Székelykeresztúron őrzött példány volt az itt említett hatkötetes másolat. Jakab Elek mindenesetre még hat kötetről beszél.[35] A Teleki-téka katalógusában már csak öt kötet van feltüntetve. Ma pedig mindössze három kötete található meg a műnek. A szóbeli hagyomány szerint Kozma Gergely is dolgozott a kéziraton.[36] Hogy valóban dolgozott-e és mennyit, azt egyelőre nem tudni.

Az eddig ismertetett adatok és a ma meglévő példányok alapján a *Historia* következő példányairól tudunk:

I.
Cím: *Unitario-Ecclesiasticæ historiæ Transylvanicæ*
Lelőhely: Kolozsvár, Unitárius Püspökség Könyvtára
Jelzet: nincs
Másolat: MTAK Mikrofilmtár A/559–563
Kötetek száma: I–V.
Méret:
Tom. 1. 335 x 220 mm
Tom. 2. 330 x 215 mm
Tom. 3. 355 x 220 mm
Tom. 4. 380 x 235 mm
Tom. 5. 405 x 245 mm
Kötés: XIX. sz. első fele. Félbőr, rézcsatokkal. Az első kötet erősen sérült, az első fedél jobb felső része rongyolódott, a gerinc hiányzik.
Terjedelem:
Tom. 1. I–X, 1–646 p.
Tom. 2. 1–464 (19) p.
Tom. 3. 1–1049 (30) p.
Tom. 4. 1–643 (23) p.
Tom. 5. (60,) 1–810 p.
Másolók:
1. id. Kozma Mihály
2. Kozma János
Possessorok:
1. id. Kozma Mihály
2. ifj. Kozma Mihály
3. Kozma József
4. Kozma János

II.
Cím: *Unitario-ecclesiastica historia Transilvanica*
Lelőhely: Biblioteca Fil. Acad. Rom. Cluj
Jelzet: MsU 1378
Méret: 420 x 270 mm



Kötés: papírborító
Terjedelem: (6,) 1–54 p., 55–74 f., 75–212 p.
Másoló: –
Possessorok:
1. A Kolozsvári Unitárius Főiskola Könyvtára, 1883
2. Academia R. S. România Biblioteca Filiala Cluj
Tartalom: A *Prolegomenát* és a Lib. III. részleteit tartalmazza.

III.
Cím: *Kénosi–Uzoni Fosztó István egyháztörténetéből*
Lelőhely: Biblioteca Fil. Acad. Rom. Cluj
Jelzet: MsU 1891
Méret: 340 x 210 mm
Terjedelem: 19 f.
Másoló: –
Tartalma: A tordai iskolára vonatkozó adatokat tartalmazza. A foliók verso oldalán a latin szöveg másolata, míg recto oldalán annak részleges magyar fordítása olvasható.

IV.
Cím: *Kénosi–Uzoni–Kozma: Az erdélyi unitárius egyház története*
Lelőhely: Kolozsvár, Unitárius Püspökség Könyvtára
Jelzet: 130. a
Kötetek száma: I–VI.
Méret: 360 x 230 mm
Kötés: XX. sz., szürke félvászon, gerincén zöld műbőr rátéten arany betűkkel a cím.
Terjedelem:
a. a ( )-be tett számok üres foliót jeleznek
b. minden második f. van csak számozva
c. a folióknak csak a rectóján van írás

| | | | |
|---|---|---|---|
| I/A | (4,) 237 (2) | = | (4,) 474 (2) f. |
| I/B | (4,) 238–525 (2) | = | (4,) 574 (2) f. |
| II/A | (4,) 355 (10) | = | (4,) 710 (10) f. |
| III/A | 185 | = | 370 f. |
| III/B | 186/a–468 | = | 565 f. |
| III/C | 469–759 | = | 580 f. |

A fordítást Márkos Albert végezte 1942–1949. okt. 29. között Kolozsvárott és Székelykeresztúron. A székelykeresztúri példány alapján dolgozott, de összevetette a szöveget a Kolozsvári Püspökség példányával is. Lapalji jegyzetekben közli megjegyzéseit.

V.
Cím: *Historia Ecclesiastica Unitariorum in Transylvania*
Lelőhely: Kolozsvár, Unitárius Püspökség Könyvtára

Jelzet: –
Kötetek száma: Tom. I–II.
Méret: 370 x 240 mm
Kötés: A köteteket 1816-ban kötötték az Unitárius Egyház számára. Félbőr.
Terjedelem:
Tom. I. (2,) 1–412, [413–443. p. hiányzik], 444–622. p. [498. p. kimarad a számozásból, 563. p. kétszer]
Tom. II. 622[37]–1290. p. [632. p. kétszer; 683. p. kétszer; 716. p. kétszer; 1255–1258. p. üres; 1287–1290. p. üres]
Tartalma:

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| Tom. | I. | Lib. | I. | 1–, 622. p. |
| Tom. | II. | Lib. | II. | 622–1038. p. |
| | | Lib. | III. | 1039–1290. p. |

Másoló: Uzoni Fosztó István. Az 1249. lapon Kozma Mihály bejegyzése: „Hic sistit mors Uzonii calamum A. 1778." Utána nagyrészt Kozma Mihály írása. Korábban is többször előfordul Kozma Mihály kézírása.

Possessor: A kézirat Uzoni halála után Kozma Mihályhoz került. A XIX. század elején (1816) az Unitárius Egyház köttette be a kéziratot, és több mint egy évszázadon keresztül a kolozsvári püspökség könyvtárában tartották. 1934-ben az Unitárius Egyház hozzájárulásával Earl Morse Wilbur magával vitte a kéziratot az Amerikai Egyesült Államokba. Ez a kézirat volt alapvető forrása nagy művének erdélyi fejezeteihez (*A History of Unitarianism in Transylvania, England, and America*, Cambridge/Massachusetts, 1952, Harvard University Press). A kézirat további sorsáról Szentiványi Sándor így nyilatkozik: „In consequence, when I returned to this country after World War II., Dr. Wilbur entrusted me with the custody of this work hoping that when I returned to Hungary, I could take the volumes back with me. Due to the political situation, I was unable to return to Hungary. As I did not dare to send this work back to Transylvania by mail, I placed it in the care of the Houghton Library (Harvard University)."[38] A kézirat 1992 tavaszán visszakerült Kolozsvárra.

VI.
Cím: *Historia Ecclesiastica Transilvano-Unitaria*
Lelőhely: Tîrgu Mureş Archivele Statului
Jelzet: Fond Gimnaziul Unitarian Crişturu Sicuesa II. Seria manuscrise, Dosar Nr. 38–40
Régi jelzet: Marosvásárhely, Teleki–Bolyai Tudományos Gyűjtemény, 0356
Másolat: 686–697. p. (Lib. 1. Cap. XII. De disputatione quadam Albæ Juliæ habita) mikrofilmje az MTAK Mikrofilmtárában az A/184/XII jelzeten
Kötetek száma: I, III, IV. olim I–V. [VI?][39]
Méret: 230 x 380 mm
Kötés: XIX. sz., félbőr, csatok helye látszik, gerincén felirat: *Historia ecclesiastica Trano-Unitaria*



Terjedelem:
a. a [ ]-ben található kiegészítések a Teleki-téka katalógusa alapján készültek a ma már hiányzó kötetekről.

| | régi számozás | új számozás |
|---|---|---|
| Vol. 1. | (18,) 768 p. | 400 f. |
| [Vol. 2. | I–IX., 1–768 p.] | |
| Vol. 3. | 1–871 p. | 460 f. |
| Vol. 4. | (38,) 651 p. | 592 f. |
| [Vol. 5. | 1–462 p.] | |
| [Vol. 6.?] | ? | |

VII.
Cím: *Unitario-Ecclesiastica Historia Transylvanica*
Lelőhely: Budapest, Egyetemi Könyvtár
Jelzet: Ms Ab 70a
Kötetek száma: Pars I–II.
Méret:
Pars I. 245 x 365 mm
Pars II. 220 x 360 mm
Kötés: XIX. századi félbőr
Terjedelem:
Pars I. (10,) 428 p.
Pars II. (4,) 547 p.
Másoló: Bartók János, 1777
Tartalma:

| | | | |
|---|---|---|---|
| Pars I. | Lib. | I. | 1–428. p. |
| Pars II. | Lib. | II. | 1–350. p. |
| | Lib. | III. | 351–547. p. |

Possessorok: 1. Bartók János 2. Bartók József (1801–1809) 3. Semmilyen bejegyzés nem utal arra, hogy miként került a kódex az Egyetemi Könyvtár birtokába. Megkockáztathatunk egy feltételezést: Kanyaró Ferencnek tudomása volt arról, hogy a *Historia* egy példánya Szilágyi Sándor tulajdonában volt.[40] Szilágyi pedig 1887-től az Egyetemi Könyvtár igazgatója volt.

## JEGYZETEK

[1] HÓMAN Bálint, *A forráskutatás és forráskritika története Magyarországon*, in UŐ, *Történetírás és forráskritika*, Bp., 1938, 398. „A protestáns adatgyűjtő egyház- és tudománytörténelem kései, de legkimagaslóbb képviselői Kénosi Tőzsér János és Bod Péter. Előbbi az erdélyi unitárius egyház- és iskolatörténet forrásait gyűjtötte és foglalta nagy művébe, melyet utóbb Uzoni Fosztó István, majd Kozma Mihály és fia, Kozma János folytattak (*Unitario-ecclesiastica historia Transsylvanica.* I–VI.)" – *A magyar irodalom története 1600-tól 1772-ig* (*A magyar irodalom története*, II), szerk. KLANICZAY Tibor, Bp. 1964, 460.

[2] LUBIENIECKI, Stanislaus, *Historia Reformationis Polonicæ*, Freistadt, 1685. – SANDIUS, Christophorus, *Bibliotheca antitrinitariorum*, Freistadii, 1684. – ZELTNER, Gustav Georg, *Historia crypto-socinianismi*

*Altorfinæ*, Lipsiæ, 1729. – BOCK, Friedrich Samuel, *Historia antitrinitariorum, maxime socinianism et socinianorum*, Regiomonti, 1774.

3 CZVITTINGER, David, *Specimen Hungariæ literatæ*, Frankfurt–Lipcse, 1711. – ROTARIDES, Michael, *Historiæ Hungaricæ antiqui medii et recentioris ævi lineamenta*, Altona, 1745.

4 SZABÓ Miklós, *Az erdélyi unitáriusok külföldi egyetemjárása 1848-ig*, in *Keresztény Magvető* (a továbbiakban: *KM*), 1990/2, 88.

5 SZENTÁBRAHÁMI LOMBARD Mihály, *Az Isten Ekklesiájának sokféle változásairol Szentábrahámi Lombarg [!] Mihály urtol deákul irattatott szent historiája*, 467, UZONI FOSZTÓ István fordítása, Biblioteca Fil. Acad. Rom. Cluj, Unitárius Kollégium Könyvtára MsU 977.

6 BOD, Petrus, *Historia Hungarorum ecclesiastica [...]*, ed. L. W. E. RAUWENHOFF [...] adjuvante Car. SZALAY, tom. I–III, Lugduni–Batavorum, 1888, E. J. Brill. – Lib. II. Cap. XVI. foglalkozik részletesen az unitáriusok XVI. századi történetével.

7 BOD, Petrus, *Historia unitariorum in Transylvania*, Leiden, 1781.

8 Aranyosrákosi Székely Sándor tudott arról, hogy kisebb anyaggyűjtő tevékenységet folytatott Szentábrahámi is. „Néhai nagy emlékezetü superintendens szentábrahámi L. Mihály is több töredéket gyüjtött öszsze, és röviden érdekelte, nagy latán nyelven írt, kéziratban maradt egyházi történeteiben az unitáriusok' történeteit is [...]" in SZÉKELY Sándor, Aranyosrákosi, *Unitaria vallás történetei Erdélyben*, Kolozsvár, 1839, Előszó.

9 KÉNOSI TŐZSÉR János, *De typographiis et typographis Unitariorum in Transylvania. Bibliotheca scriptorum Transylvano-Unitariorum*, compiled by Ferenc FÖLDESI, Szeged, 1991 (Adattár XVI–XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, 32).

10 LAMPE, Friedrich Adolph, *Historia ecclesiasticæ reformatæ in Hungaria et Transylvania [...]*, Trajecti ad Rhenum, 1728, J. van Pools.

11 PÁPAI PÁRIZ Ferenc, *Rudus redivivum seu breves rerum ecclesiasticarum Hungaricarum juxta et Transylvanicarum inde a prima reformatione commentarii*, Cibinii, 1684, Jüngling.

12 HANER, Georgius, *Historia ecclesiarum Transylvanicarum*, Francofurti–Lipsiæ, 1694, Fölginer.

13 PATAKI, Franciscus, *Ortus et progressus variarum in Dacia gentium ac religionum cum principibus eiusdem [...]*, Claudiopoli, 1764. – A mű első kiadása 1730-ban jelent meg. Tévesen tulajdonítják Illia Andrásnak. – Vö. HÓMAN Bálint, *Kishevenesi Hevenesi Gábor*, in UŐ, *Történetírás és forráskritika*, Bp., 1938, 346.

14 KELP, Martin, *Natales Saxonum Transylvaniæ*, Lipsiæ, 1684, Brandius.

15 BETHLEN Farkas, *Historiarum Pannonico-Dacicarum libri 10 a clade Mohazensi usque ad finem seculi* (Keresd, XVII. sz.).

16 *Uzoni Fosztó Istvánnak az Unitárius Egyháztörténethez írt elöljáró beszéde*, in *KM*, 1940, 132–133. – Márkos Albert fordításában közlöm a szöveget.

17 MsU 1105. – A kódexet részletesen leírja LAKÓ Elemér a kollégium kéziratairól készült katalógusában – továbbá ugyanő megemlíti *A Kolozsvári Unitárius Kollégium könyvtárának kéziratai a kolozsvári akadémiai könyvtárban* (in *KM*, 1981, 27) című tanulmányában.

18 MsU 1108. A címlap hátoldalán Benczédi Gergely a következőket jegyezte föl: „Kénosi T. Jánosnak ezen sajátkezüleg másolt gyűjteménye került volt a Bartók János, aranyos széki esperes s utoljára kövendi pap birtokába, kiről szállott fiára orvostudor Bartok Jozefre, a ki 1820-ban beadta a vallásközönség levéltárába. Innen az E. képviselőtanács határozatából kivétetvén 1878-ban Benczédi Gergely ajánlatára beköttetett és a könyvtárba helyeztetett."

19 BENCZÉDI Gergely, *A tordai unitárius algymnasium igazgatói 1576–1888*, in *KM*, 1889, 21.

20 Uzoni Fosztó azt írja a *Historia* előszavában, hogy „E próbálkozásban a magunk költségével is segítségére voltunk." *KM*, 1940, 134.

21 MsU 117. – *Miscellanea in quibus ortus et progressus religionis Unitariæ in Transylvania et alia continentur.*

22 MsU 227. – *Compilata ecclesiasticarum constitutionum ex antiquioribus et recentioribus Synodalibus ac Consistorialibus Generalibus et Partialibus constitutionibus [...]*

23 Székely Sándor tudott arról, hogy többen láttak hozzá az anyaggyűjtéshez. „Kezdettek volt már a' múlt században némely egyházi íróink e' tárgyról eszmélni, és töredékeket gyűjteni, többen egy társaságba állva, – kik közt kitűnőleg figyelmet érdemel Kénosi Tős'ér János, ó-tordai oskola igazgató, ritka gyüjteményei' tekintetéből." SZÉKELY, *Unitaria vallás történetei Erdélyben*, 8. jegyzetben *i. m.*, Előszó. Később igyekeztek Kénosi munkáját magányos kezdeményezésként bemutatni. – KANYARÓ Ferenc, *Erdély első bibliográfusai*, in *MKsz*, 1896, 168: „Kénosi Tősér János, mit sem tudva



Bod Péter hasonirányú törekvéseiről, lankadatlan fáradott e hagyományok megmentése érdekében."

24 MsU 977. – *Az Isten Ekklesiájának sokféle változásairól tiszteletes Szentábrahámi Lombarg [!] Mihály urtol deákul irattatott szent historiája.* – Uzoni a következőket írja a mű keletkezéséről és a fordításról: „Kezdette volt a' halhatatlan munkáju és emlékezetü Tiszts Szentábrahámi L. Mihály ő kegyelme szeredai délelőtti tíz órán és szombati délutáni öt órán a tanuló iffjuságnak a kolosvári Collegiumban, élő nyelvel eleiben adni, leírásra ezt a Historiat az Urnak 1730 esztendejében végzette el a közelebb megh irt 1748ban 2da Aprilis. Deák nyelven.

Én is mesteri és prédikátori hivatalos dolgaim között Istennek segedelméből, Toroczkon kezdvén az 1760-dik esztendőnek 4dik napján, végezem magyarra fordittását ez 1763dik esztendőnek 12dik napjának ejjeli 12dik oráján. Ditsöség Istennek! Botsánat a' vétkezönek! Torotzko Szent Györgyön."

25 *Uzoni Fosztó Istvánnak az Unitárius Egyháztörténethez írt elöljáró beszéde*, in *KM*, 1940, 134–135.

26 *Uo.*, 136.

27 A kódexek címlapján található a bejegyzés kisebb változtatásokkal. Az idézett szöveg a kolozsvári unitárius püspökség példányából való.

28 Kozma Mihály több esetben nem másolja le az Uzoni által bőségesen idézett forrásokat, hanem csak röviden utal rájuk, vagy összefoglalja a lényegesnek ítélt részeket.

29 Példaként említhetjük, hogy a XVIII. századi superintendensekről szóló rész majdnem 500 kéziratos oldal.

30 Lib. 4, 35.

31 Lib. IV, 36.

32 Körmöczi János püspök tervezte, hogy összegyűjti a régi zsinati és consistoriumi végzéseket. Tóth György ezzel kapcsolatban idézi Körmöczi János 1813. október 21-én kelt főtanácsi meghívójának 4. pontját: „Nevezetes fogyatkozásul tapasztaljuk azt is, hogy Consistoriumaink, Synataink igen fontos, hasznos régi határozásai szerte hevernek s minden eléforduló nevezetes casussal új határozást kényteleníttetünk tenni, nem használván a régieket s talán jobbakat. Én azért protocollumainkból most ezek kiszedéséhez hozzá fogtam, melyekből az Ecclesiastica Disciplina mellé egy »Generalis Canon Ecclesiarum Unitariarum«, vagy »Constitutionum Corpus« fog készülni." 1814 januárjában a Főtanács erre a feladatra biztosnak kinevezte Nagy Mihályt és Szász Mózest. – Vö. TÓTH György, *Az unitárius egyház rendszabályai 1626–1850*, Cluj-Kolozsvár, 1922, VI, 1. jegyzet.

33 Az események és a terv részletes leírása az id. Kozma Mihály által megkezdett Lib. 4. Kozma János által folytatott részének legelején olvasható (33–48).

34 Márkos Albert fordítása – 1–2. f.

35 JAKAB Elek, *Magyar–lengyel unitárius érintkezések*, in *Századok*, 1892, 300.

36 Kozma Ferenc – Kozma Gergely unokája – így idézi fel Kovács István elbeszélését Kozma Gergellyel való találkozásáról. „Midőn a néhai gr. Kemény Józseffel Erdélyt tudományos czélból beutaztuk [ti. Kovács István, az erdélyi legfőbb törvényszék tagja], felkerestünk minden irodalmi dolgokkal foglalkozó hazafit, s ezek között nagyatyját [ti. Kozma Gergelyt] is, ki ekkor Kövenden lakott, s egy papnál alig képzelt ritka gazdag könyvtára volt. Íróasztalánál találtuk, egy 4-5 ujnyi fokos kéziraton dolgozva. Kérdésünkre, hogy mivel foglalkozik, azt felelé, hogy az unitárius egyház történetének folytatását írja, melyből a keze alattin kivül, asztaláról még egy más bevégzett kötetet mutatott meg nekünk." – KOZMA Ferencz, *Kozma Gergely*, in *KM*, XI(1876), 51–52.

37 A Lib. I. utolsó lapja a hibás kötés következtében a Tom. II. elejére került. A Tom. I. végére későbbi kéz lemásolta a megfelelő lapot.

38 ST.-IVANYI, Alexander, *The „Historia" and its authors*, New York, 1960 [2$_v$] (American Hungarian Library, 3).

39 JAKAB, 35. jegyzetben *i. m.*, 300. A cikkben végig a székelykeresztúri példányra hivatkozik. „E kéziratból 1 példány az Unitárius Egyházi Főtanács levéltárában is van, de az csak két kötet, a nálam levő hat kötetből áll."

40 KANYARÓ, 23. jegyzetben *i. m.*, 172: „[...] s egy negyedik példány, ha tudosítóm nem téved, Szilágy Sándort, történetíróink Nesztorát, vallja birtokosául."

Péter Sárközy

# LA CULTURE ITALIENNE EN HONGRIE DURANT LE XVIII[e] SIÈCLE

## I. LES RAPPORTS CULTURELS ITALO-HONGROIS AU XVIII[e] SIÈCLE

Les historiens de la littérature hongroise font preuve d'un singulier parti pris lorsqu'il s'agit d'évaluer les différentes influences qui se sont exercées dans la littérature hongroise du XVIII[e] siècle. Ils sont d'accord pour distinguer une influence allemande et une influence française, complétées par une tradition latine, mais n' accordent qu'une importance secondaire à l'action dite « sporadique » des lettres italiennes, alors qu'en réalité l'impact littéraire et artistique italien sur la Hongrie du XVIII[e] siècle est un phénomène qui saute aux yeux.[1]

Cette présence de la littérature et de l'art italiens affirment les auteurs des monographies de littérature hongroise — s'explique par la survie des traditions humanistes de la Renaissance. La popularité indéniable de Métastase et de la chanson versifiée italienne est reléguée à l'arrière-plan, on insiste sur l'influence idéologico-poétique des Lumières françaises et sur le rôle de la chanson allemande en tant que modèle. Or il est connu que toutes les grandes figures de la poésie hongroise du XVIII[e] siècle, László Amadé, Lőrinc Orczy, Ferenc Faludi, Ferenc Verseghy, Gábor Dayka, József Kármán, Mihály Csokonai Vitéz et jusqu'au pétrarquisant Sándor Kisfaludy se sont formés, ont trouvé leur propre voix en étudiant et en traduisant des poètes italiens. La nouvelle tendance de la poésie hongroise initiée par Ferenc Faludi et Mihály Csokonai Vitéz est de toute évidence tributaire de la poésie arcadienne née en Italie.[2]

Les résultats des recherches en collaboration avec la Fondazione Giorgio Cini de Venise et l'Académie Hongroise des Sciences ont paru en 7 volumes sur 3 000 pages, en italien, chez l'éditeur florentin Leo Olschki et chez l'éditeur de l'Académie de Budapest[3] mais tout cela n'a pas suffi pour ébranler les opinions invétérées. En tant que spécialiste de la question, je suis fermement convaincu de ce que le renouveau de la littérature hongroise au XVIII[e] siècle ne peut être compris et apprécié à sa juste valeur si on minimise l'influence des modèles poétiques italiens en Hongrie pour tenir compte uniquement du Lied qui aurait eu dans cette conception un rôle anticipant largement sur le romantisme. János Horváth et József Szauder, éminents historiographes de la littérature hongroise qui se sont penchés



sur cette époque, ont déjà reconnu que le renouveau de la langue poétique hongroise, son affranchissement des règles de la poétique baroque et traditionnelle s'est effectué non pas à travers la traduction d'ouvrages philosophiques (français et allemands), mais au terme d'un long processus de maturation poético-artistique, à la faveur de la traduction d'une poésie qui s'était déjà libérée des entraves que représentaient les schémas poétiques scolastiques et qui donnait libre cours à l'expression de l'imagination et attribuait une plus grande valeur aux sentiments. Ce modèle était, pour Ferenc Faludi, pour Csokonai et pour les autres poètes, la poésie arcadienne de l'Italie du XVIII[e] siècle.[4]

Les spécialistes qui affirment que les influences culturelles traditionnelles arrivées en Hongrie depuis l'Italie diminuèrent progressivement dès le XVI[e] siècle invoquent en premier lieu le fait qu'à partir de cette époque, l'époque des guerres turques en Hongrie et de l'avènement de la Réforme, des universités italiennes comme Bologne et Padoue, foyers éminemment importants pour la formation des intellectuels hongrois dans les temps précédents perdirent de leur importance. Il est certain qu'au XV[e] siècle le nombre des étudiants hongrois de Padoue et de Bologne baissa. Il baissa sans pour autant être réduit à zéro. De plus, cela ne vaut que pour les étudiants d'origine laïque, car, en même temps, on constate une augmentation en nombre et en intensité de la formation de théologiens, d'intellectuels ecclésiastiques hongrois en Italie.[5] C'est à cette époque que se constituent le collège hungaro-illyrien (croate) à Bologne (Collegio Ungaro-Illirico, 1553),[6] le collège hongrois de Rome entre les murs du couvent situé à côté de l'église Santo Stefano Rotondo des Pauliniens Hongrois (1578) que le pape Grégoire XIII fondit dans le collège allemand pour en faire le Collegium Germanicum-Hungaricum. En vertu de la bulle papale, on devait y deréserver en permanence douze places aux étudiants venant de Hongrie.[7] Et nous n'avons pas encore parlé du Collegio Romano, séminaire central de l'ordre des Jésuites ni des séminaires des autres ordres monastiques en Italie, tels que, par exemple, le séminaire central des Piaristes le Collegio Nazareno à Rome, qui, tous, ont occupé une place importante dans la formation des intellectuels ecclésiastiques d'Europe Centrale aux XVII[e] et XVIII[e] siècles.[8]

On peut donc retenir que l'accent de la formation des intellectuels hongrois est déplacé aux XVII[e] et XVIII[e] siècles de la jeunesse laïque vers les jeunes théologiens, et des universités médiévales traditionnelles (Padoue et Bologne) vers Rome, centre culturel de la Contre-Réforme.

La présence des intellectuels ecclésiastiques hongrois en Italie aux XVII[e] et XVIII[e] siècles est un fait de l'histoire de la civilisation qu'on aurait tort de sous-estimer, d'une part à cause du nombre élevé des séminaristes étudiants en Italie (plus de cinq cents étudiants en deux cents ans rien qu'au Collegium Germanicum-Hungaricum), d'autre part du point de vue de leur situation sociale.[9] De par son origine, la majorité des jeunes intellectuels ecclésiastiques qui étudièrent aux universités italiennes appartenait à la noblesse ou à l'aristocratie, ce qui fait que, pendant leurs années d'étude, ils étaient en relation avec les milieux de la noblesse italienne, les salons de l'époque, fréquentaient les cours des évêques et princes, devenaient membres des académies protégées par l'Eglise catholique

italienne, et surtout de l'Académie de l'Arcadie romaine, placée sous la protection de la cour pontificale. Compte tenu de leur jeunesse et de la fascination qu'exerçait sur eux l'Italie, on comprend que, pour ces intellectuels appelés à revêtir de hautes charges ecclésiastiques (ils devinrent en effet archevêques, directeurs d'universités et de collèges), la culture italienne qu'ils apprirent à connaître, le mécénat florissant de l'aristocratie et du clergé du XVIII[e] siècle, à la faveur duquel naquirent des palais, des églises, des ensembles architecturaux, des bibliothèques et des musées, devinrent un modèle à suivre. De retour en Hongrie ils se proposaient d'imiter les exemples vus de près en Italie, en organisant leur cour princière et épiscopale, en collectionnant des livres et des tableaux, en fondant des bibliothèques (comme Ignace Batthyány, évêque de Gyulafehérvár son célèbre Batthyaneum),[10] des galeries, et des théâtres, en imitant des architectes, des peintres, des compagnies théâtrales, des musiciens et des chanteurs et enfin en appuyant les voyages d'études de jeunes gens doués qui se rendaient en Italie. Ce qui contribua encore à ce que la culture des aristocrates hongrois du XVIII[e] siècle prît un caractère italien fut l'orientation culturelle nettement italienne à la cour de Vienne.

La menace turque disparue (après le siège de Vienne en 1683 et la libération de Buda en 1686) Vienne devint, à côté de Paris, un des centres mondains et culturels les plus importants de l'Europe du XVIII[e] siècle. Le caractère supranational de la cour impériale favorisait ce cosmopolitisme qui, dans la vie de société, impliquait la diffusion de la culture et de la langue françaises, sur le plan de la peinture, du théâtre et de la musique celle de la culture italienne.[11] Les langues du théâtre viennois étaient presque jusqu'à la dernière décennie du siècle le français et l'italien. A côté d'un groupe de comédiens français, il y avait plusieurs compagnies italiennes avec à leur tête des directeurs et des intendants italiens qui présentaient en italien, avec des chanteurs et des acteurs italiens, des pièces en prose et d'autres, accompagnées de musique écrite par des auteurs italiens, avec des décors de style typiquement italien, dessinés également par des Italiens. Les empereurs amateurs de musique, comme Ferdinand III, Léopold I[er], Joseph I[er] Charles VI composaient eux-mêmes des chansons et des oratorios italiens, et Marie Thérèse remporta plus d'une fois un vif succès auprès de la cour en chantant en italien. Dans ces conditions, on comprend sans peine que Pietro Metastasio (Pierre Metastase), le *poèta cesareo* tant fêté par Vienne put vivre pendant cinquante-deux ans (de 1730 à 1782) dans la ville impériale sans apprendre un mot d'allemand.

La domination de la musique et du théâtre italiens se prolongea jusqu'aux années quatre-vingts du XVIII[e] siècle, moment où, à cause de la politique absolutiste de Joseph II, la vie culturelle de Vienne commença progressivement à se germaniser. Là encore, il ne s'agissait pas d'un processus rapide et homogène. On n'a qu'à penser à l'œuvre de Mozart et au fait que, dans le duel qui opposa Mozart à Salieri, ce fut le compositeur de cour qui sortit vainqueur à son époque, bien entendu. Les grands compositeurs Viennois de la fin du siècle seront naturellement Gluck, Haydn et Mozart, ceux du XIX[e] siècle naissant, Beethoven et Schubert, mais avant Beethoven, les compositeurs allemands eux aussi travaillaient presque exclusivement avec des librettistes italiens. Des compositeurs



italiens tels que Paisiello, Cimarosa, Cherubini puis Rossini continuaient à jouir d'une grande popularité. Les directeurs musicaux de la cour sont toujours des Italiens (Giuseppe Bono 1744-1788, Antonio Salieri 1788-1824), et même après la mort de Métastase ce sont trois poètes italiens qui sont revêtus du rang de *poeta cesareo* : Ranieri Calzabigi, librettiste de Gluck, Lorenzo Da Ponte, l'auteur des livrets des *Noces de Figaro* (1786), de Don Giovanni (1787) et de *Così fan tutte* (1790), et finalement Giovanbattista Casti, invité a Vienne par Joseph II en personne et qui fut poète de la cour de 1780 à 1796.

On voit donc que la promotion de la langue et du goût allemands au cours des deux dernières décennies du XVIIIe siècle n'entraîna pas immédiatement la disparition de l'influence culturelle italienne de la vie de la cour impériale, sinon dans ce sens que, vers la fin du siècle les artistes italiens acceptaient de plus en plus volontiers l'invitation à une des cours princières d'Europe centro-orientale. Il suffit de penser à la cour des princes Radziwiłł à Nieborow près de Varsovie à proximité duquel la princesse Hélène Radziwiłł fit aménager en 1782 un parc et un théâtre surnommés Arcadia[12] ou à la vie théâtrale dans les châteaux des princes Esterházy, en Hongrie avec comme directeur musical entre 1762 et 1809 un Joseph Haydn.

*

Une des conséquences des voyages d'études en Italie et des expériences Viennoises des intellectuels hongrois fut l'implantation en Hongrie — à partir des années quarante du XVIII[e] siècle — du mécénat de type italien. Notons à ce propos que plus de 60 % des prélats hongrois du siècle avaient été, pendant cinq ou six ans, au Collège Germanique-Hongrois de Rome.[13] Cela vaut pour six archévêques sur dix d'Esztergom et douze archévêques sur les quinze d'Eger. Comme nous l'avons dit plus haut, ces anciens étudiants du collège de Rome qui avaient eu le loisir de s'initier à l'activité culturelle des cours du pape et des princes, se mirent ensuite en devoir d'imiter leurs modèles, en se constituant mécènes dans le domaine de l'instruction publique, de l'historiographie, sur le plan de la construction de châteaux et d'églises, de l'aménagement de parcs, dans la vie musicale et théâtrale. Je voudrais insister sur le fait que le mécénat artistique et culturel de caractère italien des prélats se doublait d'un vif intérêt pour la culture italienne dans les milieux des aristocrates hongrois vivant dans la proximité de la cour et possédant des palais à Vienne. Il ne faut bien entendu pas oublier que dans la plupart des cas, il s'agissait des membres des mêmes familles (Esterházy, Pálffy, Batthyány etc.). La riche cour des princes Esterházy et la vie théâtrale qui y florissait ne peuvent être séparés du mécénat des hauts dignitaires de l'Eglise issus de la même famille, tels que les évêques Imre Esterházy, Károly Esterházy et Pál Esterházy, auxquels des villes hongroises comme Győr, Pécs et Eger devaient leur physiognomie urbaine marquée par le baroque italien.[14] C'est encore le modèle italien qui transparaît dans le mécénat de Zsigmond Kollonich, le premier membre hongrois de l'Académie d'Arcadie et dans celui de Kristóf (Cristoforo) Migazzi, évêque d'origine italienne de Vác, tout comme il a déterminé l'activité de Ferenc Barkóczy archevêque d'Eger et Esztergom et de Károly Esterházy archevêque

d'Eger, ou la cour de l'évêque de Gyulafehérvár, Ignác Batthyány. Enfin, c'est de l'Italie qu'étaient tributaires les théâtres des châteaux épiscopaux et princiers du XVIII[e] siècle parmi lesquels nous signalons le théâtre fondé par Ádám Patachich, évêque de Nagyvárad (auj. Oradea Mureş, Roumanie), puis archevêque de Kalocsa. (Patachich lui-même fut également élu en 1739 membre de l'Arcadie romaine sous le nom de Syrasius Acrotophorycus. Il traduisit de l'italien le mélodrame intitulé *Isacco, la figura del Redentore* de Metastase, pièce qui fut mise en scène en 1769 par Karl Ditters au théâtre épiscopal de Nagyvárad.[15] Après ce bref aperçu des différents foyers culturels qui reflétaient l'influence culturelle italienne, nous allons nous occuper maintenant du théâtre de cour des princes Esterházy lesquels jouissaient entre 1760 et 1800 d'une renommée européenne.

## II. LES SPECTACLES ITALIENS DANS LA COUR DES PRINCES ESTERHÁZY

A l'époque succédant à l'expulsion des Turcs et à la défaite de la guerre d'indépendance du prince François II Rákóczi (1711), la famille Esterházy passait pour la famille aristocrate la plus riche et la plus influente de Hongrie. Pour rehausser sa renommée et se faire reconnaître au-delà des frontières du pays, le palatin Pál Esterházy avait fait construire, dès le milieu du XVII[e] siècle, un palais sompteux et élégant, entouré d'un parc d'animaux de type italien, non loin de Vienne, dans la petite ville d'Eisenstadt (en hongr. Kismarton).[16] Le palais, œuvre de l'architecte italien Carlone abritait déjà, dans la seconde moitié du siècle une vie musicale régulière grâce à des musiciens et des directeurs de chœur de Vienne. Pál Esterházy était un grand amateur de musique et d'opéra. Comme étudiant à l'école des Jésuites de Nagyszombat, il joua plusieurs fois dans les pièces dites « scolaires », ainsi en 1647 il était le personnage principal de la pièce intitulée *Joas* dont la représentation eut lieu à Pâques. Plus tard, il ne cessa d'accorder son soutien aux spectacles montés par les Jésuites de Nagyszombat et de Sopron, tantôt par des sommes importantes, tantôt en mettant à leur disposition son propre orchestre. En 1692, il fit commander à Venise des décors pour le théâtre de Nagyszombat, en 1702 c'est Franz Rumpling, directeur musical de la cour de Kismarton qui composa la musique d'une pièce mettant en scène le retour de la famille Esterházy au sein de l'Eglise catholique *(Serena Domus Esterasianæ fulcra in Paulo Esteras et Serena conjuge ad lumen veræ fidei per Adalbertum traductus)*, le prince lui-même rédigea le livre de cantiques *Harmonia Cœlestis* qui parut en 1711 et constitue un des ouvrages fondamentaux de l'histoire de la musique hongroise.

La mort du palatin survenue en 1713 ne signifia pas pour autant la disparition de l'orchestre de cour. En 1715, à l'occasion de la fête du prince Miklós, son chef d'orchestre Wenczel Zivilhofer, fit représenter — l'œuvre musicale qu'il avait composée et qui s'intitulait *Das wahre Ebenbild eines vollkommenen Fürsten.* En possession des immenses biens et revenus de la famille le prince Pál Antal Esterházy, successeur du précédent entreprit de transformer la vie du château selon les modèles européens. Il fit aménager le jardin au goût français par



l'architecte Gerveis (les statues sont les œuvres de Rafael Donner et Jakob Schletter), jeta les fondements de la bibliothèque et de la galerie de tableaux et surtout de la riche collection de musique. Pál Antal Esterházy consacra des sommes importantes à récolter de Vienne, de Dresde et d'Italie les livres de musique les plus importants de la musique ecclésiastique et laïque (ce fond se trouve aujourd'hui en partie à Kismarton, en partie à Bibliothèque Széchényi de Budapest). Le catalogue en a été établi en 1756 par M. Champée, membre du théâtre français de Vienne. Grâce à cette riche collection de musique il y eut à Kismarton, une vie musicale régulière et de niveau élevé, notamment sous la direction du chef d'orchestre et compositeur Gregorius Werner. Le premier théâtre en plein air de Kismarton a également été construit selon les désirs du prince Pál Antal. C'est là que fut présenté, le 13 mai 1751, à l'occasion de l'anniversaire de Marie Thérèse, la pièce composée par Niccolò Conti sur les paroles du texte de Metastase *(Gli orti esperidi)*. A partir de 1750, Pál Antal Esterházy, se rendit plusieurs fois à Naples en qualité d'ambassadeur de Vienne. Pour fêter sa nomination, il fit présenter la cantate *Endimione* de Metastase egalement avec la musique de Niccolò Conti. Les opéras qu'il eut l'occasion de voir à Vienne et en Italie éveillèrent l'attention du prince pour les œuvres chantées. La première pièce de théâtre accompagnée de musique fut présentée à Kismarton en 1765, à l'occasion de son anniversaire. Il s'agissait de l'opéra de Francesco Maggiore interprétée par de chanteurs de Vienne *(Ecloga pastorale da cancarsi in occasione del giorno natalizio di Sua Altezza il Sig. Principe Esterházy.* Le poesia è del Sig. Ab[e] Gio. Claudio Pasquini. La Musica è del Sig. Francesco Maggiore). En 1752, c'est la compagnie de Giovanni Francesco Crosa, composée de quatorze membres qui fut invitée á donner une représentation à Kismarton. Pour améliorer les conditions de représentations, le prince Pál Antal fit construire en 1761 par les architectes Carlo Quaglio, Johann Gefall et Franz Purgau un nouveau théâtre musical. A côté du directeur musical âgé de la cour, il engagea, le 1[er] mai 1761 le jeune Joseph Haydn.[17] Le prince ne devait pas assister à l'inauguration du nouvel opéra, car il mourut le 18 mars 1762. Le théâtre ouvrit ses portes le 17 mai 1762, dans le cadre des festivités organisées à l'occasion de l'investiture du prince Miklós Esterházy, frère cadet du précédent. Le programme comprenait quatre opéras bouffes de Joseph Haydn. C'est le prince Miklós Esterházy qui eut le mérite de faire de la cour princière un centre culturel de niveau réellement européen, ce qui lui valut le titre de Nicola il Magnifico. Le nouveau château qui fut construit de 1762 et 1764 en style baroque tardif à l'instar du château de Versailles par les architectes viennois Melchior Hefele, Ferdinand Mödlhammer et Nicolas Jacoby abritait 126 chambres en style rocaille pour les hôtes de haut rang, la reine Marie Thérèse, les membres de la famille royale et de l'aristocratie européenne. Lors des ces visites, on organisait des festivités de plusieurs jours, appelées « distractions d'Eszterháza » qui comprenaient des représentations de pièces musicales, un théâtre de marionnettes, des pantomimes, des bals masqués, des feux d'artifices, des fêtes dans le parc, des chasses, des cortèges, des concerts symphoniques. Le château et le parc ne cessaient d'être élargis et complétés. Le corps de logis était terminé dès 1764, l'opéra fut achevé en 1768, la salle de musique en 1769, tandis que le théâtre de

marionnettes et le pavillon chinois, appelé « la Bagatelle » existaient à partir de 1769. (Le nom « de Bagatelle » a sa petite histoire : en 1773, lorsque la reine Marie Thérèse en visite à Eszterháza s'exprima en termes élogieux sur la maison de thé décorée en style chinois, le prince lui répondit : « Ce n'est qu'une bagatelle, Majesté. ») Pour le prince Nicolas, l'ensemble du château et du parc d'Eszterháza ne fut achevé qu'en 1784, lorsqu'il eut fait aménager la grande cascade dans le parc.

Avec le concours de collectionneurs renommés tels que Francesco Algarotti, Alessandro Martinelli et Pietro Rotari on installa dans les salles du somptueux château une galerie de tableaux et une collection de gravures. Les œuvres des grands maîtres comme le Titien, Raphaël, Velasquez, Le Gréco, Rembrandt y voisinaient avec celles de célèbres artistes de l'époque, ainsi par exemple Canova et Thorwaldsen. Pendant les guerres napoléoniennes, le fonds de la galerie Esterházy fut installé au palais de Laxenburg qui, à l'époque du congrès de Vienne (1814), devint un des spectacles les plus courus de la ville impériale (cfs. : *Catalogue de la Galérie de tableaux de S.A. le Prince Nicolas Esterházy de Galántha*, par J. Fischer, Wien, 1812). La collection achetée par l'Etat hongrois en 1874 constitue le noyau des collections du Musée des Beaux-Arts de Budapest.[18]

En ce qui concerne les représentations d'opéra à Eszterháza (de 1762 à 1809, le théâtre du château jouait tous les étés suivant un répertoire régulier), nous pouvons nous en faire une image exacte grâce à l'excellente monographie publiée par Mátyás Horányi en allemand et en anglais (*The Magnificence of Eszterháza*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1962).[19] Ce qui nous importe ici c'est de mettre en relief le caractère nettement italien de ce théâtre. A côté du directeur musical Joseph Haydn, le prince invita Girolamo Bon, professeur aux académies des Beaux-Arts de Dresde, de Saint Petersbourg et de Bayreuth et — entre 1768 et 1809 — l'architecte et peintre de théâtre Pietro Travaglia, élève des frères Galliani de Turin pour assurer la direction artistique et réaliser les décors des représentations. Parmi les membres des compagnies d'opéra et des ensembles musicaux, il y eut, en dehors d'artistes allemands, toujours un grand nombre d'artistes italiens, tels que le poète Vénitien Nunziano Porta, les chanteurs Benedetto Bianchi, Andrea et Giuseppe Totti, Matilde Bologna, Barbara Ripamonti, Costanza Valdesturla, le célèbre violoniste Luigi Tommasini et d'autres. Les opéras étaient chantés presque exclusivement en italien. On présenta, sous la direction de Haydn, 133 opéras, œuvres de 58 compositeurs et 56 librettistes. Dans les années allant de 1764 à 1781, le théâtre musical d'Eszterháza rivalisait par son niveau artistique et la variété de son répertoire avec les spectacles de la cour de Vienne. Pendant cette période, on exécuta à Eszterháza 88 nouveaux opéras — contre 79 à Vienne —, ce qui signifie 5 à 6 premières ; en même temps que 5 à 6 pièces plus anciennes étaient constamment maintenues au programme. Les livrets des opéras imprimés par la presse d'Eszterháza en 200 à 300 exemplaires et somptueusement reliées étaient remis aux hôtes du château.[20]

Les représentations théâtrales d'Eszterháza s'inscrivaient chaque fois dans une série de spectacles auxquels Goethe avait donné le nom de « distractions d'Eszterháza » et qui comprenaient, outre la visite des salles, de la bibliothèque, et



de la galerie du château, les réjouissances dans le parc, la chasse et les illuminations. Le théâtre proposait non seulement des opéras et des pantomimes mais aussi des pièces en prose. C'est par exemple à Eszterháza qu'eurent lieu les premières représentations de haute qualité de certaines pièces de Shakespeare — en allemand. Pour se faire une idée tant soit peu exacte de la magnificence de ces distractions, il faut lire la description que donne Zorn de Bulach de la visite du prince Louis de Rohan à Eszterháza.[21] Cette visite qui eu lieu en 1772 de l'ambassadeur francais, plus tard archevêque de Strasbourg, personnage central de « Affaire du collier » fut en quelque sorte la première véritable répétition générale internationale des « distractions d'Eszterháza », que le prince Nicolas entendait instituer en une fête spectaculaire, un événement européen. En dehors des mémoires de Zorn de Bulach, on possède encore une autre description de la visite du prince Rohan, notamment de la plume de György Bessenyei, éminent écrivain hongrois de l'époque.[22] Le prince, escorté par les gardes de corps hongrois de la reine, était arrivé le 12 juillet au soir à Eszterháza. Le soir même il put assister à la représentation de la pièce *Henri IV* de Shakespeare en langue allemande, suivie du ballet *Le jugement de Paris* par M. Noverre, maître de ballet français du théâtre de la cour de Vienne, avec le concours de la célèbre danseuse Marguerite Delphine. Après le spectacle les hôtes soupèrent pour assister ensuite aux feux d'artifice (illuminations) dans le parc. Le lendemain, 13 juillet, on organisa une partie de chasse, suivie le soir par un concert et la représentation de *Machbeth* — en allemand. La soirée se termina par une fête et un bal masqué dans le parc. Un des événements les plus attendus fut, le 15 juillet, le cortège et les danses spectaculaires de 2000 paysans hongrois en costume populaire. La série de distractions se termina le 16 par une représentation théâtrale dans le cadre de laquelle la compagnie d'enfants de Berner présenta les opéras bouffes italiens de Haydn. Par cette variété inouie de sensations offertes à la vue et à ouïe des hôtes les organisateurs cherchaient à provoquer un ravissement sans bornes, une sorte d'enchantement féerique. Les deux à trois cents hôtes — représentants distingués de la cour de Vienne et de l'aristocratie hongroise — qui pendant trente ans assistaient chaque fois aux « distractions d'Eszterháza » devaient se sentir transportés dans un pays fabuleux. C'est ce que sentit le jeune Goethe en 1764 à Francfort, lorsqu'au bras de la belle Gretchen, il admirait le spectacle des « illuminations » organisées par le prince Nicolas le Magnifique en l'honneur de Joseph II, fils de Marie Thérèse, empereur romain-germanique. « So gieng man doch lieber in das Esterhazysche Feenreich wieder zurück... und ich an Gretchens Seite däuchte mir, wirklich in jenen glücklichen Gefilden Elysiums zu wandelm, wo man die krystallnen Gefässe vom Baume bricht, die sich mit dem gewünschten Wein sogleich füllen, und wo man Früchte schüttelt, die sich in jede beliebige Speise verwandeln » (*Aus meinem Leben. Dichtung und Wahrheit* 1, 5).[23]

L'attraction centrale de ce monde fabuleux était le théâtre d'Eszterháza dont le directeur musical, Joseph Haydn, et le metteur en scène-décorateur, Pietro Travaglia étaient d'accord pour donner la préférence aux jeux pastoraux arcadiens dont le texte, émanant d'auteurs italiens, était chanté en italien. La première pièce du répertoire fut en 1768 la comédie *Le Speziale* de Goldoni avec la musique de

Haydn, suivie par une séries d'opéras de Haydn, Cimarosa, Paisiello, Piccini, et Anfossi. Quant aux librettistes, les deux auteurs les plus renommés de l'époque, Carlo Goldoni *(Le pescatrici, La buona figliuola, L'amore artigiano, Il mondo della luna, Arcifanfano, re dei matti)* et Pietro Metastasio *(La Didone abbandonata, L'isola disabitata, Endimione)* occupaient une place éminente.

Entre 1768 et 1790, les théâtres d'Eszterháza dirigés par Haydn et Travaglia possédaient plusieurs compagnies permanentes (elles étaient tenues de présenter des opéras aussi bien que des pièces en prose, des ballets et des pantomimes ou d'autres spectacles qui complétaient les concerts symphoniques).

En 1769/70, la compagnie de Joseph Hellmann présenta à Eszterháza et à Pozsony des pièces de Joachim Schlegel, Lessing, Voltaire et Molière, mais elle fut également invitée à jouer à Schönbrunn et à Laxenburg ; en 1770 : un spectacle est monté par la compagnie de Franz Passer suivie entre 1772 et 75 par la célèbre compagnie de Carl Wahr à laquelle se rattachent les premières représentations de pièces de Shakespeare (dans la traduction de Wieland). La première d'*Othello* et du *Roi Lear* eut lieu en 1774 à Eszterháza, et en 1775 seulement à Berlin et en 1786 à Hambourg. Durant la saison de 1774/75 la compagnie de Wahr monta à Eszterháza deux pièces de Goethe *Clavigo* et *Die Leiden des jungen Werthers.* Entre 1778 et 1785, le théâtre d'Eszterháza était desservi par la compagnie de Franz Josef Diwald très prisée par le *Theater Almanach* de Gotha. C'est l'époque à laquelle les théâtres d'Eszterháza présentèrent le plus d'opéras italiens : *La sposa fedele* de Guglielmi, *La frascatana* de Paisiello, *L'astratte* de Piccini, *Il geloso da cimento* d'Anfossi, *La locanda* de Gazzaniga, *La vera costanza* de Haydn, *L'isola disabitata* de Haydn, *L'amore soldato de Sacchini, Le gelose villane* de Sarti, *Matilde ritrovata* d'Anfossi, *Le due contesse* de Paisiello, *L'isola d'alcina* de Gazzaniga, *I visionari* d'Astaritta, mais c'est la même compagnie qui eut le mérite de présenter la première des pièces de Schiller en Hongrie *(Fiesco, Kabale und Liebe).* Après avoir quitté Eszterháza en 1785, la compagnie de Diwald joua dans différents théâtres de Hongrie (en 1786 à Pest, en 1787 à Temesvár et Nagyszeben, en 1788 à Kolozsvár, Arad, Temesvár et Szeged, en 1790 à Újvidék, Zimony, Nagyvárad et Kolozsvár, en 1791 à Győr). La compagnie qui leur succéda celle de Johann Mayer, présenta à Eszterháza, en 1789 *Les noces de Figaro* (d'autres opéras italiens : *Giunio Bruto* de Cimarosa, *I finti eredi* de Sarti, *La contadina di spirito* de Paisiello, *I due castellani burlati* de Fabrizi, *La vendetta di Nino* de Prati, *Il marito disperato* de Paisiello, *Orfeo ed Euridice* de Bertoni, *La Circe, ossia l'isola incantata* de Cimarosa, *Le gelie fortunate* d'Anfossi, *Il pittore parigino* de Cimarosa, *Le vicende d'amore* de Guglielmi, *Axur re d'Ormus* de Salieri, *Gianino e Bernardo* de Cimarosa, *I due supposti conti* de Cimarosa).[24]

La longue série des « distractions d'Eszterháza » se termina à la mort du prince Nicolas. Son successeur, le prince Antal Esterházy (1790—93) ne garda que l'orchestre et supprima les représentations scéniques. Quant au prince Nicolas II Esterházy investi en 1794, il décida de transférer sa cour et le théâtre au château de Kismarton, plus près de Vienne. Le prince Nicolas II était également un grand amateur du théâtre, mais son goût le portait moins au rococo franco-italien qu'au classicisme viennois de la fin du siècle.



Il adjoignit à son directeur musical âgé, Joseph Haydn, un second directeur en la personne de Johann Nepomuk Hummel, un des jeunes chefs d'orchestre les plus connus de l'époque, et engagea au théâtre de Kismarton les artistes du théâtre de Vienne. C'est ainsi que l'italien fut évincé par l'allemand. Son compositeur préféré était Mozart dont les opéras, *L'Enlèvement au Sérail, Figaro, Don Giovanni, Titus* figuraient en permanence au programme du théâtre. En 1811 Nicolas chercha à engager pour Kismarton Cherubini qui lui dédia sa symphonie intitulée *Canto funebre sulla morte de Haydn.* En 1807, l'amour du théâtre incita le prince à prendre une mesure très sérieuse. De concert avec les princes Joseph Schwarzenberg, et Joseph Lobkowitz, ainsi que les comtes Ferenc Esterházy et Ferenc Zichy, il fonda une société anonyme qui acheta au baron Braun le droit de gestion du *Theater an der Wien* et des deux théâtres de la cour. C'est alors qu'il essaya aussi de faire venir Cherubini de Paris à Vienne. Toutefois le climat tendu suite aux guerres napoléoniennes et l'aggravation de la situation économique étaient peu favorables à la grande entreprise et marquaient en même temps la fin du théâtre Esterházy de Kismarton. Aussi dut-il renoncer à son projet viennois et cinq ans après, le 14 mars 1813, il renvoya les 35 membres de l'orchestre et de l'ensemble du théâtre de Kismarton en invoquant des difficultés matérielles. C'est ainsi que se terminèrent les distractions d'Eszterháza.

L'existence, pendant plus de cinquante ans, des théâtres d'Eszterháza et de Kismarton, leur niveau artistique élevé et de renommée européenne ne manquèrent pas d'exercer une action importante sur la vie culturelle et théâtrale du pays. Ainsi le théâtre des Erdődi à Pozsony, des Ráday à Pécel ou ceux d'Ádám Patachich à Nagyvárad et à Kalocsa sont quasiment impensables sans la vie théâtrale d'Eszterháza.[25] Il ne faut pas non plus oublier que les compagnies qui, en été, jouaient sur la scène des théâtres des châteaux s'engageaient dans la saison d'hiver aux théâtres des villes hongroises, ainsi à Pozsony, ville où se tenaient les diètes, à Pest et dans les villes hongroises habitées par des Allemands, dans le Nord du pays (auj. la Slovaquie) et celles de Transylvanie (auj. rattachée à la Roumanie), comme Kassa, Nyitra, Kolozsvár, Temesvár, etc. Les brillants spectacles des théâtres de château donnèrent un nouvel essor au théâtre dit « scolaire » par ailleurs très populaire au XVIII[e] siècle. (Les Jésuites, les Piaristes mais aussi les Protestans attachaient une grande importance au développement du discours et des gestes, et inscrivirent à leur programme d'études la représentation annuelle des pièces de théâtre. Entre 1561 et 1773, plus de quatre mille spectacles furent montés rien que dans les 44 lycées et académies de l'ordre des Jésuites.[26] C'est grâce à la grande popularité du théâtre de château et du théâtre scolaire que Pietro Metastasio est devenu un des auteurs les plus connus et les plus souvent traduits du XVIII[e] siècle. (Dix-sept de ses mélodrames furent traduits en latin, treize en hongrois.)[27] Et c'est en traduisant des pièces destinées au théâtre scolaire que les deux poètes les plus renommés du siècle, le jésuite Ferenc Faludi et le protestant Mihály Csokonai Vitéz se sont engagés dans la voie de Metastasio et de la poésie italienne.[28] C'est par le succès de Metastasio et de l'opéra italien que s'explique le changement du goût littéraire dans les dernières années du XVIII[e] siècle en Hongrie : la poésie et le théâtre ont finalement raison de la culture

ecclésiastique à peu près seule dominante jusque là. Pour citer József Szauder : « Dans la première moitié des XIX[e] et XX[e] siècles, la vie culturelle hongroise subit de plus en plus l'influence de la culture autrichienne et allemande et entre dans le sillage du néoclassicisme et du romantisme européen. Tout cela ne peut cependant pas obnubiler le fait que le début de la nouvelle poésie, de la nouvelle littérature hongroise, leur affranchissement du despotisme scolaire est dû en premier lieu et avant tout à l'action féconde que la poésie italienne du XVIII[e] siècle exerça sur les poètes Hongrois. »[29]

*(Traduit par Éva Szilágyi)*

## NOTES

1 *A magyar irodalom története 1600-tól 1772-ig*, par A. TARNAI, Budapest, Akadémiai, 1964.

2 S. IMRE, *Az olasz költészet hatása a magyarra*, in ID., *Irodalmi tanulmányok*, Budapest, 1897, vol. II, pp. 3–147; J. KOLTAY-KASTNER, *Olaszos irány XVIII. századi költészetünkben*, in *Egyetemes Philológiai Közlöny*, 1923, pp. 139–160; E. VÁRADY, *Letteratura italiana e la sua influenza in Ungheria*, Roma, 1933; *Italia ed Ungheria, dieci secoli di rapporti letterari*, par M. HORÁNYI et T. KLANICZAY, Budapest, 1967; J. SZAUDER, *Ispirazioni italiane nella cultura ungherese del Settecento*, in *Sensibilità e razionalità nel Settecento*, par V. BRANCA, Firenze, Sansoni, 1967, vol. I, pp. 215–222; P. SÁRKÖZY, *Letteratura ungherese – Letteratura italiana (Momenti e problemi di rapporti letterari italo-ungheresi)*, Roma, Carucci, 1990.

3 *Venezia ed Ungheria nel Rinascimento*, par V. BRANCA, Firenze, 1973; *Rapporti veneto-ungheresi all'epoca del Rinascimento*, par T. KLANICZAY et P. SÁRKÖZY, Budapest, 1975; *Venezia e Ungheria nel contesto del Barocco europeo*, par V. BRANCA, Firenze, 1979; *Venezia, Italia, Ungheria fra Arcadia e Illuminismo*, par B. KÖPECZI et P. SÁRKÖZY, Budapest, 1982; *Popolo, nazione e storia nella cultura italiana e ungherese dal 1789 al 1850*, par V. BRANCA et S. GRACIOTTI, Firenze, 1985; *Venezia, Italia, Ungheria tra Decadentismo e Avanguardie*, par Zs. KOVÁCS et P. SÁRKÖZY, Budapest, Akadémiai, 1990; *Spiritualità e lettere nella cultura italiana e ungherese del basso Medioevo*, par. V. BRANCA et S. GRACIOTTI, Firenze, 1992.

4 J. HORVÁTH, *A magyar irodalmi népiesség Faluditól Petőfiig*, Budapest, 1927; J. SZAUDER, *Olasz irodalom – Magyar irodalom*, Budapest, Európa, 1963; ID., *Az éj és a csillagok* (Csokonai-tanulmányok), Budapest, Akadémiai, 1981.

5 E. VERESS, *Matricula et acta Hungarorum in Universitatibus Italiæ studentium*, I (Padova), Budapest, 1915; II (Roma), 1917; III (Bologna, Firenze etc.), 1941; *Roma e Italia nel contesto della storia delle Universita ungheresi*, par G. ARNALDI, C. FROVA et P. SÁRKÖZY, Roma, Ateneo, 1985.

6 *Annali del Collegio Ungaro-Illirico di Bologna, 1553–1764*, par M. A. ACCORSI, A. BARBARIC, G. P. BRIZZI et P. SÁRKÖZY, Bologna, Clueb, 1988.

7 E. VERESS, *Matricula et acta Hungarorum in Universitatibus Italiæ studentium*, vol. II, *Collegium Germanicum et Hungaricum*, Budapest, 1917; I. BITSKEY, *Gli alunni ungheresi del Collegio Germanico-Ungarico*, Roma, 1993.

8 P. VANNUCCI, *Il Collegio Nazareno, 1630–1930*, Roma, 1930.

9 P. SÁRKÖZY, *Intellettuali ungheresi nell'Italia del Settecento*, in *Miscellanea di Studi in onore di V. Branca*, vol. IV, *Tra Illuminismo e Romanticismo*, Firenze, L. S. Olschki, 1983, pp. 221–243.

10 *Batthyany Ignác munkálatai*, Eger, 1865; G. KUUN, *Erdélyi tudományos igyekezetek*, in *Erdélyi Muzeum*, 1900, pp. 1–18, 71–81.

11 R. MORPURGO, *Gli artisti italiani in Austria*, Roma, 1962.

12 J. WEGNER, *Arkadia*, Warszawa, 1963; P. SÁRKÖZY, *Il classicismo arcadico e la rinascita della poese nell'Europa Centro-orientale*, in *Venezia, Italia, Ungheria fra Arcadia e Illuminismo*, *op. cit.*, pp. 191–201.

13 BITSKEY, *op. cit.*

14 P. VOIT, *A barokk Magyarországon*, Budapest, 1971; K. GARAS, *Maestri italiani e veneziano nell'Ungheria del secolo XVIII*, in *Venezia, Italia, Ungheria fra Arcadia e Illuminismo*, *op. cit.* pp. 265–274.

15 G. STAUD, *Magyarországi kastélyszínházak*, Budapest, 1963; K. DITTERS von DITTERSDORF, *Lebensbeschreibung*, Leipzig, 1908.



16 M. HORÁNYI, *The Magnificence of Eszterháza*, London, 1962.

17 J. HARICH, *Esterházy Musikgeschichte*, in *Spiegel der Zeitgenossischen Textbücher*, Eisenstadt, 1959; ID., *Das Repertoire des Operkappelmeisters Joseph Haydn in Eszterháza (1780–1790)*, in *Haydn Jahrbuch*, Wien, 1962.

18 K. GARAS, *Il collezionismo ungherese e l'arte italiana del primo Ottocento*, in *Popolo, nazione e storia nella cultura italiana ed ungherese*, *op. cit.*, pp. 243–252; J. FISCHER, *Catalogue de la Gallerie des tableaux de S. A. le Prince Nicolas Esterházy de Galántha*, Wien, 1812.

19 HORÁNYI M., *Eszterházi vigasságok*, Budapest, 1957.

20 M. HORÁNYI, *La vita teatrale nella corte degli Esterházy e la cultura italiana*; V. VAVRINECZ, *Opere di compositori italiani del Settecento nella Biblioteca Nazionale Ungherese*, in *Venezia, Italia, Ungheria fra Arcadia e Illuminismo*, *op. cit.*, pp. 235–241, 241–265.

21 M. HORÁNYI, *op. cit.*

22 Gy. BESSENYEI, *Eszterházi vigasságok*, 1772.

23 Cfr.: J. SZAUDER, *Ispirazioni italiane nella cultura ungherese del Settecento*, *op. cit.*, 215–225.

24 Cfr.: M. HORÁNYI, *op. cit.*

25 STAUD, *Magyarországi kastélyszínházak*, *op. cit.*; *Magyar színháztörténet 1790–1873*, par F. KERÉNYI, Budapest, Akadémiai, 1990.

26 I. KILIÁN, *Az iskolaszínjátszás*, in *Magyar színháztörténet*, *op. cit.*, pp. 21–28; G. STAUD, *Magyarországi jezsuita iskoladrámák jegyzéke*, I–III, Budapest, Akadémiai, 1984–1988; I. VARGA, *Protestáns iskoladrámák*, I–II, ibid., 1989; I. KILIÁN, *Minorita iskoladrámák*, ibid., 1989.

27 J. SZAUDER, *Metastasio in Ungheria*, in *Studi in onore di N. Sapegno*, Roma, Bulzoni, 1975, pp. 309–334; E. KIRÁLY, *Il melodramma italiano e la sua influenza sulla cultura ungherese del Settecento*; A. DI FRANCESCO, *Le traduzioni dei drammi eroici del Metastasio nel Settecento letterario ungherese*, in *Venezia, Italia, Ungheria fra Arcadia e Illuminismo*, *op. cit.*, pp. 305–338.

28 P. SÁRKÖZY, *F. Faludi, M. V. Csokonai, F. Kazinczy e la cultura italiana*, in ID., *Letteratura ungherese – Letteratura italiana*, *op. cit.*, pp. 145–165.

29 J. SZAUDER, *Ispirazioni italiane nella cultura ungherese del Settecento*, *op. cit.*, pp. 224–225.

Monok István

# BEVEZETÉS A XVI–XVIII. SZÁZADI MAGYARORSZÁGI OLVASMÁNYTÖRTÉNETI FORRÁSOK TIPOLÓGIÁJÁHOZ

Amikor 1979-ben elkezdődtek azok a munkálatok, amelyek eredményeképpen ma több mint 1500 magyarországi könyvlistát ismerünk az 1526–1750 közti időszakból, Keserű Bálint a program céljainak meghatározásakor arra a kezdeményezésre utalt vissza, amelyet Jakó Zsigmond a kolozsvári polgárság anyagi kultúrájáról írott cikkében[1] képviselt. Kifejezetten azoknak a forrásoknak az összegyűjtését tűztük ki tehát célul, amelyek a szűken vett olvasmánytörténetet dokumentálják; azt, hogy az adott időszakban ki, mit, mikor olvasott – Keserű Bálint szavaival: „Bizonyosra vesszük, hogy [...] az eddiginél pontosabb képet kaphatunk arról: mit olvastak a kb. 1530–1730 közti két évszázadban a magyar társadalom különböző osztályaihoz, rétegeihez, korcsoportjaihoz tartozók; mit a három részre szakadt ország különböző területein; mit a városi polgár és mit az udvarházak köznemese; mit a férfiak és mit a nők; mit a katolikus és mit a protestáns felekezetek által irányított gyülekezetekben, iskolákban."[2] Ez az 1979-ben megfogalmazott, 1983-ban nyomtatásban is megjelent kérdésfeltevés a korszak európai szakirodalmában is hasonló megfogalmazásban olvasható (főként a források gazdagsága miatt persze ezek szélesebb kört érintettek): Paul Raabe (1982): „Die historische Leserforschung [...] fragt: Wer las? Was wurde gelesen? Wie wurde gelesen? Wann las mann? Man möchte die Lesertypen, Lesegewohnheiten und Lesestoffe in früheren Zeiten erkunden.";[3] K. W. Humphreys (1986): „Our questions are: what books were available and where, who read them, what evidence is there that they were used and what effect did this use have on society (if any)."[4]

Kutatómunkánk középpontjába tehát (az idézettek miatt) a magánkönyvtárak jegyzéke került. Már kezdettől világos volt azonban számunkra, hogy a legtágabban megfogalmazott cél – európai szellemi áramlatok hazai recepciójának az olvasmánytörténet forrásaival lehetőleg egzakt körülírása – eléréséhez nem elég pusztán ezt a forrástípust kutatni. Figyelembe vettünk tehát minden olyan dokumentumot, amely az említett korszakban a könyvre vonatkozott.

Az eredeti célkitűzés természetesen korlátozó is volt. Nem akartunk foglalkozni „minden könyves ügy történetével", ennek forrásaival: így a hazai



könyvtermeléssel és az ezzel szorosan összefüggő tudományterületekkel: nyomdászattörténet, a nyomdászat technikája, papírtörténet, könyvillusztráció, könyvkötészet, könyvkereskedelem; a hazai intézményi könyvtárak történetével (nyilvános könyvtár, városi könyvtár, világi egyházak és rendházak könyvtárai, egyetemi és iskolai könyvtárak); azokkal a forrásokkal, amelyek egyes könyvek egyes olvasóra tett hatását dokumentálják. Röviden: célunk az olvasás hazai társadalomtörténete forrásainak feltárása volt olyan szempontból, hogy a korabeli olvasók a társadalom mely rétegeiből kerültek ki, mit olvastak, és időben ez az olvasmányanyag hogyan változott. Mindezt az említett recepciótörténet érdekében, tehát nem foglalkoztunk az olvasási szokásokkal és innen kiindulva most még az olvasók típusaival sem.

A feltárt forrásanyag azonban eloszlatta azon reményeinket, hogy munkánk a kutatási szakaszban is az említett szűk területre koncentrálódhat. Egy könyvkereskedő vagy egy könyvkötő hagyatéki összeírása, amely összeírás kiterjed a raktárkészletre is, kiváló forrása a könyvkereskedelem, illetve a könyvkötészet történetének, amellett hogy az adott területen ténylegesen rendelkezésre állt, elolvasható könyvekről is hírt ad. A kanonika vizitációk jegyzőkönyveiben gyakorta a lelkész magánkönyvtárát is összeírták, a plébánia, parókia könyvtára pedig lelkipásztorok sorát szolgálta. Az iskolai matrikulákkal egy könyvben vezetett iskolai könyvtárak katalógusai mellett ott vannak az egyes adományok jegyzékei, néha a kölcsönzésekre vonatkozóan is találunk megjegyzést. E könyvanyag a korabeli értelmiség képzésében csaknem a magánkönyvtárakkal azonos súllyal vett részt, hiszen a legérzékenyebb korban találkozhatott vele a tanuló. A kolostorok könyvtárainak összeírásakor az adományokat ugyancsak felsorolják; maguk a könyvek a kolostor lakóinak, illetve a rend tagjainak rendelkezésére álltak. A nyilvános könyvtár katalógusa (Kassa) pedig szintén nem vonható ki a vizsgálatból.

A kutatás további tervezhetősége érdekében, eredményeink részleges összefoglalásául határoztuk el a feltárt források tipológiájának elkészítését, szembesítve azt más rendszerező munkák eredményeivel. Fontosnak találtuk ezt azért is, hogy lássuk, mely forráscsoportra nem fordítottunk eddig kellő figyelmet, illetve melyek azok, amelyek nálunk teljesen hiányoznak.

Forrástipológiánk összeállítása előtt három fontos megszorításról: Jóllehet az első olvasmánytörténeti „Quellenkunde" összeállításával már a XVIII. században próbálkozott Christian Felix Weisse (1726–1804),[5] és Ferdinand Eichler 1903-ban megfogalmazta azt az igényt, ami a német könyvtártörténet forrásgyűjteménye iránt már akkor felmerült,[6] mindmáig nem készült könyvtár- és olvasmánytörténeti forrástipológia.

1984-ben Reichard Wittmann arról beszélt a wolfenbütteli „Arbeitskreis für Geschichte des Buchwesens" hatodik ülésszakán, hogy a forrástipológia összeállítójának részben könnyű dolga van, hiszen a források a kezében vannak, és nem kell átrágnia magát hatalmas szekunder irodalmon, de nehéz dolga van, „weil man sich ohne methodische Absicherung auf unbekannten und schwankenden Boden vorwagen muss".[7] 1987-ben megjelent a németországi könyv- és könyvtártörténeti kutatások addigi eredményeit számba vevő, a további irányokat kijelölő

kézikönyv. Georg Jäger *Historische Lese(r)forschung* című tanulmányának összegzésében kitér a forrástipológia és kutatásmódszertan hiányára: „Meine Ausführungen laufen auf Desiderata hinaus: die historische Lese(r)forschung benötigt zum einen eine Methodologie und zum anderen eine Quellenkunde und Quellenkritik, um sich als wissenschaftliche Disziplin zu konsolidieren."[8] Ez utóbbi tanulmány fogalmazta meg számunkra legkonkrétabban azt a különbséget is, ami a mai olvasásszociológia és a történeti olvasmányműveltség kutatása között van: „Für die Aktuelle Leserforschung ist der Leser »die abstrakte Summe aller seiner möglichen Erscheinungsformen«, d. h. Bezugspunkt und Integrationsfigur der gewonnenen Daten. Historische Leser sind Konstrukte auf der Basis quellenkritisch und methodisch gewonnenen Daten aus dem überlieferten Material."[9]

Ezért is tehetjük első megszorításunkat a hazai kora újkori olvasmánytörténeti forrástipológiánkkal kapcsolatban: mostani feladatunkhoz azok a rendszerező munkák, amelyek a könyvtártörténet forrásait (kezdetektől napjainkig) elsősorban a történettudomány tipológiai és kutatásmódszertani eredményei alapján egyetlen elvont rendszerbe akarják foglalni, nem vagy csak kevéssé használhatóak. Ilyen például Hermann Jean de Vleeschauwer rendszere az *Encyclopaedia of Library History*ban[10] vagy Richard Krzys tanulmánya *(Library Historiography)*;[11] de ide sorolható Haynes McMullen,[12] Johann Gustav Droysen[13] és Hans Joachim Koppitz[14] forrásrendszertana is. Az ilyen típusú munkákról ad átfogó képet Andreas Anderhub *Grundzüge einer Quellenkunde zur Bibliotheksgeschichte* című tanulmányában[15] azzal, hogy az egyes korszakok olvasmányműveltségének kutatása külön-külön módszereket is megkíván.

A másik megszorítást a középkori források oldaláról kell tennünk. A medievisztika fejlettségét bizonyítja, hogy 1972 óta, amikor elhatározták egy „Typologie des sources du Moyen Age occidental" elkészítését, közel száz, egy-egy forrástípust elemző kismonográfia jelent meg. Léopold Genicot a vállalkozást bevezető füzetében[16] a források rendszerét a történettudomány kívánalmai szerint állította össze, így a könyv-, könyvkultúra- és az olvasmánytörténet nem képez külön fejezetet. A könyv (livre), az írás (l'écriture) mint általános probléma mellett a „Sources d'histoire de la pensée" közt ott találjuk a könyvtárkatalógust (catalogues des bibliothèques), de a többi, alább tárgyalandó forrás természetesen egy-egy szakterülethez került (pl. a hagyatéki összeírás a „sources administratives" csoportba). Egy-egy forrás értékelésénél figyelembe kell vennünk persze az itteni eredményeket, de rendszerként mostani célunk eléréséhez nem.

A harmadik, immár a XVI–XVIII. századra vonatkozó rendszerezés – noha erős megszorításokkal használandó – már nem zárható ki egyértelműen a vizsgálatból, akkor sem, ha Magyarországon csak elvétve fordul elő az e csoporthoz tartozó forrástípus.[17] Ez a forráscsoport a kereskedelmi könyvkatalógusok csoportja, amelyet Günther Richter elemzési szempontjait[18] figyelembe véve Reichard Wittmann csoportosítása szerint tekintenénk át.[19] Archer Taylor[20] és Albert Ehrmann[21] saját, a nyomtatott katalógusokat összefoglaló bibliográfiájukban kronologikus, területi elvet követtek, illetve forrásrendszerezésük lényegesen



nagyobb csoportokat érint, mint Wittmanné, amely szerint a kereskedelmi katalógusok típusai a következők:

1. Egyes nyomdák termékkatalógusai (Kataloge von Buchdruckern und Druckerverlegern).[22]

Ehhez a csoporthoz egyetlen 1750 előtti könyvlistánk tartozik, a nagyszombati jezsuita nyomda termékeit bemutató nyomtatott katalógus: *Catalogus librorum qui in Academia S. J. Typographica venales habentur.* Tyrnaviæ, 1710, Typis Academicis S. J.[23] Meg kell még említeni Kénosi Tőzsér János *De Typographiis et Typographis Unitariorum in Transylvania* című kéziratát, amely semmiképpen sem kereskedelmi jegyzék, de a kolozsvári és gyulafehérvári nyomdák unitárius termékeit felsorolja, s az információ e kiadványokról, ha szűk körben is, de terjedt.[24] Nemzetközileg is fontos az a Sopronban előkerült jegyzék, amely a tübingen/urachi Ungnád–Truber-féle nyomda termékeit sorolja fel, s amely Magyarországra minden bizonnyal könyvkereskedelemben is érdekelt soproni kereskedők révén kerülhetett.[25]

2. Könyvterjesztők ajánlókatalógusai (Kataloge von Verlegern und Verlegersortimenten).[26]

3. Könyvkereskedők válogatott ajánló- és állományjegyzékei (Sortiments- und Lagerkataloge)[27] – ide sorolva az olyan XVIII. századi kumulált jegyzékeket is, mint a Georgi.[28]

Jóllehet nyomtatott jegyzékünk e típusból nincsen, de megemlíthetjük itt Hans Gallen kassai könyvkötő és könyvkereskedő hagyatéki összeírását (1583), amely kiterjedt a raktárkészletre is. A jegyzék jellemzésére nem alkalmazhatjuk azokat a szempontokat, amelyeket a kereskedelmi jellegű katalógusokra Richter megjelöl,[29] illetve azok közül csak néhány vehető figyelembe.[30] Hasonlóan hagyatéki leltárból ismert két könyvkötő raktárkészlete is, amelyeket e forráscsoportban meg kell említenünk: Zacharias Milch soproni (1704)[31] és Caspar Wisst kassai (1714)[32] kereskedőpolgárokról van szó.

4. Antikváriumkatalógusok, illetve ezek egy speciális formája, az aukciókatalógus (Antiquariatskataloge und Auktionskataloge) – megjegyzendő, hogy ezen utóbbiak sokszor lényegében magánkönyvtár jegyzékének is tekinthetők.[33]

Az első Magyarországról ismert nyomtatott, e forráscsoporthoz sorolható katalógus 1763-ból való, a Bánffy-könyvtár nagyszebeni elárverezésekor készített katalógus.[34]

5. Kölcsönkönyvtárjegyzék (Leihbibliothekskataloge).[35]

6. Piaci katalógusok (Messkataloge)[36] – külön kiemeljük David L. Paisey értékelését e forráshoz, tudniillik szerinte a XVI–XVII. századi könyvtermés nincs e könyvpiaci katalógusokban említve.[37]

Wittmann ezeken a katalógustípusokon kívül megemlíti még a ritka könyvek jegyzékeit *(Cathalogi rariorum librorum)*, amelyeket besorolhatónak látunk a válogatott ajánlójegyzékek (Sortimentskataloge) közé,[38] és a cenzúrajegyzékeket (Zensurverzeichnisse), ide értve az *Indices librorum prohibitorum*ot is.[39]

Ez utóbbinál meg kell állnunk egy pillanatra, hiszen az az összeírás, amely Christoph Nicolaus Voigt (1678–1732) Nagyszebenben hagyott könyveiről készült (1714), az ottani evangélikus egyházi cenzúra terméke. Gátat kívántak vetni

ugyanis a pietista tanok terjedésének.[40] A másik, már határozottabban a cenzúra működését jelző eset eredménye az az 1720–1721-ben készült három összeírás, amely a határon megállított könyveket sorolja fel (Frankfurtból Eperjesre kellett volna a könyveknek megérkezniök).[41]

Csoportosításában Wittmann nem tér ki a könyvkereskedelem nem katalógusszerű forrásaira, amelyek azonban az egyes gyűjtemények (magán-, illetve intézményi) anyagát dokumentálják.[42] Fontosnak látjuk azonban jelezni – különösen mert hazai példa is van rá – a nyomdászok, könyvkereskedők számláinak fontosságát. A magyarországi kora újkori könyvkereskedelem történetének forrásai minden bizonnyal nem az egykori Magyarország levéltáraiban, hanem Németországban vannak. A nürnbergi kereskedők délkelet-európai kapcsolatairól – benne a könyvkereskedelemről is – Ute Monika Schwob írt példa értékű monográfiát, alapvetően ottani forrásanyagra támaszkodva.[43] Számunkra most természetesen Jean Aubry, Erhardt Widmar és Erhardt Hiller Batthyány Boldizsárnak küldött számlái az érdekesek,[44] hiszen a németújvári gyűjtemény XVI. századi anyagáról (az első beszerzésekről) ezek tájékoztatnak.

Reichard Wittmann forrástipológiájának második részét – a kereskedelmi katalógusok mellett a másik fő csoport: állományjegyzékek (Bestandverzeichnisse) – nem dolgozta ki, csak jelzésszerűen utalt arra, hogy ez a nagy csoport alapvetően két részre osztható: nyilvános, illetve intézményi könyvtárak katalógusaira (Kataloge öffentliche Bibliotheken) és a magánkönyvtárak katalógusaira (Kataloge privater Sammlungen aller Provenienzen).[45]

Az eddigiekben tehát vázlatosan áttekintettük azokat a forrásokat, amelyek a könyvtermelésnek az olvasóhoz való közvetítését teszik kutathatóvá,[46] azzal a sajnálatos megállapítással, hogy a nyomdászat korabeli hazai állapotának megfelelően ezek a források nálunk gyakorlatilag teljesen hiányoznak. Nem jelenti azonban ez azt, hogy a könyvfogyasztás felől közelítve is ilyen szomorú lenne a kép európai összehasonlításban. Kitűzött célunk, az olvasás hazai társadalomtörténete forrásainak feltárása jelentős mértékben előrehaladt, s ha igaz Reichard Wittmann értékelése, miszerint „zweifellos sind die Bestandkataloge öffentlicher und privater Sammlungen eine via regia zur Erforschung der Sozialgeschichte des Lesens",[47] akkor az összegyűlt forrásanyag rendszerezésével, elemzésével közel kerülhetünk az európai szellemi áramlatok hazai recepciójának ilyen szempontú körülírásához.

Bevezetésünk végén még három megjegyzés:

1. Vannak olyan intézmények, amelyek nem léteztek az 1750 előtti Magyarországon – akadémiák, olvasókörök, nem kereskedelmi kölcsönkönyvtárak, egyes folyóiratok köré csoportosult klubok (Akademien, Lesegesellschaften, Leihbibliotheken, Journalzirkel), értelemszerűen ezek könyvtárkatalógusai sem szerepelnek tipológiánkban.[48]

2. Az európai forrásrendszertanok külön kitérnek arra, hogy a forrás megjelenését tekintve kéziratos vagy nyomtatott, s ezen belül milyen (egylapos nyomtatvány, plakát, önálló kötet stb.); Paul Raabe külön tanulmányt szentelt csak a nyomtatott intézményi könyvtárkatalógusok rendszerének (1750-ig 48 ilyet sorol fel).[49] Magyarországon az első nyomtatott jegyzék az említett jezsuita nyomda



termékeit felsoroló kiadvány (1710),[50] az első magánkönyvtárjegyzék pedig, amelyet kinyomtattak, az ugyancsak említett aukciókatalógus a Bánffy család könyvtáráról.[51] Nálunk tehát minden könyvjegyzék kéziratos.

3. A könyvtárakról való gondolkodásnak Európában a XVIII. század közepéig hatalmas szakirodalma van.[52] E művek hazai recepciótörténete nincs még feldolgozva.

## JEGYZETEK

1 JAKÓ Zsigmond, *Az otthon és művészete a XVI–XVII. századi Kolozsváron*, in *Kelemen Lajos-Emlékkönyv*, Bukarest–Kolozsvár, 1957, 361–393 (A Bolyai Tudományegyetem Kiadványai, I, Tanulmányok).

2 *A magyar könyvkultúra múltjából. Iványi Béla cikkei és anyaggyűjtése*, s. a. r. HERNER János, MONOK István, Szeged, 1983, KESERŰ Bálint utószava: 605 (Adattár XVI–XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, 11, a továbbiakban: *Adattár*, 11).

3 Paul RAABE, *Bibliotheksgeschichte und historische Leserforschung. Anmerkungen zu einem Forschungsthema*, in *Wolfenbütteler Notizen zur Buchgeschichte*, 7(1982), 433–441 (a továbbiakban: RAABE, 1982), 434.

4 K. W. HUMPHREYS, *The Book and the Library in Society*, in *Library History*, 7(1986), 105.

5 *Der Kinderfreund*. Ein Wochenblatt. Erster Theil. 4. Aufl., Reutlingen, 1818. cf. Lesen. Ein Handbuch. Lesestoffe. – Leser und Leseverhalten. – Lesewirkungen. – Lesererziehung. – Lesekultur. Hrsg. von Alfred Clemens BAUMGÄRTNER, Hamburg, 1973, 211–277: Zu einer Typologie des Lesens (von Alexander Beinlich.

6 Ferdinand EICHLER, *Quellensammlung zur Geschichte des deutschen Bibliothekswesen*, in *Centralblatt für Bibliothekswesen*, 20(1903), 221–229.

7 Reichard WITTMANN, *Bücherkataloge des 16–18. Jahrhunderts als Quellen der Buchgeschichte. Ein Einführung*, in *Bücherkataloge als buchgeschichtliche Quellen in der frühen Neuzeit*, Hrsg. von Reichard WITTMANN, Wiesbaden, 1984 (Wolfenbütteler Schriften zur Geschichte des Buchwesens, Bd. 10, a továbbiakban: WITTMANN, 1984), 7.

8 Georg JÄGER, *Historische Lese(r)forschung*, in *Die Erforschung der Buch- und Bibliotheksgeschichte in Deutschland*, Hrsg. von Werner ARNOLD, Wolfgang DITTRICH, Bernhard ZELLER, Wiesbaden, 1987 (a továbbiakban JÄGER, 1987), 506.

9 JÄGER, 1987, 492.

10 Pretoria, 1955, 46–63.

11 *Encyclopedia of Library and Information Science*, vol. 15, New York, 1975, 294–330.

12 Haynes MCMULLEN, *Primary Sources in Library Research*, in *Research Methods in Librarianship. Historical and Bibliographical Methods in Library Research*, Papers presented at the Conference on Historical and Bibliographical Methods in Library Research, ed. by Rolland E. STEVENS, London, 1971 (University of Illinois Graduate School of Library Science monography, 10), 23–41.

13 Johann Gustav DROYSEN, *Historik. Eine Vorlesung über Enzyklopädie und Methodologie der Geschichte*, 8. Aufl., München–Wien, 1977, 332–336.

14 Hans-Joachim KOPPITZ, *Bemerkungen zum Fach Bibliotheksgeschichte in der Bibliothekarausbildung*, in *Bibliotheksarbeit heute. Beiträge zu Theorie und Praxis*. Festschrift für Werner Krieg 65. Geburtstag, Frankfurt am Main, 1973 (Zeitschrift für Bibliothekswesen und Bibliographie. Sonderheft 16), 21–31.

15 *Bibliotheksgeschichte als wissenschaftliche Disziplin. Beiträge zu Theorie und Praxis*, Hrsg. von Peter VODOSEK, Hamburg, 1980 (Wolfenbütteler Schriften zur Geschichte des Buchwesens, Bd. 7), 142–156.

16 *Typologie des sources du Moyen Âge occidental*, Fasc. 1, Introduction. Par Léopold GENICOT, Turnhout, 1972.

17 A nemrég megjelent, könyvkereskedelmünk történetét tárgyaló monográfia sajnos nem tér ki a forrásviszonyokra: György KÓKAY, *Geschichte des Buchhandels in Ungarn*, Wiesbaden, 1990 (Geschichte des Buchhandels, Bd. III, a továbbiakban KÓKAY, 1990).

[18] Günther RICHTER, *Buchhändlerische Kataloge von 15. bis um mitte des 17. Jahrhunderts*, in *Bücherkataloge als buchgeschichtliche Quellen...*, 7. jegyzetben *i. m.*, 33–65 (a továbbiakban RICHTER, 1984); illetve UŐ, *Die Sammlung von Drucker-, Verleger- und Buchführerkatalogen in den Akten der kaiserlichen Bücherkommission*, in *Festschrift für Josef Benzing zum 60. Geburtstag*, Wiesbaden, 1964, 317–372.

[19] WITTMANN, 1984, 8–9, illetve UŐ, *Geschichte des deutschen Buchhandels. Ein Überblick*, München, 1991 (a továbbiakban WITTMANN, 1991) bevezetője.

[20] Archer TAYLOR, *Book Catalogues: their Varieties and Uses*, Chicago/Illinois, 1957, 2. rev. ed. by William P. BARLOW, 1986 (St. Paul's Bibliographies). – Taylor négy nagyobb csoportot különít el: Catalogues of Private Libraries, Catalogues of Institutional Libraries, Dealer's Catalogues, Publisher's Catalogues. Túlnyomó többségük e katalógusoknak XIX. századi.

[21] Albert EHRMANN, *The Distribution of Books by Catalogues. From Invention of Printing to A. D. 1800*, Cambridge, 1965.

[22] Friedrich KAPP, *Geschichte des deutschen Buchhandels bis in das siebzehnte Jahrhundert*, Leipzig, 1886 (a továbbiakban KAPP, 1886), 772–774; Johann GOLDFRIEDRICH, *Geschichte des deutschen Buchhandels vom Westfälischen Frieden bis zum Beginn der klassischer Litteraturperiode*, Leipzig, 1908 (a továbbiakban GOLDFRIEDRICH, 1908), 87–135; RICHTER, 1984.

[23] *MKsz*, 1888, 59–84; *Intézményi gyűjtemények Magyarországon 1535–1720. Könyvjegyzékek bibliográfiája*, Összeáll. FARKAS Gábor, MONOK István, NÉMETH Noémi, Szeged, 1989 (Könyvtártörténeti Füzetek, VI), 114; KÓKAY, 1990, 72 „Buchverzeichnis"-ként említi.

[24] KÉNOSI TŐZSÉR János, *De typographiis et typographis unitariorum in Transylvania. – Bibliotheca scriptorum Transylvano–unitariorum*, compiled by Ferenc FÖLDESI, Szeged, 1991 (Adattár XVI–XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, 32).

[25] Tibor GRÜLL–István MONOK, *Zur Geschichte der Ungnád–Truber-Druckerei in Tübingen/Urach*, in *Wolfenbütteler Notizen zur Buchgeschichte*, 17(1992) (im Druck).

[26] RICHTER, 1984, 60–65. Az e forrástípusra vonatkozó szakirodalmat felsorolja. Itt csak Günther RICHTER egy könyvét emelnénk ki: *Verlegerplakate des XVI. und XVII. Jahrhunderts bis zum Beginn des Dreissigjähriges Krieges*, Wiesbaden, 1965 és Rolf ENGELSING három, e könyv utáni közleményét: *Deutsche Verlegerplakate des 17. Jahrhunderts*, in *Archiv für Geschichte des Buchwesens*, 9(1969), 217–238; *Padauer Verlegerplakate des 17. Jahrhunderts*, in *Gutenberg-Jahrbuch*, 1970, 258–263; *Deutsche Bücherplakate des 17. Jahrhunderts*, Wiesbaden, 1971; vö. még: *Der deutsche Buchhandel in Urkunden und Quellen*, Hrsg. von Hans WIDMANN, Bd. I, Hamburg, 1965 (a továbbiakban WIDMANN, 1965), 291–305.

[27] Lásd pl. Lorenz Friedrich HOFFMANN, *Sortiments-Katalog eines alten hamburgischen Buchhändlers (1590)*, in *Serapæum* 21(1860), 218–223; WIDMANN, 1965, 302–315; Bert van SELM, *Some Amsterdam Stock Catalogues with Privited Prices from the First Half of the Seventeenth Century*, in *Quærendo*, 10(1980), 3–46; Robert B. WINANS, *A Descriptive Checklist of Book Catalogues Separately Printed in America 1693–1800*, Worcester, 1981 (bár ebben számos antikváriumkatalógust is felsorol a szerző); Ernst WEBER, *Sortimentkataloge des 18. Jahrhunderts als literatur- und buchhandelsgeschichtliche Quellen*, in *Bücherkataloge als buchgeschichtliche Quellen...*, 7. jegyzetben *i. m.*, 209–257.

[28] Pl. GEORGI, *Europäisches Bücherlexicon*, Leipzig, 1742.

[29] RICHTER, 1984, 35: „1. Die äussere Gestalt der Anzeige oder Katalog; 2. Die Form der Titelwiedergabe; 3. Der Informationsgehalt der Anzeige und die Gliederung der Angebots; 4. Die Zweckbestimmung des Katalogs und seine Überlieferung; 5. Der Anbieter der Anzeigen und Kataloge verwendet, verbunden die Frage, ob sich aus dem Katalog oder der Anzeige Hinweise auf die Vertriebswege erkennen lassen."

[30] A hagyatéki összeírás megjelent: *Magyarországi magánkönyvtárak, 1533–1657*, s. a. r. VARGA András, Bp.–Szeged, 1986 (Adattár XVI–XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, 13, a továbbiakban *Adattár*, 13), 22–35.

[31] *Magángyűjtemények Nyugat-Magyarországon 1555–1721. Könyvjegyzékek bibliográfiája*, szerk. MONOK István, Szeged, 1982 (Könyvtártörténeti Füzetek, II), 116.

[32] *Kassa város olvasmányai. 1562–1731*, szerk. MONOK István, Szeged, 1990 (Adattár XVI–XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, 15, a továbbiakban *Adattár*, 15), 76–79.

[33] WIDMANN, 1965, 316–331; Hans Dieter GEBAUER, *Bücherauktionen in Deutschen im 17. Jahrhundert*, Bonn, 1981 (Bonner Beiträge zur Bibliotheks- und Bücherkunde, Bd. 28); UŐ, *Eine Helmstedter Bücherauktion von 1661*, in *Bücherkataloge als buchgeschichtliche Quellen...*, 7. jegyzetben *i. m.*, 79–112; Reinhard BREYMAYER, *Auktionskataloge deutscher Piaristenbibliotheken*, in *Bücherkataloge als buchgeschichtliche Quellen...*, 7. jegyzetben *i. m.*, 113–208; Bert van SELM, *A List of Dutch Book Auction Sale Catalogues Printed before 1611*, in *Quærendo*, 12(1982), 95–129; UŐ, *Die frühesten holländischen Auktionskataloge*, in *Bücherkataloge als buchgeschichtliche Quellen...*, 7. jegyzetben *i. m.*, 67–78; Bernhard WENDT, *Antiquariatskataloge als bibliographische Hilfsmittel für Reformationsdrucke*, in *Festschrift für Josef Benzing zum 60. Geburtstag*, Wiesbaden, 1964, 476–491.

[34] Az első magyarországi aukció katalógusa a korban jelent meg: Cibinii, 1763.

[35] WIDMANN, 1965, 332–336; *Die Leihbibliothek als Institution des literarischen Lebens im 18. und 19. Jahrhundert. Organisationsformen, Bestände und Publikum*, Hrsg. von Georg JÄGER, Jörg SCHÖNERT, Hamburg, 1980 (Wolfenbütteler Schriften zur Geschichte des Buchwesens, Bd. 3).

[36] Lásd pl. KAPP, 1886, 448–520; GOLDFRIEDRICH, 1908, 24–27, 70–76, 136–175; WIDMANN, 1965, 187–198; *Die Messkataloge des sechzehnten Jahrhunderts*, Faks. Ausgabe, Hrsg. von Bernhardt FABIAN, Bd. 1–4, New York–Hildesheim, 1972–1974; *Catalogi Nundiales 1571–1852. Die Frankfurter und Leipziger Messkataloge der Herzog August Bibliothek*, Wolfenbüttel (HAB), Hrsg. von Wolfgang BORM, Wolfenbüttel, 1982 (Repertorien zur Erforschung der frühen Neuzeit, Bd. 5).

[37] David L. PAISEY, *Literatur, die nicht in den Messkatalogen steht*, in *Bücher und Bibliotheken im 17. Jahrhundert in Deutschland*, Hrsg. von Paul RAABE, Stuttgart, 1980 (Wolfenbütteler Schriften zur Geschichte des Buchwesens, Bd. 6), 115–125.

[38] Vö. Archer B. TAYLOR, *Catalogues of Rare Books. A chapter in bibliographical history*, Kansas, 1958 (University of Kansas public library series, 5).

[39] Összefoglalóan, további bibliográfiai utalásokkal: „Unmoralisch an sich." *Zensur im 18. und 19. Jahrhundert*, Hrsg. von Herbert Georg GÖPFERT, Erdmann WEYRAUCH, Wiesbaden, 1988 (Wolfenbütteler Schriften zur Geschichte des Buchwesens, Bd. 13).

[40] *Magángyűjtemények Magyarországon. 1551–1721. Könyvjegyzékek bibliográfiája*, szerk. MONOK István, Szeged, 1981 (Könyvtártörténeti Füzetek, I, a továbbiakban: *KtF*, I), 171. Feldolgozása: HERNER János szakdolgozata, JATE BTK, kézirat.

[41] *KtF*, I, 175.

[42] WITTMANN, 1991. természetesen szélesebb körű forrásanyagra épül. Vö. még WIDMANN, 1965; Günter HEIMBÜRGE, *Literaturvermittlung in Leipzig in der Zeit von 1650 bis 1700*, Diss. A. Potsdam, 1982, kézirat, HAB BB 27 4182. A nem katalógusszerű kereskedelmi dokumentumokra lásd Friedrich NICOLAI, *Verlegersbriefe*, Hrsg. von Bernhardt FABIAN, Marie-Luis SPIECKERMANN, Berlin, 1988.

[43] Ute Monika SCHWOB, *Kulturelle Beziehungen zwischen Nürnberg und den Deutschen im Südosten im 14. bis 16. Jahrhundert*, München, 1969, 82–212: Buchproduktion und Buchhandel als Vermittler.

[44] *Adattár*, 11, 410–435.

[45] WITTMANN, 1984, 8.

[46] RAABE, 1982, 433. – Három alapvető csoportra osztja a könyvvel kapcsolatos kutatásokat (Erforschung der Geschichte des Buchwesens): 1. Die Erforschung der Buchproduktion; 2. Die Vermittlungfunktion des Buchhandels; 3. Vom Autor zum Leser (Rezeptionsgeschichte).

[47] WITTMANN, 1984, 13.

[48] WITTMANN, 1984, 8, 15; RAABE, 1982, 436–437; Peter VODOSEK, *Öffentliche Bibliotheken und kommerzielle Leihbibliotheken*, in *Die Leihbibliothek...*, 35. jegyzetben *i. m.*, 327–348.

[49] Paul RAABE, *Bibliothekskataloge als buchgeschichtliche Quellen. Bemerkungen über gedruckte Kataloge öffentlicher Bibliotheken in der frühen Neuzeit*, in Bücherkataloge als buchgeschichtliche Quellen..., 7. jegyzetben *i. m.*, 275–297.

[50] Lásd a 33. jegyzetet.

[51] Lásd a 34. jegyzetet.

[52] A Bayerische Staatsbibliothek katalógusa oldalakon keresztül sorolja a „De bibliothecis" címszónál. A Franciaországban megjelent, a könyvtárakról szóló XVII. századi traktátusokról bibliográfia: Yves GIRAUD, *Revue Française d'Histoire du Livre*, 1979, 767–768. Lásd még Karl-Heinz WEIMANN, *Die deutsche Bibliotheksgeschichtsschreibung und ihre Methoden*, in *Bibliotheksgeschichte als wissenschaftliche Disziplin. Beiträge zu Theorie und Praxis*, Hrsg. von Peter VODOSEK, Hamburg, 1980 (Wolfenbütteler Schriften zur Geschichte des Buchwesens, Bd. 7), 99–105.

Riccardo Scrivano

# TIBOR KLANICZAY
# IL COMPARATISTA DEL RINASCIMENTO

Ho vissuto con forte commozione e con una sorta di smarrimento umano e intellettuale la scomparsa, avvenuta il 14 maggio '92, di Tibor Klaniczay, che è stato uomo di grande ricchezza interiore che si traduceva in correttezza e cordialità in ogni rapporto, situazione e momento, ma che è stato soprattutto uomo di sinceri sentimenti e quindi un amico ideale.

Quanto all'amico e uomo generoso non resta ormai che ricordarlo e rimpiangerlo nel silenzio del cuore, ma lo studioso obbliga ad un ripensamento globale, per quanto possibile, del suo lavoro. Che è stato sotteso sempre da una vera e propria passione per la letteratura come portatrice di cultura, cioè di storia, di idee, di forme organizzative della mente attraverso la definizione dei contenuti e degli stili, investendo così mondi sempre più vasti nei domini dei tempi e degli spazi. È dunque difficile, e per me personalmente impossibile, toccare soddisfacentemente i molteplici ambiti delle sue ricerche e delle opere che le hanno coronate sovente lungo un susseguirsi paziente di anni, con una capacità eccezionale di continuare a perseguire gli obiettivi cercati, ostinatamente impegnato a indagare e spiegare, a mettere in risalto non meno le concordanze dei fatti letterari e culturali che veniva esplorando che le discontinuità, le rotture, le contraddizioni. Tuttavia, nel tentativo di formare un disegno quanto più possibile esteso del suo complesso lavoro di ricercatore e di interprete, anche le cose che a me restano sostanzialmente irragiungibili sono ragioni di richiami obbligati: altri assolverà meglio di me al compito di delineare il vero volto e di valutare la vera statura di uno studioso autenticamente europeo che dalla nativa Ungheria è riuscito a portare uno sguardo profondo dentro alla varietà delle culture delle tante lingue del continente e a delineare da vicino l'unità e per contrasto la diversità di esse. Per parte mia posso solo testimoniare dell'importanza che hanno avuto ed hanno alcuni concetti sui quali Klaniczay ha più intensamente lavorato, in particolare i concetti storiografici di Rinascimento, Manierismo e Barocco, e non secondariamente del posto che nei suoi studi in generale hanno la letteratura e la cultura italiane, concretamente individuate in uomini e in opere.



Perché questo tentativo, seppure parziale, di illuminazione abbia senso e consistenza occorre in primo luogo riconoscere che Tibor Klaniczay fu un grande comparatista. Come tale contribuì ovviamente, in prima persona e con straordinaria partecipazione, a dare agli studi di letteratura comparata orientamenti rinnovati, occorre insomma riconoscere che il suo comparatismo fu ben restio a starsene dentro alle formule a agli spazi assegnatigli da una tradizione autorevole ma perente, poiché « se non s'appon di die in die, Lo tempo va dintorno con le force ». Basterebbe rinviare all'introduzione che ha firmato con Eva Kushner e André Stegmann al I volume della *Histoire comparée des littératures de langues européennes* dedicato a *L'époque de la Renaissance (1400-1600)* sotto il titolo *L'avènement de l'esprit nouveau (1400-1480)*[1] per averne prove palmari. Valga almeno, per documentare brevemente ma direttamente l'intenso e incisivo lavorio teoretico che sorregge la concezione e l'attuazione di questa « storia comparata delle letterature europee », la prospettiva suggerita ad apertura dell'introduzione appena citata:

« Depuis un certain nombre de décennies, le primat accordé à la conaissance " intrinsèque " des textes littéraires et de leur rôle communicatif a mis en question l'historiographie littéraire nourrie de faits " externes " relatifs aux auteurs, aux mouvements intellectuels et artistiques, aux conditions présidant à la genèse des œuvres. En réagissant à l'excès contre les carences inhérentes aux approches dites génétiques, les études littéraires risquaient toutefois de se priver de quelques-unes des ressources indestructibles de l'histoire, à commencer par la mise en situation rigoureuse des textes qui interdit, lorsqu'on s'interroge sur leur sens, d'extrapoler hors des significations possibles pour une époque et pour un lieu. L'histoire littéraire que nous préconisons est, avant tout, une histoire attentive aux textes et aux relations qui s'engendrent entre eux, sans que soient oubliées les conditions exactes de leur production et de leur réception. »[2]

Vi compare evidente e lucida l'esigenza di correlare e vicendevolmente valersi di diacronia e sincronia nel trattamento dei testi nella loro singolarità e nel loro insieme. Così si prospetta un superamento delle fossilizzate forme dello storicismo positivistico e/o idealistico: ed è un aggiornamento metodologico di grande rilievo per chiunque si trovi nella condizione di dipanare una storia di documenti intricati quali sono quelli della letteratura. Ma l'esigenza di superamento delle pratiche comparatistiche del passato Klaniczay l'aveva avvertita da tempo e aveva cercato di concretarla in esperienze e panoramiche estese e complesse, capaci insomma di ridurre sotto un segno comune argomentazioni e tentativi di vario orientamento. Con notevole chiarezza di intenti veniva di fatto avviato nel 1981 il saggio dedicato a *La littérature comparée et la Renaissance*:[3]

« Dès lors (1955, creazione dell'Associazione internazionale di letteratura comparata), les études comparatistes visaient tout d'abord à l'élaboration des points de vue, des méthodes, des catégories et des concepts permettant de rapprocher les faits et les phénomènes de langues différentes. Elles tentaient de reconnaître les processus à l'œuvre dans diverses littératures, d'eclaircir leurs rapports et de determiner leur caractéristiques communes.

De nos jours, la litérature comparée s'efforce de détecter les lois communes aux littératures nationales, ou tout du moins à celles dont l'histoire présente des analogies, pour découvrir selon quelle ligne de force générale les littératures évoluent. »[4]

Qui si è forse un passo indietro nel processo di ricerca di rapporti meglio illuminati tra diacronia e sincronia, e la diacronia prevale nella pressione del fare. Accade poi tuttavia che il saggio, dichiaratamente pensato in una fase elaborativa della storia comparata delle letterature europee, spiega proprio quel procedere svolgendosi come una storia della critica moderna, anzi relativamente recente, intorno al problema della periodizzazione del Rinascimento e al posto e allo spazio che in tale storia della critica aveva acquistato, rispetto al fenomeno grande del Rinascimento, il concetto di Manierismo. Così, discutendo molte ricerche e molte opere, anche in una rete di richiami alle matrici ideologiche che ne governano nascita e sviluppo, e particolarmente le posizioni di Sypher, Weise, Curtius, Hauser, anche se l'opposizione programmatica tra una visione fondamentalmente connessa alla *Geistesgeschichte* e quella connessa alla *Stilgeschichte* appariva, probabilmente di necessità oltre che per strategia, enfatizzata, veniva ulteriormente chiarendo a se stesso concetti cui aveva già recato contributi rilevanti, come di seguito si accennerà. A questo punto, peraltro, mi par giusto sottolineare un passaggio metodologicamente rilevante non solo e non tanto in quanto palesa la probità intellettuale dello studioso, ricercatore autentico che punta costantemente a liberarsi d'ogni residuo preconcetto, d'ogni escatologia, ma soprattutto perché offre una prospettiva di prossimità intrinseca al contrasto di diacronia e sincronia sotto la specie di quello tra contenuti e stili:

« Les idées et la mentalité révelées par les œuvres les déterminent plus que les éléments formels, bien que la présence de certains principes stylistiques et formels très généraux soit également caractéristique d'une époque littéraire donnée. Un acquis particulièrment important est la reconnaissance du fait qu'à l'intérieur de la grande unité du style, ou des normes littéraires au sens de Wellek, il existe une variété extraordinaire, comportant des contradictions, des antagonismes et des courants parallèles. Autrement dit, la Renaissance, en tant qu'époque littéraire, est une catégorie synthétique regroupant de nombreuses unités moindres (courants, écoles, variantes stylistiques, etc.). »[5]

Alla rilevazione di questo intrinseco rapporto tra idee e stile va subito accostato un fattore di grande interesse delle prospettive e delle pratiche comparatistiche degli studi di Klaniczay: l'attenzione portata sull'apporto che, ad un certo fenomeno storico-culturale e letterario, recano non solo le letterature per così dire « maggiori », ovvero più folte di produzioni e soprattutto affidate a lingue e letterature più largamente diffuse, dal latino all'italiano, al francese, allo spagnolo, all'inglese, al tedesco, ma anche le letterature delle « minori », solo in quanto espresse in lingue meno diffuse, e particolarmente le letterature dell'Europa orientale. Tibor Klaniczay, del resto, è stato in linea di principio storico della letteratura ungherese[6] e tra l'altro studioso ed editore del « maggior scrittore ungherese del '600 » (1620-64), Miklós Zrínyi.[7] Probabilmente già in questo scrittore trovava le postille e le guide per maturare i suoi interessi di comparatista, oltre al dato di fatto che fin dagli studi universitari collegava alla letteratura ungherese l'italianistica: lo può provare un suo più tardo lavoro nel quale documenta l'esemplarità, di là dunque dell'influenza e dell'uso, che assunse per lo Zrínyi il Machiavelli.[8] E poiché fatti e idee s'intrecciano di continuo in queste prospettive europee che Klaniczay viene disegnando si può anche rammentare subito un saggio nel quale storia e cultura, sotto la fattispecie delle idee religiose, politiche, sociali con le loro conseguenti pratiche attuazioni, si mescolano attivamente e l'italianismo compare come una componente ugualmente di gran colore e di gran rilevanza: lo scritto in questione è intitolato « Gli antagonismi tra corte e società in Europa centrale: la corte transilvanica alla fine del XVI secolo » e porta la data del 1983.[9]

Tutto questo è base, e base in continua dilatazione, della linea, a mio parere o meglio a mia conoscenza, principale del lavoro insieme di comparatista e di italianista realizzato da Klaniczay, cioè le ricerche su Rinascimento, Manierismo, Barocco, come già ho accennato. Una prima tappa da segnalare è il saggio « Naissance du Maniérisme et du Baroque au point de vue sociologique ».[10] Muovendo dall'idea che « il serait impossible d'expliquer la nature, le caractère, l'extension, la durée de la Renaissance ou du Maniérisme tout simplement par les conditions sociales ou par des intérêts de telle ou telle classe » e palesando la convinzione che un certo stadio culturale e storico può investire tutta una o più società e che dunque « la Renaissance ne resta point l'expression d'une seule classe sociale », Klaniczay procede verso una prima definizione della crisi che si manifestò tra Cinque e Seicento all'interno della cultura (o è meglio dire, più articolatamente, antropologia) rinascimentale:

« Les hommes de l'époque trouvèrent deux solutions différentes afin de sortir de cette crise de conscience: rester fidèles aux principes fondamentaux de l'humanisme dans les conditions changées, supporter l'incertitude, au lieu de la grande harmonie terrestre, s'assuser du moins l'harmonie interne de l'âme, ou bien, tirer clairement les conséquences, se refuser aux idéaux de la Renaissance, s'avouer que l'homme n'est rien et admettre l'explication offerte par les églises – qui s'affermirent partout en Europe –, c'est-à-dire que le monde est dirigé par Dieu, au lieu de chercher l'harmonie terrestre, tenter de trouver une harmonie céleste. Ces deux solutions nées de la crise de la renaissance se réalisèrent en deux grands courants: le premier, plutôt intellectuell fut le maniérisme, le deuxième, plutôt affectif, le baroque. »[11]

Qui, mentre pare ben colta, la fondamentale premessa umanistica del Manierismo, è probabile che l'identità in cui tende a risolversi il Barocco con la Controriforma fosse già allora e appaia tanto più ora troppo rigida e sostanzialmente improponibile, ove si consideri che, di là d'ogni possibilità concreta di realizzazione, la cultura barocca si propone come innovativa rispetto agli antichi e alle tradizioni, animata da una cosciente volontà di rottura e pronta a mettere tutto il passato e i materiali accumulati in esso sotto il segno d'un diverso fuoco.

E tuttavia proprio in questo scritto alcuni fattori, come per esempio l'attenzione allo Shakespeare manierista della *Tempesta*, oppure quella dedicata al primo libro di Ján Comenius, *Le labyrinthe du monde* (1623), si presentano come indicazioni rilevanti da un punto di vista comparatistico in grado di mostrare percorsi diversi, propriamente alternativi a quelli fissati nell'ambito delle culture nazionali. Ma questo scritto costituisce anche l'antecedente dell'altro sulla *Crisi del Rinascimento e il Manierismo*,[12] che è certamente uno dei più importanti composti da Klaniczay, specialmente per la maturazione di prospettiva europea che vi si attua ed insieme per il contributo che reca alla storia critica della problematica che investe.

L'idea centrale di questo saggio, breve ma di grande respiro, è che il Manierismo rappresenta il vero tempo della crisi del Rinascimento, non ne è dunque fuori, non è altra cosa dal Rinascimento, ma, con tutte le rilevazioni sociologiche e ideologiche che esso presenta e che lo differenziano dal Rinascimento trionfante, resta agganciato ad esso, non si può pensare come una fase alternativa della storia e della cultura. Sostanzialmente le motivazioni che Klaniczay reca a questa impostazione sono legate alla diversità tra platonismo rinascimentale e platonismo manieristico, sviluppando in questo senso opere diverse comprese tra estremi quali possono essere gli interventi di Panofsky (*Idea*, particolarmente) e della Yates (in ispecie, l'ermetismo bruniano), e alla morale stoica che si fa predominante in Europa sul finire del XVI secolo. Certo, altre motivazioni si sono potute affacciare e documentare prima e dopo questo saggio, ma va detto che non ne hanno diminuito l'importanza. Del resto Klaniczay stesso perfezionò il suo quadro d'insieme del Manierismo con un nuovo, lungo capitolo dedicato alla « Théorie esthétique du Maniérisme » (1978),[13] dove le figure e le opere affrontate, descritte e valutate sono per la gran parte italiane, anche se non mancano, nella conclusione specialmente, le rilevazioni sugli agganci possibili ad altre culture e in primo luogo la francese e l'inglese: non tanto, o soltanto, di comparatismo si tratta, dunque, quanto di un quadro europeo che, muovendo dall'Italia, dalla rielaborazione rinascimentale delle suggestioni dell'estetica classica, s'allungava su tutte o almeno le maggiori culture europee. Ma ciò che è più rilevante in questo quadro – di là dalla sua ampiezza d'orizzonte – è il senso di cautela con cui le proposizioni di un'estetica manieristica o quanto meno di nodi vari e diversi di questa cosa multiforme, sfaccettata vengono offerte. Basti questo passaggio centrale del saggio e anche dell'insieme dei fenomeni che vengono approfonditi:

« Les polémiques du milieu du siècle nous permettent d'observer déjà la formation de certaines prises de position de l'esthétique maniériste. Il s'agit de l'éloignement des règles aristotéliciennes ainsi que l'interprétation rigide de l'imitation et, d'autre part, de la défense de la modernité, de l'innovation, du talent et de l'invention. Tous ces principes découlaient des idéaux, des aspirations de la Renaissance. Plus exactement : ces principes harmonisaient avec la juste interprétation de l'esthétique de la Renaissance à l'encontre de son développement normatif et unilatéralement aristotélicien. Cependant, au nom de la liberté artistique et de l'indépendance par rapport aux normes, on procéda parallèlement à la formation théorique des idéaux spécifiques du maniérisme qui ne pouvaient plus guère être raccordés à la théorie classique de la Renaissance. Même ces



principes maniéristes n'étaient pas radicalement neufs : tous avaient leur source dans les idées de la Renaissance, mais comme l'accent était mis sur certains principes, isolés de leurs corrélations, et ceux-ci prenaient une importance capitale au dépens d'autres, une nouvelle conception esthétique commença à se dégager : une variante corrigée, modernisée de la théorie de la littérature et de l'art de la Renaissance. »[14]

Questo interesse per la, o è forse meglio dire, le estetiche manieristiche permane vivo nel lavoro successivo di Tibor Klaniczay. Un documento ulteriore, che svolge alcuni elementi affiorati nella trattazione di testi già toccati nel saggio precedente, è quello intitolato « Manierismo della parola e della figura », relazione tenuta da Klaniczay al XII Convegno dell'Associazione internazionale per gli studi di lingua e letteratura italiana del 1985[15] e che intende mostrare la sostanziale colleganza, di là dagli ambiti diversi e dalla diversità delle materie prime, delle iniziative e impostazioni estetiche che si hanno nel Manierismo tra letterature e arti figurative. Valga anche qui una sola citazione che è poi l'approdo ultimo di tanto lavoro:

« La smisurata abbondanza di scritti critici sulla poesia e sull'arte figurativa nell'epoca, l'intreccio caotico delle opinioni in essi espresse e l'infinita varietà delle opere letterarie e artistiche del manierismo potrebbe stimolare piuttosto a negare la possibilità di qualsiasi sintetizzazione. Vi sono parecchi studiosi che, proprio per questo, invece di manierismo preferiscono parlare di manierismi. Tuttavia io ritengo che dalle opere dei trattatisti manieristi si possa circoscrivere una conoscenza estetica, valida ugualmente per l'arte della parola e della figura. Questa estetica, naturalmente, presenta gravi contraddizioni. Sottovaluta lo studio rispetto all'ingegno, ma nello stesso tempo esige dal poeta e dall'artista un sapere che possa soddisfare le più alte esigenze intellettuali. Sottovaluta le conoscenze pedantesche del mestiere, ma nello stesso tempo tende all'artificioso che può essere realizzato solo in possesso dei più raffinati mezzi artistici. Proclama l'infinità delle variazioni delle possibilità poetiche e artistiche, ma nello stesso tempo cerca di collocare in un sistema ciò che è insistemabile, come fanno Patrizi o Lomazzo. Di conseguenza, l'estetica manieristica doveva prima o poi arrivare a un accademismo arido, oppure alla totale relatività dei valori estetici come nel caso di Giordano Bruno. Il manierismo rimane però, anche così, uno dei capitoli più stimolanti e provocatori della storia del pensiero estetico. »[16]

Ma tanto lavoro valeva anche a portare a definitiva chiarezza la concezione di Tibor Klaniczay del Manierismo, nato come il Barocco dalla crisi del Rinascimento ma destinato a rimanere all'interno di questo mentre il Barocco si spostava su di un piano del tutto altro, compiendo quella rivoluzione della quale il Manierismo fu incapace. Argomento d'appoggio non secondario di questa concezione, che Klaniczay continuò a trattare in occasioni e in testi successivi,[17] è il seguente: mentre il Rinascimento fu una cultura, cioè un fenomeno storico di idee e di casi, di risoluzioni intellettuali ma anche pratiche, politiche e sociali che investì tutti gli strati della società, le classi aristocratiche come le popolari e, là dove erano cominciati ad affacciarsi, i gruppi borghesi (mercanti, generalmente, e particolar-

mente mercanti di danaro, banchieri e finanzieri), il Manierismo fu invece un fenomeno di *élite*, ristretto non tanto a poche classi, ma addirittura a pochi individui e comunque a gruppi ristretti, anche in quelle arti che potevano e dovevano avere un incontro di pubblico più vasto che non abbia per sua natura la letteratura.[18] Questo tipo di impostazione, che mantiene uno stretto rapporto tra cultura e società, tra letteratura e fenomeni sociali in particolare, manifesta anche le sue interne limitazioni, primaria quella di una sottomissione degli aspetti stilistici, e in fondo più propriamente estetici, al detto rapporto. In un saggio dell'82, « La poésie méditative, genre représentatif du Maniérisme »,[19] ad esempio, dalla considerazione che « la connaissance du genre représentatif d'une époque ou d'un style facilite l'interprétation de ces derniers et nous aide à comprendre quels ont été, à l'époque en question, les problèmes, humains et sociaux, qui exigeaient le plus fortement de se manifester dans la littérature », si perviene alla conclusione che

« la question de savoir quels sont les produits les plus caractéristique de la littérature maniériste et quel est son genre représentatif, est en rapport avec l'interprétation que nous donnons du maniérisme lui-même. L'approche essentiellement formelle de ce phénomène est une tentation dont la recherche internationale du maniérisme ne s'est pas encore entièrment débarassée. Les caractéristiques formelles de ce style qui sautent au yeux, surprennent et paraissent même quelquefois gratuites, cachent souvent l'essentiel, et font croire à un formalisme décadent là où, en réalité, se posent les questions les plus complexes de l'univers et de l'existence humaine. Quand nous cherchons et démontrons dans la poésie méditative et la prose apparentée les idées les plus importantes de l'époque, exprimées au niveau artistique le plus élevé, nous interprétons le maniérisme comme l'art e la littérature d'une recherche intellectuelle, et non formelle. »[20]

Va constatato che resta escluso molto delle modalità di accostamento dei testi che sono vere e proprie conquiste recate agli studi letterari dallo studio del formalismo, da quello russo a quello francese, anche e soprattutto per via della base linguistica di esso. E però è certamente fuorviante chiedere ad uno studioso di formazione storico-letteraria quanto si può riconoscere solo su quest'altra base ed è utile invece riconoscere nello sforzo durato nel conseguire lucide definizioni dei fenomeni, indagati con i mezzi che si posseggono a fondo, una grande onestà intellettuale e l'acquisizione permanente di elementi alla storia della critica e della cultura.

Negli studi di Tibor Klaniczay v'è ancora uno spazio da ricordare: l'interesse per la biografia, che da ultimo ha preso corpo nel saggio sul « Culte humaniste des grands personnages », ultimo del volume della letteratura comparata europea dell'età rinascimentale cui s'è accennato.[21] L'affermarsi, anzi l'autentica esaltazione che infine ebbe la biografia umanistica dei *viri illustres* vengono tracciati con mano sobria e con precisi contorni. Anche qui la parte che tocca alla cultura italiana è grandissima e delineata con abilità da Klaniczay che, come s'è detto, aveva pratica di lunga mano, attraverso l'attività stessa dello Zrínyi, di questo genere particolare



tra storia e letteratura. Va anche rammentato che degli ambienti umanistici Klaniczay aveva una conoscenza a livello europeo, come palesa la gran dottrina sparsa nello scritto « Contributi alle relazioni padovane degli umanisti d'Ungheria: Nicasio Ellebodio e la sua attività filologica ».[22] Questi dalle native Fiandre approdò ai centri umanistici ungheresi sul finire del '500 (Presburgo ovvero Bratislava e Tirnavia ovvero Nagyszombat) e alla Padova di Gian Vincenzo Pinelli nella cui biblioteca finirono i manoscritti dell'Ellebodio, maestro di conoscenze poetiche a tutti i poeti ungheresi dell'epoca attraverso la sua parafrasi della *Poetica* aristotelica.

Ben pochi, infine, sono gli aspetti della civiltà rinascimentale che poterono sfuggire a Tibor Klaniczay, che persino sull'universo delle accademie ha dato un contributo fondamentale col saggio « Le mouvement académique à la Renaissance et le cas de la Hongrie »,[23] dove le ricerche su questo centrale fenomeno dell'organizzazione della vita culturale dell'età rinascimentale esaltano gli agganci italiani dell'intera prospettiva europea.

La simpatia e l'accorato ricordo di un amico mi hanno fatto indugiare troppo a lungo, forse, sulla figura dello studioso e sulla sua produzione: si capirà che questo è il solo modo perché la memoria di lui continui ad essere e a fruttificare in noi e dopo di noi.

## NOTE

1 Il volume è apparso nelle pubblicazioni della Akadémiai Kiadó, Budapest, 1988.
2 *Op. cit.*, p. 7.
3 Pubblicato in « Canadian Review of Comparative Literature », march 1983, pp. 1-22.
4 *Ivi*, p. 1.
5 *Ivi*, p. 11.
6 *A magyar irodalom története* (Storia della letteratura ungherese), Akadémiai Kiadó, Budapest, 1964, voll. I-II.
7 È affermazione del Klaniczay nel saggio segnalato alla nota 8.; allo Zrínyi Klaniczay dedicò una monografia, Budapest, 1954 (1964 2a ed.) e insieme a Cs. Csapodi ne curò l'edizione di *Tutte le opere*, Budapest, 1958.
8 « Un machiavellista ungherese: Miklós Zrínyi », in *Italia e Ungheria. Dieci secoli di rapporti letterari*, a c. di M. HORÁNYI e T. KLANICZAY, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1967, pp. 185-199. Klaniczay mostra l'influenza decisiva di Machiavelli su due opere dello Zrínyi, *Vitéz hadnagy* (Il capitano virtuoso, 1650-53) e *Mátyás király életéről való elmélkedések* (Considerazioni sulla vita di re Mattia): in quest'ultima lo Zrínyi segue il biografo del re, Antonio Bonfini. Sono dati che presiederanno in futuro ad altre indagini e lavori di Klaniczay, come si accennerà. Fin d'ora può però segnalare un altro lavoro di Klaniczay su questa importante tematica dell'influenza del pensiero politico italiano, « Nicolò Zrínyi, Venezia e la letteratura della ragion di stato », già in corso di stampa al tempo della stesura del precedente.
9 È stato pubblicato in « Cheiron », rivista semestrale del centro di ricerche storiche e sociali Federico Odorici, a. 1, n. 2, 1983, pp. 31-58 (fascicolo dedicato alla « Corte in Europa »): Klaniczay vi racconta vicende di istituzioni e di individui, arricchendo la sua narrazione di begli aneddoti e dicasi singolari, sottolineando infine la carenza di « ricerche particolari sulle corti dell'Europa orientale ».
10 In *Renaissance, Maniérisme, Baroque*, Actes du XI[e] stage international de Tours, Paris, Vrin, 1972, pp. 215-223: qui vengono sottolineati quali elementi del Manierismo la crisi della ragione, la fuga dalla realtà e una concezione dell'arte come evasione.
11 *Ivi*, p. 219.

[12] Il saggio apparve dapprima in ungherese nella rivista « Irodalomtörténeti Közlemények », 1970, pp. 19–540; poi in francese negli « Acta Litteraria Academiæ Scientiarum Hungaricæ », 1971, pp. 269-314, da cui deriva la versione italiana che io procurai nel 1973, Roma, Bulzoni, con una premessa nella quale si delinea la situazione critica all'epoca intorno al Manierismo.

[13] Il saggio apparve in francese nel vol. *Littérature de la Renaissance à la lumière des recherches soviétiques et hongroises*, sous la direction de N. I. BALACHOV, T. KLANICZAY, A. D. MIKHAÏLOV, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1978, pp. 327-384.

[14] *Ivi*, p. 346.

[15] Gli « Atti » sono stati pubblicati sotto il titolo *Letterature e arti figurative*, a c. di A. FRANCESCHETTI, Firenze, Olschki, 1988; il saggio è alle pp. 101-116.

[16] *Ivi*, p. 116.

[17] Da segnalare sono in particolare il saggio « Périodisation et interprétation de la Renaissance », in *Littérature de la Renaissance* ecc., cit., pp. 49-61, e l'altro « Maniérisme et Baroque considérés sous l'aspect de la tradition et innovation », in *Proceedings of the Xth Congress of the International Comparative Literature Association* (1982), New York, Garland, 1985, I, pp. 450-457.

[18] Klaniczay non negò che la distinzione poteva anche restare inoperante e proprio a cominciare dall'Ungheria. Cfr. « La haute aristocratie principal soutien de la Renaissance et du Baroque en Hongrie », in *Renaissance, Maniérisme, Baroque*, cit., pp. 224-234.

[19] In « Revue de littérature comparée », n. 3, 1982, pp. 281-286.

[20] *Ivi*, p. 285.

[21] V. nota 1.: il saggio in questione è alle pp. 531-535.

[22] In *Venezia e Ungheria nel Rinascimento*, a c. di V. BRANCA, Firenze, Olschki, 1973, pp. 317-333.

[23] In « Hungarian Studies », 2/I (1986), pp. 13-34.

*

Megjelent a *Rivista di Studi Ungheresi* 7. számában (1992, pp. 11–19).



# KLANICZAY TIBOR MUNKÁI (1947–1993)

## Összeállította: R. Takács Olga

### ÖNÁLLÓ KIADVÁNYOK

1. *A fátum és szerencse Zrínyi műveiben*, Bp., Pázmány Péter Tudományegyetem Bölcsészeti Kara, 1947, 54 l.

2. *A régi magyar irodalom*, I–II, Bp., kézirat gyanánt, 1952–1953, 426, 461 l. (Bölcsészettudományi Kar jegyzetei).

3. *Zrínyi Miklós*, Bp., Akadémiai Kiadó, 1954, 548 l.; 2. kiad. 1964, 852 l.

4. *Reneszánsz és barokk*, Bp., Szépirodalmi Könyvkiadó, 1961, 595 l.
   A magyar irodalom reneszánsz-korszaka
   Tinódi Sebestyén emlékezete
   A Pajkos-ének
   A magyar reformáció irodalma
   Újfalvi Imre és az 1602. évi énekeskönyv (1957)
   A szerelem költője (1960)
   A Fanchali Jób-kódex
   A magyar késő reneszánsz problémái (Stoicizmus és manierizmus)
   Pázmány Péter
   A magyar barokk irodalom kialakulása
   Zrínyi (1951)
   „Kapádból is csinálj fegyvert!"
   Tótfalusi Kis Miklós
   Hermányi Dienes József
   Hermányi Dienes József ismeretlen munkája

5. *Marxizmus és irodalomtudomány*, Bp., Akadémiai Kiadó, 1964, 275 l.
   A polgári örökség és a marxista irodalomtudomány
   Az irodalomtörténeti szintézis néhány elvi kérdése
   A művészeti stílusok helye a marxista kutatásban

A nacionalizmus előzményei a magyar irodalomban
Népiesség és romantika
A népies konzervativizmus nemzetfelfogásáról
Nézeteltérések a „nemzeti jelleg" körül
Az utrechti kongresszus
Egy kelet-európai összehasonlító irodalomtörténet lehetőségei
A budapesti konferencia
Pozitivizmus és filológia
A textológiai munka helyzete
A magyar irodalomtudomány a felszabadulás után

6. *A múlt nagy korszakai,* Bp., Szépirodalmi Könyvkiadó, 1973, 528 l.
*Elvek és szempontok*
A nemzeti irodalom fogalmáról
Az írók nemzeti hovatartozása
Kísérletek a magyar irodalom periodizációjára
A történeti korszakolás egysége
Az irodalmi korszak fogalmáról
*Középkor*
A középkori kultúra jellege
A magyar középkorkutatás helyzete és feladatai
*Reneszánsz*
Európai és magyar reneszánsz
A reneszánsz határai és ellentmondásai
A magyar reneszánszkutatás másfél évtizede (1948–1963)
Janus Pannoniustól Balassi Bálintig
Nicasius Ellebodius és *Poeticá*ja
A reneszánsz udvari kultúra Magyarországon
A németalföldi humanizmus és a magyar reneszánsz költészet
A reneszánsz válsága és a manierizmus
*Barokk*
Barokk kultúra – barokk irodalom
Az európai barokk-kutatás panorámája (1961–1970)
Barokk és barokk-kutatás
Barokk vagy manierizmus?
A barokk líra
Zűrzavar a német barokk körül
A skandináv barokk
Szláv vagy kelet-európai barokk?
A francia barokk felfedezése
A heroikus és küzdő magatartás a barokk költészetben
Zrínyi, Velence és az államrezon irodalma
Zrínyi és Machiavelli
A kuruc nemesi költészet



A magyar barokk újabb munkák tükrében (1958–1970)
A magyarországi barokk építéstörténete
A XVII. század dallamvilága
Comenius és kora
Rákóczi és újabb történetírásunk
Egy ismeretlen rokokó író
Barokk és klasszicizmus határán
Haladás és reakció a felvilágosodás kezdetén

7. *La crisi del Rinascimento e il manierismo,* Roma, Bulzoni, 1973, 111 pp.

8. *Mattia Corvino e l'umanesimo italiano,* Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, 1974, 20 pp. (Problemi Attuali di Scienza e di Cultura, 202).

9. *Hagyományok ébresztése,* Bp., Szépirodalmi Könyvkiadó, 1976, 579 l.
*Nemzet és hagyomány*
Gondolatok a nemzeti hagyományról
A magyar filológia helyzete külföldön
Két reflexió a Molnár Erik-vitákhoz
Szocialista hazafiság és közművelődés
Nemzet és történelem
*Elrejtett értékek – élő tanulságok*
Az ősi magyar epika
A ferencesek és domonkosok irodalmi tevékenysége az Anjou-korban
Magyar Anjou-legendárium
Megoldott és megoldatlan kérdések az első magyar egyetem körül
A kereszteshad eszméje és a Mátyás-mítosz
Mi és miért veszett Mohácsnál?
Jegyzetek Budai Parmenius Istvánról
Vita a könyv margóján
Zrínyi olvasmányaihoz: Vittorio Siri
A régi magyar családnevek helyesírása
*A reneszánsz öröksége*
A reneszánsz korszakolása és értelmezése
A reformáció szerepe az anyanyelvű irodalmak fejlődésében
A neoplatonizmus szépség- és szerelemfilozófiája a reneszánsz irodalomban
A manierizmus esztétikája
A művészet és az irodalom társadalomtörténete
*Hagyomány és korszerűség*
A „Csontváry-kérdés"
„Sodrásban"
Megjegyzések a jelenkori irodalom történetéhez
Realizmus vagy szocialista realizmus
Stílus és módszer
A szintézis útján

10. *Renaissance und Manierismus. Zum Verhältnis von Gesellschaftsstruktur. Poetik und Stil*, Berlin, Akademie Verlag, 1977, 276 S.

11. *Pallas magyar ivadékai*, Bp., Szépirodalmi Könyvkiadó, 1985, 353 l.
*Fejezetek az intellektuális élet történetéből*
Az akadémiai mozgalom és Magyarország a reneszánsz korában
A humanista literatúra Magyarországon
A nagy személyiségek humanista kultusza a XV. században
Galeotto Marzio és Mátyás király
Egyetem és politika a magyar középkorban
Értelmiség egyetem nélküli országban
Nicasius Ellebodius leuveni és római tanulmányai
A magyar népballada és Európa
Udvar és társadalom szembenállása Közép-Európában (Az erdélyi udvar a XVI. század végén)
A meditatív költészet: a manierizmus reprezentatív műfaja
Egy epizód Erasmus utókorából: a magyar Enchiridion (1627)
Nacionalizmus a barokk korban
*Zrínyi Miklósról*
Zrínyi helye a XVII. század politikai eszméinek világában
*A reneszánsz- és barokk-kutatás műhelyéből*
Az összehasonlító irodalomtudomány hozzájárulása a reneszánszkutatáshoz
Összehasonlító irodalomtörténeti kézikönyv a manierizmus irodalmáról
A manierizmus és barokk értelmezésének változásai
A magyar reneszánszkutatás
Schallaburg, 1982
Nemzetközi kollokvium az antitrinitarizmusról
A barokk kutatása Magyarországon

12. *Renesans, manieryzm, barok*, Warszawa, Państwowe Wydawnictvo Naukowe, 1986, 381 pp.

13. *A magyarországi akadémiai mozgalom előtörténete*, Bp., Balassi Kiadó, 1993, 96 l. (Humanizmus és Reformáció, 20).

## SZÖVEGKIADÁSOK, ANTOLÓGIÁK

*Hét évszázad magyar versei* (KOMLÓS Aladárral, LUKÁCSY Sándorral, PÁNDI Pállal, SZÁSZ Imrével), Bp., Szépirodalmi Könyvkiadó, 1951, 1120 l. – 2. kiad. I–IV (KOMLÓS Aladárral, PÁNDI Pállal, LUKÁCSY Sándorral, VARGHA Balázzsal), Bp., Szépirodalmi Könyvkiadó, 1954, 786, 885, 879, 921 l. – 3. kiad. I–III (KIRÁLY Istvánnal, PÁNDI Pállal, SZABOLCSI Miklóssal), Bp., Magyar Helikon, 1966, 1349, 811, 1062 l. – 4. kiad. I–II, Bp., Szépirodalmi Könyvkiadó, 1972, 1206, 1174 l. – 5. kiad. I–IV, Bp., Szépirodalmi Könyvkiadó, 1978–1979, 1084, 947, 873, 806 l.

*Végvári vitézek – szegénylegények*, TAKÁTS Sándor tanulmányaiból összeállította KLANICZAY Tibor, Bp., Művelt Nép Könyvkiadó, 1951, 150 l.

*Szöveggyűjtemény a régi magyar irodalomból*, I–II (BARTA Jánossal), Bp., Tankönyvkiadó, 1951–1952, 615, 1273 l. – 2. kiad. 1963–1966, 859, 861 l. (közreműködött VÉGH Ferenc).

*Magyar költészet Bocskaytól Rákócziig* (ESZE Tamással és KISS Józseffel), Bp., Szépirodalmi Könyvkiadó, 1953, 512 l. (Magyar Klasszikusok).

ZRÍNYI Miklós *Hadtudományi munkái* (MARKÓ Árpáddal), Bp., Zrínyi Kiadó, 1957, 494 l.

ZRÍNYI Miklós *Összes művei*, I–II (a II. kötet CSAPODI Csabával), Bp., Szépirodalmi Könyvkiadó, 1958, 754, 624 l.

ZRÍNYI Miklós, *Szigeti veszedelem*, Bp., Móra Ferenc Könyvkiadó, 1959, 307 l. (A Magyar Irodalom Gyöngyszemei).

*Balassi Bálint szép magyar komédiája. A Fanchali Jób-kódex magyar és szlovák versei* (ECKHARDT Sándorral és Jan MIŠIANIKkal), Bp., Akadémiai Kiadó, 1959, 207 l. (Irodalomtörténeti Füzetek, 25).

*Régi Magyar Költők Tára. XVII. század*, I (BISZTRAY Gyulával, NAGY Lajossal és STOLL Bélával), szerk. KLANICZAY Tibor, STOLL Béla, Bp., Akadémiai Kiadó, 1959, 678 l.

HERMÁNYI DIENES József, *Nagyenyedi Demokritus*, Bp., Magvető Könyvkiadó, 1960, 461 l. (Magyar Könyvtár).

*Régi Magyar Költők Tára. XVII. század*, II (JENEI Ferenccel, KOVÁCS Józseffel és STOLL Bélával), szerk. KLANICZAY Tibor, STOLL Béla, Bp., Akadémiai Kiadó, 1962, 537 l.

*Magyar költők*, I–II (PÁNDI Pállal), Bp., Szépirodalmi Könyvkiadó, 1962, 554, 530 l. (Aranykönyvtár).

*Ungarische Dichtung aus fünf Jahrhunderten* (SZABOLCSI Miklóssal és VAJDA György Mihállyal), Hrsg. Stephan HERMLIN, György Mihály VAJDA, Berlin–Weimar, Aufbau Verlag, 1970, 346 S.

*A manierizmus*, Bp., Gondolat Kiadó, 1975, 356 l. – 2. kiad. 1982, 450 l. (Izmusok).

*Vom Besten der alten ungarischen Literatur*, Bp., Corvina Kiadó, 1978, 253 S.
Ugyanez francia és angol nyelven is:
*Pages choisies de la littérature hongroise des origines au milieu du XVIII^e siècle*, Bp., Corvina Könyvkiadó, 1981, 253 pp.
*Old Hungarian Literary Reader*, Bp., Corvina Könyvkiadó, 1985, 303 pp.

*Janus Pannonius – Magyarországi humanisták*, Bp., Szépirodalmi Könyvkiadó, 1982, 1412 l. (Magyar Remekírók).

ZRÍNYI Miklós, *Tábori Kis Tracta. Mátyás király életéről való elmélkedések. A török áfium ellen való orvosság*, Bp., Szépirodalmi Könyvkiadó, 1983, 150 l.

ZRÍNYI Miklós, *Szigeti veszedelem*, minikiadás, Bp., Pátria Nyomda, 1982, 606 l.

ZRÍNYI Miklós, *Szigeti veszedelem*, Bp., Szépirodalmi Könyvkiadó, 1984, 332 l.

## TÁRSSZERZŐS MŰVEK, GYŰJTEMÉNYES KÖTETEK, KOLLEKTÍV MUNKÁK SZERKESZTÉSE

*A realizmus kérdései a magyar irodalomban. Az Irodalomtörténeti Kongresszus vitái, 1955. november 1–3.*, Bp., Akadémiai Kiadó, 1956, 517 l.

*A magyar irodalom története 1849-ig* (GERÉZDI Rabánnal, BÁN Imrével, VARGHA Balázzsal, SZAUDER Józseffel, PÁNDI Pállal), szerk. BÓKA László, PÁNDI Pál, Bp., Bibliotheca, 1957, 492 l. – 2. kiad. szerk. PÁNDI Pál, Bp., Gondolat Kiadó, 1964, 534 l. – 3. kiad. szerk. SZAUDER József, Bp., 1968, 524 l. – 4. kiad. Bp., 1971, 542 l.

*Kis magyar irodalomtörténet* (SZAUDER Józseffel és SZABOLCSI Miklóssal), Bp., Gondolat Kiadó, 1961, 493 l. – 2. kiad. Bp., 1962, 341 l. – 3. kiad. Bp., 1963, 343 l. és ugyanez a szöveg „A kultúra világa" című sorozat 10. kötetében, Bp., Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, 1965, 5–278.
Ugyanez a kötet idegen nyelveken:
*Histoire abrégée de la littérature hongroise*, Bp., Corvina Könyvkiadó, 1962, 300 pp.
*Kratkaja isztorija vengerszkoj literaturi*, uo., 1962, 402 pp.
*Geschichte der ungarischen Literatur*, uo., 1963, 353 S.
*History of Hungarian Literature*, uo., 1964, 361 pp.
*Historia literatury węgierskiej*, uo., 1966, 365 pp.
*Kratka isztorija na ungarszkata literatura*, Szofija, Nauka i Izkusztvo, 1975, 335 pp.

*La littérature comparée en Europe orientale, Conférence de Budapest, 26–29 octobre 1962* (SŐTÉR Istvánnal, BOR Kálmánnal és VAJDA György Mihállyal), Bp., Akadémiai Kiadó, 1963, 354 pp.

*A magyar irodalom története 1600-ig*, írták: GERÉZDI Rabán, KLANICZAY Tibor, V. KOVÁCS Sándor, PIRNÁT Antal, STOLL Béla, VARJAS Béla, szerk. KLANICZAY Tibor, Bp., Akadémiai Kiadó, 1964, 646 l. (A magyar irodalom története, I).

*A magyar irodalom története 1600-tól 1772-ig*, írták: BÁN Imre, HOPP Lajos, KLANICZAY Tibor, PIRNÁT Antal, STOLL Béla, TARNAI Andor, VARGA Imre, szerk. KLANICZAY Tibor, Bp., Akadémiai Kiadó, 1964, 646 l. (A magyar irodalom története, II).

*Italia ed Ungheria. Dieci secoli di rapporti letterari* (HORÁNYI Mátyással), Bp., Akadémiai Kiadó, 1967, 396 pp.

*Forgách Mihály és Justus Lipsius levélváltása*, bev., szerk. KLANICZAY Tibor, Bp., Magyar Iparművészeti Főiskola, 1970, 16 l.

*Rapporti veneto-ungheresi all'epoca del Rinascimento*, a cura di Tibor KLANICZAY, Bp., Akadémiai Kiadó, 1975, 438 pp. („Studia Humanitatis", 2).

*La Baroque en Hongrie* (VARGA Imrével), Montauban, C. I. S. B., 1976, 152 pp. (Baroque, 8).

*Handbuch der ungarischen Literatur*, von István NEMESKÜRTY, László OROSZ, Béla G. NÉMETH, Attila TAMÁS, Hrsg. Tibor KLANICZAY, Bp., Corvina Könyvkiadó, 1977, 658 S.



Ugyanez a kötet:
*Histoire de la littérature hongroise des origines a nos jours*, publié sous la direction de Tibor KLANICZAY, Bp., Corvina Könyvkiadó, 1980, 586 pp.
*A magyar irodalom története*, írták: NEMESKÜRTY István, OROSZ László, NÉMETH G. Béla, TAMÁS Attila, szerk. KLANICZAY Tibor, Bp., Kossuth Könyvkiadó, 1982, 486 l. – 2. kiad. 1985, 486 l.
*A History of Hungarian Literature*, ed. Tibor KLANICZAY, Bp., Corvina Kiadó, 1983, 571 pp.
*Unkarin kirjallisuus*, Helsinki, Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1986, 484 pp.

*Littérature de la Renaissance. A la lumière des recherches sovietiques et hongroises*, red. N. I. BALASOV, T. KLANICZAY, A. D. MIHAJLOV, Bp., Akadémiai Kiadó, 1978, 486 pp. („Studia Humanitatis", 3).

*Thuribulum aureum. Arany temjénező, az az A híres neves Tolnai Gábornak jeles írásairól való tizenkét idvességes elmélkedések*, összeállította KLANICZAY Tibor, TARNAI Andor, Bp., Magyar Iparművészeti Főiskola, 1980, 20 l.

*Schallaburg '82. Katalog. Mathias Corvinus und die Renaissance in Ungarn*, red. Tibor KLANICZAY, Gottfried STANGLER, Gyöngyi TÖRÖK, Wien, Niederösterreichische Landesregierung, 1982, XXXII + 768 S.

*Das Ende der Renaissance: Europäische Kultur um 1600*, red. August BUCK, Tibor KLANICZAY, Wiesbaden, Otto Harrasowitz, 1987, 239 S. (Wolfenbütteler Abhandlungen zur Renaissanceforschung, 6).

*L'époque de la Renaissance*, I, *L'avènement de l'esprit nouveau 1400–1480*, publ. par Tibor KLANICZAY, Eva KUSHNER, André STEGMANN, Bp., Akadémiai Kiadó, 1988, 593 pp. (Histoire Comparée des Littératures de Langues Européennes, VII).

*Geschichtsbewusstsein und Geschichtsschreibung in der Renaissance*, Hrsg. August BUCK, Tibor KLANICZAY, S. Katalin NÉMETH, Budapest–Leiden–New York, Akadémiai Kiadó–Brill, 1989, 121 S. („Studia Humanitatis", 7).

*A Bibliotheca Zriniana története és állománya*, írták és összeállították HAUSNER Gábor, KLANICZAY Tibor, KOVÁCS Sándor Iván, MONOK István, ORLOVSZKY Géza, szerk. KLANICZAY Tibor, Bp., Argumentum–Zrínyi Kiadó, 1991, 628 l. (Bibliotheca Zriniana, 4).

*Nemzeti örökségünk. A „Kulturális és történelmi emlékeink feltárása, nyilvántartása és kiadása" című kutatási program tevékenységének összefoglalása* (PETNEKI Áronnal), Bp., Arbor Kiadó, 1992, 99 l.

*Antike Rezeption und nationale Identität in der Renaissance insbesondere in Deutschland und in Ungarn*, Hrsg. Tibor KLANICZAY, S. Katalin NÉMETH, Paul-Gerhardt SCHMIDT, Bp., Balassi Kiadó, 1993, 180 S. („Studia Humanitatis", 9).

## TANULMÁNYOK, CIKKEK

A címleírás végén a szögletes zárójelbe tett számok arra a tanulmánykötetre utalnak, amelyben az írás újra megjelent.

**1947**

*Szerencse,* in *Magyar Nyelv,* 1947, 38–43.
*A Bölcsészkar naplója 1848 márciusának eseményeiről,* in *Valóság,* 1947, 470–472.
*Eötvös Collegium a mérlegen?* in *Valóság,* 1947, 195–199.

**1948**

*Barakonyi Ferenc,* in *Magyar századok,* Bp., Egyetemi Nyomda, 1948, 120–130.

**1949**

*Régi magyar irodalom és folklór,* in *It,* 1949, 205–215.

**1950**

*A régi magyar irodalom átértékelésének kérdése,* in *It,* 1950, 60–66.
*Tudós, nyomdász és népnevelő. Misztótfalusi* KIS *Miklós emlékezete,* in *Irodalmi Újság,* 1950, 5. sz.

**1951**

*A Szigeti veszedelem,* in *It,* 1951, 411–438. **[4]**

**1952**

*Tollal és karddal. Zrínyi Miklós – a költő és hadvezér,* in *Néphadsereg,* 1952. júl. 19.
*Eredmények és feladatok a régi magyar irodalom kutatásában,* in *MTA I. OK,* II(1952), 43–69.
*Misztótfalusi Kis Miklós. Bevezetés,* in MISZTÓTFALUSI KIS Miklós *Maga Mentsége,* kiad. BÁN Imre, Bp., Szépirodalmi Könyvkiadó, 1952, 7–22.
*Zrínyi Miklós. Bevezetés,* in ZRÍNYI Miklós *Válogatott művei,* kiad. BÁN Imre, Bp., Szépirodalmi Könyvkiadó, 1952, 7–66 (Magyar Klasszikusok) – 2. kiad. 1957, 7–71 (Iskolai Könyvtár).

**1954**

*Beszámoló a Román Népköztársaság könyvtáraiban végzett kutatásaimról (Adalékok kéziratos énekeskönyveink történetéhez),* in *MTA I. OK,* V(1954), 345–384.
*Balassi Bálint sírjáról,* in *Irodalmi Újság,* 1954, 38. sz.
*Hermányi Dienes József ismeretlen munkája,* in *ItK,* 1954, 58–62. **[4]**
*„Kapádból is csinálj fegyvert!"* in *Csillag,* 1954, 269–278. **[4]**
*A Rákóczi-szabadságharc legszebb éneke,* in *It,* 1954, 19–22.

**1955**

*Magyar nyelvű verses kéziratok Csehszlovákia könyvtáraiban és levéltáraiban,* in *MTA I. OK,* VII(1955), 429–442.



*A magyar irodalomtörténetírás mai helyzete* (CSABAI Tiborral), in *Társadalmi Szemle,* 1955, 9. sz., 84–107.
*Bevezető,* in KÁRPÁTHY Gyula, *Zrínyi,* Bp., Katonai Kiadó, 1955, 5–13.
*A régi magyar költészet kutatásáról,* in *Irodalmi Újság,* 1955, 13. sz.
*A realizmus fogalmáról,* in *Irodalmi Újság,* 1955, 46. sz.

**1956**

*A realizmus kérdései és a régi magyar irodalom,* in *A realizmus kérdései a magyar irodalomban,* szerk. KLANICZAY Tibor, Bp., Akadémiai Kiadó, 1956, 60–72.
*Tinódi Sebestyén emlékezete,* in *Tinódi-emlékkönyv,* szerk. HORVÁTH István Károly, NASZÁDOS István, Sárvár, 1956, 11–24. **[4]**
*Tinódi Lantos Sebestyén,* in *Szabad Nép,* 1956. jan. 26.
*Jelentés az irodalomtörténeti kongresszusról,* in *MTA I. OK,* VIII(1956), 321–332.
*A magyar irodalomtörténeti kutatások második ötéves terve (1956–1960),* in *ItK,* 1956, 242–244.
[Hozzászólás] Horváth János: Árpádkori latin nyelvű irodalmunk stílusproblémái c. doktori disszertációjához, in *MTA I. OK,* VIII(1956), 308–309.
*[Válasz.] Klaniczay Tibor Zrínyi Miklós c. doktori disszertációjának vitája,* szerk. PIRNÁT Antal, in *MTA I. OK,* IX(1956), 68–76.

**1957**

*Pázmány Péter [Utószó],* in PÁZMÁNY Péter *Válogatott írásai,* kiad. RÓNAY György, Bp., Magvető Könyvkiadó, 1957, 281–302 (Magyar Könyvtár). **[4]**
*Hozzászólás Balassi és Rimay verseinek kritikai kiadásához,* in *MTA I. OK,* 1957, 265–338.
*A magyar reformáció irodalma,* in *ItK,* 1957, 12–47. **[4]**

**1958**

*[Hozzászólás,]* in *Vita a népi írókról,* Bp., MTA Irodalomtörténeti Intézete, 1958, 68–76.
*A XX. századi népiességről,* in *Népszabadság,* 1958. szept. 16.
*Tíz esztendő,* in *ItK,* 1958, 437–439.
*A Régi Magyar Költők Tára XVII. századi sorozata,* in *ItK,* 1958, 424.
*Újfalvi Imre és az 1602. évi énekeskönyv,* in *ItK,* 1958, 152–159. **[4]**
*Népiesség és romantika,* in *Kortárs,* 1958, 894–900. **[5]**

**1959**

*A Fanchali Jób-kódex,* in *MTA I. OK,* XIV(1959), 243–249. **[4]**
*Apáczai Csere János (1625–1659),* in *Népszabadság,* 1959. dec. 31.
*Beszámoló a jugoszláviai tanulmányútról,* in *ItK,* 1959, 162–163.
*[Hozzászólás,]* in *A szovjet realizmus-vita tanulságai,* Bp., MTA Irodalomtörténeti Intézete, 1959, 47–51.

**1960**

*Tanulmányút a Német Demokratikus Köztársaságban, Olaszországban, Rómában*, in *ItK*, 1960, 298–299, 741–742.

*A nacionalizmus előzményei a magyar irodalomban*, in *MTA I. OK*, XVI(1960), 7–23. **[5]**

*Hozzászólás Tóth Dezső: A polgári nacionalizmus kialakulása a magyar irodalomban c. munkájához*, in *MTA I. OK*, XVI(1960), 105–106.

*A magyar későreneszánsz problémái (Stoicizmus és manierizmus)*, in *It*, 1960, 41–61. **[4]**

*A magyar barokk irodalom kialakulása*, in *ItK*, 1960, 319–341, 443–461. **[4]**

*La naissance et le développement de la littérature baroque en Hongrie*, in *Acta Litteraria*, 1960, 131–190.

**1961**

*Balassi Bálint*, in BALASSI Bálint *Összes versei és Szép magyar komédiája*, kiad. ECKHARDT Sándor, Bp., Magyar Helikon, 1961, 217–239.

*A magyar irodalom reneszánsz korszaka*, in *It*, 1961, 1–16. **[4]**

*Történelmi téma – szocialista regény*, in *Kortárs*, 1961, 519–529.

*A szerelem költője (Balassi Bálint)*, in *MTA I. OK*, XVII(1961), 165–246. **[4]**

*Problem renesansu w literaturze i kulturze węgierskij*, in *Odrodzenie i Reformacja w Polsce*, Warszawa, 1961, 175–201.

*L'humanisme néerlandais et la poésie de la Renaissance hongroise*, in *De Nieuwe Taalgids* (Groningen), 1961, 302–311.

*Egy irodalomtörténeti kongresszus és tanulságai. Utrecht, 1961. augusztus*, in *Kortárs*, 1962, 123–130.

**1962**

*A népies konzervativizmus nemzetfelfogásáról*, in *Kortárs*, 1962, 266–279.

*Az irodalomtörténeti szintézis néhány elvi kérdése*, in *ItK*, 1962, 59–73. **[5]**

*A textológiai munka problémái*, in *MTA I. OK*, XIX(1962), 339–349. **[5]**

*Probleme der ungarischen Spätrenaissance (Stoizismus und Manierizmus)*, in *Renaissance und Humanismus in Mittel- und Osteuropa*, Hrsg. Johannes IRMSCHER, Berlin, Akademie Verlag, 1962, II, 61–94.

**1963**

*A polgári irodalomtörténetírás öröksége és a marxista irodalomtudomány*, in *MTA I. OK*, XX(1963), 45–84. **[5]**

*Egy kelet-európai összehasonlító irodalomtörténet lehetőségei*, in *Világirodalmi Figyelő*, 1963, 47–55. **[5]**

*Nézeteltérések a „nemzeti jelleg" körül*, in *Kritika*, 1963, 1. sz., 17–27 és *Vita a magyarországi osztályküzdelmekről és függetlenségi harcokról*, szerk. PACH Zsigmond Pál, Bp., Kossuth Könyvkiadó, 1965, 164–187. **[5]**

*A művészeti stílusok helye a marxista kutatásban*, in *Művészettörténeti Dokumentációs Központ Közleményei*, 11, 1963, 7–28 és *A szocializmus irodalma*, szerk. NYÍRŐ Lajos, Bp., Gondolat Könyvkiadó, 1966, 71–121. **[5]**

*Les possibilités d'une littérature comparée de l'Europe orientale*, in *Acta Litteraria*, 1963, 115–127. **[5]**



*La poésie de la Renaissance et la noblesse hongroise*, in *La Renaissance et la Réformation en Pologne et en Hongrie (1450–1650)*, éd. Gy. SZÉKELY, E. FÜGEDI, Bp., Akadémiai Kiadó, 1963, 243–252 (Studia Historica, 53).

*Néhány gondolat a „Nemzet, haza, honvédelem a parasztság és a nem nemesi katonáskodó réteg gondolkodásában XV–XVIII. század" című vitához*, in *Történelmi Szemle*, 1963, 79–82.

*Barátok között a Loire völgyében (A tours-i reneszánsz-konferencia)*, in *Magyar Nemzet*, 1963. aug. 14.

*Le Stage de la Renaissance de Tours vu de Budapest*, in *L'Echo de Touraine* (Tours), 1963. szept. 6.

**1964**

*A magyar reneszánszkutatás újabb eredményei*, in *MTA I. OK*, XXI(1964), 235–265.

*Literatur und Kunst vom Mittelalter bis zur Gegenwart. Kulturbeziehungen zwischen Ungarn und Deutschland*, in *Kommunität* (Berlin), 1964, 149–157.

*Styles et histoire du style*, in *Littérature hongroise – littérature européenne*, éd. István SŐTÉR, Ottó SÜPEK, Bp., Akadémiai Kiadó, 1964, 9–50.

*La Renaissance hongroise (Les nouvelles recherches et l'état de la question)*, in *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance* (Genève), 1964, 439–475.

*„Sodrásban". Gaál István filmjéről*, in *Kritika*, 1964, 7. sz., 3–8 és *Filmélet*, szerk. LUKÁCS Antal, Bp., Magvető Könyvkiadó, 1967, 12–20. **[9]**

**1965**

*A nemzeti irodalom fogalmáról*, in *Helikon*, 1965, 303–309. **[6]**

*Realizmus vagy szocialista realizmus?*, in *Társadalmi Szemle*, 1965, 7. sz., 103–107 és *A szocializmus irodalma*, szerk. NYÍRŐ Lajos, Bp., Gondolat Könyvkiadó, 1966, 333–340.

*A népies konzervativizmus és a „nemzeti jelleg" kérdése*, in *Elvek és utak*, szerk. PÁNDI Pál, Bp., Magvető Könyvkiadó, 1965, 235–262. **[5]**

*Literary Scholarship*, in *Science in Hungary*, eds. Tibor ERDEY-GRÚZ, Imre TRENCSÉNYI-WALDAPFEL, Bp., Corvina Kiadó, 1965, 213–231.

*Les sciences littéraires hongroises après la liberation*, in *Acta Litteraria*, VII(1965), 395–414.

*[Hozzászólás.] A régi magyar művészet periodizációs problémái*, in *Művészettörténeti Értesítő*, 1965, 211–213.

**1966**

*A „Csontváry-kérdés"*, in *Kritika*, 1966, 1. sz., 1–13. **[9]**

*Megjegyzések a jelenkori irodalom történetéhez*, in *Kritika*, 1966, 3. sz., 25–28. **[9]**

*A szintézis útján*, in *Kritika*, 1966, 12. sz., 8–12. **[9]**

*Szigetvár irodalmi öröksége*, in *Jelenkor*, 1966, 1056–1057.

*A régi magyar családnevek helyesírása*, in *Magyar Nyelv*, 1966, 480–486. **[9]**

*Que faut-il entendre par littérature nationale?* in *Actes du IV^e Congrès de l'Association Internationale de Littérature Comparée, Fribourg, 1964*, red. Fr. JOST, The Hague–Paris, Mouton, 1966, I, 187–194.

*Réalités et idéalisation dans la poésie pétrarquiste de Bálint Balassi*, in *Acta Litteraria*, VIII(1966), 343–365.
*Nacionalne pitanje i književnost – posebno u Istočnoj Evropi*, in *Forum* (Zagreb), 1966, 496–528.

**1967**
*Kollokvium a finn-ugor és magyar kutatások helyzetéről Franciaországban*, in *Magyar Tudomány*, 1967, 614–615.
*Niccolò Zrínyi, Venezia e la letteratura della ragion di stato*, in *Mélanges de littérature comparée et de philologie offerts à Mieczysław Brahmer*, Warszawa, PWN – Éditions scientifique de Pologne, 1967, 265–273.
*Un machiavellista ungherese: Miklós Zrínyi*, in *Italia ed Ungheria. Dieci secoli di rapporti letterari*, ed. Mátyás HORÁNYI, Tibor KLANICZAY, Bp., Akadémiai Kiadó, 1967, 185–199.
*Stílus és módszer*, in *Kritika*, 1967, 3. sz., 29–40. **[9]**
*A reneszánsz [Bevezetés]*, in *Bibliotheca Corviniana*, szerk. CSAPODI Csaba, CSAPODINÉ GÁRDONYI Klára, SZÁNTÓ Tibor, Bp., Magyar Helikon, 1967, 9–14.
*Nekoliko osnovnih principa sistematizacija povijesti književnosti*, in *Umjetnost Riječi* (Zagreb), 1967, 57–70.
*Nyeszkolko zamecsanyij k analizu sztyilej*, in *Russzkaja Lityeratura* (Leningrád), 1967, 25–35.
*Pilk tänapäeva ungari kirjandusteadusse*, in *Keel ja Kirjandus* (Tallinn), 1967, 162–166.
*Stoïcisme et maniérisme. Le déclin de la Renaissance en Hongrie*, in *Revue de Littérature Comparée* (Paris), 1967, 515–531.

**1968**
*L'aspect héroïque et combattant de la poésie baroque*, in *Analyse spectrale et fonction du poème baroque. Actes des journées internationales d'études du Baroque, 1968*, éd. Félix CASTAN, Montauban, C. I. S. B., 1969, 89–95 (Baroque, 3).

**1969**
*Style i historia stylów*, in *Pamiętnik Literacki* (Warszawa), 1969, 305–335.
*Sto poszledovalo za vozrozsdenyiem v isztorii litye raturi i iszkussztva Evropi?*, in *XVII vek v mirovom litye raturnom razvityii*, ed. Ju. B. VIPPER, Moszkva, Izdatyelsztvo Nauka, 1969, 84–101.

**1970**
*A reneszánsz határai és ellentmondásai*, in *Kritika*, 1970, 1. sz., 8–15. **[6]**
*Zrínyi olvasmányaihoz: Vittorio Siri*, in *ItK*, 1970, 684–689. **[9]**
*A reneszánsz válsága és a manierizmus*, in *ItK*, 1970, 419–450 és Reneszánsz Füzetek, 4. **[6]**

**1971**
*Az irodalmi korszak fogalmáról*, in *Kritika*, 1971, 1. sz., 7–11. **[6]**
*Nicasius Ellebodius és Poeticája*, in *ItK*, 1971, 24–34 és Reneszánsz Füzetek, 10. **[6]**



*La crise de la Renaissance et la Maniérisme*, in *Acta Litteraria*, XIII(1971), 269–314.

**1972**
*A magyar középkorkutatás feladatai*, in *Magyar Tudomány*, 1972, 75–82. **[6]**
*La nationalité des écrivains en Europe centrale*, in *Revue des Etudes Sud-est Européennes* (Bucureşti), 1972, 585–595.
*La naissance du Maniérisme et du Baroque au point de vue sociologique*, in *Renaissance, Maniérisme, Baroque*, Paris, Vrin, 1972, 215–223.
*La haute aristocratie, principal soutien de la Renaissance et du Baroque en Hongrie*, in *Renaissance, Maniérisme, Baroque*, Paris, Vrin, 1972, 224–234.
*Skizze einer Renaissance-Auffassung*, in *Weimarer Beiträge* (Berlin), 1972, 152–163.

**1973**
*Contributi alle relazioni padovane degli umanisti d'Ungheria: Nicasio Ellebodio e la sua attività filologica*, in *Venezia e Ungheria nel Rinascimento*, ed. Vittore BRANCA, Firenze, Olschki, 1973, 317–333 (Civiltà Veneziana Studi, 28).
*A régi magyarországi írók nemzeti hovatartozása*, in *ItK*, 1973, 148–153 és *Látóhatár*, 1973, 7. sz. 69–80. **[6]**
*„Die Belagerung von Sziget" und das Barock*, in *Prilozi za Književnost, Jezik, Istoriju i Folklor* (Beograd), 1973, 191–201.
*Nacionalna pripadnost pisaca*, in *Savremenik* (Beograd), 1973, 100–104.

**1974**
*Előszó*, in Galeotto MARZIO, *Jellemvonások Mátyás király életéből*, I–II, Bp., Pátria Nyomda, 1974, I, 7–13.
*Megoldott és megoldatlan kérdések az első magyar egyetem körül*, in *ItK*, 1974, 161–178. **[9]**
*A reneszánsz korszakolása és értelmezése*, in *It*, 1974, 265–282. **[9]**
*Gondolatok a nemzeti hagyományról*, in *Kortárs*, 1974, 761–775 és *Látóhatár*, 1974, 6. sz., 160–189. **[9]**
*A magyar filológia helyzete külföldön*, in *Magyartanítás külföldön*, szerk. GINTER Károly, Bp., Művelődési Minisztérium, 1974, 6–19 és *A hungarológia oktatásának elmélete és gyakorlata*, I, szerk. GÁLL NÁDOR Orsolya, GIAY Béla, VARKA Márta, Bp., Nemzetközi Hungarológiai Központ, 1989, 11–25 (Hungarológiai Ismerettár, 1). **[9]**
*Attività letteraria dei francescani e domenicani nell'Ungheria angioina*, in *Gli Angioini di Napoli e di Ungheria*, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, 1974, 27–40 (Problemi Attuali di Scienza e di Cultura, 210).
*Manierizmus a jeho estetika*, in *Slovenská literatura* (Bratislava), 1974, 507–514. **[9]**
*Hozzászólás a Hazafiság és internacionalizmus c. vitához*, szerk. STIER Miklós, in *Századok*, 1974, 237–239 és *Látóhatár*, 1974, 4. sz., 138–142. **[9]**
*Új eredmények a „régi" magyar irodalom világában*, in *Magyar Hírlap*, 1974, 351. sz., dec. 14.

**1975**

*A kereszteshad eszméje és a Mátyás-mítosz*, in *ItK*, 1975, 1–14 és Reneszánsz Füzetek, 28. **[9]**

*Jegyzetek Budai Parmenius Istvánról* [D. B. Quinn és N. M. Cheshire könyve kapcsán]. *Egy kitűnő könyv margójára*, in *ItK*, 1975, 650–656. **[9]**

*The Study of Literature*, in *Science and Scholarship in Hungary*, eds. Tibor ERDEY-GRÚZ, Kálmán KULCSÁR, Bp., Corvina Könyvkiadó, 1975, 300–314.

*A neoplatonizmus szépség- és szerelemfilozófiája a reneszánsz irodalomban*, in *FK*, 1975, 362–373. **[9]**

*Reformáció és anyanyelvű műveltség*, in *Világosság*, 1975, 725–731.

*Époque littéraire: structure sociale et style*, in *Actes du VI^e Congrès de l'Association Internationale de Littérature Comparée, Bordeaux*, com. de réd. Michel CADOT, Milan DIMIC etc., Stuttgart, Bieber, 1975, 287–290.

*Előszó*, in BARTONIEK Emma, *Fejezetek a XVI–XVII. századi magyar történetírás történetéből*, s. a. r. RITOÓK Zsigmondné, Bp., MTA Irodalomtudományi Intézete – MTA Könyvtára, 1975, 3–4.

**1976**

*László király*, in *László király*, Bp., Pátria Nyomda, 1976, 5–18.

*Die Reformation und die volkssprachlichen Grundlagen der Nationalliteraturen*, in *Renaissanceliteratur und frühbürgerliche Revolution*, Hrsg. Robert WEIMANN, Werner LENK, Joachim-Jürgen SLOMKA, Berlin–Weimar, Aufbau Verlag, 1976, 131–144. **[9]**

*Klassengrundlage und Revolutionsproblematik der Renaissance*, in *Renaissanceliteratur und frühbürgerliche Revolution*, Hrsg. Robert WEIMANN, Werner LENK, Joachim-Jürgen SLOMKA, Berlin–Weimar, Aufbau Verlag, 1976, 84–86.

*[Bevezető.] Brodarics István históriája a mohácsi vészről*, hasonmás kiadás, ford. és jegyz. SZENTPÉTERY Imre, Bp., Zrínyi Kiadó, 1976, 3–4; 2. kiad. 1977.

*Petrarkizm v vengerszkoj poezii epohi vozrozsgyenyija*, in *Szravnyityelnoje izucsenyije lityeraturi*, Leningrád, Izdatyelsztvo Nauka, 1976, 366–373.

*Nationalisme à l'époque baroque*, in *La Baroque en Hongrie*, sous la direction de Tibor KLANICZAY et Imre VARGA, Montauban, C. I. S. B., 1976, 11–19 (Baroque, 8).

*Mi és miért veszett Mohácsnál?*, in *Kortárs*, 1976, 783–796 és *Látóhatár*, 1976, 7. sz., 130–160. **[9]**

*Contribution to the Stephen Parmenius Research*, in *Acta Litteraria*, XIII(1976), 191–200.

**1977**

*Galeotto Marzio és Mátyás*, in *Világosság*, 1977, 32–35.

*La Transylvanie: naissance d'un nouvel Etat*, in *Ethnopsychologie* (Le Havre), 1977, 187–301.

*La science littéraire hongroise*, in *Nouvelles Etudes Hongroises*, 1977, 171–181.

*Ady, Kassák, József: la nascita della poesia ungherese moderna*, in *Ungheria oggi* (Roma), 1977, 12–16.



*Alcune idee sulla situazione della letterature ungherese nel mondo*, in *Il problema della traduziona e la diffusione della letteratura ungherese in Italia*, Napoli, Istituto Universitario Orientale, 1977, 14–16.

**1978**

*Szocialista hazafiság és közművelődés*, in *Szocialista hazafiság*, Országos tanácskozások Egerben: 1974, 1976. Rövidített jegyzőkönyv, szerk. SZECSKÓ Károly, Eger, 1978, 9–22. **[9]**

*Gondolatok a nemzeti hagyományról*, részletek, in *Hazafiság és nemzetköziség*, összeáll. BAKOS Gyula, BEREND T. Iván és mások, szerk. PACH Zsigmond Pál, Bp., MSZMP Budapesti Bizottsága, 1977–1978, 112–113.

*Périodisation et interprétation de la Renaissance. – La théorie esthétique du maniérisme*, in *Littérature de la Renaissance à la lumière des recherches sovietiques et hongroises*, ed. N. I. BALACHOV, A. D. MIKHAÏLOV, T. KLANICZAY, Bp., Akadémiai Kiadó, 1978, 49–61, 327–384 („Studia Humanitatis", 3). **[9]**

*Reflections on National Tradition (The First Hungarian–British Round-Table Conference)*, in *The New Hungarian Quarterly*, 1978, 140–153.

*La lotta antiaristotelica dei teorici del manierismo*, in *Tiziano e il manierismo europeo*, ed. Rodolfo PALLUCCHINI, Firenze, Olschki, 1978, 367–387 (Civiltà Veneziana Studi, 24).

*Un épisode de la postérité d'Erasme: l'„Enchiridion" hongrois (1627)*, in *Revue de Littérature Comparée* (Paris), 1978, 185–193.

*Előszó*, in NAGY László, *A végvári dicsőség nyomában*, Bp., Zrínyi Kiadó, 1978, 7–12.

*Reneszánsz* [Az új magyar világirodalom-történet tervezetéhez], in *Helikon*, 1978, 438–445.

**1979**

*La formazione della poetica e della teoria d'arte del barocco*, in *Venezia e Ungheria nel contesto del barocco europeo*, ed. Vittore BRANCA, Firenze, Olschki, 1979, 155–168 (Civiltà Veneziana Studi, 33).

*Előterjesztés a Nemzetközi Magyar Filológiai Társaság közgyűlésén*, 1977. augusztus 25. Nyíregyháza, in *HungÉrt*, 1979, 361–364.

*Quelques principes de la périodisation de la Renaissance*, in *Actes du VII^e Congrès de l'Association Internationale de Littérature Comparée*, Montréal–Ottawa, 1973, réd. Eva KUSHNER, Roman STURC, Stuttgart, Bieber, 1979, 127–128.

*Nation, Nationalismus, Nationalitäten. Umstrittene Neuorientierung der ungarische Geschichtswissenschaft*, in *Neue Zürcher Zeitung* (Zürich), 1979, Nr. 64, 67–68.

*Rozwazania o tradycji narodowej*, in *Węgierskie wyznania. Eseje i rozwazania o kulturze*, ed. Jerzy Robert NOWAK, Warszawa, Państwowy Instytut Wydawniczy, 1979, 86–113.

**1980**

*A magyar kultúra emlékeinek feltárása, nyilvántartása és kiadása*, in *Kritika*, 1980, 10. sz., 3–5.

*Die Möglichkeiten einer vergleichenden Literaturgeschichte Osteuropas*, in *Vergleichende Literaturforschung in den sozialistischen Ländern*, Hrsg. Gerhard R. KAISER, Stuttgart, Mertzler, 1980, 41–53 (Studien zur Allgemeinen und Vergleichenden Literaturwissenschaft, 21).

**1981**

*La letteratura ungherese nell'ambiente est-europeo*, in *La lingua e la cultura ungherese come fenomeno areale*, ed. Andrea CSILLAGHY, Venezia, 1981, 279–288.

*Instituzionen zur Erforschung der Renaissance: Arbeitsgruppe für Renaissanceforschung der Ungarischen Akademie der Wissenschaften in Budapest*, in *Wolfenbütteler Renaissance Mitteilungen*, 1981, 52–54.

*Suy nghĩ v'ê khái niêm „Văn hoc dân tôc"*, in *Tap Chí Văn Hoc* (Hanoi), 1981, Nr. 2, 123–129.

*Humanism and Renaissance in the Hungarian Literature*, in *Fenno-Ugrica Suecana* (Uppsala), 1981, 53–64.

*Tivadar Csontváry e la rivoluzione poetico-stilistica del primo Novecento*, in *Atti del IV convegno interuniversitario dei docenti di lingua e letteratura ungherese e di finno-ugristica in Italia*, ed. Paolo SANTARCANGELI, Torino, 1981, 187–192.

*A magyarországi reneszánsz mai szemmel*, rádióbeszélgetés BENDA Kálmánnal és MAKKAI Lászlóval, in *Olvastam valahol*, BENDA Kálmán és KEREKES István műsora, Bp., RTV–Minerva, 1981, 152–158.

**1982**

*A nagy személyiségek humanista kultusza a XV. században*, in *ItK*, 1982, 135–149 és Reneszánsz Füzetek, 52. **[11]**

*La poésie méditative, genre représentatif du maniérisme*, in *Revue de Litterature Comparée* (Paris), 1982, 281–286. **[11]**

*Avant-propos*, in *Antitrinitarianism in the Second Half of the 16th Century*, eds. Róbert DÁN, Antal PIRNÁT, Budapest–Leiden, Akadémiai Kiadó – E. J. Brill, 1982, 7–11 („Studia Humanitatis", 5).

*A Szigeti veszedelem költője*, kézirat, Klaniczay Tibor művei alapján összeáll. MOLNÁR Imre, Szigetvár, Szigetvári Várbaráti Kör, 1982, 55 l. (A Szigetvári Várbaráti Kör kiadványai, 12).

*A nemzeti emlékezet tudománya*, tévébeszélgetés a hungarológiáról BÉLÁDI Miklóssal, HANÁK Péterrel, KÖPECZI Bélával és KLANICZAY Tiborral, in *Alföld*, 1982, 5. sz., 51–62 és *A hungarológia fogalma*, vál. GIAY Béla, Bp., Nemzetközi Hungarológiai Központ, 1990, 128–147 (Hungarológiai Ismerettár, 5).

*A mohácsi csata krónikása*, in *Szülőföldünk, a Dunántúl*, szerk. TÜSKÉS Tibor, Bp., Tankönyvkiadó, 1982, 119–120.

**1983**

*Manierizmus és barokk – a hagyomány és újítás szemszögéből*, in *Literatura*, 1983, 35–44.

*„Studia Humanitatis"*, in *Le Livre Hongrois*, 1983, Nr. 3, 17–18.

*Gli antagonismi tra Corte e Società in Europe Centrale (La corte di Transilvania alla fine del Cinquecento)*, in *Cheiron* (Brescia), I(1983), 31–58.



*La littérature comparée et la Renaissance*, in *Revue Canadienne de Littérature Comparée* (Edmonton), X(1983), 1–22.

*Mattia Corvino e Galeotto Marzio*, in *Galeotto Marzio e l'umanesimo italiano ed europeo*, Narni, 1983, 69–73.

*L'ambiente letterario di Galeotto Marzio in Ungheria*, in *Miscellaniea di studi in onore di Vittore Branca*, Firenze, Olschki, 1983, III, 545–555.

*A propos d'une histoire de la littérature hongroise en langue française*, in *Comparative Literary Studies*, ed. by István FRIED, Zoltán KANYÓ, József PÁL, Szeged, JATE, 1983, 103–108.

**1984**

*Nemzeti irodalom és összehasonlító irodalomtörténet*, in *Fejér megyei Szemle*, 1984, 2. sz., 140–142.

*¿Qué debe entenderse por literatura nacional?* in *Academia de Ciencias de Cuba, Instituto de Literatura y Linguistica, Departamento de Literatura, Problemas 1. Historia literaria*, 1984, 81–95.

*Egyetem és politika a magyar középkorban*, in *Eszmetörténeti tanulmányok a magyar középkorról*, szerk. SZÉKELY György, Bp., Akadémiai Kiadó, 1984, 35–44 (Memoria Sæculorum Hungariæ, 4). **[11]**

*Wandlungen der Manierismus- und Barockauffassung*, in *Acta Litteraria*, 1984, 117–128. **[11]**

*A Nemzetközi Magyar Filológiai Társaság javaslata a külföldi felsőfokú magyar oktatás továbbfejlesztésére* (BÉLÁDI Miklóssal), in *Nyelvünk és kultúránk*, 1984, 54. sz., 15–24.

*Kulturális és történelmi hagyományaink feltárása*, in *Magyar Tudomány*, 1984, 953–961.

**1985**

*Réforme et transformations culturelles en Hongrie*, in *Les Réformes: enracinement socio-culturel*, ed. Bernard CHEVALIER, Robert SAUZET, Paris, Edition de la Maisnie, 1985, 233–238.

*Littérature nationale et littérature comparée dans les recherches en Hongrie*, in *Neohelicon*, XII(1985), Nr. 1, 161–164.

*Lovanio, Roma, Padova e Ungheria: il curriculum dell'umanista fiammingo, Nicasio Ellebodio*, in *Roma e l'Italia nel contesto della storia delle universita ungheresi*, ed. Péter SÁRKÖZY, Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1985, 97–113 (Studi e fonti per la storia dell'Università di Roma, 5). **[11]**

*Maniérisme et Baroque, considérés sous l'aspect de la tradition et innovation*, in *Proceedings of the X^th Congress of International Comparative Literature Association*, eds. Anna BALAKIAN etc., New York, Garland Publishing, I, 450–457.

*Les intellectuels dans un pays sans université (Hongrie: XVI^e siècle)*, in *Intellectuels français, intellectuels hongrois XIII^e–XX^e siècles*, ed. Béla KÖPECZI, Jacques LE GOFF, Bp., Akadémiai Kiadó – Paris, CNRS, 1985, 99–109. **[11]**

**1986**

*Plan pour un manuel de littérature comparée de l'époque maniériste*, in *Manierismo e letteratura*, ed. Daniela DALLA VALLE, Torino, Meynier Editore, 1986, 259–266.

*Letteratura e nazionalità (La letteratura ungherese nell'area danubiana)* in *Rivista di Studi Ungheresi*, 1986, 7–20.

*O marxistickém pojeti umeleckého stylu*, in *Teorie literatury v zrcadle madarské literární vedy*, red. Petr RÁKOS, Praha, Odeon, 1986, 161–174.

*Le mouvement académique à la Renaissance et le cas de la Hongrie*, in *Hungarian Studies*, 1986, 13–34. **[11]**

*Merre tartson az akadémiai könyvkiadás? Hozzászólás*, in *Magyar Tudomány*, 1986, 470–471.

*A Zrínyi kritikai kiadás 1957. évi tervezete*, in *Zrínyi-dolgozatok*, 3, 1986, 124–133.

**1987**

*Celtis und die Sodalitas litteraria per Germaniam*, in *Republica Guelpherbytana* (Raabe-Festschrift), Hrsg. Martin BIRCHER, August BUCK, Amsterdam, Rodopi, 1987, 79–105.

*Korszerű politikai gondolkodás és nemzetközi látókör Zrínyi műveiben*, in *Irodalom és ideológia a 16–17. században*, szerk. VARJAS Béla, Bp., Akadémiai Kiadó, 1987, 337–400 (Memoria Sæculorum Hungariæ, 5).

*Rozwazania o tradycji narodnowej*, in *Odkrywanie Węgier*, ed. Jerzy Robert NOWAK, Kraków, Wydawnictwo Literackie, 1987, 286–293 (az 1979-es hasonló című írás rövidített változata).

*A manierizmus politikai filozófiája: Paruta és Lipsius*, in *Világosság*, 1987, 356–362.

*La science littéraire*, in *Sciences sociales et humaines en Hongrie*, ed. Béla KÖPECZI, Bp., Corvina Könyvkiadó, 1987, 200–210.

*Die politische Philosophie des Manierismus: Paruta und Lipsius*, in *Das Ende der Renaissance. Europäische Kultur um 1600*, Hrsg. August BUCK, Tibor KLANICZAY, Wiesbaden, Harrasowitz, 1987, 23–35 (Wolfenbütteler Abhandlungen für Renaissanceforschung, 6).

*Nouvelles recherches sur l'infrastructure sociologique de la Renaissance: cours, académies, universités etc.*, in *Acta Historica*, 1987, 35–44.

*Hungaria és Pannonia a reneszánsz-korban*, in *ItK*, 1987–1988, 1–19.

*Török világ Magyarországon*, elnöki megnyitó A hódoltság művelődéstörténete c. tudományos ülésszakon, Szigetvár, 1986. V. 21–25., in *Keletkutatás*, 1987. tavasz, 5–7.

*Főtitkári beszámoló a Nemzetközi Magyar Filológiai Társaság 3. közgyűlésén, Bécsben, 1986. szeptember 5-én*, in *HungÉrt*, 1985 [1987], 3–4. sz., 298–304.

**1988**

*Manierismo della parola e della figura*, in *Letteratura italiana e arti figurative*, ed. Antonio FRANCESCHETTI, Firenze, Olschki, 1988, I, 101–116.

*Das Contubernium des Johannes Vitéz. Die erste ungarische „Akademie"*, in *Forschungen über Siebenbürgen und seine Nachbarn. Festschrift für Attila T. Szabó und Zsigmond Jakó*, Hrsg. Kálmán BENDA et alii, München, Trofenik, 1988, II, 227–243.

*L'aristocratie et la pensée politique de Juste Lipse*, in *Juste Lipse (1547–1606)*, ed. Alois GERLO, Leuven, University Press, 1988, 25–36.

*Le culte humaniste des grands personnages*, in *L'époque de la Renaissance*, I, *L'avènement de l'esprit nouveau*, ed. Tibor KLANICZAY, Eva KUSHNER, André STEGMANN, Bp., Akadémiai Kiadó, 1988, 531–545 (Histoire Comparée des Littératures de Langues Européennes, VII).

*Tracce di un'accademia platonica nella corte di Mattia Corvino*, in *Humanitas e Poesia. Studi in onore di Gioacchino Paparelli*, ed. Luigi REINA, Salerno, Pietro Lavegli Editore, 1988, I, 103–115.

**1989**

*Stredoveká a novoveká latinská literatura v kontexte národnych literatur*, in *Slavia Slovaca*, 1989, 156–161.

*Az összehasonlító irodalomtörténet és a reneszánszkutatás*, in *Az irodalomtörténet elmélete*, szerk. SZILI József, Bp., Akadémiai Kiadó, 1989, II, 107–138.

*A közép- és újkori latin irodalom a nemzeti irodalmak kontextusában*, in *Ami összehasonlítható és ami nem*, szerk. BALOGH Magdolna, BERKES Tamás, Szarvas, 1989, 33–38 (Új Aurora Kiskönyvtár).

*Vê khái niêm thòi kìj văn học*, in *Tap Chí Văn Học* (Hanoi), 1989, Nr. 1, 83–88 és *Các vân dê Cúa khoa hoc văn hoc*, Ha Nôi, 1990, 399–408.

*Akadémiai törekvések Mátyás udvarában*, in *Sub Minervæ nationis præsidio. Tanulmányok a nemzeti kultúra kérdésköréből Németh Lajos 60. születésnapjára*, Bp., ELTE, 1989, 41–45.

**1990–1993**

*Umanisti boemi a Buda all'inizio del Cinquecento. Contributo alla storia della „Sodalitas litteraria Danubiana"*, in *Filologia e letteratura nei paesi slavi. Studi in onore di Sante Graciotti*, Roma, Carucci, 1990, 551–564.

*Egyetem Magyarországon Mátyás korában*, in *ItK*, 1990, 575–612.

*La questione della monarchia nazionale: Ungheria e Portogallo*, in *Filosofia e cultura. Per Eugenio Garin*, a cura di Michele CILIBERTO e Cesare VASOLI, Roma, Editioni Riuniti, 417–430.

*Die soziale und institutionelle Infrastruktur der ungarischen Renaissance*, in *Die Renaissance im Blick der Nationen Europas*, Wiesbaden, Harrasowitz, 1991, 319–337 (Wolfenbütteler Abhandlungen zur Renaissanceforschung, 9).

*Die Benennungen „Hungaria" und „Pannonia" als Mittel der Identitätssuche der Ungarn*, in *Antike Rezeption und nationale Identität in der Renaissance insbesondere in Deutschland und in Ungarn*, Hrsg. Tibor KLANICZAY, S. Katalin NÉMETH, Paul-Gerhardt SCHMIDT, Bp., Balassi Kiadó, 1993, 83–110 („Studia Humanitatis", 9).

*A valódi és az ál-Piso versek*, in *ItK*, 1993, 52–57.

*Les recherches hongroises sur la Renaissance*, in *Necessitas et ars*, Studia staropolskie dedykowane Prof. Januszowi Pelcowi, Warszawa, Semper, 1993, I, 25–30.

**Sajtó alatt:**

*La fortuna di Santa Margherita in Italia*, in *Spiritualità e lettere nella cultura italiana e ungherese del basso medioevo*, a cura di Sante GRACIOTTI e Cesare VASOLI, Firenze, Olschi, 1994.

*A Margit-legendák történetének revíziója*, in KLANICZAY Tibor–KLANICZAY Gábor, *Szent Margit legendái és stigmái*, Bp., Argumentum.

*La corte di Mattia Corvino e il pensiero accademico*, in *Matthias Corvinus and the Humanism in Central Europe*, ed. Tibor KLANICZAY, Bp., Balassi Kiadó, 1994 („Studia Humanitatis", 10).

*Akademiebewegung in Ungarn im Zeitalter der Renaissance*, in *Europäische Sozietätsbewegung und demokratische Tradition*, Tübingen, Niemeyer Verlag.

*The Concepts of Hungaria and Pannonia in the age of Renaissance*, in *Hungarian Studies*.

## KRITIKÁK, RECENZIÓK

*Berg Pál: Angol hatások tizenhetedik századi irodalmunkban*, in *It*, 1947, 78–79.

*Marót Károly: Amicitia*, in *EPhK*, 1947, 130–132.

*A régibb magyar irodalomtörténet 1944–46-ban*, in *EPhK*, 1948, 119–123.

*György Lajos: Valkai András, egy kalotaszegi énekszerző a XVI. században*, in *ItK*, 1948, 160.

*A Kodály-emlékkönyv irodalomtörténeti tanulmányai*, in *MTA I. OK*, V(1954), 617–623.

*Garas Klára: Magyarországi festészet a XVII. században*, in *ItK*, 1955, 382–386.

*Dózsa, vagy – a magyar nép tragédiája. Illyés Gyula drámájáról*, in *Irodalmi Újság*, 1956, 14. sz.

*A magyar Elektra*, in *Színház és Filmművészet*, 1956, 368–370.

*Pais-emlékkönyv*, in *ItK*, 1960, 616–618.

*Egy új könyvsorozat megindulása. Bibliotheca Hungarica Antiqua*, in *Élet és Irodalom*, 1960, 27. sz.

*Szentkuthy Miklós: Hitvita és nászinduló*, in *Kortárs*, 1960, 613–615.

*Révész Imre: Sinai Miklós és kora*, in *Magyar Tudomány*, 1961, 257–258.

*Tolnai Gábor: Évek – századok*, in *ItK*, 1961, 349–352.

*Garas Klára: Franz Anton Maulbertsch*, in *Művészettörténeti Értesítő*, 1962, 199–202.

*Communicationes ex Bibliotheca Historiæ Medicæ Hungarica 1–22*, in *ItK*, 1962, 681–682.

*Aggházy Mária: A barokk szobrászat Magyarországon I–III*, in *ItK*, 1962, 388–389.

*Etudes Historiques 1960. I–II*, in *ItK*, 1962, 251–254 (REJTŐ Istvánnal).

*Diószegi Vilmos: A magyar sámánhit emlékei a magyar népi műveltségben*, in *ItK*, 1962, 125–126.

*Andreas Angyal: Die slawische Barockwelt*, in *ItK*, 1963, 93–94 és *Acta Litteraria*, 1963, 167–169.

*P. Kiss István: Jeruzsálemi utazás. Kiad. Pásztor Lajos*, in *ItK*, 1963, 375–378.

*Bán Imre: A barokk*, in *Nagyvilág*, 1963, 606–608.

*Comenius Magyarországon. Kiad. Kovács Endre*, in *ItK*, 1963, 769–770.



*Fitz József: A magyar nyomdászat, könyvkiadás és könyvkereskedelem története*, in *ItK*, 1963, 636–637.

*Bogdán István: A magyarországi papíripar története*, in *ItK*, 1965, 395.

*Rónay György: A klasszicizmus*, in *Nagyvilág*, 1965, 1252–1253.

*La Renaissance et la Réformation en Pologne et en Hongrie (1450–1650)*, in *ItK*, 1965, 528.

*J. M. Cohen: The Baroque Lyric*, in *Helikon*, 1966, 206–207.

*Köpeczi Béla: A Rákóczi-szabadságharc és Franciaország*, in *Társadalmi Szemle*, 1966, 10. sz., 131–134.

*Antologia staršej slovenskej literatúry*, in *ItK*, 1966, 226–228 (SZIKLAY Lászlóval).

*Berkovits Ilona: Magyar kódexek a XI–XVI. században*, in *ItK*, 1967, 242–243.

*Szabolcs de Vajay: Der Eintritt des ungarischen Stämmebundes in die europäische Geschichte*, in *ItK*, 1969, 506–507.

*Luigi Malagoli: Le contradizzioni del Rinascimento*, in *Helikon*, 1969, 479–480.

*B. Nagy Margit: Reneszánsz és barokk Erdélyben*, in *ItK*, 1970, 251.

*Tolnai Gábor: Tanulmányok*, in *Könyvvilág*, 1970, 5. sz.

*Gerézdi Rabán: Janus Pannoniustól Balassi Bálintig*, in *ItK*, 1971, 640–642.

*Hauser Arnold: A művészet és az irodalom társadalomtörténete I–II*, in *Kritika*, 1967, 8. sz., 1–6.

*Marian Szyrocki: Die deutsche Literatur des Barock; Poetik des Barock. Hrsg. Marian Szyrocki*, in *Helikon*, 1971, 490–492.

*Voit Pál: A barokk Magyarországon*, in *ItK*, 1972, 401–402.

*Rózsa György: Magyar történetábrázolás a 17. században*, in *Művészettörténeti Értesítő*, 1972, 143–145.

*Wilhelm Friese: Nordische Barockdichtung*, in *Helikon*, 1972, 145–146.

*Franco Simone: Umanesimo, Rinascimento, Barocco in Francia*, in *Helikon*, 1972, 143–145.

*Baroque et maniérisme. A propos du livre de Daniela Dalla Valle: La frattura*, in *Revue de Littérature Comparée* (Paris), 1972, 90–95.

*Szűcs Jenő: Nemzet és történelem*, in *Valóság*, 1975, 12. sz., 110–113. **[9]**

*Benedek Sándor: A magyarországi református egyház istentiszteletének múltja*, in *ItK*, 1975, 717.

*Magyar Anjou-legendárium. Kiad. Levárdy Ferenc*, in *ItK*, 1975, 507–509. **[9]**

*Holger Homann: Studien zur Emblematik des 16. Jahrhunderts*, in *ItK*, 1975, 246–247.

*Dieter Wagner: Zur Biographie des Nicasius Ellebodius und zu seinen „Notæ" zu den aristotelischen Magna Moralia*, in *ItK*, 1975, 400–401.

*A Zrínyi-nyomda mini-hasonmásai a nyomdászat történetéből. Kiad. Haiman György*, in *ItK*, 1978, 406.

*Vargyas Lajos: A magyar népballada és Európa I–II*, in *It*, 1980, 223–231.

*Gerardi Moresenæ ecclesiæ seu Csanadiensis episcopi Deliberatio… Ed. Gabriel Silagi*, in *ItK*, 1980, 544–546 és *HungÉrt*, 1980, 55.

*Ungarns Geschichtsschreiber I–II. Hrsg. Thomas von Bogyay*, in *HungÉrt*, 1980, 136–137.

*Géza Staud: Adelstheater in Ungarn (18. und 19. Jahrhundert)*, in *HungÉrt*, 1980, 119–120.

*Catalogi personarum et officiorum Provinciæ Austriæ S. I., I. (1551–1600), ed Ladislaus Lukács S.I.* in *HungÉrt*, 1980, 32–33.
*Thomas Antonii de Senis „Caffarini": Libellus de supplemento…* in *ItK*, 1980, 377–380.
*Idea di Thomas More, ed. Angelo Paredi etc.; Thomas More: Utopia, trad. Luigi Firpo,* in *Moreana* (Angers), 1980, 65–66, 129–131.
*Puskely Mária: Árpádházi Boldog Erzsébet, a tössi domonkos nővérek és a XVI. századi misztika,* in *HungÉrt*, 1982, 47–48.
*Ungarn-Jahrbuch, 10,* in *HungÉrt*, 1983, 216–217.
*Monumenta antiqua Hungariæ III,* in *HungÉrt*, 1983, 3–4. sz., 127–128.
*Catalogi personarum et officiorum Provinciæ Austriæ S.I., II. (1601–1640), ed. Ladislaus Lukács S.I.,* in *HungÉrt*, 1985, 3–4. sz., 40–41.
*Ecsedi Báthory István meditációi. Kiad. Erdei Klára, Keveházi Katalin,* in *Wolfenbütteler Renaissance-Mitteilungen*, 1985, 129–131.
*Grieger, Rudolf: Filipecz, Johann Bischof von Wardein. Diplomat der Könige Matthias und Wladislaw,* in *HungÉrt*, 1985, 3–4. sz., 62–63.
*Polgár László S.I.: Bibliographie sur l'histoire de la Compagnie de Jésus 1901–1980. II. Les pays – Europe,* in *HungÉrt*, 1985, 3–4. sz., 150–151.
*A Jordánszky-kódex,* in *HungÉrt*, 1986, 3–4. sz., 84–85.
*Janus Pannonius: Epigrammata – The Epigrams,* in *HungÉrt*, 1987, 3–4. sz., 68–69.
*Karl Nehring: Adam Freiherrn zu Herbersteins Gesandschaftsreise nach Konstantinopel,* in *HungÉrt*, 1987, 3–4. sz., 113–114.
*Karl Nehring: Iter Constantinopolitanum,* in *HungÉrt*, 1987, 3–4. sz., 114.
*Hans Dernschwam's Tagebuch…,* in *HungÉrt*, 1988, 3–4. sz., 54.

## ALKALMI ÍRÁSOK (KÖSZÖNTŐK, NEKROLÓGOK, BESZÁMOLÓK)

*Néhány megjegyzés Komlós Aladár válaszához és önkritikájához,* in *It*, 1950, 72–75.
*Hrob B. Balassiho,* in *Kulturný Život*, 1954, 51–52. sz.
*Meghalt Horváth János akadémikus,* in *Népszabadság*, 1961. márc. 11.
*Az utrechti összehasonlító irodalomtörténeti kongresszus,* in *ItK*, 1962, 133–134.
*Dienes András (1905–1962),* in *ItK*, 1962, 546–547.
*Tájékoztatás a folyóiratról,* in *ItK*, 1963, 120–121.
*Egyetemtörténeti symposium (Krakkó, 1964. május 6–8.),* in *ItK*, 1964, 412–413.
*[Felszólalás,]* in *Vita a feudális kori magyar történelem periodizációjáról,* szerk. VARGA János, Bp., Akadémiai Kiadó, 1968, 117–120 (Értekezések a Történeti Tudományok Köréből, 45).
*Eckhardt Sándor (1890–1969),* in *ItK*, 1969, 518–519.
*Pierre Mesnard (1900–1969),* in *Helikon*, 1969, 190–191.
*Reneszánsz és barokk kutatások,* in *ItK*, 1969, 522–523.
*A Reneszánsz-kutató Csoport 1970. évi munkája,* in *ItK*, 1971, 395–396.
*Ján Mišianik (1941–1972),* in *ItK*, 1972, 743.
*Bevezető,* in *Brodarics históriája a mohácsi vészről,* Bp., Pátria Nyomda, 1972, 5–9 és Bp., Zrínyi Katonai Kiadó, 1976, 5–7.
*A Reneszánsz-kutató Csoport 1971. évi munkája,* in *ItK*, 1972, 411–412.



*L'activité de l'Institut d'Etudes Littéraires de l'Académie Hongroise des Sciences, Centre de Recherche de la Renaissance en 1971,* in *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance* (Genève), 1972, 339–340.
*A Reneszánsz-kutató Csoport 1972. évi munkája,* in *ItK*, 1973, 638–639.
*A Reneszánsz-kutató Csoport 1973. évi munkája,* in *ItK*, 1974, 400–401.
*Bán Imre köszöntése,* in *Studia Litteraria*, 1975, 5–10.
*Búcsú Szauder Józseftől,* in *Kortárs*, 1975, 1676–1677.
*A Reneszánsz-kutató Csoport 1974. évi munkája,* in *ItK*, 1975, 122–123.
*A Reneszánsz-kutató Csoport 1975. évi munkája,* in *ItK*, 1976, 281–282.
*Tudós és nevelő (D. Sz. Lihacsov),* in *Szovjet Irodalom*, 1977, 2. sz., 146–147.
*A Reneszánsz-kutató Csoport 1976–1980. évi munkája,* in *ItK*, 1980, 766–770.
*Varjas Béla hetvenéves,* in *ItK*, 1981, 133–134.
*Béládi Miklós (1928–1983),* in *HungÉrt*, 1983, 7–8.
*Búcsú Varjas Bélától,* in *Élet és Irodalom*, 1985. máj. 3.
*Köszöntő* (TOLNAI Gáborral közösen), in *Prodromus. Tarnai Andor 60. születésnapjára*, Bp., 1985, 5–7.
*Gondolatok a Zrínyi-könyvtárról,* in *Néphadsereg*, 1985. aug. 24.
*Zrínyiekre emlékezve,* elhangzott Szigetvárott a Zrínyi-emlékünnepségen, 1985. szept. 2., in ZRÍNYI Miklós *Prózai művei*, Bp., Zrínyi Kiadó, 1985, 7–10.
*A Szirmai Endre-díj átadása, Hamburg, 1988. dec. 5.,* in *HungÉrt*, 1987 [1990], 215–216.
*Záverom,* in *Dejiny a literatúra v kontaktoch* (Bratislava), 1991, 173–176.

## TANKÖNYVEK, NÉPSZERŰ ÖSSZEFOGLALÁSOK, LEXIKONSZÓCIKKEK

*Vezérfonal a gimnázium VII. osztály első félévének magyar irodalomtörténeti anyagából,* Bp., Magyar Diákok Nemzeti Szövetsége, 1948, 15 l.
*Zrínyi Miklós,* Bp., Országos Neveléstudományi Intézet, 1949, 32 l.
*Magyarkönyv a középiskolák III. osztálya számára* (átdolgozás STOLL Bélával és SZAUDER Józseffel közösen), Bp., Tankönyvkiadó, 1949, 264 l.
*Magyar irodalomtörténet gimnáziumok számára*, I. rész (többekkel), Bp., Tankönyvkiadó, 1950, 303 l.
*Mikszáth Kálmán, Móricz Zsigmond, Zrínyi Miklós,* in *Encyclopædia Britannica*, 1959, 1967 (Denis SINORral közösen).
*Ádám János, Barakonyi Ferenc, Batizi András, Comœdia Balassi Menyhárt árultatásáról, Csoma-kódex, Darholcz Kristóf, id. és ifj., Ellenreformáció, Farkas András, Gálszécsi István, Gönczi György, Hartyáni Imre, Kanizsai Pálfi János, Kassai Hegedűs Sebestyén, Köleséri Sámuel, id. és ifj., Lugossy-kódex, Magyari István, Ozorai Imre, Pataki Füsüs János, Pázmány Péter, Péchi Simon, Pécseli Király Imre, Reformáció, Széll Farkas-kódex, Szentsei-daloskönyv, Sziget veszedelme, Szkhárosi Horvát András, Szombatos énekköltészet, Sztárai Mihály, Thurzó vak lantosa, Unitárius énekköltészet, Vásárhelyi-daloskönyv, Zrínyi Miklós,* in *Magyar Irodalmi Lexikon*, I–III, szerk. BENEDEK Marcell, Bp., 1963–1965.

*Old Hungarian Literature*, in *Information Hungary*, ed. Ferenc ERDEI, Bp., Akadémiai Kiadó – Oxford, Pergamon Press, 1968, 717–733.
*A régi magyar irodalom*, in *Hazánk, Magyarország*, szerk. ERDEY-GRÚZ Tibor, Bp., Akadémiai Kiadó, 1975, II, 653–666.
*Balassi Bálint, Littérature latine en Hongrie, Mémorialistes de Transylvanie, Pázmány Péter, Zrínyi Miklós*, in *Encyclopædia Universalis*, I–XX, Paris, 1968–1975.
*Balassi Bálint*, in *Biographisches Lexikon zur Geschichte Südosteuropas*, München, 1973.

## INTERJÚK, BESZÉLGETÉSEK

Karol TOMIŠ, *Beszélgetés egy magyar irodalomtörténésszel, Klaniczay Tiborral*, in *Slovenska Literatura*, 1955, 119–120.
MORVAY István, *Pallas magyar ivadékai – A múlt nagy korszakai – Középkori egyetemek. Interjú Klaniczay Tiborral*, in *Esti Hírlap*, 1973. okt. 22.
*A 80 éves Eötvös Kollégiumról Klaniczay Tiborral beszélget Barta András*, in *Magyar Nemzet*, 1975. szept. 21. és *Látóhatár*, 1975, 11. sz., 175–180.
KOVÁCS Sándor Iván, *Beszélgetés Klaniczay Tiborral a Nemzetközi Magyar Filológiai Társaságról*, in *Kortárs*, 1978, 431–436 és *Látóhatár*, 1978, 5. sz., 195–199.
ZIKA Klára, *A Werbőczi. Egy eminens diák visszapillant. Beszélgetés Klaniczay Tiborral*, in *Magyar Nemzet*, 1982. máj. 21.
NÉMETH S. Katalin, *„A könyvtár atmoszférájáról..." Interjú Klaniczay Tiborral*, in *A Könyvtáros*, 1984, 316–319.
KOISS László, *Irodalomtudományi kutatások. Kapcsolatok. Interjú Klaniczay Tiborral a horvát–magyar irodalmi kapcsolatokról*, in *Magyar Képes Újság*, 1984, 14. sz.
*Az értelem műhelyei. Az Irodalomtudományi Intézet. Nádor Tamás beszélgetése Sőtér Istvánnal és Klaniczay Tiborral*, in *Új Tükör*, 1985, 3. sz., 18–19.
*A Magyar Nemzet megkérdezte: Miről tanácskozik a II. Hungarológiai Kongresszus? Klaniczay Tibor tájékoztatója*, in *Magyar Nemzet*, 1985, 296. sz.
*A nemzeti kultúra vizsgálata. Klaniczay Tibor a magyarságkutatásról*, JÓZSA Gábor interjúja, in *Magyar Nemzet*, 1986, 58. sz., márc. 10.
*Az irodalomtudomány műhelyében. Kutatók és kapcsolatok. Beszélgetés Klaniczay Tiborral, az MTA Irodalomtudományi Intézetének igazgatójával*, riporter SZÉKELY Anna, in *Magyar Hírlap*, 1986. jún. 9.
P. G., *Kultúránk a Duna völgyében. A bécsi Hungarológiai Kongresszusról. Interjú Klaniczay Tiborral*, in *Népszabadság*, 1986. szept. 22.
V. BÁLINT Éva, *Mátyás, a mellőzött. Interjú Klaniczay Tiborral*, in *Magyar Hírlap*, 1990. febr. 10.
MÉSZÁROS Tamás, *Mátyás, az európai. Interjú Klaniczay Tiborral*, in *7 lap*, 1990, 2. sz., 58–59.
*Nem támogatás, befektetés. Klaniczay Tiborral a megőrzendő múltról beszélget Mihancsik Zsófia*, in *Élet és Irodalom*, 1991. máj. 17., 20. sz.
LUKÁCSY András, *A megőrzendő múlt. Interjú Klaniczay Tiborral*, in *Magyar Hírlap*, 1991. ápr. 13.



ALEXA Károly, *A megőrzendő múlt. Interjú Klaniczay Tiborral*, in *Hitel*, 1991, 3. sz., 27–30 és *Látóhatár*, 1991, 4. sz., 130–142.
SULYOK Erzsébet, *Az elszigeteltség ellen. Interjú Klaniczay Tiborral a szegedi Hungarológiai Kongresszusról*, in *Délmagyarország*, 1991. aug. 13.

## VÁLOGATÁS KLANICZAY TIBOR MŰVEINEK KRITIKAI VISSZHANGJÁBÓL

SZÖRÉNYI László, *K. T.: A múlt nagy korszakai*, in *Valóság*, 1973, 9. sz., 107–109.
BÁN Imre, *A múlt nagy korszakai*, in *Helikon*, 1973, 607–608.
KULCSÁR Péter, *A múlt nagy korszakai*, in *Kortárs*, 1973, 1858–1860.
TARNAI Andor, *A múlt nagy korszakai*, in *Nagyvilág*, 1973, 1745–1747.
ÁGH István, *Egy tudós arcképéhez*, in *Élet és Irodalom*, 1974, 1. sz.
Riccardo SCRIVANO, *T. K.: La naissance du Maniérisme, et du Baroque au point le vue sociologique*, in *La Rassegna della Letteratura Italiana*, 1974/1–2, 221–222.
ANGYAL Endre, *A múlt nagy korszakai*, in *Dunántúli Napló*, 1974. jan. 23.
Guido BALDASSARI, *T. K.: La crisi del Rinascimento e il manierismo*, in *La Rassegna della Letteratura Italiana*, 1974/1–2, 221.
BORI Imre, *Ízig-vérig tudósegyéniség (A múlt nagy korszakai)*, in *Magyar Szó*, 1974. szept. 14.
TÉGLÁSY Imre, *K. T.: A manierizmus*, in *Tiszatáj*, 1975, 10. sz., 84–86.
ALEXA Károly, *A manierizmus*, in *Élet és Irodalom*, 1975, 38. sz.
BITSKEY István, *A manierizmus*, in *Népszava*, 1975, 173. sz.
SZALAY Károly, *Vita, küzdelem, elítélés (A manierizmus)*, in *Magyar Hírlap*, 1975, 242. sz.
WESSELY Anna, *A manierista esztétika nyomában*, in *Világosság*, 1976, 10. sz., 651–653.
PÉTERI István, *K. T.: Hagyományok ébresztése*, in *Magyar Hírlap*, 1976, 288. sz.
ÁCS Pál, *A manierizmus*, in *Kortárs*, 1976, 495–496.
TAKÁCS József, *Rapporti veneto-ungheresi all'epoca del rinascimento*, in *Századok*, 1976, 1168–1169.
BARLAY Ö. Szabolcs, *Rapporti veneto-ungheresi...*, in *ItK*, 1976, 536–540.
KATONA Ágnes, *Rapporti veneto-ungheresi...*, in *MKsz*, 1976, 421–424.
D. Marianna BIRNBAUM, *Rapporti veneto-ungheresi...*, in *Canadian–American Slavic Studies*, 1976, 637–638.
Denis FACHARD, *Rapporti veneto-ungheresi...*, in *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, 1977, 431–433.
Paolo RUZICSKA, *Rapporti veneto-ungheresi...*, in *Ævum*, 1977, 556–558.
HAJDU Ráfis Gábor, *A filológia értelme. Jegyzetek K. T. tanulmánykötetéről (Hagyományok ébresztése)*, in *Népszabadság*, 1977, 36. sz.
BALÁZS Mihály, *K. T.: Hagyományok ébresztése*, in *Tiszatáj*, 1977, 10. sz., 82–84.
KULCSÁR Péter, *Hagyományok ébresztése*, in *Kortárs*, 1977, 1668–1670.
BITSKEY István, *K. T.: Hagyományok ébresztése*, in *Alföld*, 1977, 3. sz., 83–84.
VÉGH Ferenc, *Hagyományok ébresztése*, in *Valóság*, 1977, 5. sz., 110–111.
VEKERDI László, *K. T.: Hagyományok ébresztése*, in *Jelenkor*, 1977, 472–475.

NEMESKÜRTY István, *Hagyományok és a jövő értékei*, in *Nagyvilág*, 1977, 764–766.
SÁRKÖZY Péter, *Rapporti veneto-ungheresi...*, in *FK*, 1978, 362–364.
Herbert SEIDLER, *Handbuch der ungarischen Literatur*, in *Helikon*, 1978, 518–520.
Hans-Herbert S. RÁKEL, *Renaissance und Manierismus*, in *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, 1979, 237–243.
Joseph PISCHEL, *Kann man den Sesamberg beschreiben?*, in *Acta Litteraria*, 1979, 443–447.
Joseph PISCHEL, *Leírható-e a Szezám hegye?*, in *It*, 1979, 449–455.
KOVÁCS Sándor Iván, *K. T.: Hagyományok ébresztése*, in *ItK*, 1979, 661–670.
J. PNK [Jaroslav PANEK], *Rapporti veneto-ungheresi...*, in *Československý Časopis Historický*, 1979, Nr. 1, 140.
August BUCK, *Renaissance und Manierismus*, in *Arcadia*, 1979, Nr. 1, 73–76.
Karl-Heinz MAGISTER, *T. K.: Renaissance und Manierismus*, in *Weimarer Beiträge*, 1979, Nr. 3, 188–190.
WEHLI Tünde, *Rapporti veneto-ungheresi...*, in *Ars Hungarica*, 1979, 342–343.
KISS József, *Vom Besten der alten ungarischen Literatur*, in *HungÉrt*, 1980, 141–142.
ERDEI Klára, *Littérature de la renaissance à la lumière des recherches sovietiques et hongroises*, in *HungÉrt*, 1980, 90.
*Suy nghĩ về khái niệm „Văn học dân tộc"*, in *Tạp chí văn học* (Hanọi), 1981, 123–129.
Amedeo DI FRANCESCO, *Historie de la littérature hongroise...*, in *HungÉrt*, 1982, 145–147.
Zdenko ŠKREB, *Handbuch der ungarische Literatur*, in *ItK*, 1978, 718–721.
KOVÁCS Sándor Iván, *Klaniczay Tibor köszöntése*, in *Nagyvilág*, 1983, 1080–1081.
R. VÁRKONYI Ágnes, *A társadalomtudós, ha magyar. Gondolatok egy kiállítás képeiről. K. T. 60. születésnapjára*, in *Kortárs*, 1983, 1153–1155.
*Klaniczay Tibor köszöntése*, in *ItK*, 1983, 3–5.
*Klaniczay Tibor 60. születésnapjára*, in *MKsz*, 1983, 305.
MAKAY Gusztáv, *A magyar irodalom története. Szerk. K. T.*, in *Jelenkor*, 1983, 719–722.
*Klaniczay Tibor hatvanéves*, in *Népszabadság*, 1983, 157. sz.
Janen HÖFLER, *Matthias Corvinus (Schallaburg, 1982)*, in *Zbornik za umetnostno Zgodovino*, 1985, 168–170.
TÉGLÁSY Imre, *K. T.: Pallas magyar ivadékai*, in *Új Tükör*, 1986. júl. 6.
TARNÓC Márton, *Pallas magyar ivadékai*, in *Népszabadság*, 1986, 65. sz.
SŐTÉR István, *Kötődés a múlthoz (Pallas magyar ivadékai)*, in *Kortárs*, 1987, 147–152.
TARNAI Andor, *K. T.: Pallas magyar ivadékai*, in *ItK*, 1986, 597–600 és *Acta Litteraria*, 1988, 161–163.
TÉGLÁSY Imre, *Pallas magyar ivadékai*, in *It*, 1987–1988, 334–341.
KOVÁCS Sándor Iván, *Pallas magyar ivadékai*, in *Nagyvilág*, 1988, 133–135.
HOPP Lajos, *K. T.: Renesans, manieryzm, barok*, in *Acta Litteraria*, 1989, 181–183.



# A SZERKESZTŐ UTÓSZAVA

Az Olvasó kezében tartott kötettel szerették volna köszönteni kollégái, tisztelői, tanítványai, hazai és külországi barátai 1993. július 5-én a hetvenesztendős Klaniczay Tibort. A nagy örömmel, titokban szerveződő kiadvány – amelyet a hatvanadik születésnapra készült, de csak a hatvanhatodikon megjelent *Collectanea Tiburtiana* szerves folytatásának szántunk – a Fátum kegyetlensége folytán ünneplő *aggratuláció* helyett már csak tisztelgő emlékkönyv lehetett.

Az egész magyar irodalomtudomány, sőt a magyarságtudomány gyászában az jelentett csupán némi vigaszt, hogy halála előtt néhány nappal, 1992 májusában, mikor már mindannyiunk számára világossá vált, hogy nem érheti meg a várva várt napot, az igazi alkotómunkára való visszavonulás dátumát: a kórházban megosztottuk az ünneplendővel a nagy titkot. Nem hinnők, hogy ne készült volna a majdani köszöntésre, mégis örömteli meglepetéssel fogadta a kötet szerzőinek előkelő névsorát. Az ágyára tett kéziratkötegen jólesőleg nyugtattapihentette kezét. Egyetlen szóval sem utalt arra, hogy tudja: milyen elérhetetlen távolba került a születésnapi ünnepség. Rá jellemző módon, nem vett erőt rajta a kétségbeesés, az önsajnálat.

Már másnapi látogatójával (nehezen kibetűzhető) levelet – utolsó írásai közül is a legutolsók közé tartozót – küldött, figyelmeztetésül, nehogy óvatlanul kihagyjunk valakit a névsorból, megbántva olyan neves külföldi tudósokat, akiknek ünneplésére ő is küldött írásművet: „A kedves és megtisztelő gondolat egy újabb Klaniczay-emlékkönyvről annyira váratlanul ért, hogy noha sejtettem már valamit, nem tudtam végiggondolni az ügyet, ezért hadd térjek vissza még egyszer a személyválogatásra." – Kérésének eleget tettünk, s a hazai és külföldi szerzők – a nemzetközi reneszánsz- és barokk-kutatás legjelesebb képviselői – tisztelgéseként így született meg kötetünk, melynek összeállításakor terjedelmi okok miatt kénytelenek voltunk szigorú megkötéssel élni. A rendkívül sokoldalú, reneszánsz tudósegyéniség előtt ezúttal csak az irodalom- és eszmetörténészek hajtották meg Minerva zászlaját, s közülük is legfőként azok, akik közvetlen személyes vagy munkakapcsolatban állhattak Klaniczay Tiborral. *Pars pro toto*

tolmácsolják azon nyelvész, történész, művészettörténész és néprajzkutató kollégák együttérzését, akik nem lehetnek jelen méltó *hommage*-ukkal e gyűjteményben, melynek létrejöttéhez a szerzőkön kívül még Holl Béla, Horváth Iván, Kovács Zsuzsa, Németh S. Katalin, Pongrácz Mária és Sárközy Péter, valamint a *Balassi Kiadó* munkatársai nyújtottak nélkülözhetetlen és hálás köszönettel fogadott segítséget.

Így lett a jelen tanulmánycsokor születésnapi köszöntés és jókívánságok helyett: végső tiszteletadás. Főhajtás a fáradhatatlan tudós előtt, aki egész munkásságát annak a célnak szentelte, hogy a hazai és a nemzetközi tudományos közönség előtt egyaránt hitelt érdemlően igazolja: a Duna magyarországi folyása mentén mindig is otthon voltak a Múzsák, mert istápolták őket Pallas magyar ivadékai. Már ifjabb Plinius kijelölte szálláshelyüket: *„Magnum est stare in Danubii ripa..."*

*J. J.*



# EPILOGUE DU REDACTEUR

Par le recueil que vous tenez dans vos mains, cher lecteur, les collègues, admirateurs, élèves, amis hongrois et étrangers auraient voulu fêter, le 5 juillet 1993, les 70 ans de Tibor Klaniczay. Cette publication, préparée avec le plus grand plaisir et dans le plus grand secret — prévue comme suite intégrante du *Collectanea Tiburtiana* projeté pour les 60 ans, mais paru seulement pour les 66 ans de Klaniczay — n'a pu devenir, par la cruauté du Fatum, que recueil commémoratif et non pas une *aggratulatio* de fête.

Mais toute la communauté scientifique et littéraire hongroise ainsi que le monde de la hungarologie ont connu une certaine consolation dans ce deuil : quelques jours avant sa mort, à l'heure de sa retraite en mai 1992, quand il était déjà clair pour nous tous qu'il ne serait plus des nôtres le jour tant attendu, le jour où il pourrait se retirer au vrai travail créateur, le grand secret fut dévoilé à l'hôpital devant le futur fêté. On ne pense pas qu'il ne se soit pas préparé aux hommages à venir, mais il a pris connaissance de la liste illustre des auteurs du recueil avec un étonnement plein de joie. Il a posé les mains sur le manuscrit placé sur son lit avec un sentiment de bien-être. Il n'a fait aucune allusion au fait qu'il savait que la fête de l'anniversaire se trouvait à une distance infranchissable. Il n'a été pris ni par le désespoir, ni par la pitié de lui-même ; c'est d'ailleurs ce qui l'a toujours caractérisé.

Dès le lendemain il a fait parvenir une lettre difficilement déchiffrable — l'un des derniers parmi ses ultimes écrits — pour nous demander de n'oublier personne de la liste des auteurs, pour ne pas désobliger les scientifiques étrangers connus à qui il avait aussi rendu hommage. « L'idée aimable et honorifique d'un nouvel album Klaniczay m'a surpris ; bien que j'aie pressenti quelque chose, je n'ai pas encore pu bien réfléchir à ce sujet, c'est pourquoi je voudrais revenir à la sélection des auteurs. » On a respecté sa demande. Notre recueil est né comme hommage des auteurs hongrois et étrangers, représentants éminents de la recherche internationale sur la Renaissance et le Baroque, même si, au cours de la rédaction de cet ouvrage, une limitation des auteurs a dû être opérée pour ré-

pondre aux exigences des dimensions prévues par l'édition. Devant ce scientifique bien universel de la Renaissance, cette fois-ci seulement les historiens de littérature et d'idéologie ont baissé le pavillon de Minerve ; parmi eux surtout ceux qui ont pu être en contact direct personnel ou professionnel avec Tibor Klaniczay. *Pars pro toto*, ces mots interprètent les sentiments des collègues linguistes, historiens de l'art et ethnographes qui n'ont pas pu être présents, par leur témoignage de reconnaissance, dans cet ouvrage. A la naissance de celui-ci, outre les auteurs, ont apporté leur aide indispensable, Béla Holl, Iván Horváth, Zsuzsa Kovács, S. Katalin Németh, Mária Pongrácz et Péter Sárközy, ainsi que les collaborateurs des *Editions Balassi* ; je les remercie tous infiniment.

Ainsi le présent recueil est devenu un dernier hommage plutôt qu'une commémoration d'anniversaire. On s'incline devant le scientifique infatigable qui avait consacré toutes ses œuvres à justifier pour le public intellectuel hongrois et étranger que suivant le parcours du Danube en Hongrie, les Muses étaient toujours présentes, car la descendance de Pallas s'en occupait toujours. Pline le jeune déjà avait assigné leur emplacement : « *Magnum est stare in Danubii ripa...* »

*J. J.*



# NÉVMUTATÓ

E. Abaffy Erzsébet 30
Abano, Pietro d' 308
Ábel Jenő 72, 74–76, 92, 93, 101, 108, 109, 167
Accorsi, M. A. 408
Acidalius, Valius (Valens) 259
Ács Pál 270, 271, 279, 281, 283, 451
Ádám János 449
Adamik Tamás 282, 283
Adeodatus, magyarországi hittérítő 133
Ady Endre 440
Aggházy Mária 446
Ágh István 451
*Ágost, szász választófejedelem* l. August, Kurfürst zu Sachsen
Ágoston, Szent 127, 218, 304, 319, 355
Agrippa von Nettesheim, Heinrich Cornelius 125, 289, 295, 307, 308, 316, 329
Ahlgrimm, Isolde 283
Aicholz, Johann Emerich 174–176
Aisópos 352
Alazatia, Portamira ab Aquis grófjának leánya 22
Albatenius (Abbatenus) 350
Alberti, Leandro 289
Albertus Magnus 356
Albinus, Petrus 167
Alboini, Pietro degli 53
Alciatus, Andreas 310, 357
Aleandro, Gerolamo 311, 331
Alewyn, Richard 301
Alexa Károly 451
Alexandros Aphrodiseus 120
V. Alfonz, Bölcs, nápolyi király 80, 81, 131, 132
Algarotti, Francesco 404
Alighieri, Jacopo 35
Alistáli Farkas Jakab 370, 377
Allen, P. S. 332
Alsáni Bálint, pécsi püspök 17
Alvarez, Manuel 353
Amadé László 398
Amadis de Gaula 357
Ambrogio, Teseo 316
Ambrus, Szent 198
Amesius, Guilielmus 366, 376
Amicus, Franciscus 349
Ammirato, Scipione 350, 351
Anaxagoras 165
Anderhub, Andreas 412
Andrelini, Fausto 103
Andronicus, Tranquillus Parthenius 115, 132
Anfossi, Pasquale 406
Angeleri, Carlo 300
Angelus, bíboros 20
Angerianus, Hieronymus 252
*Angioini, gli* l. Anjou-ház
Angiolieri, Cecco 39
Angyal Endre 301, 446, 451
Anjou-ház 30–32, 132, 133, 439
Anna, I. Ferdinánd német-római császár, magyar király felesége 208
Antal, Páduai Szent 346
Antal, Friedrich 294, 295, 302
Anton Ulrich, Herzog von Braunschweig-Lüneburg 256
Apáczai Csere János 370, 371, 378, 435
I. Apafi Mihály, erdélyi fejedelem 370
Apor Péter 138, 142
Appianos 354
Apponyi Sándor 128, 134, 135
Appuhn, Horst 31
Aragóniai-ház 130, 132

Arany János 30, 246, 281
*Aranyosrákosi Székely Sándor* l. Székely Sándor, Aranyosrákosi
Aratos 85
Arbaud de Porchères, François d' 287
Arcimboldo, Giuseppe 291, 292
Aretino, Pietro 234
Ariani, M. 303
Ariès, Philippe 268, 269
Aristotelés 8, 116, 126, 270, 275, 277, 281, 283, 319
Arkhimédés 76
Arnaldi, G. 408
Arnauld, Antoine 333
Arndt, Johann 379
Arnold, K. 330
Arnold, Werner 415
Arola, Franciscus 350
Arruada, Diego de 290
Árva Vince 27, 167
Astaritta, Gennaro 406
Attila 131, 133, 156
Aubigné, Théodore Agrippa d' 287, 297
Aubry, Jean 414
Audin, Termes és La Fage perjelje 352
August, Herzog von Braunschweig-Lüneburg 256, 330, 331
August, Kurfürst zu Sachsen 173, 175
*Augustin, Saint* l. Ágoston, Szent
*Augustinus, Aurelius, Sanctus* l. Ágoston, Szent
*Aulu-Gelle* l. Gellius, Aulus
Aurispa, Giovanni 87
Ausonius, Decimus Magnus 154
Avancini, Niccolò 352, 356
Averoult, Antoine 350
Averroes 112

Babenberg család 18
Babits Mihály 30
Bacci, Pietro 353
Bachard, Denis 451
Bachelard, Gaston 333
Bächtold-Stäubli, Hanns 30, 31
Backer, Jean de 352
Bacon, Francis 119, 357
Bácsi Ferenc 25
Bahtyin, Mihail Mihajlovics 220
Baïf, Jean Antoine de 321
Bak Borbála 30
Bąk, S. 232
*Bakhtine* l. Bahtyin, Mihail Mihajlovics
Bakos Gyula 441
Balakian, Anna 443
Balásfy Tamás 273
Balasov, N. I. 426, 433, 441
Balassa Imre 363
Balassi Bálint 99, 136, 137, 142, 166, 221, 222, 226–234, 236–255, 264, 266, 270–274, 276–279, 281–283, 428, 431, 434–436, 438, 447, 448, 450
Balassi János 171, 172, 210, 227, 232
Balassi Menyhért 206, 449
Balavoine, Ch. 299
*Balázs (Janus Pannonius versében)* l. Magyar Balázs
Balázs Mihály 177, 187, 188, 451
Balbi, Girolamo 101–108
Baldassari, Guido 451
Balde, Jacob 350, 359
Baldwin, Charles Sears 300
V. Bálint Éva 450
Bálint Sándor 31
Balog Márton 389
Balogh Károly 66, 71
Balogh Magdolna 445
Balsaráti Vitus János 171, 172, 174, 175
Baltrusaitis, Jurgis 299, 317, 329
Bán Imre 274, 282, 335, 342, 343, 378, 432, 434, 446, 449, 451
Bánffy család 415
Bánk József 27
*Baptista, Mantuanus* l. Spagnuoli, Battista
Barakonyi Ferenc 434, 449
Baranyai Decsi János 121, 122
*Barbara* l. Vitéz Borbála
Barbaric, A. 408
Barberino, Francesco da 35
*Barbieri, Giovanni Francesco, Guercino* l. Guercino (Barbieri), Giovanni Francesco
Barclay, John 355, 358
Barcza József 176
Bargagli, Girolamo 235
Barkóczy Ferenc 401
Barlay Ő. Szabolcs 451
Barlow, P. 416
Barner, Wilfried 283
Barocchi, Paola 295, 300, 302
Baron, Hans 300
Baronio, Cesare 349, 352
Barozzi Da Vignola, Giacomo 348
Barrett, Anthony A. 75, 96, 97
Barta András 450
Barta Gábor 27, 31, 71
Barta János 431
Barthes, Roland 280
Bartók István 266, 269, 282, 283, 376
Bartók János 388, 390, 395, 396
Bartók József 395, 396
Bartoniek Emma 128, 134, 440
Basilius István 177–181, 183–188, 193–203, 205
Báthori G. Mihály 370
Báthory család 208
Báthory István, lengyel király, erdélyi fejedelem 197, 208, 209, 227, 231
Báthory István, nádor 148, 209
Báthory István, ecsedi, országbíró 448
Báthory Miklós 179
Báthory Zsigmond 388
Batizi András 449
Batthyány család 401
Batthyány Ádám 363
Batthyány Boldizsár 414
Batthyány Ferenc 337
Batthyány Ignác 400, 402, 408
Battisti, Eugenio 295, 301, 303
Baumgart, Fritz 303
Baumgärtner, Alfred Clemens 415
Baur-Heimhold, M. 302
Bautier, Robert Henri 27
Bazin, Germain 302
Beatrix, magyar királyné 133–135
Becanus, Martinus 356
Beccadelli, Antonio 81, 86, 87, 92
Becher, Johann Joachim 327
Bechtel, G. 330
Beck, Cave 326, 327
Becker-Cantarino, Barbara 384
Beckher, Georgius 365–367, 375
Becskeházi V. István 369, 377
Beethoven, Ludwig van 400
Begna, Giorgio 113
Beguin, Sylvie 295, 299, 302
Behrendt, Roland 330
Beinlich, Alexander 415
Bekes Gáspár 209
Békési Imre 231
Bél Mátyás 367, 376
I. Béla, magyar király 75, 97
IV. Béla, magyar király 27
Béládi Miklós 442, 443, 449
Belényesi Brigitta 75, 97
Bellange, Jacques 303
Bellarmino, Roberto 357, 358
Bembo, Pietro 116, 240–242, 245, 249, 353
Benci, Francesco 358
Benczédi Gergely 388, 396
Benda Kálmán 442, 445
Benedek, Szent 13, 27
Benedek Marcell 449
Benedek Sándor 447
Benedetti, A. 118
Bénézet (Benedictus), Szent 21
Beniczky Péter 279
Bentivoglio, Guido 358
Berckringer, Daniel 370
Berczeli Anzelm Károly 78, 84, 86, 87, 89, 90, 92, 97, 98, 100
Berend T. Iván 441
Berg Pál 446
Berkes Tamás 445
Berkovits Ilona 447
Berlász Jenő 364
Bernát, Szent 23
Berner, Felix 405
Bernini, Giovanni Lorenzo 292
Béroalde de Verville (Brouart), François 309
Berry, herceg 26
Berry, Edward 176
Bertaut, Jean 287
Bertelli, Sergio 302
Bertoni, Ferdinando 406
Berzeviczy Albert 135
Berzeviczy Márton 170–172, 175
Berzsenyi Dániel 281
Besler, Hieronymus 259
Besold, Christoph 359
Bessenyei György 405, 409
Besson, Jacques 348
Bethlen Farkas 388, 396
Bethlen Kata 379, 381–385
Betussi, Giuseppe 243, 244, 249
Beyschlag, Siegfried 142
Bèze, Théodore de 165, 231
Bianchi, Benedetto 404
Bidermann, Jakob 294, 355, 366
Bieńkowski, T. 231
Biermann, G. 301
Bietenholz, Peter G. 330
Biondi, Giovanni F. 358
Bircher, Martin 444
Birnbaum, Marianna D. 67–69, 72, 451
Bíró Ferenc 283
Bisterfeld, Johann 365, 375
Bisticci, Vespasiano da 60–62, 70, 72
Bisztray Gyula 431
Bitskey István 30, 334, 343, 361, 364, 408, 451
Bizanti, Giorgio 116
Blaeu, Joan 347
Blahoslav, Jan 170, 173
Blandrata, Giorgio 178, 183, 187, 196, 198, 205
Blickle, Peter 364
Bloch, P. 72
Blok, F. F. 376
Blunt, Anthony 299, 300
Boase, Alan 287, 303
Bobali, Savino 116, 117
Bobaljević, Vuk 115
Bocatius, Johannes 170, 175
Boccaccio, Giovanni 32–34, 36–41, 47, 108, 116, 356
Boccalini, Trajano 353
Bock, Friedrich Samuel 395
Bocskay István 262–264, 431
Bod Péter 178, 187, 188, 211, 379, 384, 385, 387, 389, 395, 397
Bodin, Jean 216, 295, 321

Bodoki Fodor Zoltán 198
Bodoki Fodor Zsigmond 198
Bodor András 370
Bodor Benedek 370
Bodor Benedekné Nagy Katalin 370
Bœthius, A. M. T. Severinus 93
*Boétie, La* l. La Boétie, Étienne de
Bogdán István 447
Bognár András 30
Bogyay Tamás 447
Boileau, Nicolas 294
Bóka László 432
Bolgar, R. R. 70, 300
Bollók János 76, 97
Bologna, Matilde 404
Bon, Girolamo 404
Bonaventura, Szent 12, 119
Bonfini, Antonio 7, 57, 58, 63, 67, 69, 72, 124, 125, 134, 209, 425
IX. Bonifác, pápa 17, 20
Bonnefoy, Yves 302
Bono, Giuseppe 401
Bor Kálmán 432
Borbás Vince 342
Borcholten, Johannes 257
Bori Imre 451
Bori István 274
Borm, Wolfgang 417
Bornemisza Anna 372
Bornemisza Péter 209, 377
Boronkai Iván 26, 71
Borromini, Francesco 302
Borsa Gedeon 28
Borsellino 235
Borst, Otto 12, 27, 29
Borts, Arno 329
Borzovai Nagy Ottó 142
Borzsák István 206
Bosch, Hieronymus 45
Bosius, Joh. Andreas 349
Bosl, Karl 12, 27
Bosnyák Tamás 265
Botero, Giovanni 289
Bötticher, Matthias 257
Boulenger, Jules 355
Bourgeois, Adrien 330
Bourke 301
Bousquet, Jacques 295, 296, 303
Bovelles, Charles de 308, 312, 314, 315, 330, 331, 333
Bowman, Frank P. 212, 220
Boxhorn, Marcus Zuerius 367
Boyer, Marjorie Nice 27, 29, 30
Boyle, Marjorie O'Rourke 329
Boym, Michael 351
Brabante, Sigieri di 53
Bracciolini, Poggio 92, 93
Brajković, Don Gracija 115, 118
Branca, Vittore 32, 116, 247, 408, 426, 439, 441, 443
Brandi, Karl 299
Brann, Noel L. 330
Braudel, Fernand 16, 28
Braun, Peter von 407
Brenner Márton 134
Breu, Jörg 11
Breuer, Dieter 364
Breymayer, Reinhard 417
Briganti, G. 302, 303
Brigitta, Szent 18, 22
Brizzi, G. P. 408
Brodarics István 440, 448
Bruckner, Wolfgang 364
Brückner, A. 231, 232
Brueghel, Pieter 33
Brunet, Jacques-Charles 128, 134, 135
Bruni, Leonardo 92
Brunner, Andreas 352
Bruno, Giordano 256–260, 284, 295, 423
Brunon, C.-F. 329
Bruto, Gianmichele 209
Brutus, M. Iunius 83
Bucanus, Gvilelmus 366, 376, 378
Buchanan, George 231
Buchberger, M. 343
Buck, August 300, 303, 433, 444, 452
Budai Ésaiás 282
Budai Parmenius István 429, 440
Budé, Guillaume 217
Buelow, G. J. 283
Bunić, Jakov 115
Buntzler, Georg 170
Bunyan, John 294
Burchard, L. 298
Burckhardt, Jacob 50, 290, 298, 299, 301
Buridan, Jean 53
Burke, Peter 336, 343
Bushart, Brun 300
Bussières, Jean de 355
Butler, Samuel 294
D. Buzási Enikő 30
Buzinkai Mihály 282, 370, 375, 378

Caboga, Mario 116
Cadot, Michel 440
Cæsar, Caius Julius 125, 348, 353, 354
*Cæsariensis (Pamphilus), Eusebius* l. Eusebios Pamphilos
Cæsarinus, Johannes 123
*Cæsius, Philipp* l. Zesen, Philipp
Calamato, Alessandro 357
Calcaterra, Carlo 301



Calderón de la Barca, Pedro 297
Calepino, Ambrogio 325, 333
Calinich, Robert 176
III. Callixtus, pápa 67
Calmo, Andrea 359
Calpurnius Siculus, Titus 77
Calvin, Jean 295
Calzabigi, Ranieri 401
Camerarius, Joachim 171–173, 175, 176
Camerarius, Joachim, ifj. 171, 175, 176, 353
Camerarius, Ludovicus 175
Camerarius, Philipp 351
Camillo, Giulio 316, 332
Campanella, Tommaso 330, 349, 358
Campian, Edmund 230
Canova, Antonio 404
Cantimori, Delio 299, 300
Canz, Sigrid 27
*Capestrano, Giovanni di* l. Kapisztrán János
Caraffa, Carolus 356
Caramuel Lobkowitz, Juan 348, 352
Carbo, Lodovico 103, 105
Carbo, Lodovico (de Costacciaro) 367, 376
Cardano, Girolamo 307, 316
Carlone, Carlo Martino 402
Carlos de Austria, Don 208
Carracci fivérek 292
Cartagena, Alfonso de 131
Cartagena, Pablo de Don 131
Carvajal, Juan de 60, 71
Casas, Bartolome de las 318
Cassirer, Ernst 299
Castan, Félix 438
Castelletti, Cristoforo 233–237, 239, 248, 251
Casti, Giovanbattista 401
Castiglione, Baldassare 114, 118, 240, 241, 243, 244, 249, 353
Cataneo, Girolamo 357
Catilina, Lucius Sergius 122
Cato, Marcus Porcius, Uticensis 83
Catullus, Caius Valerius 87, 264, 352
*Caunitz, Maximilian von* l. Kaunitz, Maximilian von
Caussin, Nicolas 352–354, 357, 359, 363
Céard, Jean 329–331
*Ceglédi György* l. Czeglédi György
Ceglédi János 174
Celada, Diego de 348, 349, 363
Celestino da Bergamo 360
Celtis, Konrad 101, 108, 444
Cendrata, Thaddea 82
Cervantes, Miguel de 287, 288, 292, 295–297
Cervarius Tubero, Ludovicus 115, 209
Cervellino, Enea 360
Cervino, Elio Lampridio 114, 115, 117
Chacornac, Paul 330
Chaloupka, Jan 176
Champée 403
Champier, Symphorien 218
Champollion, Jean-François 320, 328
*Charles VI, empereur* l. VI. Károly, német-római császár, III. Károly, magyar király
Charpentrat, P. 302
Chastel, André 296, 299, 300, 303
Chaucer, Geoffrey 31
Chaumeil, Pierre 354
Chaunu, Pierre 299
Cherubini, Luigi 401, 407
Cheshire, Neil M. 440
Chevalier, Bernard 443
Chiaramella, olasz építész 256
Chlumecky, Peter 176
Chomarat, J. 329
Christin, Anne-Marie 330
Churriguerra, José 290
Ciapponi, L. A. 329
Cicala, M. 248
Cicero, Marcus Tullius 53, 55, 84, 93, 116, 119, 122, 165, 167, 216, 241, 249, 254, 270, 272, 275, 277, 280–283, 301, 309, 321, 355–358
*Cid* l. Diaz de Vivar, Rodrigo, don (Cid)
Ciliberto, Michele 300, 445
Cimarosa, Domenico 401, 406
Cincinnatus, Lucius Quinctius 89
Cinqarbres, Jean 175, 176
Cioranescu, A. 301
Cippico, Pietro 113
Clapmar, Arnold 354
Claudianus, Claudius 57, 93, 104, 152, 159, 162
Clavius, Christophorus 348, 363
*Clemens VIII, papa* l. VIII. Kelemen, pápa
Cleophilo, Octavio 103
Clercx, S. 301
*Clusius, Carolus* l. L'Écluse, Charles de
Clypeátor János 198
Cochrane, Eric 130, 133, 135, 300
Cohen, G. 332
Cohen, J. M. 447
Cohen, Marcel 317
Collange, Gabriel de 309
Colocci, Angelo 75
Colonna, Francesco (Hypnerotomachia Poliphili) 305, 329
Comenius, Joannes Amos 174, 377, 422, 429, 446
Comines, Philippe de 358
Compagnon, Antoine 299
Con Dio, Franciscus Maria 353
Conrad 33
Constable, Henry 117
Conti, Natale 357
Conti, Niccolò 403
Contini 33
Conversino, Giovanni di 112

Cordier, Mathurin 321
Cornaro, Marco 338
Corneille, Pierre 284, 297
*Corneille Agrippa* l. Agrippa von Nettesheim, Heinrich Cornelius
Cornelius Nepos 349, 352
Cortesi, Paolo 120
Corvin János, herceg 210
*Corvin, Matthias* l. I. Mátyás, magyar király
Corvinusok (római nemzetség) 125
Cosenza, Mario Emilio 134
Costanzi, Antonio 61
Cotrugli, Benedetto 114–116, 118
Couturat 333
Crenius, Thomas 176
*Crijević, Ilija* l. Cervino, Elio Lampridio
Croce, Benedetto 249, 290, 301
Croce, Fiora 302
Croce, Flamino della 356
Croll, Morris W. 299
Cronia, Arturo 117, 118
Crosa, Giovanni Francesco 403
Csabai Tibor 435
Csáky Mihály 197, 198
Csáky Miklós 164
Csanád Béla 27, 167
Csapláros István 231
Csapodi Csaba 70, 167, 425, 431, 438
Csapodiné Gárdonyi Klára 438
Császár Zoltán 143, 167
Csengery János 97
Csillaghy, Andrea 442
Csokonai Vitéz Mihály 246, 281, 283, 398, 399, 407–409
Csonka Ferenc 27, 85, 86, 96, 143, 167, 175, 281
Csontváry Kosztka Tivadar 429, 437, 442
Csorba Győző 78, 79, 83–89, 97, 99, 100
Cujas, Jacques 257
Curiusok 89
Curtius, Ernst-Robert 299, 420
Curtius Rufus, Quintus 356
Cuspinianus, Johannes 348
Cuvelier, Michel 357
Czeglédi György 179, 180, 183–186, 198
Czobor Anna 267
Czvittinger Dávid 386, 396

Dagognet, François 305
Dalechamp, Jacques 349
Dalgarno, George 327
Dalla Valle, Daniela 444, 447
Daly, Peter M. 283
*Damankos, Szent* l. Domonkos, Szent
Damant 353
Dán Róbert 442
Dankanits Ádám 364
D'Annunzio, Gabriele 37
Dante Alighieri 30, 34–36, 38, 40, 277
Da Ponte, Lorenzo 401
Dareios, perzsa király 125
Darholcz Kristóf 449
Darholcz Kristóf, ifj. 449
*Darsa, Marino* l. Držić, Marin
Daumier, Honoré 43
Dávid Ferenc 178, 180, 182, 183, 186–188, 190, 195, 197, 198, 200, 203
David, Madeleine V. 317, 326, 327, 329, 333
Dayka Gábor 398
Debreceni Ember Pál 187, 386, 387
Debreceni János 378
Debreceni Kalocsa János 373, 378
Debreceni Péter 172
Debrecinus, Matthæus 197
Debreczeni P. János 370, 377
Debrenthei Tamás 71
*Debretzeni Pál* l. Debreceni Ember Pál
Decimator, Henricus 351
*Decsi János* l. Baranyai Decsi János
Dedekind, Friedrich 360
Della Porta, Giambattista 307, 316, 357
Della Valle, Battista 350
Delphine, Marguerite 405
Delrio, Martin 352
Delumeau, Jean 299, 300
Demkó Kálmán, dr. 142
Démokritos 431
Démosthenés 241, 249
*Deodatus János* l. Diodati, Giovanni
Deppermann, Klaus 384
Dernschwam, Hans 364, 448
Derrida, Jacques 316–319, 332, 333
Derzsi György 388
Descartes, René 119, 305
Desmarets de Saint Sorlin, Jean 353
Des Périers, Bonaventure 216
Desportes, Philippe 117
Dézsi Lajos 134
Diaz de Vivar, Rodrigo, don (Cid) 131, 135
Dienes András 448
Diest, Henricus 366, 376
Dietrich, Wolf, von Reitenau 30
Di Francesco, Amedeo 233, 247, 248, 251, 254, 409, 452
Di Giacomo, Salvatore 35
Dilherr, Adam 355
Dimic, Milan 440
Dimier, Louis 298
Diodati, Giovanni 378
Diogenés Laertios 54
Dionisotti, C. 118, 249
Dionysios Areopagités 12
Diószegi Vilmos 446



Ditters von Dittersdorf, Karl 402, 408
Dittrich, Wolfgang 415
Diwald, Franz Josef 406
Dobó István 210, 232
Dobó Krisztina 255
Dobrzycki, S. 232
Dóczy István 273
Doglio, M. L. 249, 330
Dolce, Lodovico 117, 359
Domanovszky Sándor 30, 142
Domitianus, Titus Flavius 79
Domonkos, Szent 14, 21, 22
Donatus, Alexandres 359
Donatus, Tiberius Claudius 167
*Don Carlos de Austria* l. Carlos de Austria, Don
Doni, Antonio Francesco 292
Donne, John 273, 280, 292, 296
Donner, Rafael 403
Dörnyei Sándor 198
*D'Ors, Eugenio* l. Ors, Eugenio d'
Dosztojevszkij, Fjodor Mihajlovics 220
Dózsa György 143, 147, 152, 153, 161, 167, 446
Dragišić, Juraj 115
Dresser, Matthæus 175
Drexel, Jeremias 355–360, 363, 366
Drioton, Étienne 333
Droysen, Johann Gustav 412, 415
Druzbicki, Kaspar 351
Držić, Djore 114
Držić, Marin 113, 114
Du Bartas, Guillaume de Saluste 289, 295
Du Bellay, Joachim 114, 292
Duby, Georges 12, 27
Duclos, Charles Pinot 319, 332, 333
Dudith András 169, 173
Dudith András, ifj. 173
Du Haillan, Bernard de Girard 354, 359
Dulcken, Anton 335–339, 341, 343
Dumont, Claire 303
Duns Scotus, John 53
Du Perron, Jacques Davy 287
Dürer, Albrecht 15, 17, 22, 28–30
Duret, Claude 322
*Duroy, Henricus* l. Regius, Henricus
Dvořak, Max 302
Dyck, Joachim 376
Dzsem herceg 104

Eber, Paul 173
Eberhard, Boldog, zarándok 18
Ebner, Herwig 29
Ebreo, Leone 243
Eck, Johann 350
Eckhardt Sándor 222, 227, 231, 232, 246–248, 250, 252, 254, 255, 261–263, 265, 269, 272, 274, 276, 277, 281, 282, 431, 436, 448
Eco, Umberto 218
Edmundson, Henry 326
Egri Lukács 179, 185, 187
Ehrmann, Albert 412, 416
Eichler, Ferdinand 411, 415
Einstein, Albert 323
Eisengrein, Martin 350
Elek, Szent 18, 29
Éliás úr 192
Elkar, Rainer S. 28
Ellebodius, Nicasius 8, 425, 428, 430, 438, 439, 443, 447
*Enea Silvio* l. Piccolomini, Enea Silvio
Engel, Johann Christian 167
Engel Pál 27
Engelsing, Rolf 416
Englisch, Ernst 29
Ennius, Quintus 57, 117, 166
Ens, Caspar 357
Ensor, James 45
Enyedi Gáspár 370, 371
Enyedi György 390
Enyedi Sámuel 368–371, 375, 377, 378
Erasmus, Desiderius 26, 31, 54, 55, 289, 295, 304–306, 309, 314, 315, 325, 329, 331, 332, 354, 359, 430, 441
Erdei Ferenc 450
Erdei Klára 448, 452
Erdey-Grúz Tibor 437, 440, 450
Erdődi család 407
Érszegi Géza 28
Erzsébet, magyar királyné (1357) 28
Erzsébet, Árpádházi Boldog 448
Escavias, Pedro de 131
*Esopus* l. Aisópos
Espejo, Lope de 132
*Esteras, Paulus* l. Esterházy Pál
Esterházy hercegek 401, 402
Esterházy Antal 406
Esterházy Ferenc 407
Esterházy Imre 401
Esterházy Károly 342, 401
Esterházy Miklós, I. herceg 402–404, 409
Esterházy Miklós, II. herceg 406
Esterházy Pál 273, 274, 401, 402
Esterházy Pál Antal 402, 403
Estienne, Charles 350
Estienne, Henri 308, 309, 331
Estreicher, Karl 376
Esze Tamás 179, 181, 182, 184, 187, 188, 431
Eusebios Pamphilos 349
Eusebius, Juan 349
Eylshemius, Abraham 366, 376

Fábián, pálos szerzetes 14
Fabian, Bernhardt 417

Fábri Ulrich 146
Fabricius, Andreas 170
Fabricius, Thomas P. 377
Fabrizi, Vincenzo 406
Facio, Bartolomeo 133
Falconetto, Giovanni Maria 296
Faludi Ferenc 142, 398, 399, 407–409
Farge, James K. 331
Farkas András 449
Farkas Gábor 416
Fauber, Felix 20
Faulhaber, Johann 351
Fausto, Sebastiano 358
Fazello, Girolamo 354
*Fazio* l. Facio, Bartolomeo
Fekete János 26
Felden, Johannes 359
Fenoglio, Beppe 38
I. Ferdinánd, német-római császár, magyar király 207–209, 211
II. Ferdinánd, német-római császár, magyar király 359
III. Ferdinánd, német-római császár, magyar király 359, 400
I. Ferdinánd, kasztíliai király 135
II. Ferdinánd, nápolyi király 131
V. Ferdinánd, spanyol király 123
Ferdinand-Albrecht, Herzog von Braunschweig-Lüneburg 256
Ferenc, Szalézi Szent 284, 301
Ferenczffy Lőrinc 266
Ferrante, nápolyi király 130
Ferrarius, Sigismundus 352
Ferrero, G. G. 249
Feucht, Jakob 350
Feud, Rubertus 349
Février, James G. 317
Ficino, Marsilio 49, 50, 54, 104, 330
Fieravanti, Aristotele 28
Filipecz János 104, 448
Finé, Oronce 284
Firpo, Luigi 448
Firtos Ferenc 188
Fischer, Joseph 404, 409
Fischer, Peter 259
Fitz József 447
Floriani, Pietro P. 348
Focillon, Henri 299
Fodor András 94
Fógel József 69
Földesi Ferenc 396, 416
Fontaine, André 298
Fontaine, Melle 289
Forgách Ferenc 206–211
Forgách Ferenc, ifj. 208, 210, 334, 335
Forgách Imre 172, 174, 209
Forgách Mihály 210, 432
Forgách Pál 209
Forgách Simon 206, 208–210
Forgách Zsigmond 209, 210
Forgách Zsigmond, ifj. 210
Fortariggo, Cecco 39
Fortunio, Francesco 116, 118
Foscolo, Ugo 37
Fouquet, Gerhard 28
Fox-Morzillo, Sebastian 122
Fraknói Vilmos 64, 70, 71, 101, 102, 108, 334, 343, 345, 363, 364
Francastel, Pierre 299, 301
Franceschetti, Antonio 426, 444
Franciosini, Lorenzo 359
*François de Sales* l. Ferenc, Szalézi Szent
Frank, Sebastian 31
*Frankl Vilmos* l. Fraknói Vilmos
Freitag, Adam 348
Frey, Donald 303
Fried István 443
Friedländer, Walter 294–296, 298, 302
Friedrich, Hugo 216–218, 295, 303
Friedrich, Karl 301
Friese, Wilhelm 447
I. Frigyes, Barbarossa, német-római császár 21
III. Frigyes, német-római császár 59, 210
IV. Frigyes, nápolyi király 132
II. Frigyes, Harcias, osztrák herceg 139
Fröhlich 295, 302
Frova, C. 408
Fügedi Erik 27, 28, 71, 437
VI. Fülöp, francia király 132
II. Fülöp, spanyol király 208
Furetière, Antoine 322
Fürstenwald, Maria 384
Fusari, Vincenzo 351

Gaál István 437
Gaál László 97
Gäbel, Nicolaus 170
Gábor, Basilius küldötte Blandratához 197
Gabriel, Astrik L. 9
Gadda, Carbo Emilio 38, 46
Gaguin, Robert 102, 105, 106
Gál István 175, 176
Gál Lajos 388
Galilei, Galileo 296
Gall 29
Gáll Nádor Orsolya 439
Galla Ferenc 27
Gallen, Hans 413
Galliani testvérek 404
Gallus, hittérítő 18
Gallus Anonymus, bencés szerzetes 19
Gálszécsi István 449



Ganay, Germain de 314, 315, 331
Gandillac, M. de 299
Garas Klára 408, 409, 446
Garin, Eugenio 54, 56, 299, 300, 445
Gąsiorowski, Stanisław 27
Gaston d'Orléans 297
Gattinari, Domenicus 256
Gazzaniga, Giuseppe 406
Gczmiedele, Elias 183
Gebauer, Hans Dieter 416
Gefall, Johann 403
Geiler von Kaysersberg, Johannes 26
Gelli, Giovanni Battista 292
Gellius, Aulus 70, 85, 87, 98, 217
Genicot, Léopold 412, 415
Georgi, Theodor 413, 416
Georgireo, Alojzije 115
Geréb László 77, 78, 82, 88, 92, 97, 143, 167
Geremek, Bronisław 17, 29
Gerézdi Rabán 95, 96, 99, 136–138, 142–144, 146, 166, 167, 247, 254, 432, 447
X. Gergely, pápa 13
XIII. Gergely, pápa 351, 399
XV. Gergely, pápa 356
Gerhard, Johann 379
Gerlo, Alois 299, 445
Gerveis, Louis 403
Gesualdo, Giovanni Andrea 357
Getto, Giovanni 301
Géza, magyar fejedelem 133
I. Géza, magyar király 75
II. Géza, magyar király 124
Gherda, Melchior dela 358
Giay Béla 439, 442
Giehlow, K. 329
Gieysztor, Aleksander 9, 27
Gilbert, N. W. 300
Gilicze Gábor 167
Gillet, J. J. A. 175, 176
Gilmore, Myron 300
Gilson 51
Gindely, Anton 176
Ginter Károly 439
*Gio* l. Gesualdo, Giovanni Andrea
Giordano, Luca 293
Giorgi, Ignazio 115, 118
Giovio, Paolo 130, 330, 356
Giphanius, Obertus 357
Girard, A. R. 289
*Girard, Bernard de* l. Du Haillan, Bernard de Girard
Giraud, Yves 417
Giulliani 352
Giustiniano, Agostino 111
Glauser 220
Gluck, Christoph Willibald 400, 401
Gocius, Nicolaus 117
Godard, Jean 287
Godwin, Thomas 294
Goethe, Johann Wolfgang 256, 404–406
Goff, F. R. 8
Gohory, Jacques 316
Goldberg, Gisela 30
Goldfriedrich, Johann 416, 417
Goldoni, Carlo 405, 406
Goleniščev-Kutuzov, I. N. 118
Goltz, Joachim, 170
Golz, Hubert 353
Gombos Ferenc Albin 30
Gombrich, Ernst 35, 332
Gömöri György 171, 172, 176
Gönczi György 449
Góngora y Argote, Luis de 292
Gonzalez-Palacios, Alvar 29
Göpfert, Herbert Georg 417
Görcsöni Ambrus 142
Görgei Pál 370, 377
Górka, Łukasz 224
Górnicki, Łukasz 114, 118
Goyet, Francis 331, 332
*Gozze, Nicola Vito* l. Gozze-Gučetić, Vito
Gozze-Gučetić, Vito 112, 116
Gracian y Morales, Baltasar 292
Graciotti, Sante 110, 118, 247, 408, 445, 446
Graevenitz, Gerhart von 385
Graf, Arturo 298
Greco, El 291, 296, 302, 404
*Greco, Aulo* l. Gellius, Aulus
*Gregorius XIII, papa* l. XIII. Gergely, pápa
Greiffenberg, Catharina Regina von 283
Grieger, Rudolf 448
*Grisogono* l. Grizogon, Frederik
Grizogon, Frederik 115
Grodecki, Roman 29
Groote, E. v. 28
Grotius, Hugo 74, 359
Grüll Tibor 416
Gruter (Gruytère), Jan 287
Gryphius, Andreas 294, 297
*Guarini, Giovanni* l. Guarino, Battista
Guarini, Guarino 292
*Guarini, Thaddea* l. Cendrata, Thaddea
Guarino, Battista 66, 288, 295, 360
Guarino da Verona 57, 61, 76, 77, 82, 92, 93, 148, 152
Guercino (Barbieri), Giovanni Francesco 297
Guevara, Antonio de 348, 359
Guglielmi, Pietro 406
Guicciardini, Francesco 130
Guicciardini, Ludovico 359
*Guido* l. Guido de Rochefort
Guido de Rochefort 128

Guilhen de Castro 292
Guillart, Carolus 103
Guinizelli, Carlo 34
Gundersheimer, Werner L. 329, 332
Gunesch János 377
Günter, Edmund 354
Günther, Hans 385
Gyalókay Jenő 61, 70
*Gyarmati Balassi Bálint* l. Balassi Bálint
Gyenis Vilmos 385
Gyöngyösi Gergely 14, 27, 150, 151, 167
Györffy György 31
*György barát* l. Martinuzzi György
György cárdinál (= Czeglédi György) 184–186
György Lajos 446
II. Gyula, pápa 130

Hager, Werner 297, 299, 302
Haiman György 447
Hajdu Ráfis Gábor 451
Hajnal Mátyás 273
Halkin 332
Hall, Vernon 299
Hanák Péter 442
Haner, Georg Jeremias 177, 178, 197
Haner György 386, 388, 396
Hannibál 122
Harff, Arnold von, lovag 16, 28, 31
Harich, J. 409
Harmathné Szilágyi Anna 28
Harsányi Nagy Jakab 371
Hartyáni Imre 449
Hathaway, Baxter 301
Hausenstein, W. 301
Hauser, Arnold 299, 302, 303, 420, 447
Hausner Gábor 433
Haydn, Hiram 294, 302
Haydn, Joseph 400, 401, 403–407, 409
Hayward, J. F. 303
Heereboord, Adrianus 374
Hefele Menyhért 403
Hegedűs István 65, 71, 78, 82, 83, 92, 94, 97, 109, 167, 184, 188
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 319
Heimbürge, Günter 417
Heinrich Julius, Herzog von Braunschweig-Lüneburg 258, 259
Hellmann, Joseph 406
Heltai Gáspár 125, 170
Helton, Tinsley 300
Hennig, Lothar 27
Henninius, Henricus Christianus 376
Herberstein, Adam, Freiherrn zu 448
Herceg-Szöllősi János 371
Herepei János 375, 377
Hergenrőther 343
Hermann Zsuzsanna 108
Hermányi Dienes József 427, 431, 434
Hermes, gladiátor 65–67
Hermes Trismegistos 67
Hermlin, Stephan 431
Herner János 415, 417
Hérodotos 126
Herrick, M. J. 300
Hervay Ferenc 27, 167
Hésiodos 92
Hessus, Paulus 171
Hetesi Pethe Rozália 345
Hevenesi Gábor 396
Hiller, Erhardt 414
*Himfy* l. Kisfaludy Sándor
Hippolit, érsek 107
Hobbes, Thomas 356
Hocke, Gustav René 302
Hocquard, Bonaventura 353
Höfer, Josef 27
Hoffmann, H. 295, 302
Hoffmann, Lorenz Friedrich 416
Hoffmeister, Gerhart 283
Höfler, Janen 452
Hofmann, Daniel 259
Höfnagel, Georg 350
Hogarth, William 293
Hohenems, Marcus Sitticus von 23
Holl Béla 28, 29, 454, 456
Holub József 167
Hóman Bálint 142, 395, 396
Homann, Holger 299, 447
Homéros 59, 99, 241, 249, 319, 354, 358
Homolka, Jaromír 30
Hopp Lajos 29, 231, 432, 452
Horányi Mátyás 8, 247, 404, 408, 409, 425, 432, 438
Horatius Flaccus, Quintus 57, 66, 79, 88, 92, 93, 152, 154, 267, 353
Horn, Georg 369, 370
Horst, C. 301
Horváth István Károly 435
Horváth Iván 142, 247, 248, 252, 254, 276–278, 282, 283, 454, 456
Horváth János 76, 91, 97, 98, 101, 108, 143, 166, 398, 408, 435, 448
Horváth Stansith János 263
*Hosius, Stanislaus* l. Hozyusz, Stanisław
Hozyusz, Stanisław 117
Hrabanus Maurus 323
Hugo, Victor 312
Huguet, Edmond 309, 321
Hummel, Johann Nepomuk 407
Humphreys, K. W. 410, 415
Hundsbichler, Helmut 29–31
Hunyadiak 70, 125, 128, 133, 134



Hunyadi János 27, 67, 125, 133
Hunyadi László 133
*Hunyadi Mátyás* l. I. Mátyás, magyar király
Huszár Gál 172
Huszti József 59–62, 64, 65, 67, 70–72, 95, 99
Hutton, Henry 294
Huygue, R. 301
Hyginus, Caius Julius 96, 97

Iansenius, Cornelius 357
Ignác, Szent 353
Ilia András 388, 396
Illsung, Jacob 364
Illyés Gyula 446
Imhof, Johann 352
Imre, magyar király 22
Imre, Szent, herceg 28
Imre Sándor 247, 408
Inchino, Gabriele (Gabriello) 335–339, 343
Indagine, Johann 351
Innck, Gregorius 172
Ipolyi Arnold 263, 269, 282, 283
Irmscher, Johannes 300, 436
Isidorus Hispalensis, Sanctus 75, 92, 97, 122
I. István, Szent, magyar király 24, 27, 31, 124
III. István, magyar király 124
István, moldvai vajda 64
Istvánffy Miklós 95, 151–153, 167, 348
Iványi Béla 69, 415
Iversen, E. 329
*Izidor* l. Isidorus Hispalensis, Sanctus

Jacobus de Voragine 29–31
Jacoby, Nicolas 403
Jagelló-ház 28
Jäger, Georg 412, 415, 417
Jakab apostol 15, 20, 25
Jakab Elek 184, 188, 392, 397
Jakó Zsigmond 410, 415
Jakoschitz 347
Jamblichos 326
Jankovics József 231, 247, 248, 283, 337, 343, 454, 456
János evangelista 193, 201
János, Nepomuki Szent 21
XXIII. János, pápa (1414) 22
I. János, magyar király 25, 31, 206, 209, 211
II. János, választott magyar király 185, 187, 208, 209, 211
*János Zsigmond, erdélyi fejedelem* l. II. János, választott magyar király
Janus Pannonius 16, 28, 57–71, 73–82, 84, 85, 87, 90–99, 102, 103–107, 110, 148, 152, 154, 162, 166, 247, 428, 431, 447, 448
Jaritz, Gerhard 27, 28, 31
Jaskans, Joannes 360
Jékely Zoltán 74
Jelenits István 70, 91
Jenei Ferenc 282, 334, 337, 343–345, 363, 364, 431
Joannes de Sancto Dominiani 352
Joannes Secundus 252
Jodok, Szent 18
Jordán Tamás 170, 172–175
Jöst, E. 142
Jost, Fr. 437
Joubert, Laurent 322
*Jovius, Paulus* l. Giovio, Paolo
Józsa Gábor 450
I. József, német-római császár, magyar király 400
II. József, német-római császár, magyar király 400, 401, 405
József Attila 77, 440
Juhász Kálmán 29
Juhász László 69, 71–73, 74, 78, 96, 97, 99, 108, 167
Julianus barát 13
Julius, Herzog von Braunschweig-Lüneburg 256–259
Jungwirth, Hans 22
Junius, Franciscus 173
Juvenalis, Decimus Junius 82, 85, 93, 95

*Kabát, Matej* l. Thoraconymus Mátyás
Kaiser, Gerhard R. 442
Káldi György 350, 362
Káldos János 386
Kallimakhos 97
Kálmán, Szent 18, 29
Kálnoky László 88, 96, 99
*Kálvin* l. Calvin, Jean
Kanizsai Pálfi János 449
Kanyaró Ferenc 179, 181, 184, 187, 188, 395, 397
Kanyó Zoltán 443
Kapisztrán János 13, 27
Kapitánffy István 26
Kapossy Balázs 109
Kapp, Friedrich 416, 417
Kaprinai István 72
Karácsonyi Béla 64, 71
Karácsonyi György 183
Karádi Pál 178, 180, 198, 389
Karcag-Újszállási Carceus Márton 370, 377
Kardos Tibor 31, 62, 65, 66, 70, 71, 99, 143, 184, 247
Karling, Sten 29
Kármán József 398
Károly, Borromeói, Szent 208
I. Károly, Nagy, római császár 19, 20, 133
IV. Károly, német-római császár, cseh király 21, 30
VI. Károly, német-római császár, III. Károly, magyar király 400

VI. Károly, francia király 131
VIII. Károly, francia király 130, 131
I. Károly (Károly Róbert), magyar király 141
I. Károly, nápolyi király 21
Károlyi Árpád 232
Károlyi Gáspár 176, 350
Károlyi Péter 177, 179, 180, 182–185, 187, 190, 192, 193, 195, 197, 198, 200, 201, 203, 204
Kárpáthy Gyula 435
Kassai Hegedűs Sebestyén 449
Kassák Lajos 440
Kászoni Herceg János 375, 377
Katalin, Aragóniai 133
Kathona Géza 175
Katona Ágnes 451
Katona Tünde 175
Kauffny, Benjamin 170
Kauffny, Richard 170
Kauffny, Tobias 170
Kaulen 343
Kaunitz, Maximilian von 346
Kawecka-Gryczowa, Alodia 231
Kaysersberg, Johannes Geiler von 11, 27
Kazinczy Ferenc 409
Kecskeméti Gábor 282
Kegel, Philipp 379
V. Kelemen, pápa 135
VIII. Kelemen, pápa 356
Kelemen Didák 342, 343
Kelemen Lajos 415
Kelley, Donald R. 133, 135
Kelp, Martin 388, 396
Kelpius, Johannes 380, 384
Kemény József 397
Kendi Sándor 171, 172
Kénosi Tőzsér János 186, 386–389, 393, 395, 396, 413, 416
Kepler, Johann 284, 292
Kerekes István 442
Kerényi Ferenc 409
Kerényi Grácia 89
Kerényi Károly 301
Keserű Bálint 364, 410, 415
Keveházi Katalin 448
Khlesl, Melchior 334
Kiechel, Samuel 19
Kies, A. 301
Kikajonus, Guilandinus 175
Kilián István 409
Király Erzsébet 247, 409
Király István 430
Kircher, Athanasius 304, 305, 307, 308, 320, 324–327, 330, 333, 352
Kirchhofer, Matthias 358
Kirschbaum, E. 72
Kisfaludy Sándor 281, 398
*Kishevenesi Hevenesi Gábor* l. Hevenesi Gábor
Kiss Áron 185, 188
P. Kiss István 446
Kiss József 431, 452
Kitson, M. 302
Klaniczay Gábor 446
Klaniczay Tibor 7–9, 32, 71, 101, 108, 167, 175, 188, 221, 229, 232, 235, 243, 247–249, 254, 255, 266, 268, 269, 280, 283, 297, 303, 343, 344, 363, 378, 395, 408, 418–427, 431–433, 435, 438, 440–442, 444–446, 450–453, 455, 456
Klein, Robert 299, 300, 331
Kłoczowski, Jerzy 27
Klopstock, Friedrich Gottlieb 294
Knapp Éva 28
Knott, I. Berry 333
Kochanowski, Jan 114, 118, 224, 226, 227, 230, 232
Kocziszky Éva 66, 71, 95, 99
Kohel, Sigismund 358
Koiss László 450
Kókay György 415, 416
Koldewey, Friedrich 257
Köleséri Sámuel 369, 372, 375, 377, 449
Köleséri Sámuel, ifj. 449
Kollonich Zsigmond 401
Kolosvári Sándor 70
*Kolozsvári Jordán Tamás* l. Jordán Tamás
Koltay-Kastner Jenő 335, 343, 408
Komáromi Csipkés György 370, 372, 374, 377, 378
*Komenský, Ján* l. Comenius, Joannes Amos
Komlós Aladár 430, 448
Komlóssy Gyöngyi 27
Komlovszki Tibor 247, 248, 254, 282
Komoróczy Géza 70
Köpeczi Béla 247, 408, 442–444, 447
Köpeczi János 370, 377
Koppitz, Hans Joachim 412, 415
Korbiniánusz, Szent 24
Kordecki, Augustyn 350
Körmöczi János 391, 397
Kormos István 31
Kőrösi Sándor 246
Kos, Wolfgang 29–31
Kósa László 231
Kossowska, M. 231
Kőszeghy Péter 236, 237, 247, 248, 250, 254, 255, 282
Kovács Endre 446
Kovács István 397
Kovács József 431
Kovács Péter 142
V. Kovács Sándor 26–28, 69–72, 96, 97, 143, 150, 167, 255, 432
Kovács Sándor Iván 99, 167, 247, 283, 377, 433, 450, 452



Kovács Zsuzsanna 247, 408, 454, 456
Kozma család 390, 393
Kozma Ferenc 397
Kozma Gergely 388, 391, 392, 397
Kozma János 390–392, 395, 397
Kozma József 390, 392
Kozma Mihály 388–390, 392, 394, 395, 397
Kozma Mihály, ifj. 390, 392
Kozocsa Sándor 30
Krafftheim, Crato von 170, 173, 175
Krailsheimer, A. J. 300
Kramer, Jakob 169
Kramers, J. H. 31
Kremer-Marietti, A. 332
Křesálková, J. 118
Kreusl János 137, 141
Krieg, Werner 415
Kriss-Rettenbeck, Lenz 26, 30
Kristeller, Paul Oskar 9, 49, 130, 134, 135, 299, 300
Kristóf, Szent 21, 26, 31
Križko Pál 137, 142
Kroll, W. 109
Krynen 301
Krzys, Richard 412
Kubinyi András 71
Kukerus, Jodocus 257
Kulcsár Kálmán 440
Kulcsár Péter 69, 119, 135, 211, 451
Kunić, Rajmund 115
Kunstmann, Heinrich 176
Kurcz Ágnes 80, 88, 90
Kushner, Eva 212, 419, 433, 441, 445
Kuun Géza 408
Kyros (Kürosz), perzsa király 125

Labarre, Albert 333
Labbé, Philippe 327, 333
La Boétie, Étienne de 219
Lacepède, Étienne de la Ville 291
Lactantius, Lucius Cœlius Firmianus 358
Ladányi Sándor 175
*Laerzio, Diogene* l. Diogenés Laertios
Laetus, Georgius 366, 376
Lafond, Jean 289, 300
Lagneau, Nicolas 303
Lajos, Anjou, Toulouse-i Szent 22
IX. Lajos, Szent, francia király 131
XII. Lajos, francia király 130
XIII. Lajos, francia király 354, 363
XIV. Lajos, francia király 293, 354
II. Lajos, magyar király 209
Laki Thuz János 64
Lakó Elemér 396
Lampe, Friedrich Adolph 187, 197, 386, 388, 396
Lancelot, Claude dom 333
Lange, Peter 295, 303
Languet, Hubert 170–176
Lapeyre, Henri 300
*Las Casas, Bartolome de* l. Casas, Bartolome de las
I. László, magyar király 75, 440
V. László, magyar király 133
*László király* l. I. László, magyar király
Latini, Brunetto 35
Lator László 98, 100
Latzkovits Miklós 175, 178, 205
Lauf 299
Launay-Demonet, Marie-Luce 305
Laurens, Pierre 299
Lauro, Giacomo 348
Lausberg, Heinrich 282
Lavinde, Gabriel de 330
Lebègue, Raymond 295
Lecler, Joseph 299
L'Écluse, Charles de 170, 174, 176, 350
Lefèvre d'Étaples, Jacques 331
Legner, Anton 30
Le Goff, Jacques 12, 27, 443
Legs-Milne 301
*Le Guerchin* l. Guercino (Barbieri), Giovanni Francesco
Leibniz, Gottfried Wilhelm 305, 307, 313, 323, 326, 327
Lékai Lajos 27
Lellis, Carolo de 130, 135
Lenk, Werner 440
Lentulus, Cyriacus 356
*Léopold I* l. I. Lipót, német-római császár, magyar király
Leoprand, aacheni dékán 19
Lépes Bálint 334–343, 352
*Le Roy, Henricus* l. Regius, Henricus
Lessing, Gotthold Ephraim 256, 294, 406
Leto, Pomponio 67, 101, 105, 106
Levárdy Ferenc 30, 447
Levin, Harry 300
Levinas, Emmanuel 304, 329
Lewandowski, T. 232
Lieb, Christoph 348
Lihacsov, Dmitrij Szergejevics 449
Limburg testvérek 26
I. Lipót, német-római császár, magyar király 400
Lipsius, Justus 121, 125, 360, 367, 375, 432, 444, 445
Lipták, Johann 175
Liszkai Lőrinc 172
Litvai Horvát Demjén 64
Livius, Titus, Patavinus 122, 132, 349, 353, 358, 361
Lobkowitz, Eva von 353
Lobkowitz, Joseph 407
Lobwasser, Ambrosius 174

Locke, John 307
Lodge, Thomas 117
Lodowick, Francis 326, 327
Lomazzo, Giovanni Paolo 296, 423
Longhena, Baldassare 292
Lope de Vega (Carpio), Felix 292
Lorántffy Zsuzsanna 370, 375
Loredano, Leonardo 354
Lorenzetti, Ambrogio 17, 29
Lőrinc, ispán 22
*Lőrinc, békési lelkész* l. Szegedi Lőrinc
Lorrain, Claude 293
Losonczy Anna 210, 250, 253
I. Lothar, római császár, frank király 132
*Louis XIV* l. XIV. Lajos, francia király
Lubelczyk, Jakub 221–232
Lubieniecki, Stanislaus 395
Lucanus, Marcus Annaeus 81, 84, 87, 157, 164, 166, 167, 351
Lucas, Franciscus 349
*Lucien de Samosate* l. Lukianos
Lucius, Jacob 257
Lucius, Johannes 350
Ludányi Mária 136, 247
Ludolphus de Saxonia 349
*Ludovicus XIII* l. XIII. Lajos, francia király
Ludovicus, Johannes Petrus 175
Lühe, Heinrich von der 257
Lukács apostol 190, 199
Lukács Antal 437
Lukács László 448
Lukácsy András 450
Lukácsy Sándor 343, 430
Lukianos 216
Lullus, Raymundus 303, 313, 326, 333, 354
Luther, Martin 175, 280, 283
Lyly, John 292
Lysimakhos király 165

Macci, Sebastiano 123, 126, 127
Machiavelli, Niccolò 246, 289, 296, 421, 425, 428
Mac Lean, I. 289
Madách Gáspár 261–268, 272
Madarász Márton 371, 377
Madas Edit 29
Maderno, Carlo (Capolago) 292
Maffei, Giovanni Pietro 351
Maggiore, Francesco 403
Magister, Karl-Heinz 452
Magnus, Valerianus 358
Mágocsy András 171, 172, 174, 175
Mágocsy Gáspár 171, 175
Magyar Balázs 59, 60, 64, 70
Magyari István 449
Mahrholz, Werner 380, 384
Maier, B. 249
Maillard, Jean-François 308, 309, 317, 323, 330, 332
Maillard, Nicolas 314
Maior, Georg 195, 198, 204
Majláth Béla 71
*Major* l. Maior, Georg
Makay Gusztáv 452
Makkai László 375, 377, 442
Malagoli, Luigi 447
Maldonatus, Johannes 349
Malebranche, Nicolas de 319
Malherbe, François de 287
*Mallarius* l. Maillard, Nicolas
Malvezzi, Virgilio 357
Mályusz Elemér 29, 30
Mancinelli, Antonio 105
Manfred, szicíliai király 21
Manilius, Marcus 107, 109
Marcus Aurelius 359
Mareschal, Antoine 348
Maresius, Samuel 369
Margit, Szent 30, 446
Margolin, Jean-Claude 303, 304, 329, 331, 332
Mária, Zsigmond német-római császár, magyar király felesége 22
Mária Terézia, német-római császárné, magyar királynő 400, 403–405
Marino, Giambattista 246
Markish, Simon 332
Markó Árpád 431
Márkos Albert 393, 396, 397
Márkus Dezső 70
Marlier, G. 302
Marnix, Philippe de 321
Marót Károly 446
Marsalius 174
Martialis, Marcus Valerius 65–67, 72, 75, 79, 81, 83, 84, 90, 92–95
Martinelli, Alessandro 404
Martinitz, Gräffin von 346
Martino, Martini 347
Martinuzzi György 207
Márton László 283
Martonfalvay Imre 23, 30
*Martonfalvi György* l. Martonfalvi Tóth György
Martonfalvi Tóth György 371, 374, 375, 377
Marulic, Marko 114, 353
Marx, F. 70
Marx, J. 301
Marzano, Giovannantonio 132
Marzio, Galeotto 59–61, 67, 71, 101, 102, 107, 108, 247, 430, 439, 440, 443
Maschke, Erich 30
Máté evangelista 183, 189, 194, 199, 202
Máté, belényesi lelkész 193, 202
Máté, Melius Péter tanítványa 189, 198
Maternus, Firmicus 105–107, 109
Matić, Tomo 117
Matthew, Donald 26, 29, 30
Matuszewski, József 29
I. Mátyás, magyar király 8, 9, 57–61, 63–72, 93, 101, 102, 104, 108, 122, 128, 133, 134, 142, 209, 210, 247, 344, 363, 425, 429–431, 439, 440, 443, 445, 446, 448, 450, 452
II. Mátyás, magyar király, német-római császár 335
Maulbertsch, Franz Anton 446
*Maur, Raban* l. Hrabanus Maurus
Maver, G. 118
*Maximilien, empereur* l. I. Miksa, német-római császár
Mayer, Johann 406
Maynard, François 287
Mazarin, Jules 297, 350, 354
Mazzacurati, G. 248, 300
McMullen, Haynes 412, 415
Mebesius, Johannes 259
Medgyesi Pál 366, 370, 372, 373, 376
Megiser, Hieronymus 356
Megyery Zsigmond 344
Meibom, Heinrich 257
Meier, Justus 257
*Meier, Samuel* l. Meiger, Samuel
Meiger, Samuel 351
Melanchthon, Philipp 169, 171, 172, 272
Melius Péter 168, 169, 174, 175, 178–185, 187–189, 197, 198
Meller, Katarzyna 222, 231, 232
Memmus, Conrad 355
Menčetić, Šiško 114
Mendoza, Alfonso de 358
Mercati, Giovanni 109
Mercier, Jean 174, 176
Merényi Varga László 270, 282
Mérey Mihály 206, 207
Merlau, Georg Adolf, Reichsfreiherr von und zu 379
*Merlau, Johanna Eleonora von und zu* l. Petersen-Merlau, Eleonora
Mesmes d'Avaux, Claude de 356
Mesnard, Pierre 299, 301, 448
Messalla, Marcus Valerius, Corvinus 62, 63
Mészáros Tamás 450
Metastasio, Pietro 246, 398, 400–403, 406, 407
Metral, L. 330
Mettke, Heinz 26
Mexia, Pedro 322
Mezey Barna 28
*Micaglia, Jacopo* l. Mikalja, Jakov
Micha, Alexandre 219, 220
Michelangelo, Buonarotti 296
Michelet, Jules 284
Migazzi, Cristoforo (Kristóf) 401
Mihajlov, A. D. 426, 433, 441
Mihancsik Zsófia 450
Mikalja, Jakov 114
*Mikhaïlov, A. D.* l. Mihajlov, A. D.
Miklós, Szent 21, 24, 25
Mikolai Hegedűs János 372, 377
I. Miksa, német-római császár 102, 308, 314, 316
II. Miksa, német-római császár, magyar király 173, 208, 210, 211
Mikszáth Kálmán 449
Milch, Zacharias 413
Milton, John 297
Minissi, N. 248
Misch, Georg 385
Mišianik, Ján 248, 255, 431, 448
Miskolci Csulyak István 273
Miskolci Nyíri Lukács 172
Misztótfalusi Kis Miklós 427, 434
Modius, Franciscus 355
Mödlhammer, Ferdinand 403
Molière 381, 406
Molignanus, Tarquenius 257
Molnár Ambrus 385
Molnár Erik 429
Molnár Imre 442
Moltmann, Jürgen 176
Monaldi, Michele 116
Monavius, Jacobus 172
Monluc, Blaise de 322
Monok István 231, 364, 410, 415–417, 433
Montaigne, Michel de 212–216, 218–220, 287, 289, 292, 295, 296, 301, 318
Moresena, Gerardus 447
More, Thomas 448
Moret, André 301
Móricz Zsigmond 209, 449
Morpurgo, R. 408
*Morus, Thomas* l. More, Thomas
Morvay István 450
Moscherosch, Johann Michael 360
Motkowski, Adam 367
Mourgues, O. de 302
Moutaftchieva, Vera 31
Mozart, Wolfgang Amadeus 400, 407
Muller, André 307
Müller, Heinrich 379
Münster, Sebastian 124
Münsterer, Hanns Otto 26
Muret, Marc-Antoine 121
Muyden, Gabriel van der 288
Muzio, Girolamo 241
Mylius, Johannes 170
Mynsinger, Johann 257

Nadányi János 370, 377
Nadányi Mihály 370, 377
Nádasi János 353
Nádor Tamás 450
Nagel, Adalbert 28
Nagy Barna 180, 185, 188
K. Nagy Elek 388
Nagy Iván 108, 345, 364
Nagy Kálozi Balázs 198
Nagy Lajos 188, 431
Nagy László 441
B. Nagy Margit 447
Nagy Mihály 388, 389, 397
Nagyari Benedek 371, 372
Nagyfalvi Balázs 179
Nagyszombati Márton 143–149, 153, 166, 167
Nale, Nicola 116
Nantwein, zarándok 18
Náprádi Demeter 274
Nardini, Famiano 359
Naszádos István 435
Naudeau, Olivier 220
Naxera, Emanuel de 349
Negri, Francesco 107
Négyesy László 165, 167
Nehring, Karl 448
Neidhart von Reuenthal 138–142
Nemes Nagy Ágnes 78
Nemeskürty István 206, 247, 432, 433, 452
Németh G. Béla 432, 433
Németh Lajos 445
Németh Noémi 416
Németh S. Katalin 379, 433, 445, 450, 454, 456
Némethi P. István 370, 377
Neri, Filippo 353
Nerva, Marcus Cocceius 90
Nervèze, Antoine de 287
*Nettesheim, Cornelius Agrippa von* l. Agrippa von Nettesheim, Heinrich Cornelius
Neunberger, Hieronymus 24
Nicco-Fasola, G. 302
*Nicola il Magnifico* l. Esterházy Miklós, I. herceg
Nicolai, Friedrich 417
*Nicolai Pannonii* l. Istvánffy Miklós
*Nicolas II* l. Esterházy Miklós, II. herceg
Niggl, Günter 385
Nógrádi Mátyás 373
*Nolaner* l. Bruno, Giordano
Nomesseius, Nicolaus 352
Normann, Walter 384
Novak, G. 117
Novak, Slobodan P. 116, 118
Noverre, Jean Georges 405
Nowak, Jerzy Robert 441, 444
Nowotny, K. A. 329
Nuzzo, Armando 247, 248
Nyáry Albert 108
Nyéki Vörös Mátyás 274
Nyerges Judit 231
Nyírő Lajos 436, 437

Occam, William of 53
*Ockham, Guglielmo d'* l. Occam, William of
Ocskay György 343
Odassi, Lodovico 105
Oddi, Sforza 351
Odorici, Federico 425
Ohler, Norbert 11, 26
Oláh Máté 151
Oláh Miklós 8, 151, 153
Olschki, Leo (Léon) 298
*Omero* l. Homéros
Omont, Henri 331
Omphalius, Jacob 353
Opitz, Martin 294
VIII. Orbán, pápa 356
Orczy Lőrinc 398
Oresme, Nicolas 53
Origenés 12
Orlovszky Géza 433
Orosius, Paulus 127
Orosz László 432, 433
Ors, Eugenio d' 290, 291, 293, 298, 301
Ortelius, Abraham 351
Ortutay Gyula 142
Osmolski, Jan 226, 227
Ossola, Carlo 295, 297, 300, 303
Ötvös Péter 344
Oudin, Antoine 352, 357
Óvári Kelemen 70
Ovidius Naso, Publius 62, 65, 70, 77, 87, 90, 92, 93, 96, 98, 99, 106, 148, 153, 165, 166, 350, 351
Owen, John 266, 269
Ozorai Imre 449

Pach Zsigmond Pál 436, 441
Paisey, David L. 413, 417
Paisiello, Giovanni 401, 406
Pajorin Klára 57
Pakenius, Johannes 354
Pál apostol 182, 189, 192, 194, 195, 199–202, 204, 358, 378
II. Pál, pápa 8, 64
Pál József 443
Palatino, Giovanni 316, 321, 332
Palazzeschi, Aldo 37
Pálffy család 401
Pálfi Márton 188
Palladio, Andrea (di Pietro) 296
Pallucchini, Rodolfo 441
Pándi Pál 430–432, 437
Pandula Attila 28
Panek, Jaroslav 452
Panigarola, Francesco 354
Pankotai Ferenc 371, 372, 377
Panofsky, Erwin 285, 296, 298–301, 422
*Paolo Veneto* l. Sarpi, Paolo
Pápai Borsáti Ferenc 369, 377
Pápai Páriz Ferenc 370, 386, 388, 396
Pápai Páriz Imre 372
Paparelli, Gioacchino 445
Paracelsus (Bombastus, Theophrastus) 292, 295, 307, 330
Paredi, Angelo 448
Pariset, F. G. 303
*Parmenius, Stephen* l. Budai Parmenius István
Parmigiano, Francesco Maria (Mazzola) 296
Parrasio, Aulo Giano 130
*Partheniosz* l. Andronicus, Tranquillus Parthenius
Paruta, Paolo 444
Pasquali, Ludovico 116, 117
Pasquier, Étienne 321
Pasquini, Gio. Claudio 403
Passer, Franz 406
Pásztor Lajos 28, 446
Patachich Ádám 402, 407
Pataki Daru János 172
Pataki Ferenc 396
Pataki Füsüs János 449
Patrick, Szent 15
Patrizio, Francesco 115, 116, 118, 423
Pauldrach, Sabine 27
*Paulus Venetus* l. Sarpi, Paolo
Pázmány György 344
Pázmány Miklós 344–347, 361–364
Pázmány Péter 283, 334, 336, 337, 342, 343, 346, 349, 352, 356, 361–364, 373, 427, 435, 449, 450
*Pázmány von Panass Rosalie* l. Hetesi Pethe Rozália
Péchi Simon 449
Pécseli Király Imre 449
Pécsváradi Gábor 28
Pelacani, Biagio 53
Pelc, Janusz 231, 445
*Périers, Bonaventure des* l. Des Périers, Bonaventure
Peronnet, M. 289
Perotti, Niccolò 105
Pescetti, Orlando 355
Pesina z Cechordu 356
Pesti János 172
Pesty Frigyes 106
Petančić (Petantius), Felix 115
Péter apostol 21, 189, 190, 199, 202
*Péter pápa* l. Melius Péter
Péter Katalin 207, 377
Péteri István 451
Péteri Judit 283
Petersen házaspár 379, 380, 384
Petersen, Johann Wilhelm 380–382, 384, 385
*Petersen, Johanna Eleonora* l. Petersen-Merlau, Eleonora
Petersen-Merlau, Eleonora 379–385
*Petersenné* l. Petersen-Merlau, Eleonora
Pethő Sándor 246
Petitot, M. 333
Petneki Áron 10, 433
Petőfi Sándor 19, 255, 281, 408
Petrarca, Francesco 33, 34, 37, 53, 62, 63, 70, 94, 114, 246, 357
Petreo da Curzola, Giovanni 116
Petrik Géza 343
Petrus Lombardus 350
Peucer, Kaspar 173, 354
Pevsner, N. 294–296, 299, 301, 302
Pezel, Christoph 176
Pferschy, Gerhard 31
Pflaumern, Johann H. von 358
Philipp, Kurfürst zu Bayern, Pfalzgraf 308
Pian Carpini, Giovanni di 13
Piasecki, Pawel 349
Piccini, Niccolò 406
Piccolomini, Alessandro 245
Piccolomini, Enea Silvio 10, 25, 26, 31, 64, 71, 244, 245, 249
Pichler, Franz 28
Pico della Mirandola, Giovanni 50, 295
Pillement, G. 301
Pinelli, Gian Vincenzo 425
Pintard 301
Pirnát Antal 142, 184, 187, 188, 261, 282, 432, 435, 442
Pisarkowa, K. 231
Piscator, Philippus Ludovicus 365, 375, 378
Pischel, Joseph 452
Pisek, Peter 168, 169
Piso, Jacobus 445
*II. Pius, pápa* l. Piccolomini, Enea Silvio
V. Pius, pápa 208
Placcius, Vincentius 367, 376
Plaisance, M. 248
*Plano Carpini* l. Pian Carpini, Giovanni di
*Plasecius, Paulus* l. Piasecki, Pawel
Platón 215–217, 317, 326
Plattard 212
Plautus, Titus Maccius 355
Plinius Secundus, Caius 95, 99, 309, 350, 454, 456
Plotinos 326
Plutarkhos 64, 215, 217
Pogrányi István 274
Pokoly József 178, 187, 197
Polanus von Polansdorf, Amandus 172, 176
Polgár László 448
*Poliphilus, Hypnerotomachia* l. Colonna, Francesco

Poliziano, Angelo 115
Pollak, R. 118
Polybios 354
Pongrácz Mária 454, 456
Pontano, Giovanni 35, 115, 130, 162
Pontanus, Jacobus 358
Pontormo, Jacopo da 296
Pope-Hennesy, John 302
Pór Antal 28
*Porchères* l. Arbaud de Porchères, François d'
Porcia, M. Porcius Cato Uticensis lánya, M. Iunius Brutus felesége 83
Porphyrios 326
Porta, Nunziano 404
Pósaházi János 370, 377, 378
Postel, Guillaume 306, 316, 329, 359
Potturnyay Julianna 255
Pourbus, Frans, ifj. 294, 302
Poussin, Nicolas 291, 293, 297
*Pozza, Carlo* l. Puteus-Pucić, Carolus
Pozzi, G. 329, 333
Pozzi, M. 249
Praga, Giuseppe 116, 118
Prati, Alessio 406
Pratt, Fletcher 329
Pratz, W. 299
Praz, Mario 294, 295, 299
Pražák, A. 118
Preiss, Pavel 28
Priboevus-Priboević, Vincentius 110, 117
Priscianus 88
Propertius, Sextus 70, 89, 263, 281, 283, 352
Prudentius, Aurelius Clemens 26
Ptolemaios 350
Puhvel, Martin 26
Purcell, Henry 294
Purgau, Franz 403
Purkircher György 172
Puskely Mária 448
Püspöki Szilágyi János 370
Puteus-Pucić, Carolus 115
Pythagoras 85, 326

Quaglio, Carlo 403
Quazzide, Stephani 359
Quevedo, Francisco-Gomez de 292, 360
Quinn, David B. 440
Quirini, Giovanni 38

Raabe, Paul 108, 256, 410, 414, 415, 417
Rabelais, François 220, 295, 329
Rabil, Albert 135
Rabus, Petrus 31
Racine, Jean 294
Rački, F. 118
Radau, Michael 365, 367–369, 375–377
Ráday család 407
Ráday András 266, 267
Radvánszky Béla 261–263
Radziwiłł hercegek 401
Radziwiłł, Hélène 401
Raff, Thomas 27, 29
Raffaello Santi, Giovanni di 296, 404
Ragazzoni, Giacomo 116
*Ragnina* l. Ranjina, Dinko
Rahner, Karl 27
Raimondi, Ezio 295, 301, 303
Rajeczky Benjámin 28
Rákel, Hans-Herbert S. 452
I. Rákóczi Ferenc, erdélyi fejedelem 366, 375, 376
II. Rákóczi Ferenc, magyar és erdélyi fejedelem 19, 23, 29, 30, 402, 429, 431
I. Rákóczi György, erdélyi fejedelem 267, 270, 273, 282
Rákóczi Zsigmond 174, 369, 374, 375
Rákos Péter 444
Ramée, Pierre de la 365, 374, 375, 378
*Ramus, Petrus* l. Ramée, Pierre de la
Ranjina, Dinko 116, 117
Ransano, Pietro 133, 135
Rat, Maurice 220
Rauscher, Johann Christoph 367
Rauwenhoff, L. W. E. 396
Rave, P. O. 301
Ravisius, Johannes 352, 356
Raymond, Marcel 287, 297, 301, 303
Rázsó Gyula 69, 70
Rea, Domenico 32
Regino, Giovanni Lorenzo 114, 115
Regius, Henricus 370
Rehm, Georg 173
Reilly, C. 330
Reina, Luigi 445
Reininghaus, Wilfried 28
Rej, Mikołaj 222–224, 227, 231
Rejtő István 446
Rembrandt, Harmensz van Rijn 291, 404
Renaudet, A. 300
Reöthy Orbán 265
Retzer, Josephus de 103, 104, 108, 109
Reuchlin, Johannes 315, 332
Révész Imre 169, 175, 446
Reychman, J. 231
Reynolds, Gonzague de 293, 301
Řičan, Rudolf 176
Ricci család 130
Ricci, Alvise 130
Ricci, Michele 128, 130–135
Ricci, Seymour de 134
Rice, Eugene F., Jr. 331
Richards, Ian 28



Richelieu, Armand Jean Du Plessis, cardinal de 284, 297, 354, 357
Richenthal, Ulrich von 22
Richter, Günther 412, 413, 416
Riegl, E. 290, 301
Rigolot, F. 329
Rill, Gerhardo 108
Rimay János 172, 230, 232, 261–274, 278–283, 337, 435
Rimay János, ifj. 261, 267
Ripa, Lucas 102, 103, 105
Ripamonti, Barbara 404
*Ritius, Michael* l. Ricci, Michele
*Ritoók Zsigmondné* l. Ritoókné Szalay Ágnes
Ritoókné Szalay Ágnes 101, 175, 263, 264, 440
Ritschl, Albrecht 385
Rittershausen, Konrad 173
Robb, N. A. 300
Robortello, Francesco 120–122, 124, 126
*Rodericus Viuar* l. Diaz de Vivar, Rodrigo, don (Cid)
Rodriguez, Alonso 352
Rohan, Louis de 405
Roisbroek, hittérítő 13
Rojas, Fernando de 354
Rókus, Szent 18
Roloff, H. G. 384
Romani, Gabriella E. 236, 248
Romano, Girolamo 296
Romedius, Szent 24
Rónay György 435, 447
Ronsard, Pierre de 292, 357
Rosa, Salvator 35
Roscher, W. H. 71
Rosci, Marco 302
Rosco-Montano 301
Ross, Alexander 368, 369
Rossini, Gioacchino 401
Rotari, Pietro 404
Rotarides Mihály 386, 396
Roth, Bernard 367
Rousseau, Jean-Jacques 319
Rousset, Jean 287, 301, 302
Roy, Claude 301
Rózsa György 447
Rüdiger, Esrom 172–174, 176
Rudolf, domonkos szerzetes 13
II. Rudolf, német-római császár 173, 263, 292
Rueber János 209
Ruggero, nápolyi király 131
Rumpling, Franz 402
Ruzicska, Paolo 451

Sabunde, Raimundo 219
Sacco 329
Sagri, Nicola 116
Salerno, L. 303
Salieri, Antonio 400, 401, 406
Sallustius Crispus, Caius 121, 122, 356
Salmi, Mario 300, 303
Salmi-Battisti, M. 303
Salms-Redelheim grófnő 380
Salmuth, Benedikt 170
Sanchez, Francisco 289
Sanchez Alonso, B. 131, 135
Sandius, Christophorus 395
Sándor, Nagy, makedón király 74, 125, 129
Sánkfalvi Antal 104
Sannazzaro, Jacopo 35, 115, 130
Santarcangeli, Paolo 442
Sántay Mária 246
Santonino, Paolo 16, 20, 25, 29
Santoro, Mario 133–135
Sapegno, N. 409
Sarbiewski, Maciej Kazimierz 368, 376, 377
Sárközy Péter 247, 398, 408, 409, 443, 452, 454, 456
Sarpi, Paolo 53, 351
Sarti, Giuseppe 406
Sarto, Andrea del 291
Sartorius János 377
Saulnier, V. L. 329
Saussure, Ferdinand de 319, 320
Sauzet, Robert 443
Saya, R. A. 301
Sayce, R. 303
Scamozzi, Vincenzo 296
Scève, Maurice 292
Schaller, H. 301
Schauwers 300
Schesæus, Christianus 154, 155, 167, 188
Schiller, Friedrich 406
Schilling, Florentinus 351
Schilling, Michael 283
Schlegel, Joachim 406
Schletter, Jakob 403
Schmidt, A. M. 287
Schmidt, Paul-Gerhardt 433, 445
Schöne, Albrecht 302
Schönert, Jörg 417
Schoon, Cornelius 368, 369
Schott, Kaspar 351, 352
Schotte, Kunz 17
Schubert, Franz 400
Schulting, Cornelius 352
Schwarzenberg, Joseph 407
Schwarzkogler, Ileane 26
Schwendi Lázár 209
Schwenn 72
Schwob, Ute Monika 414, 417
Scrivano, Riccardo 249, 302, 418, 451
Scultetus, Abraham 366, 376

Sebestyén Béla 27
*Sebond, Raymond* l. Sabunde, Raimundo
Secret, François 332
Séguenny, André 187
Seidler, Herbert 452
Selenus, Gustave 330
Selm, Bert van 416, 417
Senault, Jean F. 352
Seneca, Lucius Annaeus 53, 55, 91, 96, 98, 167, 213, 281, 295, 350, 354, 355, 361, 376
Senis, Thomas Antonius, Caffarinus 448
*Senofonte* l. Xenophón
Servet, Michel 183
Servius 71, 75, 91, 96, 98
Seznec, Jean 299
Shakespeare, William 273, 287, 294, 297, 405, 406, 422
Shearman, John K. G. 297, 303
Siciliano, Ital 300
Sidney, Sir Philip 123, 126, 171, 172, 175, 176, 247
Sidonius Apollinaris 104
Sienieński, Jan 227
Sigal, Pierre André 26, 28
Sigismund von Tirol 244
Sikó János 370, 377
Silagi, Gabriel 447
Silhon, Jean de 359
Silius Italicus, Caius 93, 98
Simén Domokos 188
Simon István 99
Simone, Franco 447
Sinai Miklós 446
Sinor, Denis 449
Siri, Vittorio 167, 429, 438
*Sisgoreo, Giorgio* l. Šižgorić, Juraj
Sittl, Carolus 109
Šižgorić, Juraj 115
Skimina, Stanisław 376
Škreb, Zdenko 452
Skutsch, F. 109
Ślaski, Jan 221, 231, 248
Slomka, Joachim-Jürgen 440
Soarius, Cyprianus 367, 376
*Socinus, Faustus* l. Sozzini, Fausto
Soffici, Ardengo 46
Sokratés 217
Solari, Pietro Antonio 28
Solimena, Francesco 293
Solvirogram Pannonius 274, 279
Solymosi László 107
Solymosi Sándor 109
Somlyó György 99
Sommer, Johann 188
Sommervogel, Carlos 333, 375, 376
Somosi Petkó János 370
Sorg, Anton 29
Sőtér István 432, 437, 450, 452
Söveges Dávid 27
Sozzini, Fausto 177, 183, 195, 198, 203
Sozzini, Lelio 183
*Sozzinik* l. Sozzini, Fausto és Sozzini, Lelio
Spadoni, Nicola 356
Spagnuoli, Battista 355
Specia Casa, Zamaria Ferdinand de 253
Spener, Philipp Jakob 380, 381, 383, 384
Speroni, Sperone 120, 245, 249
Speziali, P. 329
Spieckermann, Marie-Luise 417
Spina-Barelli, Emma 303
Spingarn, Joel E. 299
Sponde, Jean de 287, 291
Spöri, Theodor 301
Sprenger, Johannes 359
Stæhelin, Ernst 176
Staël, Mme de 294
Stangler, Gottfried 433
Stankiewicz, E. 231
Statius, Publius Papinianus 104, 295, 303
Staud Géza 408, 409, 447
Stegmann, André 284, 419, 433, 445
Stengelius, Georg 351, 363
Sterling, Ch. 298, 302
Stevens, Rolland E. 415
Stier Miklós 439
Stierle 33
Stipčević, Nikša 115, 118
*St-Ivanyi, Alexander* l. Szentiványi Sándor
Stockhausen, H. C. L. 134, 135
Stoll Béla 431, 432, 449
Stoppelli, Pasquale 235, 248
Strada, Famiano 358
Straparola, Giovanni F. 359
Strasser, Gerhard F. 330, 331
Straub, Heinrich 27
Strejc, Juraj 174
Stricker, Remy 302
Strnad, Alfred A. 30
Strobel, Georg Theodor 176
Strozzi, Tito Vespasiano 103–106, 115
Sturc, Roman 441
*Suarez, Cyprian* l. Soarius, Cyprianus
Suetonius Tranquillus, Gaius 267, 352
Sully, Maximilien de Béthune, duc de 322
Sulyok Erzsébet 451
Summontio, Pietro 130
Sumption, Jonathan 29
Süpek Ottó 437
Surius, Laurentius 355
Sutton 294, 302
Swoboda, K. M. 302
Sylvester János 274
Sypher, Wilie 300, 420



*Syrasius Acrotophorycus* l. Patachich Ádám
Szabó András 168, 175, 176
Szabó Géza 248, 254, 283
Szabó G. Zoltán 282
S. Szabó József 188
Szabó Miklós 396
Szabolcsi Miklós 430–432
Szádeczky-Kardoss Lajos 385
Szalay Károly 396
Szalay Károly 451
Szántó Tibor 438
*Szapolyai János* l. I. János, magyar király
*Szárkándy Anna* l. Wesselényi Ferencné Szárkándy Anna
Szász Imre 430
Szász Mózes 397
Szathmári Baka Péter 369, 377
Szauder József 246, 247, 283, 398, 408, 409, 432, 449
Szebald, Szent 18
Szecskó Károly 441
Szegedi Lőrinc 180, 183–186, 196–198, 204
Székely Anna 450
Székely György 7, 437, 443
Székely Sándor, Aranyosrákosi 396
Szekfű Gyula 142, 206
*Szenci Ábrahám* l. Szenci Kertész Ábrahám
Szenci Kertész Ábrahám 266, 274, 365, 366, 371, 375
Szenci Molnár Albert 12, 27, 173, 174, 262, 350, 366, 376
Szentábrahámi Lombard Mihály 386, 387, 389, 396, 397
Szentiványi Sándor 394, 397
Szentkuthy Miklós 446
Szentpétery Imre 27, 30, 440
Szenyán Erzsébet 231
Szepes Erika 29
Szepessy Tibor 70
Szigeti Csaba 280, 283
Szigeti Jenő, dr. 385
Sziklay László 231, 447
Szikszai Hellopœus Bálint 155
Szilády Áron 125, 137, 142
Szilágyi Éva 408
Szilágyi Sándor 395, 397
Szilágyi Tönkő Márton 371
Szili József 445
Szinnyei József 363, 384
Szkhárosi Horvát András 26, 449
Szőcsi Mihály 388
Szőnyi György Endre 248
Szörényi László 128, 282, 451
Sztárai Mihály 449
Szűcs Jenő 447
Szuhai István 263
II. Szulejmán, török szultán 159
Szweykowski, Z. M. 232
Szyrocki, Marian 447

Tabourot des Accords 311, 317
Tacitus, Publius Cornelius 93, 350
Tafuri, Manfredo 300
Takács József 451
R. Takács Olga 427
Takáts Sándor 431
Tamás, mágocsi unitárius lelkész 204
Tamás, Aquinói Szent 53, 119
Tamás Attila 432, 433
Tapié, Victor-Lucien 301, 302
Tar Benedek 138, 142
Tar Lőrinc 28, 29
Tardif, Guillaume 102
Tarnai Andor 365, 408, 432, 433, 449, 451, 452
Tarnóc Márton 452
Tarnóczy Mátyás 23, 24
*Tarpai András* l. Tarpai Szilágyi András
Tarpai Szilágyi András 369, 370, 375, 377
Tasso, Torquato 236, 246, 247, 288, 294, 296, 303
Tatai Kovács György 370, 377
Taurinus István 143–167
Taylor, Archer B. 412, 416, 417
Téglásy Imre 451, 452
Teleki József (Bethlen Kata férje) 385
Teleki József 70
Teleki Sámuel 60, 70, 75, 81
Tellér Gyula 93
Tellini-Perina, C. 303
Temesvári Pelbárt 8, 11, 26
Templin, Prokop von 336
Teniers, David 293
Tensini, Francesco 348
Terentius Afer, Publius 368
Tesauro, Emanuele 335
Testori, Giovanni 38
Teufenbach, Servaci von 14
Textoris, Johannes 376
Thallóczy Lajos 61, 70
Themistoklés 125
Theodorus, filozófus 165
Theon 154
Theophylaktos, archiepiscopus 358
Thibaudet, Albert 220
Thieme-Becker 298
Thoemmes, Elisabeth 28, 29
Thomasius, Jakob 367, 376
Thoraconymus Mátyás 169
Thorndike, Herbert 50
Thorwaldsen, Bertel 404
Thulden, Christian 357
Thuri Czakó Jakab 186, 198
Thuróczy János 124, 133

Thury György 206, 209
Thurzó vak lantosa 449
Thurzó György 335, 337
*Thyrnavinus, Martinus* l. Nagyszombati Márton
Tibaldi, Pellegrino 294, 302
Tibullus, Albius 57, 62, 63, 70, 352
Tiepolo, Giovanni Battista 299
Tietze-Conrat, C. 301
*Tinódi Lantos Sebestyén* l. Tinódi Sebestyén
Tinódi Sebestyén 427, 435
Tintelnot, H. 301
Tintoretto (Robusti, Jacopo) 296, 297
Tirso de Molina, Fray Gabriel Téllez 292
Tiziano, Vecellio 404, 441
Tkalčić, Joannes Baptista 108
Tofæus Mihály 370, 371
Toldy Ferenc 221, 378
Tolet, François 353, 363
Tollius, Jacobus 367, 376
Tolnai Gábor 433, 446, 447, 449
Tolvay Ferenc 377
Tomiš, Karol 450
Tommasini, Luigi 404
*Tommaso d'Aquino* l. Tamás, Aquinói Szent
Tonk Sándor 27
Tonring, szemész 322
Török Bálint 30
Török Ferenc 388
Török Gyöngyi 8, 433
Török László 73, 96–98
Tory, Geoffroy 316
Tót Miklós 178, 184, 186, 188, 196, 205
*Tótfalusi Miklós* l. Misztótfalusi Kis Miklós
Tóth Dezső 436
Tóth György 397
Tóth Gyula 142
Tóth István 100
Tóth Sándor 107, 109
Totti, Andrea 404
Totti, Giuseppe 404
Tournoy, Gilbert 104, 108
Tournoy-Thoen, Godelieve 103, 108
Traianus, Marcus Ulpius 94
Trapezuntius, Georgius 123
Travaglia, Pietro 404–406
Tremellius, Immanuel 173
Tremoli, P. 118
*Trencsényi-Waldapfel, Giuseppe* l. Waldapfel József
Trencsényi-Waldapfel Imre 437
*Tricesius* l. Trzecieski, Andrzej, ifj.
Trinkaus, Charles 300
Trisztián, pálos rendfőnök 14
Tritheim, Johannes 303–305, 307–316, 320–322, 324, 327, 330, 331, 333
Trzecieski, Andrzej, ifj. 226, 232
*Tubero* l. Cervarius Tubero, Ludovicus
Tulga, vizigót király 131
Turi György 157
Túri Jakab 204
Turpin, reimsi érsek 19, 20
Tüskés Gábor 28
Tüskés Tibor 442
Tyard, Pontus de 216
Tycho-Brahe 284, 292

Ugolino, Verino 67, 72
Ugron Ferenc 388
Uher, Adam 168, 169
Újfalvi Imre 427, 435
Újvári Károly 80, 81, 83, 85, 86
I. Ulászló, magyar király 133–135
II. Ulászló, magyar király 128, 133, 209, 448
Ulewicz, T. 231
Ulivi, Ferruccio 303
*Urbanus VIII, papa* l. VIII. Orbán, pápa
Uzoni Fosztó István 386–390, 393–397
Uzoni Fosztó Mihály 388

Vadász Géza 70, 99
Vajay Szabolcs 447
Vajda Endre 79
Vajda György Mihály 431, 432
Vajda János 96
Válaszúti György 186, 187
Valdes Leal, Juan de 291
Valdesturla, Costanza 404
Valentinianus, Flavius 132, 135
Valentinitsch, Helfried 26
Valerius Maximus 83
Valjavec, Fritz 378
Valkai András 446
Valla, Giorgio 120
Valla, Lorenzo 54, 91, 123, 133
*Valois Fülöp* l. VI. Fülöp, francia király
Van Gelder, J. G. 301
Vannucci, P. 408
Várady Imre 247, 408
Varga András 416
Varga Imre 363, 375, 377, 409, 432, 440
Varga János 448
Vargha Balázs 430, 432
Vargyas Lajos 447
Varjas Béla 247, 254, 432, 444, 449
Varju Elemér 142
Varka Márta 439
R. Várkonyi Ágnes 31, 175, 452
Váró Mózes 389
Varro, Marcus Terentius 319
Vas István 29
Vásárhelyi Judit 26, 376
Vasoli, Cesare 48, 299, 300, 332, 445, 446
Vavrinecz Veronika 409



Vedrine, Hélène 300
Vegetius Renatus, Flavius 355
Végh Ferenc 431, 451
Végh György 28, 77, 78
Végh János 28
Vekerdi László 451
Velázquez, Diego Rodríguez de 404
Vencel, Szent 21, 345
IV. Vencel, cseh király 21
Verancsics Antal 119, 120
Veress Endre 108, 408
Vergilius Maro, Publius 57, 63, 70, 85, 87, 93, 94, 99, 104, 142, 148, 153, 166, 167, 241, 249, 357, 368, 369, 377
Verlaine, Paul 96
Vermeer, Jan 293
Veromundus 131
Veronese (Caliari, Paolo) 296
Verseghy Ferenc 398
Veszprémy László 29
Vetési László 64
Victor, Joseph M. 331
Vida, Hieronymus 146
Vigenère, Blaise de 304, 305, 307, 309, 313, 316–324, 327, 328, 330, 332, 333
Viglaris, Aloysius 360
Villani, Giovanni 30
Villani, Matteo 25, 31
Viperani, Giovanni Antonio 125
Vipper, Jurij B. 438
Visdomini, Francesco 353
Vitelli, Cornelio 103
Vitéz család 101
Vitéz Borbála 61, 68
Vitéz János 58, 61, 64, 71, 101, 102, 444
Vitéz János, ifj. 101, 102, 105, 106, 108
Vitéz Mihály 102, 107
Vitéz Mihály, ifj. 102, 105, 106
Vitnyédi István 344
Vitringa, Campegius 379
Vitruvius, Pollio Marcus 296
Vitturi, Giacomello 116
*Vitus, Johannes, Medicus Hungarus* l. Balsaráti Vitus János
*Vladislaus* l. I. Ulászló, magyar király
Vleeschauwer, Hermann Jean de 412
Vodosek, Peter 415, 417
Vœtius, Gisbert 377
Voigt, Christoph Nicolaus 413
Voit Pál 408, 447
Volf György 29
Volf, Josef 176
Voltaire 406
Vondel, Joost van den 294
Vrančić, F. 114
Všehrdy, Viktorin Kornel da 114

Waetzoldt, Wilhelm 30
Wagner, Dieter 447
Wahr, Carl 406
Waldapfel József 222, 227, 228, 231, 232, 247
Waldsteinek 170
Walker, D. P. 330
Wallmann, Johannes 384
Wassenberg, Eberhard 359
Wathay Ferenc 279
Watteau, Antoine 293
Weber, Ernst 416
Wechel, Johannes 259
Wegner, J. 408
Wehli Tünde 452
Weimann, Karl-Heinz 417
Weimann, Robert 440
Weinberg, Bernard (Bernhart) 282, 299
Weingarten, J. 301
Weisbach, Werner 295, 301, 302
Weise, George 299, 300, 302, 420
Weisgram, Wolfgang 29
Weisse, Christian Felix 411
Wellek, René 301, 420
Welzig, Werner 343
Wendt, Bernhard 417
Wenger, Luke 7
Wensink, A. J. 31
Weöres Sándor 96
Werbőczy István 121, 348
Werner, Gregorius 403
Wertner Mór 27
Wesselényi Ferenc, nádor 250
Wesselényi Ferencné Szárkándy Anna 250, 252, 254
Wessely Anna 451
Weyrauch, Erdmann 360, 361, 364, 417
White, J. 300
Widmann, Hans 416, 417
Widmar, Erhardt 414
Wieland, Christoph Martin 294, 406
Wierzbowski, T. 232
Wilbur, Earl Morse 394
Wilkins, John 327, 333
Wilkinson, W. W. 300
Wilson, W. J. 134
Wimpheling, Jakob 121
Winans, Robert B. 416
Winckelmann, Johann Joachim 256, 294
Windermann, Heinz 300
Windfuhr, M. 302
Wirzbięta, Maciej 222, 224, 227, 228, 230–232
Wisst, Caspar 413
Witczak, T. 231
Wittmann, Reichard 411–417
Wölfflin, Heinrich 290, 298, 299, 301
Woods, Jean 384

Wundram, Manfred 300
Würtenberger, Franzsepp 303

Xavér, Szent 353
Xenophón 116
Xerxés 125

Yates, Frances 332, 422

Zabarella, Giacomo 124, 125
Zabughin, Vladimiro 115
Zala Mária 74–77, 97, 99, 100
Zalán Menyhért 26
Zandegger Lucia 253, 254
*Zarkándy Anna* l. Wesselényi Ferencné Szárkándy Anna
Zay Ferenc 172
*Zeglius* l. Dózsa György
Zeiller, Martin 348
Zeller, Bernhard 415
Zeltner, Gustav Georg 395
Zemplényi Ferenc 280, 283
Žerotín család 174
Žerotín, ifj., Amandus Polanus tanítványa 172
Žerotín, Ján 172, 173
Žerotín, Karel 170, 172, 176
Zesen, Philipp 366
Zichy Ferenc, gróf 407
Ziegler, K. 109
*Zierotin, Carl von* l. Žerotín, Karel
Zika Klára 450
Zinkgref, Julius Wilhelm 294
Zivilhofer, Wenczel 402
Zlatarić, Dinko 114, 116
Zorn de Bulach, Antoine Joseph 405
Zoványi Jenő 175, 183, 188, 198
Zovenzoni, Raffaele 115, 118
Zrínyiek 449
Zrínyi György 158
Zrínyi Izsák, Zrínyi Miklós fia 268
Zrínyi Miklós, a költő 143, 144, 156–167, 246, 247, 268, 278, 279, 283, 344, 354, 358, 362, 363, 377, 421, 424, 425, 427–431, 434, 435, 438, 444, 448–450
Zrínyi Miklós, a szigetvári hős 155, 160, 176
Zsámboky János 122, 209
Zsigmond, német-római császár, magyar király 125, 133
III. Zsigmond, lengyel király 368
Zucker, P. 301
Zumthor, Paul 306, 329
Zurbaran, Francisco de 287, 291
*Zvinquantoreo* l. Cinqarbres, Jean



# RÖVIDÍTÉSEK

| | |
|---|---|
| App. H. | Graf Alexander APPONYI, *Hungarica. Ungarn betreffende im Auslande gedruckte Bücher und Flugschriften*, I. Bd., XV. und XVI. Jahrhundert, München, 1903 |
| BSMRÆ | Bibliotheca Scriptorum Medii Recentisque Ævorum |
| C. I. S. B. | Centre Internationale de Synthèse du Baroque |
| CNRS | Centre National de la Recherche Scientifique |
| ELTE | Eötvös Loránd Tudományegyetem, Budapest |
| *EPhK* | *Egyetemes Philologiai Közlöny* |
| *FK* | *Filológiai Közlöny* |
| HAB | Herzog August Bibliothek, Wolfenbüttel |
| *HungÉrt* | *Hungarológiai Értesítő* |
| *It* | *Irodalomtörténet* |
| *Itk* | *Irodalomtörténeti Közlemények* |
| JATE | József Attila Tudományegyetem, Szeged |
| *MKsz* | *Magyar Könyvszemle* |
| *MTA I. OK* | *A Magyar Tudományos Akadémia (I.) Nyelv- és Irodalomtudományi Osztályának Közleményei* |
| MTAK | A Magyar Tudományos Akadémia Könyvtára, Budapest |
| OSZK | Országos Széchényi Könyvtár, Budapest |
| PWN | Państwowe Wydawnictwo Naukowe |
| RMK I–II | SZABÓ Károly, *Régi Magyar Könyvtár*, I (1531–1711. megjelent magyar nyelvű nyomtatványok), II (1473–1711. megjelent nem magyar nyelvű hazai nyomtatványok), Bp., 1879–1885 |
| RMK III | SZABÓ Károly–HELLEBRANDT Árpád, *Régi Magyar Könyvtár*, III (Magyar szerzőktől külföldön 1480–1711. megjelent nem magyar nyelvű nyomtatványok), Bp., 1896–1898 és DÖRNYEI Sándor–SZÁLKA Irma, *Régi Magyar Könyvtár III-dik kötet. Pótlások, kiegészítések, javítások*, I–II, Bp., 1990–1991 |
| *RMKT* XVI | *Régi Magyar Költők Tára*, XVI. századi sorozat |
| *RMKT* XVII | *Régi Magyar Költők Tára*, XVII. századi sorozat |
| RMNy | BORSA Gedeon–HERVAY Ferenc–HOLL Béla, *Régi Magyarországi Nyomtatványok 1601–1635*, Bp., 1983 |

# TARTALOM

Astrik L. Gabriel *(Notre Dame, Ind.)*, Aleksander Gieysztor, Paul Oskar Kristeller
Tibor Klaniczay (1923–1992) ..... 7
Petneki Áron *(Budapest)*
Tanta malitia itineris, avagy az utazásnak veszedelmes voltáról
A középkori utazó a művelődéstörténész és a mentalitástörténész szemével ..... 10
Vittore Branca *(Velence)*
Il paesaggio nel Boccaccio: descrittivismo, calligrafismo, allusivismo, espressivismo ..... 32
Cesare Vasoli *(Firenze)*
Considerazioni sulla filosofia del Rinascimento ..... 48
Pajorin Klára *(Budapest)*
Janus Pannonius és Mars Hungaricus ..... 57
Török László *(Budapest)*
Janus Hungaricus, avagy filológiai barangolások a Janus-epigrammák magyar fordításainak birodalmában ..... 73
Ritoókné Szalay Ágnes *(Budapest)*
A veszprémi Camena ..... 101
Sante Graciotti *(Róma)*
Aspetti delle relazioni culturali croato-italiane nella Dalmazia del secoli XV e XVI ..... 110
Kulcsár Péter *(Budapest)*
Ars historica ..... 119
Szörényi László *(Róma)*
A Hunyadiak kora Michele Ricci *Historia de regibus Ungariæ* című művében ..... 128

Ludányi Mária *(Eger)*
A „Supra aggnő" forrásvidéke ..... 136
Csonka Ferenc *(Budapest)*
A *Stauromachia* utóélete a magyar szépirodalomban ..... 143
Szabó András *(Budapest)*
Morva–magyar kapcsolatok a XVI. század második felében ..... 168
Balázs Mihály *(Szeged)*
A *Válaszúti komédia* hátteréhez ..... 177
Nemeskürty István *(Budapest)*
Sorscsapások krónikása
Kiegészítő jegyzetek egy Forgách Ferenc-portréhoz ..... 206
Eva Kushner *(Montreal)*
Montaigne et le Dialogue ..... 212
Jan Ślaski *(Varsó)*
Balassi Bálint és Jakub Lubelczyk ..... 221
Amedeo Di Francesco *(Nápoly)*
Castelletti e Balassi
Drammaturgia e trattatistica nella riscrittura ungherese dell'*Amarilli* ... 233
Kőszeghy Péter *(Budapest)*
Ki volt Balassi Céliája? ..... 250
Paul Raabe *(Wolfenbüttel)*
Giordano Bruno in Helmstedt ..... 256
Pirnát Antal *(Budapest)*
Rimay János: *Az Úr engem sanyaríta* ..... 261
Ács Pál *(Budapest)*
Ratio és oratio
Rimay János verstípusai ..... 270
André Stegmann *(Tours)*
Reflexions critiques sur les notions de Renaissance, Maniérisme, Baroque ..... 284
Jean-Claude Margolin *(Tours)*
Pouvoir occulte du langage et écritures secrètes aux 16e et 17e siècles : Trithème, Vigenère, Kircher ..... 304
Bitskey István *(Debrecen)*
Lépes Bálint és az olasz „seicento" stílus ..... 334
Ötvös Péter *(Bécs)*
Pázmány Miklós gróf könyvei ..... 344
Tarnai Andor *(Budapest)*
A váradi *Orator extemporaneus* ..... 365
Németh S. Katalin *(Budapest)*
Bethlen Kata és Eleonora Petersen-Merlau ..... 379
Káldos János *(Budapest)*
Egy fejezet az unitárius egyháztörténet-írás történetéből ..... 386



Péter Sárközy *(Róma)*
La culture italienne en Hongrie durant le XVIIIe siècle ..... 398
Monok István *(Szeged)*
Bevezetés a XVI–XVIII. századi magyarországi olvasmánytörténeti források tipológiájához ..... 410
Riccardo Scrivano *(Róma)*
Tibor Klaniczay il comparatista del Rinascimento ..... 418
R. Takács Olga *(Róma)*
Klaniczay Tibor munkái (1947–1993) ..... 427
Jankovics József *(Budapest)*
A szerkesztő utószava ..... 453
Epilogue du rédacteur ..... 455
Névmutató ..... 457
Rövidítések ..... 481