

HUMANIZMUS *ÉS* REFORMÁCIÓ

JANKOVITS LÁSZLÓ

Accessus ad Janum

A műértelmezés hagyományai
Janus Pannonius költészetében



BALASSI KIADÓ · BUDAPEST

ACCESSUS AD JANUM

**A műértelmezés hagyományai
Janus Pannonius költészetében**

JANKOVITS LÁSZLÓ

ACCESSUS AD JANUM

*A műértelmezés hagyományai
Janus Pannonius költészetében*



BALASSI KIADÓ, BUDAPEST

TARTALOM

ELŐSZÓ	7
GUARINO ISKOLÁJA ÉS AZ <i>ACCESSUS AD AUCTORES</i>	15
A KÖLTŐ ÉLETE	21
AZ INDOK ÉS A SZÁNDÉK, AZ IDÉZÉS ÉS A JELKÉPES BESZÉD	31
A TUDOMÁNYOK FELOSZTÁSA	37
RETORIKAI ELŐGYAKORLATOK	45
Narratio, narratiuncula: fabella – argumentum – historia	53
Sententia – chria	55
Anaskeuē – kataskeuē	59
Laus – vituperatio – comparatio	62
Éthopoiia (ethologia, éthé, sermocinatio, allocutio) – prosópopoiia (conformatio)	64
Ekphrasis	66
Thesis	66
Coniecturalis causa	67
Locus de testibus et argumentis	68
Legum laus ac vituperatio	68
AZ ÜGYNEVEZETT PAJZÁN EPIGRAMMÁK AZ ISKOLÁBAN	71
JANUS PANNONIUS ÉS VERGILIUS PANEGYRICUSA	83
A <i>BÚCSÚ VÁRADTÓL</i> MEGKÖZELÍTÉSE	117
<i>AD ANIMAM SUAM</i>	141
Kutatástörténeti összefoglalás	141
A vers megközelítése	145
Részletes magyarázat	172
A vers szerkezete	174
FÜGGELÉKEK	223
I. FÜGGELÉK	225
AZ <i>AD ANIMAM SUAM</i> MAL ROKONÍTHATÓ NEOLATIN KÖLTEMÉNYEK	225
II. FÜGGELÉK	229
A JANUS-VERSEK KONKORDANCIÁJA	229
IRODALOM	241
SZEMÉLYNÉVMUTATÓ	251

ELŐSZÓ

A legtöbb XV. századi itáliai humanista szemében az, aki Itálián kívülről, a félsziget északi részén magasodó Alpokon túli világból érkezett, *ultramontanus*, hegyentúli volt, egy barbár világ küldötte. E tanulmány célja az első nagy hegyentúli humanista, Janus Pannonius költészetének értelmezése a korabeli Itáliában mértékadónak tekintett előírások és a gyakorlat szemszögéből.

A Janus-kutatás mérföldkövét jelentő munkájában Huszti József a következőképpen fogalmazza meg, miként viszonyul a saját és Janus korának költészete közötti távolsághoz:

teljes mértékben elismertük Janus igazát abban, hogy a maga korának írt s nem törődött – nem is törődhetett – velünk, egy más korszaknak más ízlésű olvasóival. Viszont ezzel szemben az is kétségtelen, hogy minden korszaknak, tehát nekünk is, a letűnt századok íróinál bizonyos mértékig joga van azt keresni, ami az ő ízlése számára még mindig eleven értéket jelent.¹

Huszti világosan beszél erről az értékről mind a Janus által tanult költői mesterségbeli hagyomány, mind az egyes műfajok és versek, mind az egész életpálya megítélésekor. Kifejti azt is, mit ért a maga ízlése számára még mindig eleven értéken. Az ilyen módon értékes művek élményen alapulnak, mélységesen őszinték, a belső forma, a szerkesztés, a bensőséges érzés jellemzi őket; eredetiek, egyéni hangúak, vagy a nemzeti érzésben gyökereznek, újat teremtenek, vagy újjáteremtik a hagyományt. Mivel „a gondolat szükségszerűen együtt születik köntösével, a nyelvvel”,² a nem anyanyelvű költészetben ezeket az értékeket különösen nehéz megteremteni. Az átlag humanista költészettudás ennek a feladatnak nem tud megfelelni: a kimódoltság, a felszínesség, a megmerevedett hagyományok szabályainak szolgai követése, elemeinek túlzott mértékű felhasználása jellemzik. Az epigrammák és az elégiák esetében inkább az élmény és az eredetiség, az epikus művek esetében a belső, szerves forma iránti érzék, a természetközelség és a nemzeti ügy őszinte átélése a meghatározó.

¹ HUSZTI József, *Janus Pannonius*, Pécs, Janus Pannonius Társaság, 1931, 287.

² Uo., 60.

A gyermek Janusra az iskolában váró oktatási rendszer az ezüstkori latin kultúra, a „fáradt, az utánzást elvé magasztosító alexandrinizmus” örököse.³ A Husztitól csipkelődő és erotikus néven nevezett ifjúkori epigrammáinak javában a gyermekzseni Janus megeleveníti a hagyományos, merev formákat: „ereje néha-néha démoni méretű... zártan tömör és ruganyos tud lenni... a humanisták számára is legtöbbször holt latin nyelvet itt tudja valóban élővé varázsolni.”⁴ Mindeközben az úgynevezett monumentális és iskolai epigrammákban és az elégiák nagy részében ezt nem éri el; ezeket a verseket színtelen nyelv, sovány ötletesség, lapos filozofálás, vizenyős retorikai és mitológiai szóhalmozás, az antik minták szolgai utánzása, egyénietlenség jellemzi. Ugyanez mondható el az élete későbbi szakaszában írt dicsőítő énekekről: Huszti szerint ekkor egy másik, az egyénietlen hízélgés által meghatározott műfajban pazarolja el tehetségét „a nagyobb igényű és terjedelmű dicsőítő költeményeknek – mai szemmel nézve! – legföljebb ösztövéretorikai és mitológiai kórokat termő sivár pusztaságaira”. Magyarországra a hajdani csodagyerek „kiszáradva” tér vissza.⁵ Költészetében „csak élete vége felé”, főleg elégiáiban „tudtak a testi és lelki szenvedések őszinte, éppen ezért megindító lírai hangokat” kikényszeríteni.”⁶

Mintegy ötven évvel később, a Huszti monográfiája után következő első általános poétikai értelmezésben Kocziszký Éva a Huszti által „még mindig” érvényesnek tartott értékeket a „már régen nem” keretei között tárgyalja:

...már közhelyesnek tűnhetne, ha szenvedélyesen bírálánk e romanticista irodalomtörténetírást. Jelen írás talán explicit polémia nélkül is meggyőzően fogja bizonyítani, hogy a kései elégiaköltő sem bensőséges, szubjektív, önkibeszélő lírikus. Valójában Janus költészetében csak egyetlen cezúra van: az itáliai átlaghumanista több száz versétől válik el néhány kései elégia és epigramma, melyek a korabeli tárgyas, objektív líra reprezentatív alkotásai.⁷

Kocziszký kiinduló állítása az, hogy a humanista átlagverseknek csak funkciójuk és retorikai struktúrájuk van, s egységüket nem biztosítja jelentésük szerveződése. Ettől a hagyománytól tér el a kor költészetének néhány kiválósága – Pontano, Poliziano, Sannazaro – mellett Janus. Az általuk alkotott kiemelkedő versek a korábbi századok allegorizáló verseivel vagy a kortárs vulgáris költészettel állnak rokonságban; jelentőssé az teszi őket, hogy bennük a tárgy, a jelentés szervezi a vers retorikai struktúráját, alakzatait egységessé. Janus kései verseiben, köztük az *Ad animam suam*ban ilyen egységet teremtő komponens egyrészt a humanizmust megelőző latin költészetből örökölt, összefüggő jelentésre törekvő allegóriaalkotás, másrészt a jelentés kötődése az egyéni sorshoz.⁸

³ Uo., 46.

⁴ Uo., 60.

⁵ Uo., 201, 202.

⁶ Uo., 132.

⁷ Kocziszký Éva, *Az újlatin tárgyas költészet megszületése Janus Pannonius elégiáiban*, ItK, 83(1979), 233.

⁸ Uo., 235–244; Uo., *Ad animam suam*, ItK, 84(1980), 192–209.

Kocziszký újraértékelése az immáron meghaladottnak tartott és a korszerű szemlélet összevetését, a vitát az eltelt időre hivatkozva mellőzi. Ez az összevetés hasznos lett volna mind a Janus-filológia, mind a tanulmány számára. Ha például a tanulmányban megjelenő retorikaszemléletet tekintjük, folytonosságot látunk Huszti és Kocziszký érvelése között abban, hogy a felszínesség okának mindketten a versek retorikai szerveződését tartják.

Kocziszký tanulmánya ugyanakkor igen fontos új szempontokat adott. Az általa hangsúlyozott allegorizálás hiányzik az allegóriaellenes romantika hagyományát követő Husztinál, pedig az allegória nagyon fontos eljárásnak tűnik Janus költészetében. A továbbiakban bizonyítani próbáljuk, hogy amikor az allegória megjelenik a Janus-versekben, nem mint ritka, kiemelkedő eredmény tűnik fel, s nem is csak azokban a versekben, amelyeket Kocziszký előszámlál: meghatároz például számos epigrammát is. Emellett Janus az allegóriát a Kocziszký által felszínesnek tartott szónoklattan mesterségének szabályai szerint is használja.

A Janus költészetéről legutóbb keletkezett általános értelmező munka, Laura Dolby tanulmánya⁹ egy évtizeddel Kocziszký dolgozata után született. Dolby választott szempontja az intertextualitás, „az írott szövegek teljes kölcsönös függőségének eszméje”, olyan elv, amely Kocziszký tanulmányának érvelésében a felszínesség körébe sorolható. Mivel ez a fontos tanulmány később nem kerül elő, itt részletesebben foglalkozom vele.

Az antik és humanista szerzőkkel foglalkozók számára nem ismeretlen, hogy a szövegekkel, az alkotással kapcsolatban ekkortájt is használják az *intertexto* ’beleszó, közbeszó, összeszó’ igét – Janus dicsőítő költeményei kapcsán idézni is fogok erre egy példát. Ez az eljárás azonban különbözik attól, amit ma az intertextualitásról olvashatunk. A szöveg nem az evilági szabadság egy, olykor egyetlen lehetősége. A XIV–XV. századi humanisták számára fontos a jól formált, az antik szálakból összeszótt szöveg, de szerepe alárendelt: *integumentum*, lepel, amely a tudásra méltatlanokat elzárja az általa leplezett tanítástól, a tudni akarókat pedig segíti az ahhoz vezető úton.

Az intertextualitás eszméje Dolby szerint sem „veszíti el a mimézishez fűződő, Platón által meghatározott kapcsolatát”; „a szavak... ugyanakkor közvetlen poétikai kontextust is kifejeznek”.¹⁰ Mindazonáltal a továbbiakban nem ad alkalmat a kettősség bemutatására, megmarad a szövegösszefüggés vizsgálatainál, s ez az egyoldalúság olykor félreértelmezésekhez vezet. Ilyen a *Fragmentum epigrammatis alicuius, ad Guarinum* címmel közölt epigramma magyarázata, amely szerint a vers

⁹ Természetesen számos olyan tanulmány van, amely fontos részkovertetéseket fogalmaz meg, de nem általános áttekintésben. Ilyen TÖRÖK László, *Klasszikus prózai olvasmányélmények Janus Pannonius epigrammáiban*, ItK, 93(1989), 415–425, különösen a tanulmány végén olvasható konklúzió az antik szerzők felhasználásának sokféle lehetőségéről. Más tanulmányok általános áttekintések, de szemléletükben nem térnek el elődeiktől; ilyen ifj. HORVÁTH János, *Janus Pannonius műfajai és mintái*, in *Janus Pannonius: Tanulmányok*, szerk. KARDOS Tibor, V. KOVÁCS Sándor, Bp., Akadémiai, 1975, 337–389, aki lényegében Husztit követve értékeli Janus költészetét.

¹⁰ Laura M. DOLBY, *Az intertextualitás Janus Pannonius epigrammáiban*, ItK, 96(1992), 320.

Guarino két tulajdonságát, „eloquium linguae”-ját és „forma decens”-ét dicséri. „Dulce nec eloquium linguae, quo Nestora vincis / Nec, qua praecellis Nirea, forma decens.” A Nestóra tett utalás, akinek „mézédes szavai” az *Ilias* tizenegyedik énekének a végén rábírják Patroklost arra, hogy Hektórral megmérkőzzék, *tiszta* [kiemelés tőlem – J. L.] intertextuális kapcsolatba helyezi a verset. A „dulce” szó használata jelzi, hogy Janus ismerte az *Ilias*nak azt a részét, valamint a kapcsolatot Nestór és az ékesszólás ereje között. Ez a remek trópus érzékelteti Guarino képességeit a Nestórral kapcsolatba hozható területen. Az ilyen összehasonlítás ereje abban rejlik, hogy egyszerre utal egy múltbeli, történetileg megalapozott szövegre, és kapcsolja azt a jelenbeli szituációhoz. Ez a szókép hidat teremt az *Ilias* görögsége és az epigramma latinsága, a költői múltra való szükség és a költői jelen elfogadása között. Az epigrammát történetileg és nyelvileg egyaránt meghatározza a homérosi allúzió, amely azonban átértékelődik és megújul Guarino személyének tükrében.¹¹

A tárgyalt vers (Teleki, ep. 1, 180)¹² a Teleki-kiadásban a *Fragmentum* meghatározást kapta, holott lehetséges, hogy egyszerű *comparatio*, összevetés; mint a későbbiekben látjuk, ez a szónoki alakzat mint iskolai gyakorlat szerepelhetett Janus tanulmányai során. A környező epigrammák ott Guarinót és Leonello D’Estét dicsőítik, könnyen feltételezhető tehát, hogy a kétsoros epigramma is Guarinóra vonatkozik; a feltételezést megerősíti, hogy Janus Guarino dicsőítésében másutt is felhasználja a legöregebb és legbölcsebb Trója-ostromló vezér, Nestór alakját (Teleki, ep. 1, 344. 177).¹³

Nézzük azonban a vers második sorát, a *forma decens* kifejezést és környezetét. A V. Kovács-féle kiadásnak a vershez írott jegyzete is útbaigazít, szintén az *Ilias* (2, 671–675) felé,¹⁴ ugyanakkor bizonytalan, hogy vajon ez az út vezet-e az idős Guarino mester felé. A *forma decens*en, ha a *Nirea* jelzővel olvassuk, nem feltétlenül a beszéd, hanem inkább a test szép formáját kell értenünk. Nireus az a hős, aki Achilleus után a legszebb (*kallistos*) a Trója-ostromlók között. Szépsége mellett azonban ismeretes tulajdonsága a gyengeség. Ez lehet a fiúszerető gyengéd szépsége, a *forma Nirea*, amint Horatius 15. epódosában (23.) olvashatjuk, s lehet emellett a testi gyengeség, mint Homérosnál. Mármost miként magyarázzuk intertextualiter Nestór és Nireus ellentétes kettőseit az idős Guarinóra? A Guarino-panegyricus a dicsőítés lehetőségeinek tárából három sor (878–880) erejéig felhasználja ugyan a testalkat toposzát, amikor a mértékletes életmód biztosította testi egészségről szól. De talán nem meglepő, hogy Janus a mesternek sem itt, sem másutt nem tulajdonít nireusi bájokat. Talán Battista Guarinóról, a mester fiáról van szó, akinek ékesszólása és ifjonti szépsége a *puer senex*, az ifjan is a vének bölcsességét bíró dicsőítésének hagyomá-

¹¹ Uo., 322.

¹² A Janus-kiadásokra történő, a szövegben zárójelben megadott hivatkozások teljes alakját lásd a *II. Függelék* elején.

¹³ Janus Guarinóhoz, Guarinóra írt verseinek részletes értelmezését lásd TÖRÖK László, *Adalékok a Guarino da Veronát dicsőítő Janus-epigrammák nyelvi-gondolati hátteréhez*, in *Neolatin irodalom Európában és Magyarországon*, szerk. JANKOVITS László, KECSKEMÉTI Gábor, Pécs, JPTE, 1996, 17–34; a Dolby által tárgyalt versről és kontextusáról lásd 28–31.

¹⁴ Jani PANNONII *Opera omnia*, i. k., 658; a Homéros- és a Horatius-párhuzamot lásd TÖRÖK, *Adalékok*, i. k., 28, 29.

nyos alakját eleveníti fel?¹⁵ Vagy valakinek effeminált szépségéről és öncélú, édeskés ékesszólásáról van szó, s a vers esetleges második részének netalántáni elveszése valamiféle szellemes fordulattól fosztott meg bennünket? Felmentést kérve a további találgatások alól, megmaradnék annak feltételezésénél, hogy az epigramma értelmezésekor nem kell feltétlenül az ősz mesterre gondolnunk. A legközelebbi szövegpárhuzam pedig nem Homéros, hanem valószínűleg az idézett Horatius vagy Ovidius.¹⁶

De talán nem egy vagy két meghatározott szöveghelyről, nem pusztán szövegek kapcsolatáról van szó sem Nestór, sem Nireus esetében. Olyan mitológiai figurák ők, akik megjelenésből a vers ellentétes szerkezetében valamilyen allegorikus jelentésre következtethetünk. Mind Nestór, mind Nireus meghatározott alapvonásokból felépülő jellemek első, egyben elsőrendű példái, jelképei. Az alapvonásokat a humanista költő tárgya és célja szerint, ugyanakkor az őt a pallérozatlan sokaságból kiemelő ismeretekre tekintettel használja fel, emeli ki, bővíti vagy csökkenti.

Egy vagy akár több szöveghely kapcsolatának kutatása akkor tűnik hasznosnak, ha azt a retorikai szerkesztés és az allegorikus jelentés számbavételével tesszük. A Janus-kutatásban sem példátlan, hogy összetévesztjük a nyomtatott és digitális szó-, név- és szövegtárakban¹⁷ visszakereső kutató szándékait és forrásait azzal a tárgyekezeléssel és azokkal a célokkal, amelyeket a humanista költő az iskolában elsajátított, s amelytől alapjában véve sohasem tért el. S ekkor az értelmezés az egyes átvételek tanulmányozásában széttöredezik, a szövegrészek, párhuzamos helyek birtoklásán örvendezve elfeledkezhetünk a szöveg mögötti értelemről, amelyet a quattrocento költői szem előtt tartottak.

Elkerülendő a fenti megközelítések egyoldalúságát, munkámban lehetőleg számoltam mind a költő életútjának és mesterségének hagyományával, mind a szövegek összefonódásával, mind a retorikai szerkesztéssel, mind a szöveg allegorikus jelentésével. A Janus iskoláztatásában érvényesülő hagyomány, a Janustól és az általa elismert kortársaktól nyerhető információk, a késő antik szövegmagyarázatok, a korabeli kézikönyvek nemcsak megengedik, hanem, mondhatni, megszabják az ilyen többoldalú értelmezést. A munka során igyekeztem minél több, Janus által

¹⁵ *A puer senex* toposzáról lásd Ernst Robert CURTIUS, *European Literature and the Latin Middle Ages*, transl. Willard R. TRASK, afterword Peter GODMAN, Princeton, NJ, Princeton University Press, 1990, 98, 99. Az általa felhozott antik példák és a Janus-epigramma között nem találtam kifejezésbeli párhuzamokat.

¹⁶ Ov. ars 2, 107–112. „ut ameris, amabilis esto, / quod tibi non facies solave forma dabit! / Sit licet antiquo Nireus adamatus Homero, / ... Ingenii dotes corporis adde bonis!” Pont. 4, 13, 15–16. „tam mala Thersiten prohibebat forma latere / quam pulchra Nireus conspiciendus erat.”

¹⁷ Munkám során természetesen én is használtam a következő forrásokat: *Greek-English Lexicon*, compiled by Henry George LIDDELL, Robert SCOTT, revised and augmented by Henry Stuart JONES, Roderick MCKENZIE, with a revised supplement, Oxford, Clarendon, 1996; Egidio FORCELLINI, *Totius latinitatis lexicon*, I–X, Prato, 1858–1875, reprint Padova, 1940; *Thesaurus Linguae Latinae*, Lipsiae, Teubner, 1900–, (a továbbiakban rövidítve: a *Thesaurus*, illetve *T. L. L.*); PHI CD-ROM # 5. 3., The Packard Humanities Institute, 1991 (200-ig az összes, s azután is számos latin szöveget tartalmazó CD-ROM adattár; a továbbiakban rövidítve: PHI 5. 3). Ez utóbbi forrás használatáért a (J)PTE BTK Klasszika-Filológia Tanszékének tartozom köszönettel.

tanulmányozott szerzőt átnézni. Ennek kapcsán előre mentetetőznöm kell azért, hogy bizonyos ókori szerzők bizonyos művei említésekor nem mindig jegyzem meg, hogy az adott mű napjainkban nem számít hitelesnek, vagy más szerző munkájaként tartjuk számon. Ezek a bármely kézikönyvből kideríthető információk egy idő után fölöslegesen bonyolítanak mondanivalómat.

A tanulmány első részében a Janus által tanult tudományfelosztási, egyben műértelmezési eljárást vázolom fel. Ezután a műértelmezés egyes szempontjaival foglalkozom. Végül az itt megfogalmazottak alapján magyarázom Janus egyes műveit. Az elégiák átfogó tárgyalása hiányzik, ezt a feladatot még nem tudom megoldani. A megoldás felé olyan tanulmányok vezetnek, mint Huszti József az epithalamiumról, Darko Novaković a thrénosról vagy Ritoókné Szalay Ágnesé a verses levélről.¹⁸ Itt az életpálya szempontjából fontos *Búcsú Váradtól* és *Saját lelkéhez* című elégiákat próbáltam hasonló igénnyel feldolgozni.

Már a bevezetésben sem hagyhatom el annak beismerését, hogy munkámban a legnagyobb segítséget éppen a Huszti-monográfia és az imént tárgyalt tanulmányok jelentették. A retorika és a költészet egybeesése, az utánzandó régiek köre és a hagyomány felé történő nyitottság, a szövegek összefonódásának játéka, a magyarországi költészet különbözősége, a platonikus filozófiai hagyomány szerepének felismerése, hogy csak a legfontosabb gondolatokat említsem, mind e munkákból veszi kezdetét. Még ha az is a meggyőződésem, hogy a retorika nem korlátoz, hanem lehetőséget teremt, hogy az utánzásnál fontosabb a versengés, s hogy az aranykori költők szerepe Janus költészetében legalább olyan jelentős, mint az ezüstkoriaké, ha indokolható is a folyamatosság az itáliai és a magyarországi Janus-versek között, ha arra jutottam is, hogy az allegória sokkal fontosabb, mint ahogy azt korábban a kutatás tartotta, s gyakran érdemes egyes szövegpárhuzamok elszigetelt értelmezései fölé rendelni, akkor is úgy gondolom, változtatást legfeljebb a hangsúlyokban tehettem.

*

Munkámban rendkívüli segítséget jelentett az a három hónap, amelyet a Harvard University, Center for Italian Renaissance Studies (Villa I Tatti) firenzei kutatóközösségében tölthettem a Mellon Alapítvány jóvoltából, valamint azok a hónapok, amelyek során Bécsben, a Collegium Hungaricum ösztöndíjasaként dolgozhattam.

Köszönettel tartozom a pécsi irodalomtörténeti tanszéknek, főként első tanáromnak, Horváth Ivánnak, valamint a szegedi régi magyar irodalomtörténeti tanszéknek, ahol egy rendkívül fontos félévet töltöttem. Több egyetemen volt alkalmam később a könyv anyagát tanítani, eleven értelmű hallgatókkal megbeszélni, s ez – tudja, aki tanít – sokszor ugyanolyan fontos, mint a hosszas és nyugodt kutatómunka.

¹⁸ HUSZTI, *Janus Pannonius*, i. k., 94–101; DARKO NOVAKOVIĆ, *Tradicija antičkih tužaljki u pjesmama Ivana Česmičkog*, in *Hrvatski humanizam: Janus Pannonius*, Split, Književni Krug, 1990, 35–55; RITOÓKNÉ SZALAY ÁGNES, *Humanisták verses levélváltása*, in *Neolatin irodalom Európában és Magyarországon*, Pécs, JPTE, 1996, 7–16.

Hálás vagyok kollégáimnak, akik a kéziratot végigolvasták, illetve akik hasznos tanácsokat adtak: Paul Gehlnek, Nikolaus Thurnnak, Pajorin Klárának, Ötvös Péternek, Balázs Mihálynak, Molnár Andreának, Bartók Istvánnak, Rohonyi Zoltánnak, Takáts Józsefnek, Kecskeméti Gábornak – neki azért is, mert második témavezetőm volt. Opponenseim, Ritoókné Szalay Ágnes és Szörényi László alapos bírálatait és remek javaslatait felhasználtam a könyv-változat szövegében, remélem, a javaslatokhoz méltóan. Ritoókné Szalay Ágnes ezenkívül is számos probléma megoldásához, új lehetőségek meglátásához segített hozzá.

Hozzá tartozóim iránti hálámat szavakba foglalni nem tudom.

Első témavezetőm, Pirnát Antal számtalan meg nem írt munkája között volt egy Janus Pannonius-monográfia is – gondolatait, amelyeket elmondott, lehetőség szerint igyekeztem nevének feltüntetésével belevenni a szövegbe. Az ő emlékének ajánlom ezt a könyvet. Ha tovább és jobban tudtam volna figyelni rá, nyugodtabb szívvel tenném.

GUARINO ISKOLÁJA ÉS AZ ACCESSUS AD AUCTORES

Husztai monográfiája óta közismert a Janus-kutatásban a költő ferrarai iskolájának nevelési rendszere. Összefoglalásának fő forrása Janus iskolatársa, mesterének fia és utóda, Battista Guarino *De ordine docendi ac studendi* (A tanítás és tanulás rendje) című munkája.

Az itt hirdetett tanrend a nagy antik szónok-tanár, Quintilianus *Szónoklattanát* követte felépítésében.¹ Az iskolában Janus képzettségét – beleértve a filozófiai képzettséget is – a grammatika és a retorika kurrikulumban kapta, s a retorika és a poétika összefonódott költészetében.

Husztai javasolta a Guarino-iskola kéziratos anyagának tanulmányozását is, hogy általa ezt az összefonódást részletesebben megismerhessük.² Egy ilyen, az idősebb Guarinótól származó iskolai forrást idéz Remigio Sabbadini a humanista módszerről szóló monográfiájában. A szöveg a *recollecta* műfajába tartozik, vagyis olyan jegyzet, amelyet a tanítványok készítettek Guarino előadásain. Sabbadini szerint az ilyen *recollecták* általában hasznosabbak a kor tanítási módszerének megismerésében, mint a szerző műveltségét és álláspontját hirdető reprezentatív szövegmagyarázatok.³

Guarino 1445. március 23-án a Cicerónak tulajdonított *Rhetorica ad Herennium*-ról tartott előadást – az erről készült *recollecta* milánói másolatának egy részét idézi Sabbadini. Egy másik másolat a firenzei Biblioteca Riccardiana-ban található.⁴ Mivel

¹ HUSZTI, *Janus Pannonius*, i. k., 16–21. Huszti az Österreichische Nationalbibliothekban tanulmányozott 1459-es veronai kiadásra hivatkozik. A szöveg kritikai kiadása: Battista GUARINI, *De ordine docendi ac studendi*, introduzione, testo critico, traduzione e note di Luigi PIACENTE, orientamento alla lettura del libellus guariniano di Gaetano SANTOMAURO, Bari, Adriatica, 1975 (a továbbiakban: PIACENTE). A Magyarországon könnyebben elérhető korábbi kiadás adatai: Battista GUARINO, *De ordine docendi et discendi*, in Eugenio GARIN, *Il pensiero pedagogico dello Umanesimo*, Firenze, Giuntine-Sansoni, 1958 (a továbbiakban: GARIN), 434–471. Mivel a magyarországi szakirodalomban többnyire a 'Guarino' névalak és a 'De ordine docendi ac studendi' címváltozat használatos, a továbbiakban ezeknél maradok.

² HUSZTI, *Janus Pannonius*, i. k., 30, 311, 74. jegyzet.

³ Remigio SABBADINI, *Il metodo degli umanisti*, Firenze, Le Monnier, 1920, 42; JANKOVITS László, *Janus Pannonius filozófiai alpműveltségéről*, in *Neolatin irodalom...*, i. k., 25, 26.

⁴ Biblioteca Riccardiana, 681. 1r–2r. Comentum sive recollectae sub Guarino super artem novam M[arci] T[ullii] C[iceronis], vö. Biblioteca Ambrosiana, A 36, idézi SABBADINI, *Il metodo*, i. k., 44. A Riccardiana kéziratát a Harvard Egyetem Itáliai Reneszánsz-kutató Központja, a Villa I Tatti ösztöndíjasaként a Mellon Alapítvány jóvoltából tanulmányozhattam.

Sabbadini csak részben idézi a szöveg elejét, és magam a milánói másolatot nem láttam, itt a romlottabb firenzei másolatot idézem:

...in exponendis auctorum libris tria potissimum premitti solent: Auctoris vita. Libri titulus. Deinde librorum numerus ac ordo. ...De textus expositione infra latius patebit...

(A szerzők műveinek magyarázatában leginkább három dolgot szokás előrebocsátani: a szerző életét, a mű címét, végül a mű részeinek számát és elrendezését... Ami a szöveg magyarázatát illeti, alább bővebb értelmezést kap...)

A magyarázott mű első mondatában a szerző a jóakarat elnyerése végett hangsúlyozza elfoglaltságát, s azt, hogy szabad idejében inkább filozófiával foglalkozik.⁵ Ennek kapcsán a jegyzet tartalmazza a filozófia részeit, a többi részhez kapcsolt magyarázatoknál jóval nagyobb terjedelemben:

...in philosophia scilicet morali, ut fuit in libro de officiis de tusculani, de amicitia et sic de multis. Nam triplex est philosophia una naturalis quae graece dicitur physis. Altera moralis quae graece dicitur ethica. tertia logica quae dividitur in dialecticam et rhetoricam... Divisa postea est philosophia moralis in politicam monasticam et yconomicam. Politica est scientia gubernandi civitates. Monastica est scientia gubernandi se ipsum. Yconomica scientia gubernandi familiam ab ycos domus.

(..., „a filozófiában” – tudniillik az erkölcsfilozófiában, ahogy a *Kötelességekről* szóló munkájában tette, valamint a *Tusculumi beszélgetésekben*, *A barátságról* írott műben, és hasonlóképpen sok más műben. Mert a filozófia három részre oszlik: az egyik rész a természetfilozófia, amelyet görögül *physis*nek neveznek, a másik az erkölcsfilozófia, amelyet görögül *éthiké*nek neveznek, a harmadik a logika, amely dialektikára és retorikára oszlik... Az erkölcsfilozófia azután a *politica*, a *monastica* és az *iconomica* részre oszlik: a *politica* az államok irányításának tudománya, a *monastica* önmagunk irányításának tudománya, az *iconomica* a háztartás irányításának tudománya, az *icos* [*oikos* – J. L.], ház szó alapján.)

Milyen hagyományban keletkeztek ezek a szempontok? Válaszért, mint annyi alkalommal, először a Janus korában középkornak elnevezett termékeny századokhoz, illetve az e századokat megalapozó késő antikvitáshoz érdemes fordulnunk, a téma szakirodalmából elsősorban Ludwig Baur és Edwin A. Quain tanulmányaira támaszkodva. Ezek a tanulmányok a filozófia, a grammatika, a retorika és a jog területén kutatják a szövegértelmezési hagyományt.⁶

⁵ RHET. HER. 1, 1, 1. „Etsi in negotiis familiaribus inpediti vix satis otium studio suppetitare possumus, et id ipsum, quod datur otii, libentius in *philosophia* consumere consuevimus, tamen tua nos, Gai Herenni, voluntas commovit, ut de ratione dicendi conscriberemus, ne aut tua causa noluisse aut fugisse nos laborem putares.” ADAMIK Tamás fordításában: „bár magánügyeimtől akadályoztatva nemigen fordíthatok elegendő időt tudományos munkára, s ami szabadidőm adódik, azt is inkább a *filozófiának* szoktam szentelni, mégis kedvéért, Gaius Herennius, rászántam magam arra, hogy a szónoklattanról írjak; már csak azért is megtettem ezt, hogy azt ne gondold: miattad nem akartam, vagy nehézségtől riadtam vissza.” CORNIFICI *Rhetorica ad C. Herennium*: CORNIFICIUS, *A C. Herenniusnak ajánlott retorika latinul és magyarul*, ford., bev., jegyz. ADAMIK Tamás, Bp., Akadémiai, 1987 (Görög és Latin Írók: Scriptores Graeci et Latini, 18), 70.

⁶ Dominicus GUNDISSALINUS, *De divisione philosophiae*, kiad., tan. Ludwig BAUR, Münster, 1903; Edwin A. QUAIN, *The Medieval Accessus ad Auctores*, *Traditio*, 3(1945), 215–264. Ezeket a munkákat különösen a tudományfelosztás szempontjából kiegészíti Joseph MARIÉTAN, *Problème de la classification des sciences*

A filozófiai szövegek magyarázatának szempontjai Proklosnál, Porphyriosnál és az aphrodisiaszi Alexandrosznál jelentek meg először. Kifejtve először Proklos tanítványánál, Ammóniosnál találhatók meg az V. század végén. Baur szerint Ammónios kapcsolta össze először Aristotelés logikai munkáival Porphyriosnak Aristotelés *Kategóriái*hoz írt bevezetését, *Eisagógéj*át, s eléje illesztette a maga munkáját, egy újabb, az egész filozófiát áttekintő magyarázatot. Ezt a magyarázatot követik és egészítik ki az utána következő szövegmagyarázók: Ióánnész Philoponos, Simplikios, Olympiodóros, David, Élias.

Az e szerzők kezén formálódó bevezetés első része a filozófia meghatározásai (*horoi*) köré szerveződik. Ebben a részben található a meghatározások fontosságának magyarázata, a meghatározások elveinek elősorolása, a filozófia különböző meghatározásainak előszámlálása; itt állapítja meg a kommentáríró, hogy valamennyi tudomány és mesterség a filozófiából eredezteti elveit. A második rész a filozófia felosztását (*diairesis*) tárgyalja, a harmadik pedig a magyarázandó művel kapcsolatos alapkérdéseket. Ezek a mű célja (*skopos*), haszna (*chrésimon*), hitelessége (*gnésion*), elrendezése (*taxis*), címe (*epigraphé*), fejezetbeosztása (*eis ta kephalaia diairesis tu biblíu*) és az, hogy a mű a filozófia mely részébe (*hypo poion meros*) sorolható be. Mindezekhez Olympiodóros egy alkalommal a szerző (*syngrapheus*) szempontját társítja.

Az alexandriai bevezetés három, egymással időnként érintkező hagyományban él tovább: a bizánci, a szír-arab és a latin hagyományban. A bizánci hagyományban a magyarázati módszert nemcsak a filozófusok, hanem a szónoki művek magyarázatában is használják: Quain kimutatja jelenlétüket abban a magyarázat-irodalomban is, amely a legnépszerűbb szónoklattani művekhez, köztük Hermogenész és Aphthonios – később részletesen tárgyalandó – iskolai gyakorlatokat tartalmazó kézikönyveihez készült.⁷

A latin hagyományt két diszciplína keretében találhatjuk meg. A filozófia tudományában az első ilyen munka Boëthiusnak az alexandriai filozófiai magyarázat alapján írt *Magyarázata* Porphyrios *Eisagógéj*ához a VI. század elejéről. A másik, szintén a görögöktől eredő, de eredetére nézve korántsem ilyen jól ismert hagyomány a grammatikusoké, Donatus és Servius Vergilius-magyarázatainak a IV. századig visszavezethető hagyománya.

Ismeretes, hogy a római szerzők közül a késő antikvitásban Vergilius életműve kapta a legtöbb kommentárt. A két legnagyobb korpuszt Tiberius Claudius Donatus és Maurus Servius Honoratus neve alatt ismerték a quattrocento humanistái. Az újkori filológia kiderítette, hogy a két műcsoport egyike sem egy szerző műve, de erről a humanisták nem értesülhettek. „Servius” művein a továbbiakban Janusszal és

d'Aristote à St. Thomas, Paris, 1901; Martin GRABMANN, *Die Geschichte der Scholastischen Methode*, I, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1957; James SIMPSON, *Sciences and the Self in Medieval Poetry. Alain of Lille's Anticlaudianus and John Gower's Confessio amantis*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995. A szakirodalmi tájékozódásban nagy segítségemre volt a Kerényi Károly Szakkollégium kiváló tagja, Németh Csaba.

⁷ QUAIN, *i. m.*, 257–261.

kortársaival együtt azokat a kommentárokat értjük, amelyek a *Bucolicát*, a *Georgicát* és az *Aeneist* kommentálják, és ma részint Aelius Donatus, részint Servius művének számítanak. Ugyanez a helyzet „Donatus” műveivel: ezek alatt a mai tudásunk szerint a Suetoniusból merítő Aelius Donatusnak tulajdonított Vergilius-életrajzot (annak is egy későbbi, a hagyomány által kibővített változatát, az ún. *Donatus auctust*) és a ma Tiberius Claudius Donatusnak tulajdonított *Aeneis*-kommentárt értjük.⁸

A bizánci és a latin hagyomány közös eredete, egymás mellett élése révén a szempontrendszerek között számos átfedés jön létre. Ami a teljes magyarázatot illeti, a grammatikusoknál általában *accessus* (megközelítés), a jogászoknál *materia* (tárgy, anyag) néven található meg, a filozófia és a teológia terén pedig *didascalía* (tanítás) és *accessus* néven egyaránt.

Ha a quattrocento Itáliájának bevezetéseit tekintjük, megállapíthatjuk, hogy egyszerre van jelen a szír-arab hagyományt részben magába építő nyugati latin hagyomány és a bizánci hagyomány, az előbbi a skolasztika, az utóbbi az egyre elevenebb itáliai–bizánci kapcsolatok, majd a török hódítás elől menekülő bizánci tudósok munkája révén.

A grammatikusok által a költőkhöz írt *accessus*ok többet is, kevesebbet is tartalmaznak, mint a filozófiai *didascalíák*. Az ilyen *accessus*ok elemei a költő élete (*poetae vita*), a mű címe (*titulus operis*), a vers műfaja (*qualitas carminis*), létrejöttének indoka (*causa*), a költő szándéka (*intentio*),⁹ a részek száma (*numerus librorum*), a részek elrendezése (*ordo librorum*), s végül a legnagyobb részt elfoglaló, soronként, olykor szavanként haladó magyarázat (*explanatio*). Láthatóan hiányzik a vizsgálati szempontok közül a hasznosság és a tanítás módja. Megjelenik ugyanakkor a *vita*, a költő életének elkülönült, a magyarázat élén álló bemutatása. A filozófiai besorolás helyett pedig a *qualitas carminis*, a retorikai beszédnemek vagy a költői műfajok szerinti besorolás található. Megjelenik végül a *causa*, a mű létrejöttét kiváltó indok szempontja, amely kiegészíti a szerzői szándék, az *intentio* szempontját.

A filozófiai és a grammatikai bevezetés különböző elegyítései révén újjá- és újjáalakuló, az egyes szerzők sajátosságai és az egyes magyarázók céljai szerint változtatható kommentártípus igencsak elterjedt volt a XVI. század elejéig. Az Ovidius-magyarázatok például jórészt az Ovidius-életműnek az *accessus* módszerével nyerhető információira épültek, nem azokra az állításokra, amelyek Ovidius kortársaitól vagy a közeli utókorból, például a két Senecától, Tacitustól vagy Quintilianustól maradtak fenn (ezek többsége csak a quattrocento idején vált szélesebb körben elérhetővé).¹⁰

⁸ Erről lásd Annabel M. PATTERSON, *Pastoral and ideology: Virgil to Valéry*, Berkeley, Los Angeles, University of California Press, 1987, 30. skk. A kiadások: *Die Vitae Vergilianae und Ihre Antike Quellen*, hrsg. Ernst DIEHL, Bonn, Marcus u. Weber, 1911; *Servii grammatici qui feruntur in Vergilii Bucolica et Georgica commentarii*, rec. Georgius THILO, Lipsiae, Teubner, 1887.

⁹ Az *intentio*, quem σκοπὸν Graeci vocant, ahogy Donatusnál (SVET–DON. Diehl 64) olvashatjuk, mutatja az elemzési szempontrendszer görög eredetét.

¹⁰ Fausto GHISALBERTI, *Medieval Biographies of Ovid*, Journal of the Warburg and Courtauld Institutes, 9(1946), 11–55.

A középkori hagyományozás természetének megfelelően a kétféle bevezetés általában anélkül kerül át a folyamatosan alakuló *accessus*okba, hogy a többféle eredet nyoma megmaradna. A szerzők újabb, máshonnan származó szempontokkal is bővítik *accessus*aikat. A *causa* helyét például olykor felváltja a *materia*, akár a szónoklattani, rendezetlen tárgy értelmében, akár – néha egyszersmind – az aristotelési eredetű *causa materialis* – *formalis* – *efficiens* – *finalis*, az anyagi, formai, ható- és cél-ok rendszerének egyik fajtájaként. A költő életművének értelmezésében olykor szerepet játszik mind a *qualitas carminis*, mind a filozófiai besorolás.¹¹

Ha a XV. századi humanista szerzőket tekintjük, úgy tűnik, az *accessus* szempontjai gyakran ugyanilyen keveredésben jelennek meg. Van példa egyetlen hagyomány követésére is, jellemző módon a bizánci Ióannés Argyropylos előadásaiiban: ott kizárólag a bizánci hagyomány szempontjait találhatjuk meg.¹² Ám ellenkező, s talán gyakoribb példaként idézhetjük azt az Ovidius-magyarázatot, amely Angelo Polizianótól maradt ránk: a *Hósnők leveleiből* a Sapphó-levél magyarázata, Poliziano 1481-es előadásához készített jegyzetét. Az itt felsorolt, a szerző szerint valamennyi antik mű értelmezésében szokásos és szükséges szempontok a következők: először a szerző élete (*vita*), amely részint a mű szerzőjének tekintélyét (*auctoritas*) rögzíti, részint a szerző elgondolását, akaratát (*mens auctoris*) világítja meg. Ezt követi az elérni szándékolt cél (*intentio*), a hasznosság (*utilitas*), a cím (*titulus operis*) és a műfaj (*qualitas carminis*, esetünkben *carmen elegiacum*), valamint az, „amit görögül *gnésion*nak, latinul pedig *legitimum*nak, *genitum*nak hívnak”, vagyis a hitelesség kérdése. A magyarázatban jól látható a filozófiai és a grammatikai magyarázatok szempontjainak problémátlan ötvözése.¹³

A *Rhetorica ad Herennium* magyarázatának elején, láthattuk, Guarino felmond néhányat ezen szempontok közül: a szerző életét, a mű címét, a részek számát és elrendezését. Az első sorok értelmezése során alkalmat talál a filozófia felosztásának ismertetésére is. A Guarino-iskolában a Vergilius-magyarázóknak, különösen Ser-

¹¹ A szempontok elegyítésére általában példa *A szerelem művészete* 1305-ös *accessus*ának részlete: „in hoc autem opere, sicut in aliis sex sunt principaliter inquirenda s. quis actor, que materia actoris, que intentio, que utilitas, quis titulus, cui parti philosophie supponatur” (ebben a munkában pedig, ahogy a többiben is, alapvetően hatfélét kell megvizsgálnunk, vagyis hogy ki a szerző, mi a szerző anyaga, mi a szándék, mi a hasznosság, mi a cím, a filozófia mely részébe soroljuk). Cod. Paris 7998, GHISALBERTI, i. k., 45; a *causa* értelmezésére példa a következő részlet *A szerelem orvosságaihoz* a XIII. században készült *accessus*-ból: „in cuius [!] principio breviter inquiramus illa que principaliter solent queri s. que sit causa materialis, que formalis, que efficiens, que finalis. Causa materialis huius operis est amor temperatus et remediosus contra quem utitur acris intencio que est suadere nos amorem perniciosum deponere, amori remedioso” (az elején vizsgáljuk meg röviden azokat, amelyeket alapvetően vizsgálni szoktunk, vagyis hogy mi az anyagi, a formai, a ható és a cél-ok. E munka anyagi oka a mérsékelt és gyógyító szerelem; a buzgó szándék ezzel szemben arra szolgál, hogy meggyőzzön bennünket: a gyógyító szerelem segítségével szabaduljunk meg a veszedelmes szerelemtől). Cod. Paris 11318, uo.

¹² KARL MÜLLNER, *Reden und Briefe Italienischer Humanisten: Ein Beitrag zur Geschichte der Pädagogik des Humanismus*, Wien, Alfred Hölder, 1899 (reprint: München, Fink, 1970), 13, 14, 43, 53.

¹³ ANGELO POLIZIANO, *Commento inedito all'epistola ovidiana di Saffo a Faone*, a cura di Elisabetta LAZZERI, Firenze, Sansoni, 1971, 3, 4.

viusnak nagyon fontos szerepe volt az elemi és a grammatikai képzésben.¹⁴ Guarino ugyanakkor Bizáncban is nevelkedett: tehát egyszerre birtokolta a latin és a bizánci hagyományt, s valószínűleg nem okozott neki gondot a kettő egyeztetése. A Guarino-iskola általános bevezető műelemzései tehát olyan kommentárok formájában történhettek, amelyek az adott műnek megfelelően elegyíthették az *accessus* hagyománya szerint a filozófiai és a grammatikai magyarázatok vizsgálati szempontjait. Ilyen kommentárokat ajánlhat az ifjabb Guarino a *De ordine docendi ac studendi* (A tanítás és tanulás módjáról) című, a Guarino-iskolát bemutató és dicsőítő könyvecskében:

...explanationes quoque in libros scribere vehementer conducet, sed tamen magis si sperabunt eas in lucem aliquando prodituras... hoc exercitationis genus mirifice acuit ingenium, linguam expolit, scribendi promptitudinem gignit, perfectam rerum noticiam inducit, memoriam confirmat, postremo studiosis quasi quandam expositionum cellam promptuariam et memoriae subsidium praestat.

(...igencsak hasznos lesz az is, hogy magyarázatokat írnak a könyvekhez, de még inkább akkor, ha abban reménykednek, hogy valamikor majd közzéteszik azokat... az ilyenfajta gyakorlat csodálatosképpen élesíti az elmét, csiszolja a nyelvet, íráskészséget szül, a dolgok tökéletes ismeretéhez vezet, megerősíti az emlékezetet, végül pedig az abban buzgólkodók számára mintegy az előadás éléskamrájául és az emlékezet segédletéül szolgál).¹⁵

A régiek műveinek elemzése során Janus valószínűleg szem előtt tartotta ezeket a szempontokat, s azok talán szerepet játszottak saját munkáinak, életművének értékelésében is. Feltevésünket a következő fejezetekben részint az *accessus* egyes szempontjai, részint a Janus-életmű, illetve egyes művek vizsgálatával próbáljuk igazolni.

¹⁴ Tudjuk például, hogy Guarino Servius Vergilius-magyarázatai alapján állított össze szótárat. SABBADINI, *La Scuola e gli Studi di Guarino Guarini Veronese: con 44 documenti*, Catania, Galati, 1896 (hasonmás kiadás: Torino, Bottega d'Erasmus, 1964), 54; Uő, *Il metodo*, i. k., 32.

¹⁵ Battista GUARINO, *De ordine*, i. k., PIACENTE, 76, GARIN, 460.

A KÖLTŐ ÉLETE

Janus életpályájának összefoglalása során két szerzőt idéz a szakirodalom: elsősorban a Janus által is mintának tartott Martialist, másodsorban, a magyarországi költészet kapcsán, Ovidiust. Az *Ad animam suam* (*Saját lelkéhez*) című elégiát tárgyaló fejezetekben több szó esik majd arról, hogy Martialis esetében a legfontosabb párhuzam a Hispaniába visszatérő költő hazatalálása, Ovidiust illetően pedig a Tomiba rendelt költő vágyakozása Róma után.¹

Az *accessus ad auctores* egyik szempontja, a költő életének vizsgálata, illetve az e szempont tárgyalása során kialakított Vergilius-életrajz olyan tanulságokra vezethet, amelyek alapján ezt a képet ki kell egészíteni a vergiliusi életpálya mintájával.²

Az itt felvázolandó életút mintája a késő antik Vergilius-életrajzokban lelhető fel. Arról a Vergiliusról van szó, akinek életpályájáról Janus és kortársai a korunkban *Donatus auctus*, kibővített Donatus-életrajz címen ismert munkából, illetve a Maurus Servius Honoratustól ismert Vergilius-életrajzból és Vergilius-magyarázatokból tanultak. Más források adalékaival kiegészítve ez az életrajz az *accessus* részeként a költői életpálya fontos mintaképévé vált a középkorban és a reneszánsz korában.³

Az életrajzok Vergiliusa ifjúkorában görög és latin irodalommal foglalkozik, majd orvostudományt és matematikát tanul. Gyerekfejjel írja meg sírversét a rabló gladiátor-iskolamesterről. Tizenhat éves korában szerzi a *Cataleptont* (*Apróságok*), a *Carmina Priapea*t (*Priapusi költemények*), a *Direa*-t (*Átkok*), a *Cirist* (*Sírály*), a *Culexet* (*Szúnyog*), a *Copát* (*Fogadósné*), a falusi ételfajta készítését leíró *Moretumot* és az *Aetna* című tankölteményt. Ezt követi a három évig készülő *Bucolica*, a hét évet igénylő *Georgica*, majd a költői munkásság betetőzésének szánt, ám tizenegy év után is be-

¹ HUSZTI, Janus Pannonius, i. k., 203, 204; KARDOS Tibor, *Toni ed echi ovidiani nella poesia di Giano Pannonio*, in *Classical Influences on European Culture A. D. 500–1500: Proceedings of an International Conference Held at King's College, Cambridge, April 1969*, ed. R. R. BOLGAR, Cambridge, Cambridge University Press, 1971, 183–194; ifj. HORVÁTH, Janus Pannonius műfajai és mintái, i. k., 366–373.

² Az életrajzok magyar fordítása: *Vergilius-életrajzok*, ford. RITOÓK Zsigmond irányítása mellett a Martos Flóra Leánygimnázium Latin Szakköre, AntTán, 8(1961), 150–160.

³ Az életrajzok kialakulásáról lásd Vladimiro ZABUGHIN, *Vergilio nel Rinascimento Italiano da Dante a Torquato Tasso: fortuna–studi–imitazioni–traduzioni e parodie–iconografia*, I–II, Bologna, Zanichelli, 1921–1923, I, 149–167.

végzetlen *Aeneis*. A költő azt tervezi, hogy ennek befejezése után, hátralevő életében csak filozófiával foglalkozik, de tervét nem tudja megvalósítani, nagyszerű költői munkáját sem tudja véghezvinni.

Janus több helyen utal a Vergilius-életrajzokra. Amikor Galeotto Marzio költészetét dicséri, a versek gondos csiszolását a következő hasonlattal illusztrálja (Teleki, el. 2, 4, 87–88): „et velut ursae suos narratur lingere partus / consimili versus sedulitate polis” (és ahogy a medve nyalogatja újszülöttjeit az elbeszélés szerint, ahhoz hasonló buzgalommal csiszolod verssoraidat). Ezt a hasonlatot az életrajzok Vergiliusa használja a maga költészetére (SVET–DON. Diehl 22):

cum Georgica scriberet, traditur cotidie meditato mane plurimos versus dictare solitus ac per totum diem retractando ad paucissimos redigere, non absurde carmen se more ursae parere dicens et lambendo demum effingere.

(Azt mondják, hogy amikor a *Georgicát* írta, naponként kora reggel igen sok verssort fogalmazott meg magában, azokat le is szokta diktálni, majd egész napon át újra meg újra foglalkozva velük, számukat egészen csekélyre csökkentette, igen találóan azt mondva, hogy költeményét a nőtény-medve módjára szüli, és végül is nyalogatással formálja ki.)⁴

Az életpályával egybefüggő életmű mintájának tartható az a négy sor is, amellyel a Janus által ismert *Aeneis* kezdődött, a római költőfejedelem életművének elősorolása (SVET–DON. Diehl 42):

Ille ego qui quondam gracili modulatus avena
carmen et egressus silvis vicina coegi,
ut quamvis avido parerent arva colono,
gratum opus agricolis, at nunc horrentia Martis –
arma virumque cano...

(Én, aki rég' vékony nádon dalom elfurulyáztam, / Majd a vadont hagyván a mezőket kényszerítettem, / Hogy tegyenek kedvére, akármily kapzsi a gazda, / (Kedves is annak e mű), most küzdelmes, riadalmas / Fegyvereket zengek s daliát...)⁵

⁴ A fordítás: *Vergilius-életrajzok*, i. k., 154. Ugyanitt, az 5. jegyzetben olvasható a kijelentés bővebb, Gelliusnál (17, 10, 2–3) fennmaradt változatának fordítása: „amici... familiaresque P. Vergilii in his, quae de ingenio moribusque eius memoriae tradiderunt, dicere eum solitum ferunt parere se versus more atque ritu ursino. Namque ut illa bestia fetum ederet ineffigiatum informemque lambendoque id postea, quod ita edidisset, conformaret et fingeret, proinde ingenii quoque sui partus recentes rudi esse facie et imperfecta, sed deinceps tractando colendoque reddere iis se oris et vultus liniamenta.” (Azokban a munkákban, amelyekben barátai és hozzátartozói Publius Vergilius jellemét és szokásait megörökítették, azt tartják, hogy mondogatni szokta: medve módra szüli a verseket. Mert amiképpen ez az állat előbb formátlan és rút szülötteket hoz a világra, azután pedig nyalogatással formálja és alakítja, amit így a világra hozott, úgy az ő szellemének újszülöttjei is nyers és tökéletlen kinézésűek, de azután szüntelen foglalkozással és munkálkodással megrajzolják tekintetüket és arcvonásaikat.) Janus ismerhette Gellius szövegét is; megfogalmazása alapján egyik szöveget sem tarthatjuk közelebbi forrásnak. A hasonlat az európai irodalomban később is megtalálható, például Shakespeare-nél, a *VI. Henrik* III. részében (III. ii.), ahol Gloster, a későbbi III. Richárd hasonlítja önnön idomtalanságát a nyilatlan medvebocséhoz („unlick'd bear-whelp”).

⁵ CSÉNGERY János fordítása.

E sorokra is utal Janus magát ajánló versében. Ahhoz, aki méltó pártfogója lesz, olyan lesz, mint Caesarhoz az erdők, a szántók, a fegyver és a férfi énekese, vagyis:

...quod erat tibi maxime Caesar,
qui silvas et agros dicit et arma virum.
(Teleki, ep. 1, 78, 5–6.)⁶

Már nem feltételes módon s az idézett életmű egy részét kihagyva hozza fel Vergilius példáját Janus a Marcello-panegyricus előszavában. A példázatban megjelenő, a barlang ölen durván faragott sípján (*rustica avena*) zengedező Vergilius Maecenas intő szavára hagy fel az ilyenfajta, vagyis a bukolikus költészettel, s kezd az erdők helyett inkább a fegyver s a férfi megéneklésébe:

Paruit, et silvis praetulit arma virum.
(Teleki, no. 2, praef. 22.)

A *Georgica*ra történő utalást legfeljebb a 13. sor *Musa... agrestis* kifejezésében sejtethetnénk. De az utána következő sorok világossá teszik, hogy a szántó-vető Múza ihlette költemények az elveszett szántóföld visszaszerzését szolgálják: itt is a *Bucolicá*-ról lehet szó. Az itt vázolt képből láthatóan kimarad a *Georgica* típusú tanköltemények megírása, s ez megfontoltságra int, ha ilyen típusú költeményeknek látjuk az olyan Janus-verseket, mint amilyen *A szelek versenye* vagy *A hónapok vetélkedése*, s ekképpen próbáljuk pótolni az életműből hiányzó műveket.⁷

A Vergilius-életrajzok alkalmazhatóságát nagyban elősegíthette, hogy az ott megfogalmazódó életkorok egybeesnek az antikvitásból örökölt életkor-számítással.⁸ Ezt az életkor-számítást Marcus Terentius Varro nyomán Censorinus írta le *De die natali* (*A születésnapról*) című munkájában (14, 1–2), a középkor pedig elsősorban Isidorus Hispalensis *Etymologiae sive origines* (Etimológiák vagy eredetek) című enciklopédikus munkájából ismerte (11, 2, 1–30). Varro tizenöt éves szakaszokra osztotta az emberéletet. Az első tizenöt év a *puer*, a gyerek ideje; ezt követi az *adolescens*, a siheder életkora a harmincadik életévig. A következő szakasz a *iuvare*, segíteni igéből származtatott *iuvenis* szóval jelölt felnőtt ifjú életkora; erre következik a negyvenötödiktől a hatvanadik évig az öregedő ember, a *senior*, onnantól pedig az öregember, a *senex* ideje.

⁶ A felsorolást Török László az ugyancsak a Vergilius-életrajzban található sírfelirat második verssorára (SVET–DON. *Diehl* 36) vezeti vissza: „cecini pascua rura duces” (megénekeltem a legelőket, a szántóföldeket, a vezéreket). *Régi magyar irodalmi szöveggyűjtemény*, I: *Humanizmus*, szerk. Ács Pál, JANKOVICS József, KÓSZEGHY Péter, a Janus Pannonius-verseket sajtó alá rendezte TÖRÖK László, Bp., Balassi, 1998, 184. Ha a tömörítés a sírvershez hasonló is, a megfogalmazás inkább az *Aeneis* kezdetére utal.

⁷ Magában a panegyricusban (8–12) sem jelenik meg a tankölteményre való utalás, csak a komolytalan tárgyhoz illő versformák katalógusa található.

⁸ Az életkor-számítás ötletét Ritoókné Szalay Ágnesnek köszönhetem; megjelenés előtt álló Aeneas Silvius tanulmányában a kérdést nálam sokkal részletesebben tárgyalja. Lásd még Augusto FRASCHETTI, *Roman Youth*, in *A History of Young People in the West*, I: *Ancient and Medieval Rites of Passage*, ed. Giovanni LEVI, Jean-Claude SCHMITT, trl. Camille NAISH, Cambridge, Mass., London, The Belknap Press of Harvard University Press, 1997, 62–64; Elisabeth CROUZET-PAVAN, *A Flower of Evil: Young Men in Medieval Italy*, uo., 173–221.

Ezt a beosztást Isidorusnál némileg megváltoztatva találjuk meg: az *infantia*, a kisgyerekkor, amely a hetedik évig tart, megelőzi a *pueritia* korát, amely viszont a tizennegyedik életévig tart. Ugyancsak korábban, a huszonnyolcadik életévnél fejeződik be az *adolescentia* kora, a *iuventus*, az ifjú ember kora, valamint a *gravitas*, a *senior* ideje viszont ugyanakkor végződik, mint az előző felosztásban; az életkorokat itt is a *senectus* zárja le.

Tekintsünk még egyszer a Vergilius-életrajzokra. Az első munkácska, a sírvers a gyerekkorban íródik. A tizenhatodik évvel Vergilius életében elkezdődnek a gyakorlásképpen írt nagyobb munkák. A költő életének harmincegyedik évében belefog a komoly tárgyak feldolgozásába (az életrajzok nem tartalmazzák ugyan ezt a számot, de mivel ismeretes belőlük a nagy művekre szánt évek száma, s az, hogy hány évig élt a költő, könnyen kiszámítható).

Az életpálya és az életkorbeosztás összekapcsolását támogathatta, hogy az utóbbi megtalálható Servius *Aeneis*-magyarázatában is (5, 295). A *viridique iuventa* (viruló ifjú erejű) kifejezés magyarázatában Servius, akárcsak Censorinus, Varróra hivatkozik. Az életkorok elősorolása után az egyes életkorokat is tovább osztja, mindegyiket háromszor ötévnyi részre: egy kezdeti (*prima*), egy virágzó (*viridis*) és egy hanyatló (*praeceps*) szakaszra. E beosztás ismeretét Janus költészetéből néhány példával bizonyíthatjuk. „Qualis erit nobis (si forte erit ulla) senectus, / cum sit in assiduis, prima iuventa, malis” (Teleki, el. 1, 10, 29–30. Milyen lesz öregkorom [ha lesz egyáltalán valamiféle], ha első ifjúságom szakadatlan bajok között telik?) – írja 1466-ban a harminckét éves, vagyis valóban a harmincadik és harmincötödik életév közötti *prima iuventa*, első ifjúkor idejét élő Janus. A Lazaro Malaspina grófra írott sírfeliratában (Ábel, 99/2, 3.) Janus, úgy tűnik, ezt az életkorszámítást használja, amikor körülírja a gróf életkorát tragikus balesete idején: „viridis primaevae in flore iuventae” (a virágzó ifjúkor első éveinek virágában), vagyis 35–38 éves kora idején. Zavarba ejtő viszont az a megfogalmazás, amelyet a Galeotto Marziót dicsérő elégiában találhatunk. „Donasti viridem castris... iuventam” (Teleki, el. 2, 4, 33. Virágzó ifjúkorodat a katonáskodásnak szentelted), írja Janus Galeottóról, aki ezek szerint legalább harmincévesen is még katona volt, s utána került Guarino iskolájába – ha itt is komolyan kell vennünk az életkorszámítást, akkor legalább tíz évvel idősebben, mint ahogy eddig gondoltuk.

A másfél évtizedes életkorok és a vergiliusi életpálya által meghatározott minta követése az itáliai humanistáknál az ifjúkori és a felnőttkori munkák közötti különbségtételben mutatható meg a legszemléletesebben.

„Versus ab eo facti per adolescentiam cum iocandi tum exercendi ingenii causa feruntur multi” (sokak szerint mind tréfálozás, mind tehetségének gyakorlása okán írta sihederkori verseit), állítja Vergiliusról a híres írók életrajzait tartalmazó munkájában a Janusnál egy nemzedékkel idősebb Sicco Polenton.⁹ Antonio Beccadelli, a Janus számára is mintaadó *Hermaphroditus* szerzője harminckét éves *iuvenis*, amikor

⁹ SICCO POLENTON, *Scriptorum illustrium latinae linguae libri XVIII*, ed. B. L. ULLMAN, American Academy in Rome, 1928 (Papers and Monographs of the American Academy in Rome, VI), III, 78.

munkáját 1426 elején megjelenteti. Közrebocsátásától érthetően húzódozik: az, amint állítja, „res admodum lasciva est, et adolescentis opus” (módfelett pajzán téma és sihederre jellemző munka). Mindazonáltal elküldi munkáját, „libellum quidem lascivum, sed ea lascivia, qua summi oratores, sanctissimi poetae, gravissimi philosophi, viri continentes et Christiani denique praelusere” (olyan könyvecskét, amely ugyan pajzán, de olyan pajzánsággal, amellyel a legnagyobb szónokok, a legtiszteltebb költők, a legméltóságosabb filozófusok, végül mértékletes és keresztény férfiak játszadoztak próbaképpen).¹⁰ Beccadelli másutt kifejezetten Vergiliusra hivatkozik saját műve védelmében.¹¹ Ugyancsak a régiek, jelesül Vergilius példáját hozza fel Poggio Bracciolini a *Hermaphroditus*-ról szóló, Beccadellihez intézett levelében: „ita et Virgilius adolescens lusit in Priapeia” (így játszadozott Vergilius is sihederkorában a *Priapeiában*).¹² Hasonlóképpen érvel a Janus-kortárs Porcellio, amikor Sigismondo Malatesta előtt mentegetőzik ifjúkori versei miatt: „lusimus, ut quondam prisci fecere poetae: / inque *Priapea* luserat ante Maro” (játszunk, ahogy egykor a régi költők tették, s ahogy a *Priapeában* játszott régen Vergilius).¹³

Adolescens korában olyan verseket ír a Vergilius nyomán elinduló szerző, amelyek alkotása a ’próbaképpen játszadozni’ értelemben használt *praeludere*¹⁴ igével írható le – az imént láthattuk, ezt használta Beccadelli is a *Hermaphroditusszal* kapcsolatban. Ezt az ígét Janusnál is megtaláljuk hasonló értelemben. A Tito Strozzihoz írt első elégiája (Teleki, el. 2, 8) 215–216. sorai szerint a címzettnek érdemes végre komolyabb témákba fogni, hiszen „labuntur sensim, dum te praeludere fingis, / tempora” (míg azt képezed, hogy játszva készülődsz, lassan elsiklik az idő).¹⁵ A kifejezést hasonló értelemben használják, mint a szónokiskolában az előgyakorlat, *progymnasma* szót – ez utóbbi szerepét Janus költészetében később fogjuk tárgyalni.

Beccadelli meglett emberré válásának dokumentumát megtalálhatjuk Guarinónál is. 1430-as levelében a mester Beccadellinek válaszol, aki bejelentette neki: panegyricust akar írni Filippo Viscontiról, Milánó hercegéről. A panegyricus előszavának egy

¹⁰ Antonii PANORMITAE [BECCADELLI] *Hermaphroditus*, ed. Fridericus Carolus FORBERGIUS, Coburgi, Menselii, 1824, 1, 2 (epistola ad Bartholomaeum Pontificem).

¹¹ Remigio SABBADINI, L. BAROZZI, *Studi sul Panormita e sul Valla*, Firenze, 1891, 34; idézve *Catalogus translationum et commentariorum: Medieval and Renaissance Latin Translations and Commentaries*, IV, ed. F. Edward CRANZ, Paul Oskar KRISTELLER, Washington, D. C., Catholic University of America, 1980, 427, 16. jegyzet. Beccadelli védekezéséről egy névtelen szerző mellett az egyik első kétkedőtől, a *Hermaphroditus* egyik támadójától, a Vergilius-szerzőséget cáfoló Pier Candido Decembrio invektívájából szerezhetünk tudomást: „tu palam: Virgilii nostri imitatore esse te, artem aliam nullam facitasse.”

¹² Antonius PANHORMITA [Antonio BECCADELLI], *Hermaphroditus*, a cura di Donatella COPPINI, I, Roma, Bulzoni, 1990, 149; vö. Huszti, *Janus Pannonius*, i. k., 320, 32. jegyzet.

¹³ PORCELLIUS, *Inchyto militum imperatori ac poetarum deo Sigismundo Pandulfo Malatesta*, in *Trium poetarum elegantissimorum PORCELLII (!), BASINII, et TREBANI Opuscula*, nunc primum diligentia eruditissimi viri Christophori PREUDHOMME Barroduciani in lucem aedita, Parisiis, Colinaeus, 1539, 35v, 77–80. sorok.

¹⁴ Lásd T. L. L. X, p. 696, ll. 26–36, különösen a Vergiliusszal kapcsolatos helyeket.

¹⁵ A gyermekkorban írt erotikus versek magyar példáit lásd HORVÁTH Iván, *Balassi költészete történeti poétikai megközelítésben*, Bp., Akadémiai, 1982, 268; Balassival kapcsolatban PIRNÁT Antal, *Balassi Bálint poétikája*, Bp., Balassi (Humanizmus és Reformáció, 24), 1996, 65, 66.

részét Guarino idézi válaszában. „Zsenge éveim során ifjonti énekekkel játszottam – foglalja össze Beccadelli korábbi munkásságát – most a kígyóhordozó fejedelemtől szólva »még magasabb feladat vár és magasabb tárgy.«” Az utolsó szavak – „maius mihi nascitur ordo, maius opus moveo” – Vergilius *Aeneis*ének hetedik énekéből, a mű második fele, a római *Ilias* invokációjából származnak (7, 43–44).¹⁶ A késő antik Vergilius-életrajzokban megrajzolt életpálya nem áll távol az itt felvázolt múlttól és jövőtől. Guarino megítélése szerint az ifjú Beccadelli ugyanúgy ifjonti pajkosságokat ír, mint Vergilius; felnőtt korában pedig ugyanúgy komoly panegyricusba fog, mint Maro; a *Georgica* típusú tanköltemény itt is elmarad.¹⁷

Az életrajzok Vergilius-pályaképét a Vergiliusnak tulajdonított életmű több más vonatkozásban kiegészíti. Ebbe az életműbe számos olyan mű tartozik, amelyek ma nagyrészt a *Poetae Latini Minores* kiadásban, ezen belül is főleg az *Appendix Vergiliana* és a *Carmina Priapea* címek alatt találhatók, s amelyeket mai tudásunk szerint a hagyomány ítelt oda a latin költők legnagyobbikának.

A Janus-életmű fontos, Vergilius műveként ismert mintája, a *Carmina Priapea*, a kertek termékenységét és védelmét különös nyomatékkal védelmező istenség, Priapus kultuszából fakadó versek gyűjteménye. E versekből a mai felfogás szerinti *Appendix Vergilianá*ban csak három található meg. Janus korában azonban a nagyobb priapikus versgyűjtemény, az úgynevezett *Priapea Maior*¹⁸ a legkorábbi ismert kézirat másolójától, Giovanni Boccacciótól a XVIII. század végéig gyakran számított a Vergilius-életmű és a Vergilius-kiadások részének, éppen Servius és Donatus alapján.¹⁹ A quattrocento első feléből ismerünk tiltakozó, cáfoló véleményeket, de a Guarino-iskolában a *Priapea Maior* Vergilius művének számított: így tartalmazza a gyűjteményt Guarino saját *Priapeája*,²⁰ s az iskola köreiben ez a megítélés volt érvényes Janus életében. Erre következtethetünk a fentebb Beccadelli kapcsán idézett Poggio- és Porcellio-sorokból, s ezt bizonyítja Galeotto Marzio *De homine (Az emberről)* című, 1469 táján Magyarországon írt értekezése. Janus tanulótlársa ebben a később is szóba kerülő, a Janus-kutatásban nem kellő figyelemre méltatott értekezésben a *Vergilius in Priapeis* hivatkozással él számos kérdés tárgyalásakor, a szemöldöktől kezdve az *obscaenitas* körébe tartozó szervek és tevékenységek lexikai kérdéseinek traktálásán át Pallas Athéné szeme színének megállapításáig.²¹

¹⁶ A kifejezést Beccadelli használja a Poggióval a *Hermaphroditus*ról folytatott levelezésében is. „Tē ad maiora hortor”, nagyobbakra buzdítalak, írja Poggio; „mire quidem his opusculis animus remittitur, refovetur et ad maiora [kiemelés – J. L.] succenditur”, az ilyen munkáscskáktól a lélek bizony csodálatos módon felfrissül, megerősödik, s nagyobbak alkotására gyúl, ír válaszában Beccadelli. BECCADELLI, *Hermaphroditus*, i. k., 12, 13, 15, 16.

¹⁷ Elmarad például két évszázaddal később Zrínyi életművében is – ez világosan kiderül a *Szigeti veszedelem* Vergiliust követő kezdősoraiból.

¹⁸ Frank-Rutger HAUSMANN, *Carmina Priapea*, in *Catalogus translationum*, i. k., 423.

¹⁹ Uo., 425.

²⁰ Ambros. D 267. inf., lásd SABBADINI, *La scuola*, i. k., 105, 106.

²¹ Galeottus MARTIUS Narniensis, *De homine libri duo*, Basileae, Frobenius, 1517 és Taurii, Angelus & de Sylva, 1517. Az Österreichische Nationalbibliothek +69. F 74 és +69. H 76 jelzetű példányát használtam. Jóllehet a bázeli kiadás szövege jobb, a torinói kiadásban megtalálható nemcsak Giorgio Merulának a *De*

A Janus által ismert ifjú Vergilius, akinek tekintélyes obszcén versgyűjteménye láthatóan nem csorbította tekintélyét, sőt, igazolásul szolgált a kései utódok ifjúkori kísérleteire, bátorító példát jelenthetett a hasonló korú magyarországi humanista számára is az úgynevezett pajzán versek írása során. A kérdésre egy későbbi fejezetben még visszatérünk.

Az *Appendix Vergiliana* versei közül az életpálya szempontjából a *Catalepton* 5. verse érdemel figyelmet. Ez a vers búcsú a filozófiai tanulmányok megkezdése előtt a retorikai tanulmányoktól, az ifjúkor szórakozásaitól – s a Múzsáktól. A Janus-életmű szintén tartalmaz egy hasonló búcsúvételt a jogi tanulmányok megkezdése előtt. Ezzel a gesztusával Janus nem áll egyedül a Guarino-iskola költői között. Iskolatársa, Roberto degli Orsi egyenesen a mesternek jelenti be: a maga idején a csábító szerelemről énekelt, majd a tudós költők és a történetírók tanulmányozásában mélyedt el. De immár elérte huszadik életévét; válaszút elé kerülve, a nehezebbik utat választja, s egy időre – a varrói életkorbeosztás szerint bizony elég korán, s ez gyengíteni látszik feltevésünket – búcsút mond a múzsáknak: „Sacrae igitur Musae versusque valet parumper...” Ám a hosszú hallgatás, a *longa silentia* a kéziratban következő versben megszakad: a költő bejelenti, hogy szerelme újra megszólalásra készíti.²²

A Vergilius-életműből az életpálya végén megjelenő, az *Aeneis* befejezése utáni időszakra tervezett filozófiai tanulmányok szintén figyelmet érdemelnek Janus életpályájának vizsgálatakor.

Az *Aeneis* VI. éneke 703. sorának magyarázatában Servius szerint a szerző „tractat de Platonis dogmate, quod in Phaedone positum est περί ψυχῆς, de quo in georgicis strictim, hic latius loquitur” (Platón tanítását tárgyalja, amely a *Phaidón*-ban található a lélekről, amelyről a *Georgicá*-ban szűkre szabottan, itt bővebben beszél). Az *Aeneis* alvilágjárása (különösen a 724–751. sorok) és a *Georgica* itt hivatkozott része (4, 219. skk.) alapján a késő antik hagyomány Vergiliust a platonikus filozófiában jártas költőként tartotta számon. Ezt találjuk Petrarcánál és számos XIV. századi Vergilius-magyarázónál, s ez a magyarázati hagyomány folytatódik a XV. században; a Krisztust jövendölő Vergilius helyébe – Vladimiro Zabughin megfogalmazásában – „a Platón-apostol” lépett, a leghatározottabban Cristoforo Landino munkásságában.²³ A kérdés tárgyalására a *Saját lelkéhez* című elégiával foglalkozó fejezetekben még visszatérünk.

A Vergilius-életpálya, úgy tűnik, nemcsak Janus szemében, hanem a kortársak megítélésében is alakította Janus életútját. Talán erre vezethető vissza az, ahogy egy em-

hominéról írt bírálata, hanem Galeotto viszontválasza is. A *De hominét* a legrészletesebben ismertető Ábel Jenő a bázeli kiadást használta. *Analecta ad historiam renescentium in Hungaria litterarum spectantia*, ed. Eugenius ÁBEL, Budapestini–Lipsiae, Academia Hungarica–Brockhaus, 1880, 174 és passim.

²² *Ad Guarinum Veronensem*, 13. sor, Firenze, Magl. VII. 1200. 61r.

²³ ZABUGHIN, *Vergilio nel Rinascimento*, i. k., I, 150, 198. skk. A mai Vergilius-filológia álláspontja szerint az *Aeneis* VI. énekében megjelenő filozófiai álláspont a legvalószínűbben a sztoikus Poseidónios tanítására vezethető vissza; mindazonáltal a kutatás a vonatkozó résznek számos platonikus párhuzamát is számon tartja. VERGIILIUS, *Aeneis*, I–VI, kiad. ADAMIK Tamás, tan. UÓ, BOLLÓK János, jegyz. UÓK, B. RÉVÉSZ Mária, Budapest, Tankönyvkiadó, 1987, 346–349 (VERG. Aen. 724–751. magyarázata).

beröltővel Janus halála után a pápai udvar kiváló humanistája, Angelo Colocci Janus-életrajza rekonstruálja a költő életét. A Colocci-életrajzban megjelenő Janus szegény szülőktől (*pauperibus parentibus*), ácsmester (asztalos? fakereskedő? *lignarius*) apától származik. Az életrajz ebben a részletben egyáltalán nem egyezik mai ismereteinkkel, de párhuzamos a Vergilius-életrajzokkal: az ott megjelenő költő szintén *parentibus modicis*, szerény anyagi helyzetű szülőktől származik, s apja egyes elbeszélések szerint többek között erdőgazdálkodással növeli vagyonát (SVET–DON. *Diehl* 1). Abban pedig, hogy Janus mind firenzei életrajzírója, a könyvkereskedő Vespasiano da Bisticci, mind humanista védelmezője, Battista Guarino szerint mindvégig szűz maradt, a szent életű püspök életmódja mellett talán a nagy antik példakép, a szűziesnek, Partheniasnak nevezett Vergilius példája is szerepet játszott.²⁴

Végül pedig a már lezárult életpálya és a lassan közkinccsé váló életmű ismeretében az utókor számára is nyilvánvaló a Vergilius és Janus közti párhuzam. Elégiainak 1522-es bolognai kiadásában, a könyv végére írt *Elegidion*ban Janust, az első és legnagyobb pannóniai költőt a kiadó, Adrianus Wolphardus a következőképpen dicsőíti (25–26):

Et velut Andrades sese debere fatentur
Virgilio, nostrae sic tibi Pannonides.

(És amiként köteles hálát tanúsítanak az andesi Múzsák Vergilius iránt, úgy a pannóniaiak irántad.)²⁵

Mindezen párhuzamok talán elegendőnek bizonyulnak arra, hogy Martialis és Ovidius mellett Vergilius életpályáját is figyelembe vegyük, amikor azt vizsgáljuk, milyen minták alapján tervezte és mutatta be kortársainak Janus saját életútját. Ez a Vergilius, akinek életművét Janus valószínűleg ugyanúgy betéve tudta,²⁶ mint életútját, sihederkori szabadoságát feladva fog nagy munkáiba, élete végén pedig a műveiből megítélhetően is kiválóan ismert platonikus filozófia művelésének lehetőségét fontolgatja. Ezek a tényezők legalább olyan fontosak lehettek Janus számára, mint a ha-

²⁴ Parthenias-Vergiliusról lásd (SVET–DON. *Diehl* 11). Janus szűzies életéről Vespasiano da Bisticci: „per quanto s’intendeva de’ sua costumi, era fama che fussi vergine” (ami erkölceit illeti, híre járta, hogy szűz volt); Uő, *Le vite*, edizione critica con introduzione e commento di Aulo Greco, I–II, Firenze, Istituto Palazzo Strozzi, 1970, 327. Battista Guarino megfogalmazásában: „haec enim praecipua in eo semper laus fuit, ut nullis venerearum libidinum aliarumve corporis voluptatum illecebris, immo ne pravus quidem illarum cogitationibus quisquam superatum eum fuisse intellexerit aut acceperit.” (Ami kiváltképpen dicsőségére szolgált: senki sem tudott vagy hallott arról, hogy legyőzte volna a szerelmi gerjedelem vagy más testi élvezet bármiféle csábítása, vagy akár bármilyen ezekkel kapcsolatos alantas gondolkodás.) Baptista GUARINUS, *Affini suo Carissimo Ioanni Bertucio*, in *Analecta*, i. k., 209. A Parthenias–Vergilius párhuzamra Pajorin Klára hívta fel figyelmemet.

²⁵ *Analecta nova ad historiam renascentium in Hungaria litterarum spectantia*, ex scriptis ab Eugenio ABEL... edidit... Stephanus HEGEDŰS, Budapestini, Academia Scientiae Hungaricae, 1903, 486.

²⁶ Vö. Battista GUARINO, *De ordine docendi ac studendi*, i. k., PIACENTE, 54, GARIN, 448.

zájába visszatérő Martialis és a hazájától megválni kényszerülő Ovidius életútjának elemei, saját életének nemcsak itáliai, hanem magyarországi szakaszában is.²⁷

Kérdés azonban, hogy ad-e lehetőséget az életpálya és az életmű kettéválasztására, kapcsolatuk megfogalmazására az *accessus* értelmezési kerete. A *causa* és az *intentio*, az indok és a szándék szempontjának vizsgálata erre a kérdésre adhat választ.

²⁷ Vergiliusról mint Partheniasról lásd SVET–DON. Diehl 11.

AZ INDOK ÉS A SZÁNDÉK, AZ IDÉZÉS ÉS A JELKÉPES BESZÉD

A Donatus-kommentár a *causa* és az *intentio* szempontját a következőképpen tárgyalja (SVET–DON. Diehl 47, 50, 58–60, 64):

Quoniam de auctore summatim diximus, de ipso carmine iam dicendum est, quod bifariam tractari solet, idest ante opus et in ipso opere. ante opus titulus causa intentio... 'causa', unde ortum sit et quare hoc potissimum sibi ad scribendum poeta praesumpserit; 'intentio', in qua cognoscitur, quid efficere conetur poeta... 'Causa' dupliciter inspicere solet, ab origine carminis et a voluntate scribentis. Originem autem bucolici carminis alii ob aliam causam ferunt... Restat ut, quae causa 'voluntatem' attulerit poetae Bucolica potissimum conscribendi, considerare debeamus. Aut enim dulcedine carminis Theocriti ad imitationem eius inlectus est, aut ordinem temporum secutus est circa vitam humanam... aut cum tres modi sint elocutionum, quos χαρακτήρας Graeci vocant, ἰσχυρός qui tenuis, μέσος qui moderatus, ἰσχυρός qui validus intellegitur, credibile erit Vergilium qui in omni genere praevaleret Bucolica ad primum modum, Georgica ad secundum, Aeneidem ad tertium voluisse conferre; an ideo optius Bucolica scripsit, ut in eiusmodi poemate quod et paulo liberius et magis varium quam cetera est, facultatem haberet captandae Caesaris indulgentiae repetendique agri, quem amiserat ob hanc causam?... 'Intentio' libri quem σκοπὸν Graeci vocant, in imitatione Theocriti poetae constituitur... et est intentio etiam in laude Caesaris et principum ceterorum, per quos in sedes suas atque agros rediit...

(Miután a szerzőről vázlatosan szóltunk, szólnunk kell most már magáról a műről is. Ezt kétféleképpen szokás tárgyalni, azaz a művet megelőzők és a műbe tartozók szerint. Megelőzi a művet a cím, az indok, a szándék... az indok, vagyis hogy honnan ered, és miért választotta ki a költő a megírásra éppen ezt [a művet]; a szándék az, amelyben megismerszik, mit próbált meg a költő elérni... Az indokot kétféleképpen szokás vizsgálni, az ének eredete és az író akarata szerint. A bukolikus ének eredetét sokan sokféle okra vezetik vissza... Hátra van még annak kellő megfontolása, milyen indok hozta meg a költő akaratát, hogy éppen a *Bucolicát* írja meg. Vagy Theokritos énekének édessége csábította ugyanis annak utánzására, vagy az emberi életre jellemző korszakok sorrendjét követte... vagy mivel az ékesszólásnak három neme van, amelyeket a görögök *kharaktérek*nek neveznek, az *iskhnos*, azaz a sovány, a *mesos*, azaz a mérsékelt, s az *adros*, amelyen erőteljeset értünk, úgy hihetjük, hogy Vergilius, aki mindegyik nemben kiváló volt, az első nemben akarta megalkotni a *Bucolicát*, a másodikban a *Georgicát*, a harmadikban az *Aeneist*; vagy inkább azért írta a *Bucolicát*, hogy egy ilyesfajta, a többinél kissé kötetlenebb és változatosabb költemény révén képes legyen arra, hogy elnyerje Caesar kegyét és visszakövetelje földjét, amelyet a következő indok miatt elveszített?... [Itt a föld elvesztésének alább Serviustól idézendő leírása következik – J. L.] A mű szándéka, amelyet a görögök *skopos*nak mondanak, Theokritos, a költő utánzásán alapul... Szándékos Caesar és mások dicsőítése is, akik révén lakóhelyéhez és földjéhez újra hozzájutott.)

Ugyanerről Servius *Bucolica*-magyarázatában a következőket olvassuk (SERV. ecl. prooem.):

intentio poetae haec est, ut imitetur Theocritum Syracusanum, meliorem Moscho et ceteris qui bucolica scripserunt, – unde est <VI 1> prima Syracosio dignata est ludere versu nostra – et aliquibus locis per allegoriam agat gratias Augusto vel aliis nobilibus, quorum favore amissum agrum recepit. in qua re tantum dissentit a Theocrito: ille enim ubique simplex est, hic necessitate compulsus aliquibus locis miscet figuras, quas perite plerumque etiam ex Theocriti versibus facit, quos ab illo dictos constat esse simpliciter. hoc autem fit poetica urbanitate: sic Iuvenalis <II 100> Actoris Aurunci spoliū; nam Vergilii versum de hasta dictum figurate ad speculum transtulit. et causa scribendorum bucolicorum haec est: cum post occisum... Caesarem Augustus eius filius contra percussores patris et Antonium civilia bella movisset, victoria potitus Cremonensium agros, qui contra eum senserat, militibus suis dedit. qui cum non sufficerent, etiam Mantuanorum iussit distribui, non propter culpam, sed propter vicinitatem, unde est <IX 28> Mantua vae miserae nimium vicina Cremonae. perduto ergo agro Vergilius Romam venit et potentium favore meruit ut agrum suum solus reciperet. ad quem accipiendum profectus, ab Arrio centurione, qui eum tenebat, paene est interemptus, nisi se praecipitasset in Mincium: unde est allegoricos <III 95> ipse aries etiam nunc vellera siccant. postea ab Augusto missis tribus viris et ipsi integer ager est redditus et Mantuanis pro parte. hinc est, quod cum in prima ecloga legimus eum recepisse agrum, postea eum querelantem invenimus, ut <IX 11> audieras, et fama fuit; sed carmina tantum nostra valent, Lycida, tela inter Martia, quantum Chaonias dicunt aquila veniente columbas.

(A költő szándéka az, hogy utánozza a syrakusai Theokritost, aki kiválóbb Moschosnál és a többiek-nél, akik pásztori énekeket írtak – ezért áll az, hogy „ő, ki syracúsaei zenét lantján legelőszőr”¹ –, egyes helyeken pedig allegorikusan hálát ad Augustusnak vagy más előkelőknek, akiknek a támogatásával visszakapta elvesztett földjét. Csupán ebben a dologban tér el Theokritostól: amaz ugyanis mindenütt szó szerint beszél, ő pedig a szükségétől kényszerítve egy-két helyre olyan szóképeket is beilleszt, amelyeket jártas módon és gyakorta Theokritos-sorokból is készít, olyanokból, amelyek amannál nyilvánvalóan szó szerint hangzanak. Ez persze költői kifinomultsággal történik; így áll Juvenalisnál [2, 100] „az auruncus Actor zsákmánya” – ő ugyanis Vergiliusnak a dárdáról szóló verssorát képes beszédben a tükörré alkalmazza. A *Bucolica* megírásának indoka pedig a következő: midőn Caesar... meggyilkolása után fia, Augustus apja orgyilkosai és Antonius ellen polgárháborút indított, miután győzelmet aratott, az ellenséges érzelmű cremonaiak földjeit katonáinak adta. Mivel nem érték be ennyivel, a mantuaiak földjének felosztását is elrendelte, nem vétük, hanem szomszéd voltuk miatt, innen, hogy „Mantua, jaj, kihez oly közel épp a bajérte Cremona”.² Miután tehát elvesztette földjét, Vergilius Rómába ment és befolyásos támogatói révén egyedül ő érdemelte ki, hogy visszakapja földjét. Mikor odautazott, hogy átvegye, egy Arrius nevű százados, aki bitorolta, kis híján megölte őt, alig tudott beugrani a Minciusba: ezért áll allegorikus módon az, hogy „lám csak, azóta se száradt meg bundája a kosnak”.³ Később az Augustus által küldött triumvirek neki is, és részben a mantuaiaknak is visszaadták a földet. Ezért van az, hogy bár az első eclogában olvastak szerint visszakapta földjét, később panaszok közt találunk rá, így: „hallhattad, hire járt; de hiába, a vers, a mi versünk, Mars dárdái előtt, Lycidás, épp oly tehetetlen, mint cháóni galamb, amidőn, mondják, a sas úzi.”⁴)

¹ ecl. 6, 1. LAKATOS István fordítása.

² ecl. 9, 28. LAKATOS István fordítása.

³ ecl. 3, 95. LAKATOS István fordítása.

⁴ ecl. 9, 11–13. LAKATOS István fordítása.

Mind a *causa*, mind az *intentio* szempontja a művet megelőző történésekhez kapcsolódik, szemben például a részek sorrendjének vagy számának szempontjával. A *causa* a tárgyválasztáshoz kapcsolódó múltbeli tényezőkre vonatkozik. Ezek a tényezők részint az eredethez (*origo*), részint a szerző akaratához (*voluntas*) kötődnek. Az eredet szempontja a választott műfaj és a költő élethelyzetének kialakulására vonatkozik. A *causa* mint a szerző akarata a hagyomány és az egyéni élet adta lehetőségek közötti választásra vonatkozik: a választásra a költői minták, az ékesszólás típusai között, az életkorok rendje szerint, a feltételezett közönség elvárásainak figyelembevételével.

Az *intentio* szempontja ugyanazokra a területekre vonatkozik, mint a szerző akaratának indokái, de a múlt helyett a jövőre irányul: a kommentárok a művészetben és az egyéni életben elérni szándékozott eredményt, hatást vizsgálják ebből a szempontból. A Servius-kommentár szerint az *intentio*hoz tartozik Vergilius esetében a szükség kikényszerítette allegorikus beszéd, illetve a hagyományból nyert idézetek más, átvitt értelemben történő felhasználása.

Talán ebből a vázlatos értelmezésből is kiderül, hogy a *causa* és az *intentio* egyenként is összetett szempontjai együttesen milyen gazdagok a lehetőségekben; olyan értelmezési rendszerről van szó, amelyet több, egymással olykor egybeeső szempont alkot. Tartalmazza a lehetőségét például annak, hogy az értelmező szemében a szerző életkörülményei, a művészi hagyomány ne kizárólagosan és közvetlenül határozzák meg munkájának értelmét. Teret ad a magyarázó változtatási szándékának, és az értelmezési módszer ismeretében szerzővé váló humanista számára is megnyitja a teret saját életművének ilyen irányú alakítására.

Az értelmezési rendszer későbbi hagyományában nem mindig szoros a *causa* és az *intentio* kapcsolódása egymáshoz és az életrajz szempontjához. Az életrajz és a szándék néhol nem vizsgálható egy szempontból, különösen az olyan művek esetében nem, amelyek az utókor olvasóinak szemében morálisan kifogásolhatók. Ezen a téren találhatunk példát a XIV. századi Ovidius-*accessus*okban a *vita* és az *intentio* megkülönböztetésére.⁵ Ha figyelembe vesszük ezt Janus erotikusnak, pajzánnak, obszcénnek tartott epigrammái megítélésénél, szinte fölösleges vizsgálni azt a kérdést, hogy ezek az epigrammák valamilyen konkrét élményből származtak-e. Ha konvencionális a különbség az indok és a szándék között, ez a konvenció céltalanná teszi az ilyen vizsgálódásokat.

De a *causa* és az *intentio* elkülönítése nehezen elfogadható értékelésekre vezethet egyéb tekintetben is. Hogy egy példát hozzunk: a Guarino-panegyricus egy helyét értelmezve Huszti József azt állítja, hogy Janus az orvostudományt nem becsülte sokra. Az illető helyen valóban *vituperatio* olvasható az orvostudományról, de ez inkább a *causához*, azon belül is az *origóhoz*, a dicsőített Guarino személyéhez kapcsolódik: a mester ugyanis nem rendelkezett sem jogi, sem orvosi, sem (amennyiben a *logica* kifejezés Janusnál arra utalna) teológiai doktorátussal. Ugyanez a Janus, amikor az orvos Johannes de Gaibana nevében ír verset, vagy valamely orvost dicsóít, elfeled-

⁵ Cuius vita non lubrica ut quidam putant, sed sincera fuit. Unde in libro de Tristibus sic ait: *Mores distant a carmine nostri. Vita verecunda Musa iocosa mea est* (Ov. trist. 2, 353.). GHISALBERTI, *Medieval Biographies of Ovid*, i. k., 56.

kezik állítólagos utálatáról. Ugyancsak a Guarino-panegyricusban, az 58. sorban jelenik meg az állítás, amely szerint aki a rétorokat és költőket ismeri, *nil ignorare probatur*; bizonynal mindenben tudós. Huszti a részt ama tétel illusztrálására használja fel, amely szerint Janus „valóságérzékét a nagyobb-részt könyvek között eltöltött ifjúság erősen megfogytokoztatta”,⁶ holott itt nem önvalomásról, hanem az előbb említett tudományokkal történő összevetésről, illetve ezáltal Guarino dicsőítéséről van szó.⁷

Ezzel szemben felhozhatunk egy példát, ahol a *causa* szerepet játszhat egy vers értelmezésében. A lábfájás miatt Apollóhoz fohászkodó verset (Teleki, el. 2, 1) a szakirodalmi hagyományt követve Huszti a kitalált témájú, az ifjúkorra jellemző, „nagyobb-részt érdektelen, minden igazibb személyi elemet nélkülöző, szótengerbe fulladó, széteső alkotások” közé sorolja: „gyermekes alkotás, igazi lábfájós költészet.”⁸ Ez a besorolás legalábbis csak egyike a lehetségeseknek, ha figyelembe vesszük, amit Galeotto Marzio ír Janusról a *De homine* című, az előző fejezetben említett munkájában. Az értekezés a *clavus* (daganat, bibircsók, szemölcs, tyúkszem) betegségével kapcsolatban a következőket tartalmazza:⁹

Clavus furunculi species, sed perpetuus fere... sic appellatus, quia ita pungit ut quasi clavus ferreus infixus videatur, nam caro durescit in callum semper fere pungentem. Et hic videtur poetarum hostis. Nam aetate nostra IANVM episcopum quinque ecclesiarum virum summae doctrinae, rebus gestis clarum, ac poetam illustrem, qui nuper elegantissimo stilo panegyricum de vita Guarini Veronensis heroico carmine cecinit, maxime infestat, in digito enim pedis locatus non patitur tactum calcei. Et Silius Italicus huius quoque causa a vita recessit. De quo Plinius iunior in iii epistolarum: modo nuntiatum est Silius Italicus in Neapolitano suo inedia finisse vitam. Causa mortis, validudo, erat illi natus insanabilis clavus, cuius taedio ad mortem irrevocabili constantia decucurrit.

(A tyúkszem [*clavus*] a kelés [*furunculus*] fajtája, amely azonban tartós... azért hívják így, mert úgy nyílallik, hogy szinte bevert szögnek tetszik; a hús ugyanis megkeményedik a szinte mindig nyílalló bőr alatt. S úgy látszik, ez a költők ellensége. Hiszen a mi időnkben Janus pécsi püspököt zaklatja fölöttébb, a kiemelkedő tudományú, cselekedeteiről híres férfiút és kiváló költőt, aki a minap hősi ének formájában, a legválasztékosabb stílusban írta meg panegyricusát Guarino Veronéséről. Mivel lábujján található, nem állhatja a csizma érintését. Így ír erről az ifjabb Plinius levelei 3. könyvében:¹⁰ „most hallom, hogy Silius Italicus nápolyi birtokán koplalással vetett véget életének.

⁶ HUSZTI, *Janus Pannonius*, i. k., 31, 312, 75. jegyzet.

⁷ A kérdésről bővebben lásd a Guarino-panegyricus vonatkozó (53–58) sorainak jegyzetét a legújabb kiadásban: IAN THOMSON, *Humanist Pietas: The Panegyric of Janus Pannonius on Guarinus Veronensis*, Bloomington, Indiana University, Research Institute for Inner Asian Studies, 1988, 81, 82.

⁸ HUSZTI, *Janus Pannonius*, i. k., 64, 65, 371, 1. jegyzet; vö. SAMUEL TELEKI, *Nostra narratio et brevis expositio de vita Iani Pannonii*, in IANI PANNONII *Opusculorum* pars altera, ed. SAMUEL TELEKI, Traiecti ad Rhenum, Wild, 1784 (Janus innen idézett művei a továbbiakban a szövegben az oldalszám szerint hivatkozva, a kiadás ilyen rövidítése után: Teleki, op.), 232. Itt szintén az ifjúkori fájdalmakról esik szó: „non enim modo febribus et aliis morborum generibus, verum etiam, etsi admodum juvenis, podagra laborabat, ut testatur Elegia illa ad Apollinem, cum e pede laboraret” (ugyanis nemcsak lázak és más-fajta betegségek, hanem, jóllehet igencsak ifjú volt, a podagra is fájdalmat okozott neki, ahogy az *Apollónhoz lábfájásakor* című elégia tanúsítja).

⁹ Galeottus MARTIUS, *De homine*, i. k., Basileae, 46v–47r. Ábel Jenő idézi a Vitéz János betegségről szóló részeket, a Janusra vonatkozó helyeket viszont nem. ÁBEL, *Analecta*, i. k., 174.

¹⁰ 3, 7, 1–2. MURAKÖZY Gyula fordítása.

Betegsége miatt kereste a halált. Gyógyíthatatlan daganata támadt, s annyira kibírhatatlan, hogy ő szilárd állhatatossággal elébe sietett a halálnak.”)

A mai köztudat szerint a romantika óta legpoétikusabb betegségben, a szellemet kifinomulttá tevő, a zsenire utaló tüdőbajban¹¹ szenvedő Janus képéhez nem kifejezetten illik a költők eme legsajátabb betegsége, mindazonáltal a kortárstól és baráttól, valamint egy Janus-versből egyaránt tudunk róla. E *causa* ismeretében tehát érdemes újfajta értelmezést adnunk: az Apollónhoz írt *precatio*, amely az isten tiszteleti területeit, más istenekkel összemért gyógyítási képességét sorolja fel, magyarországi alkotás, s talán a *Mars istenhez békességért* könyörgő verssel említhető, tárgyalható együtt. Ezenkívül ez az adat támogatja Pajorin Klára feltevését, amely szerint kétséges, hogy a költő az 1464-es boszniai hadjáraton kívül valaha valamely háborúban vitézkedett volna.¹²

Végezetül érdemes elidőznünk az idézéssel kapcsolatos, Servius kommentárjában található megállapításnál. A Theokritos-sorokat saját művébe beillesztő Vergilius kifinomult idézéstechnikájának része, hogy a felismerhető idézet is megváltoztatja eredeti jelentését, egyszersmind allegorikus értelmet kap. A Vergiliust idéző Juvenalisnál¹³ a Vergilius megénekelte hősi kor és a Juvenalis gúnyolta elpuhult, önimádó jelen kerül szembe. Janus a tananyagból ismerhette meg tehát, amit a gyakorlatban is kipróbálhatott: azt, hogy az idézés nemcsak követés, hanem az akaratból és a szándékból fakadó eltérő állásfoglalás, új ötleten alapuló változtatás, a jelentés elrejtése is lehet.

¹¹ A *De se aegrotante*... elégiát Huszti így méltatja: „hosszú ideig, Reviczky Gyuláig kell várnunk, míg a magyar irodalomban majd még egyszer hallani fogjuk a halál titka előtt reszkető fiatal léleknek Januséhoz hasonló feljajdulását.” Huszti, *Janus Pannonius*, i. k., 200. Huszti talán nemcsak A *halál előtt* című Reviczky-versre utal – ebben éppen a lemondás és a halálvágy jelenik meg –, hanem Reviczky olyan verseire, mint a *Számlálgatom*..., az *Altató*, az *Útra készen*, a *Betegen*, a *Kétféle számítás*, az *Új élet*. Ezekben a versekben a tüdőbaj költői hagyományának számos eleme megjelenik. A hagyományról lásd Susan SONTAG, *A betegség mint metafora*, ford. LUGOSI László, Bp., Európa, 1983, Janusszal kapcsolatban különösen 15, 19, 24, 54. Reviczky verseit a fenti említések sorrendjében lásd REVICZKY Gyula, *Összes költeményei*, kiad., tan. S. VARGA Pál, Bp., Unikornis, 1996 (A Magyar Költészet Kincsestára, 40), 142, 175, 176, 156, 157, 158, 159, 164. A Reviczkyvel kapcsolatos információkért Császtvay Tündének tartozom köszönettel.

¹² PAJORIN Klára, *Janus Pannonius és Mars Hungaricus*, in *Tanulmányok Klaniczay Tibor emlékezetére*, szerk. JANKOVICS József, Bp., MTA Irodalomtudományi Intézete–Balassi, 1994, 59–64.

¹³ Szövegkörnyezetben idézve: Ivv. 2, 99–103. „ille tenet speculum, pathici gestamen Othonis, / Actoris Aurunci spoliū, quo se ille videbat / armatus, cum iam tolli vexilla iuberet. / res memoranda novis annalibus atque recenti / historia, speculum civilis sarcina belli!” (MURAKÖZY Gyula fordításában: Tükröt tart az, ilyet tartott régen buja Otho, / „zsákmányát auruncai Actortól”; hadi díszben / ebben nézte magát, ha csatára adott ki parancsot. / Méltán írhat az új évkönyv s történelem erről, / polgárháborúban hadikellék lett a tükröből!) A Vergilius-hely (itt Turnusról van szó): Aen. 12, 93–95. „aedibus adstabat, validam vi corripit hastam, / Actoris Aurunci spoliū, quassatque trementem / vociferans” (LAKATOS István fordításában: *Auruncus-vér Actortól zsákmányul elorzott / Szörnyü gerelyt veszi fel szilajon s ezt mondja, kezével / Rázva...*)

A TUDOMÁNYOK FELOSZTÁSA

A filozófia valamely ágához kapcsolható bármely Janus-vers tanulmányozásakor felmerülhet a kérdés: milyen elemi, alapvető ismeretei voltak Janusnak a tudományok felosztásáról, rendszeréről, arról a szempontról, amely az *accessus*oknak is része volt? Hol helyezte el a tudományok rendszerén belül a maga tudományát?

A kérdés vizsgálatában igen fontos forrás egy tanévnyitó beszéd a hét szabad művészetről. A beszéd először a ferrarai egyetemen hangzott el 1453-ban. A forrást kiadó Karl Müllner szerint a beszéd Battista Guarino habilitációs előadása, illetve annak írásos változata.¹ A Guarino-iskola atyamesterének legtudósabb fia, a maga is mesterré érett Battista Guarino nem önállóan tárgyalja a szabad művészeteket, hanem elhelyezi őket a filozófia rendszerében. A rendszert, amely nem tér el az idősebb Guarino már idézett *Rhetorica ad Herennium*-magyarázatában található felosztástól, a következőképpen vázolhatjuk:

Philosophia et artes liberales

- I. Naturalis (physiké)
 - A. theologia (sapientia prima, metaphysica)
 - B. mathematica
 - 1. geometria – arithmetica
 - a. perspectiva
 - b. musica
 - (1) poetica (causa [ami eredetét illeti])
 - c. astrologia
 - C. historia naturalis

¹ *Oratio GUARINI Baptistae de septem artibus liberalibus in incohando felici Ferrariensi gymnasio habita anno Christi MCCCCLIII*, in Karl MÜLLNER, *Acht Inauguralreden des Veronesers Guarino und seines Sohnes Battista: Ein Beitrag zur Geschichte der Pädagogik des Humanismus*, Wiener Studien 19(1897), 126–143. A beszéd keletkezésének körülményeiről lásd HUSZTI, *Janus Pannonius*, i. k., 41, 42. A kérdésről korábban írt dolgozatomban: JANKOVITS, *Janus Pannonius filozófiai alpműveltségéről*, i. k. A forrás értelmezésében a téma szakirodalmára, Joseph MARIÉTAN, Ludwig BAUR, Martin GRABMANN és James SIMPSON munkáira támaszkodunk.

II. Moralis (éthiké)

(1) poetica (intentio, effectus [ami rendeltetését és hatását illeti])

A. monastica

B. politica

C. oeconomica

(Artes mechanicae)

A. medicina

1. pharmaceutica [gyógyszertan]

2. chirurgica [sebészet]

3. diaetetica [táplálkozástan]

4. nosognomonica [diagnosztika, a betegség felismerésének tana]

5. boethetica [a fájdalomcsillapítás tana])

III. Sermocinalis seu rationalis (logiké)

A. grammatica

1. methodica

2. historica

B. dialectica

1. topica

C. rhetorica

A tudományok e rendszerében számos olyan alrendszer található, amelyeknek eredete világosan felismerhető. A hét szabad művészetből a trivium, az írásművészet, a szónoklattan és az érvelés tudományának hármas útja a beszédalkotás és az okoskodás filozófiájában (*philosophia sermocinalis sive rationalis*) található. A quadrivium, a számolás, a mérés, a zene és a csillagok vizsgálásának tudományait a *philosophia naturalis*, a természetfilozófia második alrészében lelhetjük fel. A grammatika felosztása, a *methodica* és a *historica* (a módszertani és a történeti rész) Quintilianus szónoklattanának mintájára épült be a rendszerbe.² A tudományfelosztás ezen a ponton meg egyezik a Guarino-iskola nevelési rendjével, azzal a rendszerrel, amelyet ugyancsak Battista vázol fel hat évvel később, 1459-ben, *A tanítás és a tanulás rendjéről és módjáról* című értekezésében.³ A tudományok hármas felosztásában Battista az erkölcsfilozófia mellett talál helyet a hagyományosan a mechanikus művészetek közé sorolt orvostudománynak; az a tény, hogy fontosnak tartotta szerepeltetését, a Guarino-iskolának az orvostudomány iránti tiszteletére utal. Ki tudja, miért, ez a tisztelet ugyanakkor nem jár ki a jogtudománynak.

Ha a filozófia három fő részét tekintjük, az eddigi ismeretek nem segítenek a magyarázatban. A kérdésre, hogy miért, milyen hagyomány szerint tagolódik a filozófia *naturalis* – *moralis* – *rationalis* részre, természetfilozófiára, erkölcsfilozófiára és logikára, másutt kell választ keresnünk. Csakúgy, mint akkor, ha az erkölcsfilozófia

² Lásd HUSZTI, *Janus Pannonius*, i. k., 17 skk.

³ Érdemes ugyanakkor megjegyezni, hogy Quintilianus szerint a retorika eredetében megelőzi és lényegében magába foglalja a filozófiát. Vö. QVINT. inst. prooem. 10–20.

három része, az egyéni (*monastica*) filozófia, az államfilozófia (*politica*) és a háztartási (*oeconomica*) filozófia eredetére keresünk magyarázatot.

A tudományok felosztásának hagyományát vizsgáló szakirodalom alapján adható válasz a következő. A filozófia hármas felosztása az úgynevezett pseudo-platonikus, az erkölcsfilozófia kettős felosztása pedig az úgynevezett pseudo-arisztotelianus hagyományban alakult ki. Ezek a hagyományok a középkorban egybefonódtak, a XIV. század elejétől pedig számbavehetetlenül elterjedtek az olyan filozófia-felosztások, amelyekben inkább a feldolgozás részletes kimunkálása volt fontos, mintsem a rendszer megalapozottsága, belső egysége és világos felépítése.⁴

A pseudo- előtag alkalmazása, minthogy későbbi korokban kialakult ítéleten alapul, nem segít a kérdés megválaszolásában, nem magyarázza meg, milyen alapon kapcsolja össze a Guarino-iskola a Platónra és legnagyobbra tartott tanítványára visszavezethető hagyományokat.

Az évnýtő beszéd általában a régiek tekintélyére támaszkodva ismerteti valamennyi tudomány hármas – természet-, erkölcsfilozófiai és logikai – felosztását. A régiek hagyományán alapuló ilyen felosztást a latinoknál a legkorábban Cicero *Academica prior*ájában találjuk meg. Cicero Platónra hivatkozik, amikor ezt a felosztást adja meg (1, 5, 19):

fuit ergo iam accepta a Platone philosophandi ratio triplex: una de vita et moribus, altera de natura et rebus occultis, tertia de disserendo et quod verum sit, quid falsum, quid rectum in oratione primumve, quid consentiens, quid repugnet iudicando.

(Már Platón is úgy látta, hogy a filozófia művelésének háromféle módja van: az egyik az életről és az erkölcsökről szól, a másik a természetről és a rejtett dolgokról, a harmadik a tárgyalásról és arról, mi igaz, mi hamis, mi helyes vagy helytelen a beszédben, mi egybehangzó, mi ellentmondásos a megítélés során.)

Ez a felosztás Seneca 89., a filozófia felosztásával foglalkozó levelében, valamint a Guarino-iskola nevelési rendszerét megalapozó quintilianusi szónoklattanban (QVINT. inst. 12, 2, 10. kk.) hagyományozódott; a nyugati kereszténységben a Guarino-iskola tananyagában szintén szereplő Szent Ágoston tekintélye erősítette meg érvényességét. Fontos, hogy Ágostonnál egy másik felosztást is találhatunk, amely aszerint osztályoz, hogy a filozófia valamely részét a cselekvés vagy a szemlélődés határozza meg, vagyis az Arisztotelésre visszavezethető felosztási hagyományba tartozik. A platonikus és az arisztotelianus felosztás integrációja vagy legalábbis egymás mellett szerepeltetése megtalálható azután Cassiodorus *De artibus ac disciplinis liberalium litterarum* (A szabad tanulmányok művészeti és tudományágairól) című munkájában, valamint Isidorus Hispalensis már idézett *Etymologiae*-jában.

Az Arisztotelést követő hagyomány filozófia-felosztását először a II. század közepén találjuk meg Alkinoos munkájában, a Platón tanításait iskolai célra rendszerező *Logos didaskalikos*ban (A mester tanítása). Az itt található felosztás az előző részben

⁴ SIMPSON, i. m., 32, 33; BAUR, i. m., 380.

már tárgyalt alexandriai kommentáriskola bevezetés-típusában él tovább. A filozófia felosztását tartalmazó rész a filozófia gyakorlati (*praktiké*) részét két Aristotelész-szöveghelyre alapozva tagolja tovább. A *Nikomachosi etikában* (VI. 9. 1142a9 k.) található Aristotelész-hely szerint az etika nem lehet pusztán személyes, mivel „a magunk java el sem képzelhető a házvezetés és államkormányzás nélkül”.⁵ Az *Eudémosi etikában* pedig (I. 8. 1218b13) az etika mint a magában álló jó keresését célul kitűző tudomány oszlik a következő részekre: „az államtudomány, a gazdálkodás tudománya és a belátás.”⁶ A két szöveghely együttes értelmezése révén alakul ki a hellenisztikus filozófiai hagyományban – döntően platonikus közegben – a gyakorlati filozófia felosztása egyéni erkölcsfilozófiára (*éthiké*), háztartási filozófiára (*oikonomiké*) és államfilozófiára (*politiké*). A felosztást jelentősen megtámogatja, hogy a hagyomány Aristotelész művének tartja a korunkban tőle elvitatott *Oikonomikát* is.

Az alexandriai bevezetés filozófia-felosztásának bizánci hagyományára szép példát nyújtanak Ióánnész Argyropylos filozófiai bevezetései. Ezek különösen érdekesek a Janus-kutatás számára, mivel a már említett Vespasiano da Bisticcitől tudjuk, hogy a költő első firenzei látogatása során, 1458-ban egy logikai és egy filozófiai előadást hallgatott az ott tanító Argyropylostól.⁷ Ha hiszünk Vespasianónak, talán nem tévedés feltételezni, hogy az utóbbi előadás az alexandriai bevezetéstípus hagyományának felelt meg.

Argyropylos filozófia-felosztásának elnagyolt vázlatát a következőképpen adhatjuk meg:

Philosophia sive scientia

I. speculativa (theoretica)

A. divina – transnaturalis scientia – metaphysica

B. mathematica

1. arithmetica

2. geometria

3. astrologia

4. musica

C. naturalis (physica)

II. activa (practica)

A. ad unum: ethica

B. ad plures:

1. ad familiam: oeconomica

2. ad civitatem: civilis/politica

a. rudimenta prima litterarum

b. vatum cantus

⁵ SZABÓ Miklós fordítása.

⁶ STEIGER Kornél fordítása.

⁷ BISTICCI, *Le vite*, i. k., I, 330.

- c. iura
- d. ars persuadendi
- e. perceptio rei militaris

Ha Argyropylos és a Guarino-iskola filozófia-felosztását tekintjük, jól látható a kétosztatú, elméleti–gyakorlati filozófiára épülő arisztotelianus és a háromosztatú, természetfilozófiára, erkölcsfilozófiára és logikára épülő platonikus rendszer különbözősége. A természettudományok a bizánci filozófus előadásában az elméleti tudományok részei, a ferrarai iskolában külön fő részt alkotnak. Jól látható ugyanakkor a hasonlóság az Argyropylos tanította gyakorlati filozófia és a Guarino-iskola tanította erkölcsfilozófia felosztásában. Janus szert tehetett ugyan Firenzében új információra, de nem hallhatott semmi olyat, amit ne tudott volna beilleszteni az addig tanultak közé: arra ismerhetett rá, amit mesterétől és egyik legkedvesebb tanulótársától is hallott. Mint költő örömmel hallhatta például, hogy a tudós firenzei görög a költészetet szinte ugyanoda helyezi, mint a ferrarai iskolatárs. Legfeljebb annyi különbséget tapasztalhatott, hogy a költészet nem általában az erkölcsfilozófiához tartozik, hanem a *philosophia politica* része.⁸

Mindezen azonosságok mellett mégis van egy fontos különbség: Battistánál a *politica* és az *oeconomica philosophia* mellett nem az *ethica* vagy a *moralis*, hanem a *monastica philosophia* szerepel. Miért?

Az egyik kézenfekvő magyarázat az, hogy a Bizáncban tanuló Guarino olyan felosztást tanult, amelyet ma már csak ebben az iskolában találhatunk meg. A másik, hasonlóképpen kézenfekvő magyarázat az lehet, hogy a Cicero-hely hagyományát is figyelembe vette, és amikor a két rendszert összehangolta, az egyes emberre vonatkozó filozófia elnevezésénél maga alkotta a *monastica* kifejezést. Egy harmadik megoldást olyan források támasztanak alá, amelyek első látásra nem ide illenek, de amelyek maguk tartalmazzák ezt a kifejezést. Ahelyett, hogy görögösítjük az elnevezést, s hogy beleképzeljük például a Bizáncból hazatérő Guarino mester útipoggyászába, érdemes körülnézni Nyugaton, az alexandriai filozófiai bevezetés – az *accessus*-szal foglalkozó fejezetben említett – latin hagyományában.

A latin hagyomány elején álló Boëthius lehetett az egyik forrása a fent említett Cassiodorus és Isidorus tudományfelosztásának. A terminológiában fontos változás történik a XI. század végén. Az ekkor alkotó Radulphus Ardens teológiai összegzése, a *Speculum universale* (Egyetemes tükör)⁹ a gyakorlati filozófia, a *philosophia practica* egyénre vonatkozó részét, az *ethica* vagy *moralis* részt a *solitaria* (egyes emberre vonatkozó) néven nevezi. Ugyanezt teszi a XII. század első felében Hugo és Ricardus de

⁸ A kérdés XV. század utáni hagyományának ismeretéhez további tanulmányokra volna szükség. Mindenesetre érdemes megjegyezni, hogy Sebastiano Minturno *De poeta* című 1559-es munkájában a költészetet a *philosophia civilis* alfajának tartja. Danilo AGUZZI-BARBAGLI, *Humanism and Poetics*, in *Renaissance Humanism: Foundations, Forms and Legacy*, I–III, ed. Albert RABIL, Jr., Philadelphia, University of Philadelphia Press, 1988, III, 130.

⁹ Összefoglalja GRABMANN, *i. m.*, 249, 251–253.

Sancto Victore. *Didascalicon*-jában Hugo a filozófia részeinek elősorolásakor közli a hagyomány kínálta terminológiai lehetőségeket; ezt teszi a *practica philosophia* felosztása során is. Így alakul ki a háromszor hármas *solitaria / ethica / moralis – privata / oeconomica / dispensativa – publica / politica / civilis* felosztás.¹⁰ A *philosophia solitaria* elnevezés módosítását *philosophia monastica*-ra Nagy Szent Albertnél találhatjuk meg;¹¹ az ő nyomán használja a terminust Aquinói Szent Tamás.¹² Ezt a terminológiai lehetőséget többen felhasználják a XIII–XIV. században.¹³ Valószínűleg ezzel magyarázhatjuk, hogy a gyakorlati filozófia felosztásában a Guarino-iskola az egyénre vonatkozó gyakorlati filozófiára nem a bizánci hagyományban megmaradt *éthiké* (*ethica, moralis*), hanem a skolasztikus hagyományban átalakult *monastica* elnevezést használja.

Az eddigiekben, a szakirodalom elnevezését követve, platonikus és arisztotelianus hagyományról volt szó. Itt az ideje megmagyarázni, mi az oka, hogy az erkölcsfilozófia hármas, az Aristotelés-hagyományban kialakult felosztását Battista nem Aristotelésre, még csak nem is Platónra, hanem Sókratésre vezeti vissza:

Socrates vero Archelai, qui Anaxagoram audierat, discipulus philosophiam primus, ut ait Cicero, e coelo devocavit in terras et in urbibus collocavit eiusque tres esse partes instituit. aut enim homini de vita et moribus rebusque malis et bonis quaerendi praecepta tradit, quibus ipse solus ad felicem vitam perducatur, aut, quae in gubernanda re familiari necessaria, optimas de servis, de liberis, de uxoribus, de universa demum familia leges exponit, aut quo pacto tandem in optima civitate cum summa laude et gloria quisque versari possit perfecta demonstrat. quare primam monasticam, secundam oeconomicam, tertiam politicam vocavit.¹⁴

(A filozófiát pedig, amint Cicero állítja, Sókratész, Anaxagoras hallgatójának, Archelaosnak a tanítványa hozta le elsőként az égből a földre; a városokban helyezte el és három részre osztotta. Ugyanis részint az ember számára adja elő, miként keressen az élettel és az erkölcsökkel, valamint a rossz és a jó dolgokkal kapcsolatban olyan előírásokat, amelyek segítségével ő maga boldog életet ér el; részint a szolgálkkal, a gyerekekkel, a feleségekkel, majd az egész családdal kapcsolatos szabályokat állít fel, amelyek a háztartás irányításához szükségesek; részint pedig tökéletesen megmutatja, miképpen tud bárki egy kiváló államban a legnagyobb dicsőség és tisztelet közepette élni. Ezért az első

¹⁰ HUGO de Sancto Victore, *Didascalicon: De Studio Legendi*, ed. Charles Henry BUTTIMER, Washington, D. C., The Catholic University Press, 1939, 37, 38 (MIGNE, *Patrologia Latina*, vol. 176, col. 759 C–D), lib. 2, cap. 20.

¹¹ I. Metaph., Tr. I, c. I, p. 3. „Morales autem omnes, sive sunt monasticae, sive oeconomicae, sive politicae...” Ugyanerről még I. Ethic., Tr. III, c. I, p. 31., idézi MARIÉTAN, *i. m.*, 172, 1. és 5. jegyzet; De praedicabil. I, 2., hivatkozik rá BAUR, *i. m.*, 376, 5. jegyzet.

¹² Comm. in Ethic. lect. I, p. 232, 233. vol. 25. idézi MARIÉTAN, *i. m.*, 190, 3. jegyzet; Sum. theol., 2^a 2^{ae}, 1. XLVII, a. XI., idézi Uó, uo., 191, 3. jegyzet.

¹³ BAUR, *i. m.*, 385; az itt idézett szerzők egyike a párizsi domonkos prédikátor OLUERIUS (XIII. sz.) *Differentia rhetoricae, ethicae et politica etc.* című munkájában. A másik szerző a szintén domonkos, a XIV. század elején alkotó párizsi tartományfőnök, ARNULF (XIV. sz. eleje); kéziratossá bevezetésében (Oxford, Merton College 261. fol. 13r–18v) ő egyenesen Aristotelésre hivatkozik (*monastica, quae tractatur nobis ab Aristotele in diversis libris ut dicitur in hunc modum*); uo., 388. Ugyanezt a terminológiát használja az ugyanazon kódexben (fol. 61r–69v) található bevezetés ismeretlen szerzője.

¹⁴ MÜLLNER, *Acht Inauguralreden*, i. k., 135, 136.

részt a *monastica* [az egyes ember erkölcsana], a másodikat az *oeconomica* [a háztartás erkölcsana], a harmadikat a *politica* [az államélet erkölcsana] néven nevezte.)

Milyen hagyományon alapul ez a származtatás? Nem találjuk meg Platónnál, nem tartalmazza ebben a formában a Sókratésről szóló egyéb források sem. Első pillantásra a forrást közlő Müllner által megadott Cicero-párhuzam (*Tusc.* 5, 10) sem kínál megoldást, csupán a Sókratésre vonatkozó állítást tartalmazza:

Socrates autem primus philosophiam devocavit e caelo et in urbibus conlocavit et in domus etiam introduxit et coegit de vita et moribus rebusque bonis et malis quaerere...

(A filozófiát pedig Sókratés hozta le először az égből; elhelyezte a városokban, és a házakba is bevezette, és kényszerített az élet és az erkölcsök, meg a jó és rossz dolgok keresésére...).

Ha viszont az erkölcsfilozófia már ismert felosztásának tudatában, mintegy ezzel a szemüveggel olvassuk újra a részt, a kiolvasható felosztás nagyon is megfeleltethető a városállam, a háztartás és az egyéni életvezetés hármasságának.¹⁵ Ez esetben pedig az iskola egy nagyra tartott szerző állítása alapján vezethette vissza legalábbis az erkölcsfilozófia felosztását nemcsak Platónra, hanem Platón és valamennyi filozófus tanítómesterére. Battista a Cicero-szöveg első részét szó szerint idézi, második felét pedig az általa ismert hagyomány, a filozófiai bevezetés nyugati hagyományának terminológiája szerint értelmezi.

Korábban utaltunk a kérdés történetét a legteljesebben feldolgozó Ludwig Baur állítására: eszerint a XIV. század elejétől számbavehetetlenül elterjednek az olyan filozófia-felosztások, amelyekben inkább a feldolgozás részletes kidolgozása fontos, mintsem a rendszer megalapozottsága, belső egysége és világos felépítése. Nos, eredetét tekintve a rendszer valóban elegendő. De ha visszagondolunk arra, hogy Ágoston egyszerre közli a platonikusnak és arisztotelianusnak tartott felosztást, és ez a kettősség megtalálható Cassiodorusnál és Isidorusnál is, megállapíthatjuk: akár megalapozatlanság, akár részletközpontúság, ennek is megvannak a maga középkori hagyományai. Ezek a hagyományok a Guarino-iskola rendszerében csak gyarapodnak újabb források bevonásával. Ezek közül a legfontosabb Cicero, akinél, mint láthattuk, a két hagyományt könnyű egynek látni, s Platónra vagy Platón mesterére visszavezetni. Úgy tűnik, hogy a gyakorlatban a filozófia-felosztásnál is azt a szelíd, okulni kész hozzáállást figyelhetjük meg, amelyet a középkori grammatikák felhasználásával kapcsolatban Huszti József olyan világosan felismert.¹⁶ Az ilyen egységesítő, több forrást egybedolgozó rendszerek nem idegenek a quattrocento humanistáitól: elég megnézni Cristoforo Landino, Ugo da Siena, a Guarino-tanítvány Giovanni Lamola vagy a Magyarországon is dolgozó Bartolomeo Fonzio filozófia-felosztását: számtalan olyan

¹⁵ Hasonló megfeleltetéssel él a *monastica* – *oeconomica* – *politica* hármasság és Cicero híres filozófia-dicsérete (*Tusc.* 5, 2, 5) között az idősebb Guarino 1442-es évnnyitó beszédében. MÜLLNER, *Acht Inauguralreden*, i. k., 300.

¹⁶ HUSZTI, *Janus Pannonius*, i. k., 18, 19.

változatot találunk, amelyek egyként kezelik a ma pszeudo-platonikus és pszeudo-arisztoteliai néven ismert felosztást.¹⁷

Battista Guarino idézett beszédének szerkezete követi az *accessus*ok korábban felvázolt felépítését: a filozófia meghatározásával kezdődik, felosztásával folytatódik. A beszéd végéről hiányoznak ugyan a vizsgálódási szempontok az *utilitas* kivételével, de ez a hiány érthető, mivel a beszéd nem egy műről, hanem általában a szabad művészetekről szól.

Janus világosan tudhatta, hogy mestersége a tudományok tudománya, a filozófia rendszerén belül eredetét tekintve a zenéhez, célját és hatását tekintve az erkölcs-filozófiához tartozik. Amennyiben filozófiai témát dolgozott fel, feldolgozásának hátterében ez a felosztás állhatott.

¹⁷ MÜLLNER, *Reden und Briefe*, i. k., 112, 113 (Ugo), 121, 122 (Landino), 241 (Lamola); Charles TRINKAUS, *A Humanist's Image of Humanism: The Inaugural Orations of Bartolommeo della Fonte*, in Uó, *The Scope of Renaissance Humanism*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1983, 65, 83, 73. jegyzet. A Fonziónál található *philosophia propria – domestica – civilis* felosztás utolsó részét Trinkaus a következőképpen értelmezi: „the humanist, too, carried on the specialized function of moral philosopher, but this was really identical with the broad moral and civic ends of philosophy which are also reserved for the humanist.” Uo., 65. A hagyományos felosztást követő Fonzio polgári elkötelezettségének tételét alighanem más bizonyítékokkal volna érdemes igazolni: a tárgyalt esetben feltehetően egy polgárság- és családel- lenes humanista is ezt a felosztást használta volna.

RETORIKAI ELŐGYAKORLATOK

A filozófiai felosztás mellett Janus tudásához hozzátartozott a költői műfajok szerinti felosztás is. Ez a felosztás magában foglalta a költői hagyományból ismert, gyakran versmértékekhez kötődő műfajokat: az epigrammát, az elégiát, a iambost, az ódát, a himnuszt, a thrénost és társaikat.

A Marcello-panegyricus elején Pallas, aki a bohóságokon meditáló poétát nagyobb művek megírására buzdítja, ekképpen sorolja fel addigi munkáit:

...iterumne Guarini
Ludere vis ludum? vel te pastoria forsan
Has inter potius delectant sibila silvas?
Lascivive placent Elegi, aut iurgator Iambus?
An tardus Scazon? veterisve undena Phalaeci
Syllaba, dulce iocis spargens epigramma facetis?

(...megint Guarino iskolás játékait akarod űzni? vagy tán itt az erdők között inkább a pásztori síp gyönyörködtet? A pajzán elégia tetszik, vagy a civakodó iambos? Vagy tán a lassú skazon, vagy a hajdankori Phalaikos tizenegyszótagosa, vagy a szellemes játékoktól tarkálló édes epigramma?)

Az itt található, az antik költőktől ismert műfaji terminusokat használja 1522-ben Adrianus Wolphardus is. Janus Marcellóra írt dicsénekének kiadásában patrónusa, Várdai Ferenc erdélyi püspök számára így foglalja össze az általa kiadott Janus-munkákat:¹

in presentia satis sit Laconice libasse, relictos ab eo Epigrammatum libros, Elegias, Orationes, Sylvas, et quosdam Plutarchi libellos e Graeco in Latinum tralatos... edere curabimus. Interea hunc Panegyricum de Marcellis Venetis... tibi... dicandum esse statui.

(Elég most lakonikusan megemlítenem, hogy epigrammakötetek, elégiák, beszédek, vegyes költemények és Plutarkhosz néhány művének görögből készített latin fordítása maradt ránk tőle; ezeket... kiadatjuk... Úgy gondoltam, addig is neked... kell ajánlanom... ezt a velencei Marcellókról szóló panegirikuszt...²)

¹ *Analecta nova...*, i. k., 487. KAPITÁNYFORDÍTÁSÁT lásd *Magyar humanisták levelei: XV–XVI. század*, kiad. V. KOVÁCS Sándor, Bp., Gondolat, 1971, 489.

² KAPITÁNYFORDÍTÁSÁ.

Érdeemes volna tudnunk, mit értett Wolphardus a *Sylvae* (vegyes költemények) alatt, mivel az általa készített kiadások csak a Marcello-panegyricust tartalmazzák, valamint 15 elégiát.

Egy nemzedékkel később Istvánffy Miklós hasonló tipológiával élve dicsőíti az életművet: az epigramma és az elégia mellett nála megjelenik az utalás a thrénosra („charas luges animas”) és a *carmen heroicum*ra („inclyta condis facta ducum”).³ A műfajok megnevezésében, úgy tűnik, jól ismert hagyomány érvényesül. Ez a hagyomány azonban éppen közhelyes volta miatt keveset árul el a versalkotás technikájáról.

Itt az eddigi eredmények összegzése után elsősorban az olyan retorikai előírásokra összpontosítok, amelyek kisebb beszédek struktúráját, szempontjait határozzák meg, s ezeket a szabályokat, javasolt eljárásokat kísérem meg kapcsolatba hozni a Janus-versekkel, ezek közül is főként az epigrammákkal.

A görög–latin költészet műfaji kérdéseit tárgyaló monográfiájában Francis Cairns választ keres arra a problémára, hogy vajon a toposzok váltak-e műfajokká a régiek-nél, vagy mindez fordítva történt. A legvalószínűbb megoldást az úgynevezett szónoki előgyakorlatok, a *progymnasmák* (Quintilianus szóhasználatában *primae exercitationes*, Priscianus fordításában *praeexercitamenta*) példájával illusztrálja:

Önmagukban műfajok voltak ezek, de úgy tanították és gyakorolták őket a szónokiskolákban, hogy később nagyobb retorikai műfajokba tartozó beszédek részeit alkossák. Nagyobb műfajok részeiként az előgyakorlatok elvesztették független műfaji státusukat, és olyan toposzokká vagy toposzok olyan csoportjaivá redukálódtak, amelyek egyes nagyobb műfajokban írt művek részét alkották.⁴

A toposz fogalma túlságosan tágnak tűnik a mi esetünkben. Mégsem céltalan megvizsgálni, hogy vajon a Guarino-iskolában ismert előgyakorlatok támaszként szolgálhattak-e Janus epigrammáinak szerkesztésében.

A Janus-kutatásban ezekről a gyakorlatokról először Hegedüs István szólt az 1907. november 4-én Tito Strozzi és Janus kapcsolatáról tartott akadémiai előadásában. Megvilágítandó, „mennyire reminiscentiák körében mozgott e korszak költészete”, idézi Aphthonios előgyakorlat-példáinak egyikét, a Tito Strozzi és Poliziano által is felhasznált elbeszélést a fehér rózsáról, amely az Aphrodité lábából kibuggyanó vértől kapja piros színét (*Spengel* 22).⁵

³ Nicolaus ISTVÁNFY, *Carmina*, ed. Josephus HOLUB, Ladislaus JUHÁSZ, Lipsiae, Teubner, 1935, 24, carm. 26.

⁴ Francis CAIRNS, *Generic composition in Greek and Latin Poetry*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1972, 89.

⁵ HEGEDÜS István, *Titus Vespasianus Strozza és Janus Pannonius*, AkÉrt, 19(1908), 28, 29. Az Aphthonios felhasznált epigramma Tito Strozzinál: *Aeolostichon* 3, 9. *Ad Policianum cur rosa grata Veneri sit, ac rubra*. A vers első sorai szerint Tito mintegy válaszol Poliziano kérdésére; ugyanitt tudjuk meg, hogy Poliziano feldolgozta a történetet. Tito *captatio benevolentiae*-képpen hivatkozik a nálánál műveltebbekre, akik a választ helyesebben adnák meg: Luca Ripára és Battista Guarinóra (1–6): „quaeris, cur Veneri gratissima, curve coloris / sit rosa purpurei, quae prius alba fuit. / Ripa licet melius, Baptistaque doctus uterque / eloquio valeant hanc aperire suo, / et quamvis eadem Grais de fontibus hausta / attigeris scriptis, Policiane, tuis...” Poliziano a *Miscellanea* 11. fejezetében dolgozza fel a történetet, Claudianus *Proserpina elrablása* című munkája két félsora – „sic fata cruoris / carpit signa sui” – magyarázatául, s összefoglalja az

Az előgyakorlatok, s általában az ilyen tárgyú hellenisztikus retorikai kézikönyvek műfajtörténeti felhasználását a hazai óorkutatásban Visy József disszertációjában találjuk meg.⁶ A szerző Aristotelés és Anaximenés mellett a panegyricus-technika II–III. századi kézikönyvei, Theón, Hermogenés és Menandros segítségével elemzi Plinius Traianus császárhoz szóló panegyricusát. Az előgyakorlatokat is tartalmazó kézikönyvek felhasználási lehetősége a Janus-kutatásban azonban kiaknázatlan maradt. Fenicz György a Claudianus és Janus kapcsolatával foglalkozó tanulmányában a panegyricus szerkezetének ismertetése során Visy tanulmányára épít, s nem annak forrásaira.⁷ A kifejezés mintegy harminc évvel később jelenik meg ismét Ritoók Zsigmond Janus görög versfordításairól szóló tanulmányában. Ritoók itt arra következtet, hogy az epigrammafordítások „mintegy költői előgyakorlatot jelentettek” Janus saját műveire.⁸ Ritoók a költői, s nem a szónoki előgyakorlatról beszél; erről a *praeludere* igével leírt gyakorlatról az életpálya kapcsán már szó esett, s itt még visszatérünk rá.

A Guarino-iskola tanárai és diákjai számára kézenfekvő volt a tekintélyes szerzők által eleve megadott előírások alapján olvasni, feldolgozni, imitálni, saját célokra alkalmazni és akár felül is múlni a régi szerzőket. Sokkal nehezebb elgondolni az ellenkezőjét, azt, hogy az elsősorban prózai munkákat író Guarino mester önállóan felismerte a római költészet egyes műveinek benső törvényszerűségeit, egyeztetette azt klasszikus retorikai tudásával, s ezek alapján tanította a versírást. Még nehezebb elgondolni, hogy a bármilyen zseniális gyerekifjú Janus Pannonius maga végezte el ugyanezt az egyeztetést akkor, amikor a retorikát még csak tanulta, s csak részben ismerte a régiek verseit. Valószínűbb, hogy a retorikai kézikönyvek előírásai szolgáltak vezérfonalul mind az első saját versek alkotásában, mind a régiek műveinek kiválasztásában, feldolgozásában.

A humanisták epigrammája, akárcsak a görögöké és a rómaiaké, mint műfaj, egyike volt a legátfogóbbaknak: bő köpenye alatt, mint nevének etimológiája is mutatja, elfért minden felíratra alkalmas, rövidebb költemény. A tárgy és a forma akár a legváltozatosabb lehetett...

Aphthoniosnál találhatók. Angelus POLITIANUS, *Opera, quae quidem extitere hactenus, omnia*, Basileae, Nicolaus Episcopus, 1553, 236, 237. Tito Strozzi verses válaszában tulajdonképpen a Polizianónál találtak parafrázisát adja. A Poliziano kérdését tartalmazó verset a fenti kiadásban nem találtam. Az *Aeolostichon* versei egyébként jóval Janus halála után keletkeztek.

⁶ VISY József, *Plinius panegyricusa és a görög retorikai elméletek*, Szeged, 1936 (Dissertationes Sodalium Seminarii Philologici Universitatis Litterarum regiae Hungaricae Francisco-Iosephinae, nova series, IV).

⁷ FENICZY György, *Claudianus és Janus Pannonius panegyricus költészete*, Bp., Pázmány Péter Tudományegyetem Latin Filológiai Intézete, 1943 (Értekezések a Magyarországi Latinság Köréből 10). Janus-monográfiájában Marianna D. Birnbaum említi Menandrost és Hermogenést mint olyan retorikai munkákat, amelyek a panegyricusok mintái voltak Scaliger 1561-es *Poetikája* előtt. Marianna D. BIRNBAUM, *Janus Pannonius: Poet and Politician*, Zagreb, JAZU, 1981, 87 (Razreda za filologiju, 56). Mind Hermogenést, mind Aphthonioszt lefordította, s fordítását Mátyásnak ajánlotta Antonio Bonfini. Ennek kapcsán a két kézikönyv szerzője megjelenik a Bonfini-szakirodalomban. Lásd KULCSÁR Péter, *Antonio Bonfini*, szócikk, *ÚMIL*, 1994, I, 260.

⁸ RITOÓK Zsigmond, *Janus Pannonius görög versfordításai*, in *Janus Pannonius: Tanulmányok*, szerk. KARDOS Tibor, V. KOVÁCS Sándor, Bp., Akadémiai, 1975, 408, 427 (Memoria Saeculorum Hungariae, 2). A korai, kisebb Janus-panegyricusokkal kapcsolatban használja a kifejezést az akadémiai irodalomtörténeti kézikönyvben GERÉZDI Rabán: *A magyar irodalom története*, i. k., I, 235.

– bocsátja előre Huszti József saját epigramma-tipológiája előtt a felosztás lehetőségeiről alkotott véleményét.⁹ Az epigramma műfajának megítélése e tekintetben nem változott Huszti óta. Két példa a közelmúltból: a Martialis-befogadás és a középkori epigramma-írás kapcsolatát vizsgáló Wolfgang Maaz és a XVI–XVII. századi spanyol epigrammaelméleteket kutató Jürgen Nowicki egyaránt erre a következtetésre jut. Maaz szerint az epigramma mint műfaj az antik hagyományban nem kapott részletes meghatározást. Nowicki az epigramma műfaji semlegességéről és tartalmi változékonyságáról beszél, és megállapítja, hogy ennek alapján a kor spanyol teoretikusai az epigrammát számos kisebb terjedelmű irodalmi formával azonosították. Ennek megfelelően mindkét szerző lemond arról, hogy valamely epigramma-meghatározásból kiindulva tipologizáljon, s inkább azokra a változatokra korlátozza kutatását, amelyeket az adott kor epigrammának nevezett műveiben az akkori elméleti hagyomány alapján meg lehet állapítani.¹⁰

Hasonló gondolkodás alapján vizsgálva Janus költészetét, érdemes olyan beszéd-típusokat keresni a retorikai képzésben, amelyekkel a költő tanulmányai során megismerkedhetett. A Guarino-iskola nevelési rendszerének ismeretében a leginkább kézenfekvő beszéd-típusok a már említett szónoklattani előgyakorlatok. A továbbiakban először az előgyakorlatok hagyományának áttekintése, majd a Guarino-iskola ez irányú ismereteinek bemutatása következik, végül pedig egyes Janus-epigrammák értelmezése az előgyakorlatok szabályainak segítségével.

Az előgyakorlatok a nevelési rendszerbe illeszkedve először Quintilianus *Szónoklat-tanában* (1, 9, 2, 14, 10, 5, 11. skk.) jelennek meg az I. század végén.¹¹ Quintilianus részint a grammatikai, részint a retorikai képzésbe sorolja ezeket a beszéd-fajtákat. Céljuk a készségek fejlesztése a való életben is művelt retorika három beszéd-nemének elsajátítása előtt, illetve azokkal párhuzamosan.

Az első olyan kézikönyv, amely kizárólag előgyakorlatokat tartalmaz, az I–II. században alkotó Theóntól maradt ránk. A II–V. században hasonló célú, egyre részletesebb, egymást tovább alakító és részben felváltó gyűjtemények jöttek létre: a Hermogenész neve alatt hagyományozódó kézikönyv, Nikolaos, valamint Aphthonios művei.

Az előgyakorlatok retorikatörténeti megítélését számos alkalommal a hellenizmus-sal szembeni, a romantikából eredeztethető ellenérzés határozza meg. Példaként idézhetjük James J. Murphy középkori retorikatörténetét. Az előgyakorlatokról szóló, nagyrészt Charles Sears Baldwin munkájára¹² alapozó rész szerint

⁹ HUSZTI, *Janus Pannonius*, i. k., 46; hasonlóan Marianna D. BIRNBAUM, *Janus Pannonius*, i. k., 43.

¹⁰ Wolfgang MAAZ, *Epigrammatik in hohen Mittelalter: Literarhistorische Untersuchungen zur Martialis-Rezeption*, Hildesheim u. a., Weidmann, 1992, 2, 3; Jürgen NOWICKI, *Die Epigrammtheorie in Spanien vom 16. bis 18. Jahrhundert: Eine Vorarbeit zur Geschichte der Epigrammatik*, Wiesbaden, Steiner, 1974, 68.

¹¹ Ilyen gyakorlatok létezésére már korábban is utalnak a Herenniuszhoz írott retorika és Cicero *Szónokának* bizonyos részei is (RHET. HER. 1, 12, 4, 54. skk.; CIC. DE OR. 1, 154.).

¹² Charles Sears BALDWIN, *Medieval Rhetoric and Poetic*, New York, Macmillan, 1928.

a hangsúly a rögzült szabályokon és a sztereotip módszereken van... az író vagy a szónok, aki le akar írni egy személyt, inkább meghatározott, részletekbe menő utasításokra támaszkodhat, s nem annyira saját invenciók képességeire.¹³

Ez az értékelés figyelmen kívül hagyja a kézikönyvekben azokat a részeket, amelyek variációs lehetőségekkel foglalkoznak, különböző lehetőségeket kínálnak fel. A történetek cáfolásának gyakorlata (az *anaskeuē*) esetén a felhozott cáfolási szempontok előadásában a példák különböző mítoszokból, Narkissos vagy Arión mítoszából származnak: ebből is világos, hogy egy történeten nem szükséges feltétlenül minden cáfolási lehetőséget kipróbálni. A Murphy által példaként idézett *enkómion*, a dicsőtés gyakorlatának leírásában a felsorolások gyakran végződnek az „és így tovább” formulával. A felsorolások nem jelölik meg a felhasználható toposzok kötelező sorrendjét; a dicsőítésre példaként felhozott életformák – a filozófus, a szónok és a hadvezér élete – közül Hermogenésnél eleve csak a hadvezér életére találunk előírást; végül pedig kifejezetten az egyéni választásra utal az, ahogyan a dicsőítésben javasolt összevetések felhasználása a megfelelő alkalomhoz (*kairos*) kötődik. Ha ez nem is a „külön világot alkotok magam” teremtő génuszának szabadsága, mindazonáltal nem mentes az adott helyzetnek, a saját célnak megfelelő variációs lehetőségektől.

Murphy szerint az előgyakorlatok a latin középkorban eltűnnek, dacára annak, hogy Hermogenés kézikönyvét Priscianus átültette latinra.¹⁴ Ugyanakkor feltételezi, hogy a grammatikai gyakorlatokban ezek a beszédgyakorlatok tovább élhettek anélkül, hogy valamely meghatározott kézikönyv hagyományához kötődtek volna. Ez azonban csak az egyik továbbélési lehetőség. A kérdés vizsgálatában igen hasznos egy már többször hivatkozott forrás, Isidorus Hispalensis *Etymologiae*-jének számbavétele. Az *Etymologiae* II. könyvének első, a retorikát összefoglaló része alapján legalábbis módosítható a Murphynél található kép az előgyakorlatok helyzetéről a középkori műveltségben.

Először is megállapítható, hogy az előgyakorlatok nemcsak a Priscianus-adaptációban élnek tovább. Isidorusnál majdnem az összeset megtalálhatjuk, még az olyanokat is, mint az *anaskeuē* és a *kataskeuē*, az elbeszélések hitelének lerombolása és megerősítése. Másrészt ezek a gyakorlatok nemcsak a grammatika, hanem inkább a retorika keretében jelennek meg: csak a *fabula – argumentum – historia* hármasa kerül az *Etymologiae* I., a grammatikát tárgyaló könyve végére (1, 40–44). A többi előgyakorlat a retorikát összefoglaló II. könyvben található. Nagy részük nem önállóan szerepel, hanem a gyakorlati retorika valamely részéhez kapcsolódik. A II. könyvben a *laus* és a *vituperatio* a beszédnemek felsorolásába (ISID. orig. 2, 4, 5) tartozik, akárcsak a *locus communis* (2, 4, 7–8); az összevetés, a *comparatio* a *statusok* tanában (2, 5, 7.), az elbeszélés, a *narratio* pedig a beszéd részei között szerepel (2, 7, 1–2.). Az alakzatok között találjuk meg a *coniecturalis causá*hoz hasonló *aetiologiát*, és a *descriptió*-hoz hasonló *characterismust* (2, 21, 39–40). Külön fejezetet kap viszont a *sententia*

¹³ James J. MURPHY, *Rhetoric in the Middle Ages: A History of Rhetorical Theory from Saint Augustine to the Renaissance*, Berkeley–Los Angeles–London, University of California Press, 1974, 41.

¹⁴ Uő, *Rhetoric in the Middle Ages*, i. k., 131; PRISCIANI *Opera minora in Grammatici Latini ex recensione Henrici KEILL*, I–VI, Lipsiae, Teubner, 1859, III, 430–440.

(2, 11.) és a *chria* magyarázata; ugyancsak külön fejezet viseli a *De anasceva et cata-sceva* (A cáfolásról és a bizonyításról) címet (2, 12); ugyanígy külön fejezetet kap a személyköltés, a *prosopopoeia*, a jellemköltés, az *ethopoeia* és a határozatlan, illetve határozott kérdés, a *thesis – hypothesis* kettőse (2, 13–15).

Murphy szerint Isidorus nagymértékben kölcsönöz Quintilianustól, a retorikai rész legfőbb forrása ugyanakkor Cassiodorus.¹⁵ Ám az előgyakorlatokat a legnagyobb számban tartalmazó 2, 11–15. fejezet anyagát nem találjuk meg Cassiodorusnál. Bár mely eddig említett pogány antik forrást tekintjük, az előgyakorlat-számba vehető részek nem Ciceróhoz és Quintilianushoz, hanem inkább a hermogenési-aphthoniosi kézikönyvek hagyományához állnak közel. Különösen világos ez az *anaskeuē/anasceva* – *kataskeuē/catasceva* esetén. Míg Quintilianus viszonylag vázlatosan a hihetőség, valamint a hely, az idő és a személy szempontjait említi, Isidorusnál az utóbbi három szempont nem szerepel, viszont a hihetőség mellett megtalálható az illetlenség, a haszontalanság, a lehetetlenség és az ellentmondásosság szempontja, akárcsak Hermogenésnél és Aphthoniosnál – a görög szerzők szempontjai közül csak a homályosság hiányzik. Isidorus felosztása tehát feltehetően a hermogenési-aphthoniosi hagyományhoz áll közelebb.

Ugyanakkor a terminológia nem követi a Priscianus-féle Hermogenés-fordítást: az illetlenség (*aprepés*) szempontját Priscianus például az *indecens* (PRISC. 5, 15. GRAMM. III 434) kifejezéssel, Isidorus viszont az *inconueniens–inhonestum–indecor et non respondens auctoritati* (orig. 2, 12, 3) körülírással, a szempontot többféleképpen bemutatva adja vissza.

Összefoglalóan tehát megállapíthatjuk: a Priscianus-adaptáció mellett létezett a latin középkorban egy annál sokkal elterjedtebb munka, amely az előgyakorlatok hagyományát legalább részben tartalmazta, és folyamatos ismeretük biztosítéka lehetett.

A bizánci nevelésben Hermogenés és Aphthonios előgyakorlat-kézikönyvei mindvégig megőrizték fontosságukat az iskolai képzés második, retorikai szakaszában.¹⁶ A Bizáncban tanuló itáliaiak és a Itáliába menekült bizánciak hatására pedig a XV. század második felében Itáliában is egyre nagyobb hangsúlyt kaptak, s a XV–XVI. században számos kiadásuk, latin és vulgáris nyelvű fordításuk, adaptációjuk született.¹⁷

¹⁵ MURPHY, *Rhetoric in the Middle Ages*, i. k., 64, 76. jegyzet, vö. uo., 71.

¹⁶ Az előgyakorlatok szerzőségéről, továbbélésükről és kommentárjaikról a XII. század végéig lásd George L. KUSTAS, *Studies in Byzantine Rhetoric*, Thessaloniki, Patriarchal Institute for Patristic Studies, 1973, 19, 20, 22–26 (Analecta Vlatadon, 17); az előgyakorlatoknak a kései bizánci nevelésben betöltött szerepéről lásd Deno J. GEANAKOPOLOS, *Italian Humanism and the Byzantine Émigré Scholars*, in *Renaissance Humanism*, i. k., I, 352.

¹⁷ MURPHY, *One Thousand Neglected Authors: The Scope and Importance of Renaissance Rhetoric*, in Uó (ed.), *Renaissance Eloquence: Studies in the Theory and Practice of Renaissance Rhetoric*, Berkeley–Los Angeles–London, University of California Press, 1983, 30, 24. jegyzet (Rodolphus Agricola latin fordításáról, Reinhardus Lorichius ehhez fűzött magyarázatairól, Richard Rainolde ez alapján készült, *A Booke Called the Foundation of Rhetorike* című angol adaptációjáról); Gerald P. MOHRMANN, *Oratorical Delivery and Other Problems in Current Scholarship on English Renaissance Rhetoric*, uo., 68, 69 (Aphthonios angliai első kiadásairól); John MONFASANI, *The Byzantine Rhetorical Tradition and the Renaissance*, uo., 184; Arthur F. KINNEY, *Rhetoric and Fiction in Elizabethan England*, uo., 387 (Rainolde fordításának hatásáról).

Hermogenés és Aphthonios előgyakorlatai együtt szerepelnek abban a katalógusban, amelyet a szakirodalom Guarino görög könyveinek jegyzékeként tart számon.¹⁸ A Battista Guarinónál tanuló Rodolphus Agricola az egyik első latin Aphthonios-fordítás szerzője. Guarino ismerhette a Priscianus-féle Hermogenés-fordítást is,¹⁹ és nagy valószínűséggel megvolt könyvtárában Isidorus munkája; Quintilianus művére pedig az iskola oktatási rendszere épült.

A nagy munkák előtti gyakorlás hagyománya nemcsak a szónoklás, hanem a költészet tanításában is ismert volt. Ezt bizonyítja a *progymnasma*, illetve a *progymnazein* ige latin megfelelője, a *praeludere* szó használata a költői alkotásra. Számunkra igen fontos, hogy az 'előzetesen gyakorolni' értelemben használt szót az ókori szerzők elsősorban a nagy költők, Homéros és Vergilius kisebb munkáira használják.²⁰ Az ideális költők életútja és az ideális szónok nevelése tehát olyan gyakorlatokkal kezdődik, amelyeket hasonló szóval írnak le.²¹

Mindezek alapján a Guarino-iskolában keletkezett Janus-versek vizsgálatakor legalábbis számolhatunk az előgyakorlatokkal mint lehetséges mintákkal.

A gyakorlatok Quintilianus kézikönyve szerint a képzés grammatikai szakaszában kezdődnek a mesés elbeszélések feldolgozásával: a vers prózává alakításával, a más szavakkal történő értelmező újramondással, szabad parafrázissal. Ezt követik a maguk-

¹⁸ Henri OMONTE, *Les manuscrits grecs de Guarino de Vérone et la bibliothèque de Ferrare*, Revue des bibliothèques, 2(1892), 80. A 34. számú tétel: „Aphthonius sophista. – Hermogenes. – Theophrasti orationes; cum commentariis Planudae, et aliis ad rhetoricam spectantibus.” Tehát nemcsak Aphthonios, hanem valószínűleg Hermogenés előgyakorlatai is megvoltak a könyvtárban.

¹⁹ A fordításról a kortárs (és levelezőtárs) Sicco Polentonnak a kiváló latin szerzőkről írott munkájában olvashatunk: „in Latinum vero traduxit Priscianus e Graeco Praeexercitamina Hermogenis...” Lásd Sicco POLENTON, *Scriptorum illustrium*, i. k., 512.

²⁰ Lásd T. L. L. X, p. 696, ll. 26–36. Az itt található közöl közül kiemeltem azokat a költőkkel kapcsolatos példákat, amelyeket Janus tanulhatott az iskolában. Az első példa Statius (silv. 1 praef), aki az *Erdők* rögtönzéseit mentegeti Homéros és Vergilius példájával: „et Culicem legimus et Batrachomachiam etiam agnoscimus, nec quisquam est inlustrium poetarum qui non aliquid operibus suis stilo remissiore praeluserit” (a *Szúnyogot* is olvassuk, a *Békaegérharcot* is méltányoljuk, s nincs is olyan kiváló költő, aki művei előtt ne írt volna gyakorlásképpen egyet s mást lazább stílusban). Servius a *Bucolica* magyarázatában írja (SERV. auct. ecl. 6, 5): „sane »cum canerem reges et proelia« et »deductum dicere carmen« quidam volunt hoc significasse Vergilium, se quidem altiore de bellis et regibus ante bucolicum carmen elegisse materiam, sed considerata aetatis et ingenii qualitate mutasse consilium et arripuisse opus mollius, quatenus vires suas leviora praeludendo ad altiora narranda praepararet” (németek szerint Vergilius azzal, hogy „midőn a királyokról és a csatákról énekeltem” s hogy „finoman kidolgozott énekben szólni”, éppen azt akarta jelezni, hogy bár a bukolikus ének előtt a harcokról és az uralkodókról szóló magasztos tárgyat választott, de miután átgondolta, mi illik életkorához és tehetségéhez, megváltoztatta szándékát, s kellemesebb munkába fogott addig, amíg erejét a könnyebb témákban való előzetes gyakorlással meg nem edzette a magasabbrendű témák elmondására.) Vö. még PHOC. carm. de Verg. 84. GELL. 19, 11, 2 (MACR. Sat. 2, 2, 15).

²¹ Két nemzedékkal később a *progymnasma* és a költői pálya összekapcsolását láthatjuk Erasmus esetében. Lásd *Progymnasmata quaedam primae adolescentiae (!)* ERASMI, Leuven, Theodorus Martinus, 1521. A kiadás adatainak forrása: Desiderius ERASMUS Roterodamus, *Carmina*, ed. Harry VREDEVELD, Amsterdam et all., North-Holland, 1995 (Opera omnia, ord. 1, tom. 2), p. 58, no. 14.

ban álló vagy valamely helyzethez és jellemhez kapcsolt velős mondások (*sententiák*, *chriák*, *ethologiák*) feldolgozásai.

A képzés retorikai szakaszának elején a korábbi kitalált elbeszéléseket a történeti elbeszélések feldolgozásai váltják fel. Ezt követi az elbeszélések cáfolásának és alátámasztásának gyakorlata (*anaskeuē, opus destruendi – kataskeuē, opus confirmandi*), majd a kiváló emberek dicsőítése (*laus*) és a hitványak gáncsolása (*vituperatio*), a mindkettőt magába foglaló összevetés (*comparatio*), az általános emberi hibák és erények vádolósa és védelme (*locus communis*), a tárgyak, ügyek mérlegelése (*thesis, comparatio rerum*), egy jelenség eredetének megmagyarázása (*causa coniecturalis*), a tanúra és az érvekre vonatkozó kérdések tárgyalása (*locus de testibus, locus de argumentis*), végül a törvények dicsőítése vagy gáncsolása (*legum laus ac vituperatio*). A gyakorlatok közül a *thesis*, a *destructio* és a *confirmatio* ítéletekre alkalmazott gyakorlása, illetve a *locus communis* a retorikai képzés későbbi szakaszában is szerepel.²²

Ha ilyen gyakorlatokat végeztek Guarino iskolájában, feltehetően nem tértek el lényegesen a Quintilianusnál és a görögöknél található, egymáshoz képest csak kis mértékben különböző sorrendtől. A továbbiakban tehát e sorrend szerint haladunk, beiktatva a görög kézikönyvek szerinti helyen az *éthopoiia* és a *prosópopoiia*, valamint az *ekphrasis* Quintilianusnál eltérő helyen és megfogalmazásban található gyakorlatát, s ha az egyes gyakorlatok szerkezetét, egyes részeit kifejezetten valamelyik forráshoz kapcsolhatjuk, bővebben ismertetjük ezeket az összefüggéseket. Elsősorban azokat a Janus-verseket értelmezzük, amelyek értelmezésében a legtöbb segítséget nyújt az előgyakorlatok ismerete.

Az előgyakorlatok egymásba épülése azzal jár, hogy a későbbi, összetettebb szerkezetű gyakorlatok tartalmazhatják a korábban már megtanultakat, és van lehetőség két, egyformán bonyolult előgyakorlat egyszerre történő alkalmazására is: a mese kiváló példa lehet, ajánlatos a dicsőítésben összevetéseket használni, lehet törvényjavaslatot elmondani valakinek a szerepében, és így tovább. Ezért egy-egy előgyakorlatként alkotott szónoklatban vagy versben több előgyakorlat megoldási lehetőségei épülhetnek egybe.

A továbbiakban megpróbálunk rámutatni az előgyakorlatok és Janus epigrammáinak hasonlóságára, s az előgyakorlatok előírásai szerint értelmezzük epigrammákat. Annak ellenére és tudatában tesszük ezt, hogy sem Janus kortársai, sem a humanista utókor – talán a *prosópopoiia*t és a *fabellát* kivéve – nem él gyakran az előgyakorlatok neveivel mint műfajnevekkel, hanem általában a hagyományos költői műfajneveket használja. Hasonlóképpen az előgyakorlatok egymásba épülése és az epigramma fo-

²² Az előgyakorlatok részletes ismertetését lásd Heinrich LAUSBERG, *Handbuch der Literarischen Rhetorik: Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft*, I–II, München, Hueber, 1960, I, §§ 1106–1139, 532–546. Ugyanott lásd az egyes előgyakorlatokhoz kapcsolódó Hermogenés-, Priscianus-, Aphthonios-, Quintilianus-szöveghelyeket. Ezek hasonlóan részletes hivatkozása értelmetlenül túlszűfná akár a szöveget, akár a jegyzetapparátust, és szükségtelen is volna, mert a hivatkozott szövegek vagy röviddek – Hermogenés, Priscianus és Aphthonios esetén –, vagy egy mű, Quintilianus *Szónoklattana* rövid részei (főleg 1, 9. 2, 4). Ezért a továbbiakban a görög kézikönyvekre csak az idézeteknél történik hivatkozás, Quintilianusra pedig csak az olyan szöveghelyek esetén, amelyek kívül esnek a fenti két fejezeten.

galmának tág volta miatt értelmetlen volna az epigrammát előgyakorlatok szerint további műfajokra osztani. Inkább eljárások alkalmazásáról, mint meghatározott al műfajokhoz történő igazodásról beszélhetünk.

NARRATIO, NARRATIUNCULA: FABELLA – ARGUMENTUM – HISTORIA

Az elbeszélés három fajtája a kitalált, a valóságtól idegen, a tragédiákat és a verseket alkotó *fabula*, a komédiákat alkotó, valószínűen kitalált elbeszélés, az *argumentum*, valamint a *historia*, a valóban megtörtént dolgok elbeszélése. A kitalált elbeszéléseket Quintilianus a grammatikus teendői között (1, 9) tárgyalja, a történeti elbeszélések pedig a szónoklattanárnál végzett első gyakorlatok körébe tartoznak (2, 4).

Ami a grammatikus által tanított elbeszéléseket illeti, Quintilianus itt az aesopusi meséket, a *fabellákat* és a költők kisebb elbeszéléseit (*narratiunculae*) tárgyalja. Akár csak Quintilianus, Janus is megkülönböztethette egyfelől a *fabella* mint Aesopushoz köthető, rövid, elbeszélő, dramatizálható műfaj speciális terminusát, másfelől a *fabula* mint a mindenestől kitalált elbeszélés általánosabb fogalmát.

Quintilianus javasolja, hogy a gyakorlás során a tanítvány fokozatosan szakadjon el a *fabella* eredeti szövegétől: oldja fel a verseket, magyarázza más szavakkal, éljen merészebb parafrázissal, amelynek során használhatja a rövidítés és a díszítés eszközeit, úgy, hogy az eredeti értelem megmaradjon. Ami a költők elbeszéléseit illeti, ebben a szakaszban Quintilianus ezeket az ismeretszerzés, nem pedig az ékesszólás gyakorlása miatt tartja fontosnak.

Janusnál találunk néhány olyan epigrammát, amelyet a Quintilianus által mintául adott aísóposi *fabellához* hasonlíthatunk. Két epigramma az *Anthologia Planudea* verseinek szabad értelmezése; illusztrációja annak a gyakorlatozásnak, amelyről Ritoók beszél. Az egyik ilyen epigramma, amelyet a Teleki-kiadás *E Graecónak* jelöl, *De lepore et vulpe*, a nyúlról és a rókáról szól (Teleki, ep. 1, 26): benne a róka a *lentum ingenium*, a megfontoltság előnyeinek *sententiáját* olvassa rá a rohanó ebekre, akik elől a nyúl épp az ő lyukába menekül. Az epigramma mintáját Juhász László 1968-as szövegkritikai tanulmánya a görög antológia egyik, Caesar Germanicustól származó epigrammájában (AP 9, 17) találja meg, Ritoók szerint viszont nincs görög mintája.²³ Lehetőséges, hogy itt is éppen a Ritoók által leírt gyakorlatozásról van szó. A Juhász által megadott epigrammában a történet váza ugyanaz, de a rókalyuk helyett a nyúl a kutya elől a tengeri kutya, a cápa elé hullik. A záró szentencia a sors hatalmáról szól, csakúgy, mint a Juhász által meg nem adott, de ugyanazt a témát feldolgozó 9, 18. és 9, 17. epigrammában. Janus meglehetősen szabadon alakítja át és csoportosítja a görög epigrammák elemeit. Talán a *fabellák* közé számítható a szintén görögből fordított,

²³ JUHÁSZ László, *Janus Pannonius epigrammáinak szövegkritikájához és hermeneutikájához*, FK, 14(1968), 155; ΡΙΤΟΟΚ, *Janus Pannonius*, i. k., 413.

a farkast tápláló bárányt megszólaltató *De agna quae pavit lupum* (A farkast szoptató bárány, Teleki, ep. 1, 161) is, amely egyben *prosópopoiia*.

A *fabella* műfajához kapcsolható az az összefüggő négy vers, amely a nyulat a vadászkutyák elől megkaparintó galambászölyvről szól.²⁴ A négy vers hasznos információkat tartalmaz a *fabella* gyakorlásáról, illetve arról, hogy miként egyesül – sokszor utólag szétválaszthatatlanul – az iskolában gyakorolt műfaj és a költői minta. Mint erre Vadász Géza felhívta a figyelmet, a négy vers bevallottan Martialis epigrammái első könyvének egy ciklusát (1. 6. 14. 22. 44. 48. 51. 60. 104) utánozza,²⁵ s nemcsak a műfajban, hanem abban is, hogy a ciklushoz egy azt védelmező epigrammát ír (Teleki, ep. 1, 282). Ez az epigramma hivatkozik Martialis *fabelláira*, innen tudjuk, hogy Janus is ilyen keretek között dolgozta ki a maga verseit. Az egyes epigrammák retorikai szerkesztésében is számos közös elem található: mindkét költő a *subiectio*, a fiktív dialógus (MART. 1, 22. 51.) alakzatával ékesíti az epigrammákat. Egy fontos különbséget mindenképpen találhatunk, s ez az iskolás jelleg, az, hogy Janus epigrammája hemzseg a tudós utalásoktól. Az egyik epigrammában (Ábel, 122/4) például a költő mintegy felteszi a kérdést, vajon vadászatnak vagy madarászatnak kell-e tekinteni az ölyv megjelenését. Az epigramma e része talán megfeleltethető a hellenisztikus retorikák előírásának, amely a meséhez tanulságot rendel. Fontos azt is leszögezni, hogy ez a téma nem hevert feltétlenül a vadászmezőn. Már Horatiusnál is (carm. 1, 37, 17 sq.) megjelenik a párhuzam: Cleopatra úgy menekül Augustus elől, mint az ölyv elől a galamb, a vadász elől a nyúl. Innen csak egy lépés lehet a párhuzam két elemének kiemelése. Amikor Janus ezt a témát akárhonnán is előtalálta, akkor már a kisujjában lehettek a *fabella*-szerkesztés lehetőségei, s ezek közül azt választotta, amellyel a legjobban elérhette célját, amellyel próbára tehetette tudáshalmazozó közönségét, a *studiosa turbát*.

A fogalom tag jelentése miatt nehéz tárgyalnunk a *historia* típusú elbeszélések mint előgyakorlatok, valamint a Janus-epigrammák kapcsolatát. Ide sorolhatjuk talán azt a Janus-epigrammát, amelyet Huszti József az általa is idézőjelben „iskolásnak” nevezett költemények között tárgyal, töredékesnek tart és irodalomtörténeti tankölteménynek nevez: a *Quando primum Romae Musis sit honor habitus* (Mikor tisztelték először Rómában a Múzsákat) című verset (Teleki, ep. 1, 76), amely rendben felsorolja a római irodalom kezdeteit.²⁶ Ugyanezért érdemel figyelmet a Thespirről, valamint a Thespirről és Aischylosról szóló epigramma (Teleki, ep. 1, 334–335): ezek is a költői mesterség szempontjából fontos, történetileg hitelesnek tartott eseményeket sorolnak fel.

Ami az *argumentum*ot illeti, a *fabula* és a *historia* közötti, definiálatlan volta miatt seregestül kapcsolhatjuk hozzá a Janus-epigrammákat anélkül, hogy ezzel szerkezetükről vagy hovatartozásukról bármit is kiderítenénk. Ezzel az elbeszéléstípussal

²⁴ Erre a négy versre e kötet disszertáció-változatának bírálatában Ritoókné Szalay Ágnes hívta fel figyelmemet. Javaslatát ezúton is köszönöm.

²⁵ VADÁSZ Géza, *Janus Pannonius epigrammái: Műelemzések és magyarázatok*, Bp., Argumentum, é. n. [1992], 212.

²⁶ HUSZTI, *Janus Pannonius*, i. k., 66, 67.

Quintilianus nem foglalkozik külön, elősorolása leginkább annak a Cicero (inv. 1, 27.) óta érvényes szabálynak köszönhető, amely a fenti három típusra osztja fel az elbeszélést.

SENTENTIA – CHRIA

Ezt a két gyakorlatot Quintilianus egyszerre tárgyalja, érthető okokból: a *gnómé/sententia*, a velős mondás, illetve valamilyen, a *sententiához* hasonlóan többletjelentéssel járó gesztus akképpen alkot *chreiat/chriát*, hogy adott személyekhez, eseményhez kötődik. Quintilianus ezenkívül itt szól az *ethológiáról*; ez a *chriától* talán annyiban tér el, hogy egy adott személy bemutatását, s nem a cselekedetben vagy beszédben megjelenített bölcsességet célozza. Erről a beszédtypusról a későbbiekben, a görög kézikönyvekben bővebben kifejtett *éthopoiia* és *prosópopoiia* tárgyalása során esik szó.

A *sententia*, a velős mondás a Janus-epigrammák jelentős részének meghatározó eleme.²⁷ Szemléltetésül először ismét a görög fordításokat érdemes kiválasztani: például amelyek *Az emberi élet veszendőségéről*, *A pénzről*, *A háláról* szólnak, vagy a következő, cím nélkül ránk maradt versfordítást:

Nudus humum scandi, nudus terrae ima subibo,
quid frustra afflictor, nuda suprema videns?

(Meztelenül léptem ki a világra, meztelenül szállok alá majd a földmélybe, minek gyötrődöm hiába, mikor látom a véget a maga meztelenségében?)²⁸

²⁷ Nevelési értekezésében Battista Guarino a szó 'megítélés', 'mondat' és 'velős mondás' jelentését egyaránt használja. Senecát azért ajánlja, mert „sententias et vitae et sermoni quotidiano commodissimas”, mind a mindennapi élet, mind a mindennapi beszéd számára legalkalmasabb velős mondásokat tartalmaz. Aki pedig Terentius és Iuvenalis azonnali alkalmazásra készen ismeri, rögtönözni tud *ad omnem materiam*, minden tárgyra valamilyen *sententiát*. A diákok nem elégedhetnek meg azzal, hogy a tanítómestert hallgatják: ajánlatos, hogy maguk olvassák végig a régiek elismert magyarázatait, a szólásokat (*sententiae*) pedig a szavak jelentésével (*vis vocabulorum*) együtt azok gyökeréig (*radicitus*) meg kell figyelniük. Ezek mellett maguknak is érdemes új *sententiákat* kitalálniuk. Mind a beszéd gazdagságához (*copia*), mind rögtönözhetőségéhez (*promptitudo*) igencsak hasznos, ha olvasás közben a különböző könyvekből az egyazon tárgyhoz tartozó *sententiákat* feljegyzik és egy helyre gyűjtik össze. A *sententiák* és az erkölcsi tanítás (*mores*) élvezete jó, ha a tanulmányok során időben megelőzi az ékesszólás gyakorlását. Míg a történetben azt kell vizsgálni, mit mond a szerző egyedülállóan, mi újat hoz, az ékesszólásban pedig a tiszta latinságot és a választékosságot, a *sententiákban* a négy erény jelenléte álljon a figyelem középpontjában: *quid fortiter*, *quid prudenter*, *quid iuste*, *quid modeste annotet*, miképpen mutatkozik meg jelentésben a bátorság, az okosság, az igazság, a mértéktartás erénye. Battista GUARINO, *De ordine docendi ac studendi*, i. k., PIACENTE, 68, 76–82; GARIN, 456, 460–464. A *sententia* és a *chria* felhasználásáról az oktatásban lásd Ronald F. HOCK, Edward N. O'NEIL, *The Chreia in Ancient Rhetoric*, I (*The Progymnasmata*), Atlanta, Scholars Press, 1986, 8 skk.

²⁸ Téleki, ep. 1, 24, vö. AP 10, 79 (Palladas); Téleki, ep. 1, 157, vö. AP 9, 394 (Palladas); Téleki, ep. 1, 158, vö. AP 10, 58 (Palladas); Téleki, ep. 1, 166, vö. AP 10, 30 (Lukianos); lásd RITOÓK, *Janus Pannonius*, i. k., 410, 14. jegyzet.

Hasonlóképpen olvashatjuk a *De vitae mutatione*, a *De arte*, illetve az Ábelnél *Janus Pannonius moriens* cím alatt szereplő epigrammát (Teleki, ep. 1, 192. 169; Ábel, 131); mindegyik valamely bölcsesség rövid, velős megfogalmazása.

A *chria* meghatározása a görög kézikönyvekben valamilyen emlékeztetre méltó mondás vagy tett rövid felidézése, legtöbbször valaki haszna végett. Alapvető típusai a szólás-*chria*, a cselekedet-*chria*, valamint a kettő elegyítése. A *sententiával* együtt, vagy azzal összevetve tárgyalják. Aphthonios szerint a *sententia* mindig szóbeli, míg a *chria* kötődhet cselekedethez; másfelől a *chria* egyvalakihez kötődő mondáson alapul, a *sententia* viszont kijelentője személyétől függetlenül általános érvényű kijelentést tartalmaz (Spengel 26, 1–6). Quintilianus a *chriával* kapcsolatos részben nem tér el az alapvető felosztástól, de négy megfogalmazási lehetőséget vázol fel. Egyrészt alkotható egyszerű mondat az „így szólt” vagy „így szokta mondani” kifejezések után. Másrészt lehetséges valakinek egy kérdésre adott válaszként elmondani a velős mondást, kezdve így: „amikor valaki megkérdezte őt”, vagy „amikor ezt mondták neki, így válaszolt”. Harmadszor lehetséges a szavak és a cselekedet elmondása egyaránt. Lehetséges ezenkívül a cselekedet elmondása egyedül (inst. 1, 9, 4–5.).

Az ilyen – történetekben vagy önállóan megfogalmazott – mondások és cselekedetek gyűjtésének gyakorlatára Plutarchostól is vehetünk példát. A *szenvedélynélküliségről* szóló dialógusában a beszélő személyek egyike, Fundanus szól arról, hogy gyűjti nemcsak a filozófusok, hanem az uralkodók és a zsarnokok idevágó példáit – amint a folytatásból kiderül, emlékezetes mondásait és cselekedeteit (457 D). Plutarchos *Párhuzamos életrajzait* a szónok Menandros éppen azért javasolja beszédforrásként, mert „telve vannak történetekkel, apophthegmákkal, paroimiákkal és chriákkal” (MEN. RHET. 392, 28–31). A római írók közül Senecát érdemes idézni, aki 33. levelében (2. 6–7.) elítéli, hogy a filozófus innen-onnan kiszedegetett mondásokat használjon, de hasznosnak tartja azok betanulását a gyerekek számára. A versek és a történetírás „a bölcs mondásoktól hemzseg”; az ilyenek

multum conferant rudibus adhuc et extrinsecus auscultantibus. Facilius enim singula insidunt circumscripta et carminis modo inclusa. ideo pueris et sententias ediscendas damus et has quas Graeci chrias vocant, quia complecti illas puerilis animus potest, qui plus adhuc non capit. certe profectus viro captare flosculos turpe est et fulcire se notissimis ac paucissimis vocibus et memoria stare: sibi iam innitatur.

(...sok hasznót hoznak a még csiszolatlanoknak, s a kívülálló hallgatóságnak. Hiszen a jól körülírt, versformán csattanó szöveg könnyebben bevésődik. Ezért tanultatjuk meg a gyermekekkel a szállóigéket, meg amit a görögök *chreiá*nak neveznek, mert a gyermeki lélek ezeket magába tudja fogadni, többet még nem fog fel. A fejlődésben már megállapodott férfi számára azonban szegény virágocskákat tépdetni, egy-két mindenfelé ismert bölcs mondásába kapaszkodni, s az emlékezetet használni mankónak: ő már önmagára támaszkodik.)²⁹

²⁹ KURCZ Ágnes fordítása.

Quintilianus ugyancsak a grammatikusnál tanuló gyerekek számára tartja fontosnak a *sententia* és a *chria* alkotását. Battista Guarino szintén javasolja hasonló gyűjtemények létrehozását, a költők ilyen szemmel történő olvasását.³⁰

A Janus által az iskolában tanulmányozott irodalomban szerepel néhány olyan gyűjteményes munka, amelyet jelentős részben *sententiák*, *chriák*, illetve az utóbbival rokon *apophthegmák* alkotnak: ilyen például Valerius Maximus könyve *Az emlékezetes mondásokról és tettekről*,³¹ vagy Aulus Gellius *Attikai éjszakái*. A görögök közül Plutarchos egyik ilyen műve, az *Apophthegmata basileón kai stratégón*, az *Uralkodók és hadvezérek mondásai* első latin fordításával Janus büszkélkedik.

A *chria* meghatározása, különösen a görög kézikönyvek rögtöni szemléltetésre vonatkozó része talán a leginkább megfelel annak az epigrammatípusnak, amelyet Scaligero – főleg Martialis költészetére alapozó – meghatározása a XVI. század végére mértékadóvá tett.³² Az ilyen epigrammákban a vers magját alkotó szentencia vagy jelentőségteljes cselekedet általában az epigramma végén található.

Nem meglepő mindezek után, hogy Janus epigrammái közül a legtöbbet *sententia*- vagy *chria*képpen olvashatjuk. Ebben a keretben verseli meg a Thalésról szóló, Diogenész Laertiosztól (1, 34.) és Platónról (Theait. 174a)³³ ismert, az eredetiben is *chria*-szerű történetet (Teleki, ep. 1, 25), amelyben a csillagokra figyeltében verembe pottyanó, mások végzetét feltárni képes, de a magáét feltárni képtelen Thalész felett gúnyolódó vénasszonyról esik szó. Hasonló *chria*-szerű epigrammákban örökíti meg a hajótörött Frandus bölcs mondását, aki, ha már elrendeltetett, inkább Bacchus, mint a Padus/Pó folyó istene, Eridanus levében lelte volna szívesebben halálát (Teleki, ep. 1, 62).

Több epigramma kapcsolható a Quintilianusnál is említett kérdés-felelet típusú *chriához*. Ezekben a kérdezt, megbámolt, meghökkenve megszólított, s ebből a helyzetből válaszoló személy a költő. A Mátyás királynak címzett egyik epigramma (Teleki, ep. 1, 41) jól illusztrálja az ilyenfajta *chriát*. A versbeli poéta, akit a királyi nagylelkűség arra méltat, hogy megkérdezze tőle, mit oszthat meg vele javaiból, így felel: titkaidat kivéve, amit csak akarsz. Az epigramma ismert párhuzama a Janus két Plutarchos-fordításában is megtalálható *chria*, amelyben a szellemes válaszadó a komédiaíró Philippidész, a tőle kérdező uralkodó pedig Lysimachos.³⁴

³⁰ Battista GUARINO, *De ordine*, i. k., PIACENTE, 76, GARIN, 460.

³¹ Marzagaia, aki valószínűleg Guarino grammatikatanára volt, Valerius Maximus alapján készítette saját, *De modernis gestis* című munkáját. Sabbadini szerint innen is származhat, hogy Guarino előszere-ttel használta Valerius Maximust. SABBADINI, *La scuola*, i. k., 3, 4.

³² „Epigramma igitur est poema breve cum simplici cuiuspiam rei, vel personae, vel facti indicatione: aut ex propositis aliquid deducens” (az epigramma tehát rövid költemény, amely valamely egyedüli tárgyat, személyt vagy cselekedetet mutat be, vagy a tárgymegjelölésből valamit levezet). Iulius Caesar SCALIGER, *Poetices libri septem*, Lugduni, Antonius Vincentinus, 1561, 170.

³³ Erről, valamint az epigramma szövegének kritikájáról JUHÁSZ, *Janus Pannonius*, i. k., 154; RITOÓK, *Janus Pannonius*, i. k., 412, és 20. jegyzet.

³⁴ ÁBEL, *Analecta*, i. k., 49. Az epigramma frazeológiája mindkét Plutarchos-fordítás szövegéhez közel áll, ezért mindkettőt érdemes megadni (a szövegekben kiemelten szerepelnek a párhuzamos helyek). Az 1457-es *De negotiositate* fordításában található szöveg: „recte igitur Philippides comoediarum poeta, cui cum aliquando rex Lysimachus dixisset: *Quid vis tibi meorum impertiam?* *Quidlibet*, inquit, o rex,

A másik hasonló epigramma (Teleki, ep. 1, 312) címzettje Vitus Huendler, Janus segédpüspöke:

Lector et auditor cum desit, Vite, requiris
cur scribam; Musis et mihi, Vite, cano.

(Kérded, Vitus, hogy olvasó és hallgató híján miért írok: a Múzsáknak és magamnak dalolok, Vitus.)

Az olvasó és hallgató³⁵ hiányában önmagának verselő költő antik mintája, amint arra Kardos Tibor rámutatott, Ovidius, akit csupán a Múzsák követnek a száműzetésbe, aki kénytelenül magának ír és olvas.³⁶ A fontos párhuzam mellé azonban egy másikat is állíthatunk: Janus válaszában közelebbi párhuzama a beszédek ékítésére szolgáló példákat az erények szerint rendezve elősoroló Valerius Maximusnál is megtalálható, *Az emlékeztető mondások és tettek* című műnek az önbizalommal kapcsolatos részében (7, ext. 2.):

Antigenidas tibicen discipulo suo magni profectus, sed parum feliciter populo se adprobanti cunctis audientibus dixit 'mihi cane et Musis', quia videlicet perfecta ars fortunae lenocinio defecta iusta fiducia non exuitur, quamque se scit laudem mereri, etiam si eam ab aliis non impetrat, domesticum tamen acceptam iudicio refert.

(Antigenidas, a fuvalaművész egy tanítványához, aki igen jól haladt, de a nézők előtt csekély sikerrel mutatkozott be, az egész közönség hallatára így szólt: *nekem játssz és a Múzsáknak*; mert tudniillik a tökéletes művészet, ha nélkülözi is a szerencse csábítását, nem lesz híjával az igazi bizalomnak, és a dicsőséget, amelyet tudomása szerint megérdemel, ha mástól nem nyeri is el, mégis elég neki, ha az övéi megítélése szerint megilleti.)

Az eredeti megengedné, hogy a Vitus szájába adott kérdés válaszában a címzett udvariasan felmagasztalja a kérdezőt mint mestert, vagy – esetleg a Múzsák melletti – egyetlen értő hallgatóságot. A válasz gyökeresen eltér ettől a lehetőségtől – a saját helyzetre alkalmazott *chria* eredeti két szereplője, a mester és a tanítvány Janus személyében, a Múzsák mellett a hiteles megítélés egyedüli birtokosában egyesül, Vitus személye pedig a hallgatóság címére is méltatlanok között marad. Az Ovidius-sors ugyan jelen van Janus költészetében, de úgy gondoljuk, hogy ez az epigramma inkább a mar-

arcanis tantum exceptis.” (Teleki, ep. 2, 28.) A *De dictis regum et imperatorum* fordítása 1467-ből: „Philippi comoediarum scriptori, amico et familiari suo, quidnam, ait, tecum de meis rebus communicem? Quidvis, inquit ille, praeter secreta.” *Analecta*, i. k., 49. A párhuzamokat KARÁCSONYI Béla közli, *Janus Pannonius és a centralizáció*, in *Janus Pannonius: Tanulmányok*, i. k., 116, 55–57. jegyzet; vö. *Régi magyar irodalmi szöveggyűjtemény*, i. k., I, 247, 248.

³⁵ Vö. MART. 9, 81, 1: „lector et auditor nostros probat, Aule, libellos.”

³⁶ Ov. trist. 4, 1, 20. 90. Lásd KARDOS Tibor, *Toni ed echi ovidiani nella poesia di Giano Pannonio*, in *Classical Influences on European Culture A. D. 500–1500*, ed. R. R. BOLGAR, Cambridge, Cambridge University Press, 1971, 193; vö. ifj. HORVÁTH János, *Janus Pannonius műfajai és mintái*, in *Janus Pannonius: Tanulmányok*, i. k., 370.

tialisi hagyományban értelmezhető, s célja korántsem a keserves költői sors ovidiusi tónusokban történő megszólaltatása, sokkal inkább a méltatlan hallgatóság nevetéssé tétele.³⁷

ANASKEUÉ – KATASKEUÉ

Az *anaskeuē/destructio* (lerombolás, kiforgatás) és a *kataskeuē/confirmatio* (megerősítés, alátámasztás) bármely adott elbeszélés cáfolásának és igazolásának megtanulására szolgáló előgyakorlat. Quintilianus szerint mindkét esetben lehetséges az idő, a hely, a személy szempontjából kiindulni. Nála először mint a költői beszédek cáfolása és megtámogatása, később mint az ítéletek (*sententiae*) cáfolása és indoklása jelenik meg (10, 5, 12).

Mind az *anaskeuē*ra, mind a *kataskeuē*ra találunk példákat Janusnál, egy esetben úgy, hogy a gyakorlatok egyazon mítoszkörhöz, Phoebus fia, a szekerével csillagokat perzselő, az Eridanus–Padus folyamába hulló Phaethón, s az őt sirató, nyárfává változó, borostyán-könnycseppeket hullató Napleányok mítoszaihoz kapcsolódnak. A Napleányok mítoszáat a *Populos non producere electrum* (A nyárfák nem teremnek borostyánkővet) című (Teleki, ep. 1, 187), a Phaethón-mítoszt pedig egy cím nélküli, a következő részben Bollók János nyomán tárgyalt epigrammában (ifj. Horváth, 612/1) találjuk meg.³⁸ Az első epigramma az *anaskeuē* Quintilianus felkínálta lehetőségei közül a hely megkérdőjelezését tartalmazza (7–8.):

En Padus! Heliadum famosa en silva sororum!
Dicite, si pudor est, succina vestra ubi sunt?

(Íme, a Pó! Íme, a Helias-nővérek hírhedt ligete! Mondjátok, ha van szemérem, hol vannak a ti borostyánkőnyeitek?)

A Phaethón-mítosz allegorikus magyarázatát Guarinótól tanuló Janus valószínűleg ismerte a témával foglalkozó régieket, s ezzel együtt azt is, hogy legtöbbjük – Strabón, az idősebb Plinius, Statius, Lukianos – kitalált, ésszerűtlen, elcsépelet mesebeszédnek tartja a Phaethón-mítoszt. A legtöbb párhuzammal szolgáló, a vers allegorikus értelmezése szempontjából is ötletet adó mű Lukianos *prolaliája A borostyánkőről és a hatyúról*: a beszéd záró részében a szerző elhatárolja magát a túlságosan ékesszóló és kimódolt szónokoktól, „akiknek nem is borostyánkő, hanem

³⁷ A *mihi cane et Musis* kifejezést Erasmus is többször felhasználja levelezésében; lásd Johan HUIZINGA, *Erasmus*, ford. GERA Judit, Budapest, Európa, 1995, 273, 399. jegyzet. A *sibi canit et Musis* argumentum – talán Fulgosius Baptista Valerius Maximus-átdolgozása alapján – Balassi Bálint és Rimay János versei előtt is megjelenik; vö. *Régi magyar irodalmi szöveggyűjtemény*, i. k., I, 260. A kifejezés Jan Kochanowskinál történő előfordulását Janusra vezeti vissza Jan ŠLASKI, *Janus Pannonius és a lengyelek*, in *Janus Pannonius: Tanulmányok*, i. k., 521; a forrást ez esetben is inkább a fenti Valerius Maximus-átdolgozásban, mint Janus epigrammájában érdemes keresnünk.

³⁸ JANKOVITS László, *A Heliasok mítosza Janus Pannonius költészetében*, ItK, 94(1990), 686–700.

egyenesen arany csöpög a szavaiból, s akik a költők hattyúinál is sokkal zengőbb hangúak”.³⁹

A három részre osztható vers első részében Janus a költőket gáncsolja, a második részben a költők elbeszélését adja elő, végül cáfolja ezt az elbeszélést. Ezt a szerkezetet az Aphthonios előgyakorlatai között található *anaskeuē* javasolt szerkezetéhez hasonlíthatjuk.

Aphthonios az *anaskeuē* tárgyául olyan cselekedetet, eseményt javasol, amely nem is túlságosan nyilvánvaló, s nem is teljesen lehetetlen, hanem a kettő közé esik. Janus nyilvánvaló hazugságokról beszél – megoldása, mi tagadás, éppen ellentmond ennek a javallatnak. Ami azonban a szerkezetet, s az epigramma első részét illeti, számos párhuzamot találunk a bizánci mesterrel. Aphthonios javaslata szerint az *anaskeuē*-ben először az elbeszélőt kell vádolni, ehhez kell kapcsolni az esemény kifejtését, végül különböző szempontokból kell megcáfolni, vagyis homályos, hihetetlen, lehetetlen, összefüggéstelen, illetlen vagy haszontalan voltak miatt.

Janus epigrammája szintén az elbeszélők gáncsolásával kezdődik:

Quid manifesta adeo canitis mendacia vates?
Non placet id Phoebo: verum amat iste deus.

(Miért énekeltek nyilvánvaló hazugságokat, költők? Nem kedves ez Phoebus előtt: az igazságot szereti ez az isten.)

A sértett fél és a bíró ilyen összevonását találhatjuk meg annak a minta-beszédnek az elején is, amelyet Aphthonios fűz az *anaskeuē* fejezetéhez:

értelmetlen a költők ellen szólni, ám ők maguk készítetnek arra, hogy ellenük szóljunk, először is akkor, amikor az istenekre költenek beszédek. Hogy is nem értelmetlen, hogy a költők minket vesznek a szájukra, miközben ők nem vigyáztak a szájukra egy isten előtt sem. Én bizony valamennyi isten bemocskolását fájaltam, ám a leginkább Apollónét, akiről ők költötték, hogy a maguk művészetének fejedelme (*Spengel* 28, 6–13).

Ezután következik a szerelmes Apollón általi üldöztetésbe belefásult Daphné mítoszának cáfolata.

A hihetlenség szempontjából történő cáfolás Aphthoniosnál arra épül, hogy a tapasztalat szerint a Daphné szüleinek tartott víz és föld (a mítosz e változatában Ladón folyamisten és Gaia) érzéketlen és különnemű elemek, sem egymással nem kapcsolódhatnak nászba, sem embert nem hozhatnak létre. Az illetlenség az emberek és az istenek közötti különbség figyelmen kívül hagyásából származik:

hogyan volt szerelmes az isten és hazudtolta meg természetét vágyakozásában? A szerelem a leggyötrelmesebb a létezők közül, és szentségtörés az isteneket tanúul hívni arra, ami a legszörnyűbb. Mert egyfelől ha mindenfélét elszenvednek az istenek, miben különböznek a halandóktól? Másfelől

³⁹ BOLLÓK János fordítása.

ha elviselik a legszörnyűbbet, a szerelmet, mi másnak szegülnének ellene, ha már a legrosszabbat elviselik? De a természet nem is ismeri a szenvedélyt, és az is nyilvánvaló, hogy a pythói isten nem volt szerelmes. (Spengel 29, 19–25)

Ha az előgyakorlatokra általában érvényes quintilianusi szempontok – a hely, az idő és a személyek⁴⁰ – lehetőségeit tekintjük, úgy is érthetjük az epigrammát, mint ezen szempontok egyikének, a hely szempontjának felhasználását. Ehhez érdemes most hozzátenni egy másik lehetőséget. Miután az elbeszélés ellenkezik a tapasztalattal, és figyelmen kívül hagyja az istenséget, élve az Aphthonios által megadott szempontokkal illetlennek (*aprepés*) és hihetetlennek (*asaphés*) nevezhetjük: részint olyasmit állítanak a költők (a csepp gyönggyé válását, a nyárfák könnyezését), ami ellentmond a tapasztalatnak, másrészt illetlen módon olyasmit állítanak Apollónról, a költészet istenségéről – és itt egyben napistenről –, hogy halandó fia lett volna, akinek oktalanul kedvezett. Ebből a szempontból magyarázhatjuk a hazugság számonkérését a *Populos non producere electrum* már idézett első két sorában, s a szemérem hangsúlyozását az utolsó sorban.

Érdemes figyelni arra, ahogy Janus kihasználja a szinonímia alakzatának lehetőségeit: az elbeszélésbeli folyóistenség, Eridanus, a szentelt liget, a görög szóval jelölt *nemus*, s a görög jelentése szerint ragyogó, aranyötvözetre és drágakőre egyaránt használható *electrum* egyfelől – másfelől pedig a *Padus*, a *silva*, s a (*sucus* 'lé' szóval rokon) *succina* ('gyanta, mézga') a költőket kárhóztató utolsó sorokban. A költők elbeszélésének előadásában a görög eredetű, mitológiai, magasztos kifejezések a vers végén a latin, köznapi, közepes, ha nem éppen alacsony stílusnemben megfogalmazva térnek vissza.⁴¹ Ha Janus a lukianosi hasonlatot adaptálta a maga mítoszcafolatában, akkor az allegória eszközeit kihasználva tette azt. Hogy a Pindaros óta oly sokat használt metaforával éljünk: Janus mintegy megmutatja a mendemondák tarkán csillogó leple alatti mindennapokat.⁴² Az allegorikus értelmezés egyik útja lehet, ha abból indu-

⁴⁰ Lásd JANKOVITS, *A Heliasok*, i. k., 688, 689.

⁴¹ Janus korában a szót háromféle értelemben használták: egyrészt a fák gyantáját, másrészt a földből kiásott drágakövet, harmadrészt a három rész aranyból és egy rész ezüstből ötvöztetett fémeket jelenti, „triplex habitur, unum quod ex arboribus nascitur, aliud quod effoditur, tertium artificiale, quod ex tribus partibus auri et una argenti conficitur”, lásd Angelus DECEMBRIUS, *Politia Literaria*, Augustae Vindelicorum, Henricus Steynerus, 1540, liber 4, pars 36, fol. 77^v; Uő, *De politia literaria*, Basileae, Ioannes Hervagius, 1562, 320; az utóbbi kiadást idézi SABBADINI, *La scuola*, i. k., 108, 1. jegyzet. Az Országos Széchényi Könyvtárban az augsburgi kiadás található meg, a szakirodalom azonban inkább a bázeli kiadásra hivatkozik, ezért a további hivatkozásokban a fejezetszámozás, valamint a kiadás helyének megjelölésével lehetőleg mindkét hely szerepel (ebben az esetben 4, 36, Augsburg, 77^v, Bazel, 320).

⁴² PIND. O. 1, 28. vő. Battista GUARINO, *De ordine docendi*, i. k., PIACENTE, 65, GARIN, 454. „in quibus verisimilium figmentorum subtilitatem admirabuntur, et ad quotidianae vitae institutionem sub fabulamentis connectam revocabunt. Ea enim a poetis conficta esse Cicero (S. Rosc. 47.) arbitratur, ut in fictis personis imaginem quotidianae vitae nostrae intueremur” (ezekben a valószínű kitalálások finom szőttésén csodálkozhatunk, s a mendemondák palástja alatt a mindennapi élet rendjéhez vezetnek vissza. Cicero megítélése szerint ugyanis a költők ilyen kitalálásait azért csodáljuk, hogy a kitalált személyekben saját mindennapi életünk tükörképét szemléljük).

lunk ki, hogy a megszólítottak nem általánosságban a költők, hanem a mitologizáló iskolás verseket seregestül ontó Guarino-tanítványok.⁴³ Ez esetben a vers a költői életpálya azon szakaszába tartozhat, amelyben a költő búcsút mond a gyermeki játszadozásnak, s megkezdí komoly művei, a panegyricusok írását.

LAUS – VITUPERATIO – COMPARATIO

Leginkább szolgálja a panegyricusok írására való felkészülést az *enkómion/laus*, a dicsőítés, és a *psogos/vituperatio*, a gáncsolás. Az epigrammák között számos, főként Guarínóra írt dicsőítést találhatunk. Ezek az epigrammák terjedelmüknél fogva a dicsőítés lehetőségeinek egyikét-másikát foglalják magukba, a legtöbbször az összevetés, a *synkrisis/comparatio* alakzatában.⁴⁴ Ez maga is előgyakorlat, és mind Quintilianus, mind Aphthonius szerint magában foglalja a dicsőítést és a gáncsolást. Quintilianus szerint pedig nemcsak az erények lényegi tulajdonságát (*natura*) mutatja meg, hanem azok mértékét (*modus*) is. Ekképpen Guarino dicsőítésében nagyobb értéke van a mester nyelvet megújító munkájának, sokoldalú mesterségbeli tudásának, ha azt a Rómát megújító Camillusszal, vagy a kortárs humanisták egyoldalú tehetségével veti össze.⁴⁵

A *comparatio*nak van ennél körmonfontabb módja is. Példánkban Janus és az iskolatárs Paulus,⁴⁶ a költő és a szónok összevetése áll (Teleki, ep. 1, 304):

⁴³ Isidorus szerint a 'nyárfa' jelentésű *pōpulus* és a 'nép' jelentésű *populus* szó összefügg: a nyárfa „populus dicta quod ex eius calce multitudo nascatur” (azért mondják *populus*nak, mert tövéből sokaság sarjad). ISID. orig. 17, 7, 45., az egyetlen példa a szó etimológiájára a régieknél, vö. Robert MALTBY, *A Lexicon of Ancient Latin Etymologies*, Leeds, Cairns, 1991, 485.

⁴⁴ Török László a *comparatio* egyik vonását jól érzékeltető „versengés” megfogalmazással él a Guarino-dicsőítő epigrammákról írt tanulmányában. TÖRÖK, *Adalékok*, i. k., 21.

⁴⁵ Részletes tárgyalásukat lásd TÖRÖK, *Adalékok*, i. k.

⁴⁶ Török László szerint ez a Paulus azonos lehet a lengyel Pawel Lasockival, Mikołaj Lasocki rokonával. *Régi magyar irodalmi szöveggyűjtemény*, I: *Humanizmus*, i. k., 198. Ám érdemes felhívni a figyelmet, hogy a barbarizmus és a szolecizmus főleg azokat fenyegeti, akik a latinból származó nyelven beszélnek, a latinhoz közel álló, a latint könnyen helyettesítő szavakat használnak, míg az ettől különböző nyelven szólóknak nincs ilyenfajta hibalehetőségük. A következő évszázadban az imitációról értekező Caelio Calcagnini éppen ezt a két hibát tulajdonítja magának és honfitársainak, amikor a latin nyelv romlása miatt panaszkodik: „decepti enim vicinitate et quasi vocum imagine, manifestarios soloecismos barbarismosque incurrimus” (ugyanis a közelség és a szavak külső képe miatt nyilvánvaló szolecizmusokba és barbarizmusokba esünk). *De imitatione eruditorum quorundam libelli quam eruditissimi, puta Caelii CALCAGNINI ad Ioannem Baptistam Gyraldum, Phisicum primi nominis super imitatione commentatio, iam primum edita, Ioannis Francisci PICI ad Petrum Bembum, Petri BEMBI Responsio ad eundem, Philippi MELANCHTHONIS ad Albertum et Ioannem Reissensteyn adolescentes, Angeli POLITIANI super eadem re epistola ad Paulum Cortesium, Pauli CORTESII Responsio ad eundem ex ipsius Epist. libro VIII, Argentinae, Ioan[nes] Albertus, 1535, a3b–a4a.* Janus származásáról szóló előadásában Ritoókné Szalay Ágnes megállapította, hogy Janus családjának tagjai „sok-sok generáción keresztül verzátusok voltak olyan közegben, ahol a latin nyelvet használták. Tudott, hogy Magyarországon általában is egy viszonylag romlatlan latin nyelvet használtak a középkorban. Különösen áll ez, ha az itáliaiak vagy a franciák nyelvhasználatával vetjük össze.

Orationem tu, Paule, prosam dictas
 ego dulce carmen concino, sed ut censent
 sane haud maligni iudices, nec indocti,
 ambo figuris utimur parum bellis;
 facio archaismos, Paule, ego et metaplasmos,
 tu barbarismos et facis soloecismos.

(Té, Paulus, prózai beszédet fogalmazol, én édes énekeket zengedezek, de ahogy éppen nem rosszindulatú és nem is tanulatlan bírálók ítélik, mindketten használunk kevésbé szép alakzatokat: én, Paulus, archaizmusokat és metaplazmusokat csinállok, te barbarizmusokat csinálsz, és szolecizmusokat.)

Első látásra ez a *comparatio parium*, az egyenlők összevetésének esete, az epigramma nem szól többről, mint hogy Janus és Paulus egyaránt hibákat vét, méghozzá egyazon területen. Így értelmezi Juhász László, aki szerint a *geminatio*, az *anaphora*, az *alliteratio*, a *litotes*, a *pleonazmus*, a *zeugma* „stilisztikai figuráiról, alakzatokról” van szó. Török László szerint az epigramma „az ékes, tiszta *Latinitassal* szemben elkövetett két leginkább elkerülendő retorikai és poétikai vétség rövid foglalata.”⁴⁷

A barbarizmus és a szolecizmus általánosságban ugyanúgy grammatikai vétségek, mint az archaizmus és a metaplazmus. Ám ha azt tekintjük, hogy milyen *modusban*, mértékben térnek el a szónok és a költő által követendő normáktól, jelentős különbséget találhatunk közöttük. A barbarizmus és a szolecizmus, a vétség a szavakban és a szó szerkezetekben a vétség elkövetőjének *indoctus*, tanulatlan voltát mutatja. Ezzel

Ott ugyanis a leány nyelvekkel könnyen kontaminálódott a latin. Mindezeket tudva számunkra most már érthető, hogy a barbár északról jött gyerekifjú János honnan hozta azt a könnyed nyelvtudását, amit itáliai kortársai úgy megbámultak.” RITÓÓKNÉ SZALAY Ágnes, *III. János pécsi püspök, azaz Janus Pannonius családjáról*, in *Tanulmányok Petrovich Ede tiszteletére*, szerk. FONT Márta, VARGHA Dezső, Pécs, Pécs Története Alapítvány, 2001, 104 (Tanulmányok Pécs történetéből, 8). A latin és a vulgáris nyelv egybemosódásával küzdő itáliaiakról lásd még CURTIUS, *European Literature*, i. k., 351.

⁴⁷ JUHÁSZ, *Janus Pannonius*, i. k., 175; TÖRÖK, *Klasszikus prózai olvasmányélmények*, i. k., 420, 421. Török ugyanitt, a 31–32. jegyzetben megadja a vonatkozó alakzatok antik szerzőknél található meghatározásait. Megítélése szerint az *archaismus* és a *metaplasmos* tekintetében Janus főleg Servius Vergilius-kommentárjaira támaszkodott, de ezt az általa hivatkozott szöveghelyek és az epigramma egybevetése számunkra nem igazolta – nem is igazolhatta, hiszen az epigrammában mindössze az alakzatok megnevezése olvasható, s ez alapján nagyon nehéz bármely antik szöveghelyet a másikkal szemben előnyben részesíteni. Guarino maga is tárgyalja a barbarizmus és a szolecizmus alakzatát abban az 1449-es, Janus ferrarai tartózkodása második évében kelt levelében, amelyet a latin nyelv különbségeivel kapcsolatban Leonello d’Estéhez ír. A számos más szempontból is fontos levélben a barbarizmus és a szolecizmus meghatározásakor először a *Rhetorica ad Herennium*-ből (4, 17) idéz; ezután azonban ezt megtoldja a barbarizmus bővebb meghatározásával, s ebben szerepel az az eset is, „cum Syra vocabula vel Scythica aliave generis eiusdem latinis immisceantur” (mikor szíriai vagy szkíta vagy más hasonló szavakat kevernek össze a latinokkal). Éppen az így okozott számos változás alapján tagadja Guarino, hogy korának vulgáris nyelve azonos volna a régi rómaiak által is használt köznyelvvél. GUARINO Veronese, *Epistolario*, raccolto da Remigio SABBADINI, 1–3, Venezia, R. Deputazione di Storia Patria, 1915–1919, vol. 2, no. 813, p. 504, lásd 48. sqq. Sabbadini jegyzetében összefoglalja a vita történetét, s említi azt is, hogy a vulgáris nyelv változatlan fennmaradásának Ferrarában is voltak hívei. Uo., vol. 3, p. 410. A Sabbadini-helyre Pajorin Klára hívta fel figyelmemet.

szemben az archaizmus és a metaplazmus a tanult, a nyelv rétegeiben jártas, azokból szándékosan válogató, s a helyesírástól megfontoltan eltérő szerző cselekedete.

Az archaizmus állítólagos hibáját olyasvalaki követi el, aki költőként az itáliai kultúra mitikus megalapítója, Janus isten nevét választotta.⁴⁸ Egy másik versében (Teleki, ep. 1, 307) a költő Janus túlságosan *antiquarius* társa ellen írva ironikusan még nagyobb buzgalomra ösztökéli őt: beszélje a legarchaikusabb latint, azt, amelyet Janus, az istenség ejtett ki több ajkán. Ami pedig a másik vétséget illeti, érdemes Quintilianushoz fordulnunk (1, 8, 14), aki a metaplazmust a nyelvtani szabályok olyan megváltoztatásaként határozza meg, amely a metrikai szépség kedvéért történik – más szóval, azért, hogy a *dulce carmen*, az édes ének *concentusa*, jó hangzása létrejöjjön.⁴⁹ Olyan vétségek tehát ezek, amelyek csak a felszínen egyenértékűek a suksüköléssel: ami a választott mesteriséget és az ironikus jelentést illeti, gondolhatjuk azt is, hogy *laus* és *vituperatio*, egy túlcis-szolt gyémánt dicsőítése és egy faragatlan tuskó kárhoztatása alkotja az összevetést.⁵⁰

ÉTHOPOIIA (ETHOLOGIA, ÉTHÉ, SERMOCINATIO, ALLOCUTIO) – PROSÓPOPOIIA (CONFORMATIO)

Valamely jellem utánzására több terminus található Quintilianusnál. Korábban már volt szó a *sententia* és a *chria* mellett művelendő *ethologiáról*, a jeles mondást valamely személyhez kapcsoló gyakorlatról. Az érzelmekről és indulatokról szóló részben (6, 2, 17) szerepel a leírást is megengedő *éthé* iskolai gyakorlata, amelynek során a tanítványok a megadott feltételek szerint *rusticus*, *superstitiosus*, *avarus*, *timidus*, faragatlan, babonás, fösvény, félnék és más karaktereket utánoznak. Megtalálható nála a kézikönyvekben tárgyalt *éthopoiia* (jellemzés, jellemköltés, jellemutánzás) is, megadja a terminus latin fordítását (*sermocinatio*, 9, 2, 31). A kézikönyvek által az *éthopoiia* egyik típusának kezelt *prosópopoiát* a *suasoriával*, a meggyőző beszéddel együtt tárgyalja, miután szerinte a *suasoriától* csak annyiban tér el, hogy a szónok más személy nevében beszél, másutt pedig az alakzatok között említi.⁵¹

Az *éthopoiia* és a *prosópopoiia* változatai megjelennek nemcsak Quintilianusnál, hanem a *Rhetorica ad Herenniumban* is (4, 43, 55. 50, 63–53, 66). De együtt, egymással összevetve, a legrészletesebben a görög kézikönyvek tárgyalják ezt a két gyakorlatot.

⁴⁸ RITOÓKNÉ SZALAY Ágnes, *Csezmiczétől Pannóniáig: Janus Pannonius első látogatása Rómában*, in *Janus Pannonius és a humanista irodalmi hagyomány*, szerk. JANKOVITS László, KECSKEMÉTI Gábor, Pécs, JPTE, 1998, 11. Janus felsorolásának forrásairól lásd TÖRÖK, *Klasszikus prózai olvasmányélmények*, i. k., 421.

⁴⁹ A *carmen concinere* kifejezést az *Ad animam suam*ban is használja Janus, mindkét esetben valószínűleg Catullus (61, 12. 65, 13) ismeretében.

⁵⁰ Vö. a *poetica licentia* Juhász László által számos alkalommal kimutatott használatával: JUHÁSZ, *Janus Pannonius*, i. k., passim.

⁵¹ QVINT. inst. 3, 8, 49–54. 9, 1, 31. 9, 2, 25. (*fictio personarum* néven). Néhány más helyen is foglalkozik ezzel a beszédtypussal: az 1, 8, 3-ban a komikusok módjára előadott *prosópopoiákat* helyteleníti; a 6, 1, 25-ben a perorációba ajánlja őket; a 11, 1, 41-ben figyelmeztet arra, hogy – többek között – a *prosópopoiia* során is ügyelni kell a szereplők jellemének különbözőségére.

Hermogenés és Aphthonios az *éthopoiát*, Priscianus fordításában az *allocutiót* valamely feladatul megadott személy jellemének utánzásaként határozzák meg. A görög kézikönyvek megegyeznek az *éthopoiá*, a *prosópopoiá* és az *eidólopoiá* elhatárolásában is. Az *éthopoiá*ban valamely eleve adott személy – például a Hektórhoz szóló Andromaché – jellemének kialakítása a feladat. A *prosópopoiá*ban valamilyen tárgyat, ügyet, fogalmat (*pragma*) – például a tengert – formál meg a szónok úgy, hogy személyt és jellemét is kialakítja. A harmadik típusban, az *eidólopoiá*ban valamely felidézett személy jellemének utánzása történik. Mindkét szerzőnél megtalálható egy további felosztás, aszerint, hogy az *éthopoiá*ban elsősorban a jellem utánzása történik (*éthiké*), főleg a szenvedélyeket ábrázolja a szónok (*pathétiké*), vagy elegyíti a kettőt (*mikté*). Mindkét szerző javasolja, hogy az *éthopoiát* a szónok a múlt, a jelen és a jövő szempontjai szerint dolgozza fel, kezdve a jellel, visszakanyarodva a múlt, majd rátérve a jövőre (Spengel 15, 44–45).

Hermogenés ezenkívül további felosztásokat ad meg. Az *éthopoiá* lehet meghatározott (*horisimenon*) vagy meghatározatlan (*aoriston*) személy jellemének utánzása; másfelől pedig lehet egyes számú (*haploé*), amikor az utánzott jellemű személy magában, magához beszél, és kettős (*diploé*), amikor másokhoz (Spengel 15, 17–28).

Az így megadott szabályok számos kombinációt tesznek lehetővé, s Janus számos versét, versrészletét értelmezhetjük úgy, mint az *éthopoiá* valamely változatát. A legkidolgozottabb, a görög kézikönyvek *éthopoiá*-példáinak leginkább megfelelő epigramma az, amelyben Janus a tengeri szörnyvel viaskodó Perseus láttán szóló Andromeda szavait mondja el (Teleki, ep. 1, 155) úgy, hogy a hősnő érzelmeit és jellemét egyaránt bemutatja.⁵² *Éthopoiá*-szerű a Marcello-panegyricusban Milánó védőszentje, Szent Ambrus beszéde (Teleki, No. 1, 1851–1921). E gyakorlat típusaként mint egyszerű *éthopoiát* értelmezhetjük az *Ad se ipsum* típusú verseket, valamint az *Ad animam suam*ot – az utóbbi és az *éthopoiá* kapcsolatára a vers tárgyalásakor még visszatérünk. Az Argyropyloshoz szóló Aristotelés szavait elmondó epigramma (Teleki, ep. 1, 237) az *eidólopoiá*nak felel meg, akárcsak a Marcello-panegyricus ama része, ahol Janus a főhős nagyapjának árnyát szólaltatja meg. A *prosópopoiá* beszéd-típusához kapcsolhatjuk a görögből fordított, a Pallas Athénéhez könyörgő Tróját, vagy a maga eredetét elmondó Byzantiumot megszólaltató epigrammát (Teleki, ep. 1, 175. 287). *Prosópopoiá*-szerűen szól önmaga múltjáról és jelenéről Róma vendégeihez egy másik epigrammában (Teleki, ep. 1, 324).⁵³ Ekként értelmezhetjük a Frigyes császárhoz Itália békéjéért írt ódában azt, hogy a békehozóhoz maga Itália könyörög (Teleki, no. 3, 89 skk.).

⁵² A versről mint a catullusi 64. carmennel való versengésről lásd URBÁN, *Janus Pannonius Catullus-olvasmányai*, i. k., 400, 401.

⁵³ RITÓOKNÉ SZALAY Ágnes, *Csezmecétől Pannóniáig*, i. k.

EKPHRASIS

Az előgyakorlatok köréből mint önálló gyakorlat Quintilianusnál hiányzik a részletező leírás, az *ekphrasis*. A 2. könyvben az elbeszélés gyakorlatánál a *descriptio* mint az elbeszélés bővítésének eszköze jelenik meg (2, 4, 3), később pedig a kitérés, az *egressio* beszédrészének egyik fajtájaként (4, 3, 12). Később a szónoki beszéd felékítéséről és a gondolatalakzatokról szóló részekben Quintilianus tárgyalja az *ekphrasis*-szal azonosítható szemléltető leírást, az *evidentiát* (8, 3, 62–71. 9, 2, 40–44), de inkább példákkal illusztrálva, semmint szabályokat ismertetve. A görög kézikönyvek szerzői közül Hermogenész felhívja a figyelmet arra, hogy némelyek nem tekintik külön gyakorlatnak az *ekphrasist*, mivel más előgyakorlatok részeként is tanítható (*Spengel* 17, 1 skk.). A példákon, a lehetséges *ekphrasis*-tárgyakon, és a tárgyhoz történő alkalmazkodásra való intésen kívül az előírások nem tartalmazznak sokkal több szabályt – a többlet legföljebb az a tanács, amely a leírás térbeli, időbeli egymásutániságára vonatkozik.

Talán az előgyakorlat önmagában határozatlan karakterével magyarázhatjuk, hogy, jóllehet a *descriptio* mint terminus megjelenik Janus egyik epigrammájában, amelyben egy bizonyos Gergely mestert buzdít arra, fejezné be egy forrás megkezdett leírását (ifj. Horváth, 609/2),⁵⁴ önálló leírással nem találkozunk. Legfeljebb Janus azon epigrammáját tarthatjuk ilyennek, amely – talán Martialis hasonló kuriózumokat leíró epigrammái nyomán – a levágott fejjel rohanó madárról szól (Teleki, ep. 1, 197). Más epigrammák részeiben viszont gyakran jelenik meg a szemléltető leírás – a legszemléletesebben talán a bordélyba hurcolásról szóló epigrammában (Teleki, ep. 1, 263, 3–12).

THESIS

Ezt az előgyakorlatot Quintilianus először a *comparatió*hoz kapcsolja (inst. 2, 4, 24–25). Olyan összevetésekről van szó, mint a falusi vagy a városi élet kiválósága, vagy hogy a jogban vagy a hadban jártas ember-e a dicsőbb; a *thesis*hez hasonlóan sorolja az olyan kérdések tárgyalását, mint hogy érdemes-e megházasodni, hivatalokra törekedni. Az először a temnosi Hermagoras által használt fogalom, a *thesis* a tárgy felosztásába tartozik; párja a *hypothesis*, amely egyedi témát, egyes embereket, helyeket tartalmaz, szemben az általános *thesis*szel.⁵⁵ A *thesis* és a *hypothesis* különbségét a görög kézikönyvek is ekképpen ismertetik. Quintilianus viszont a *thesis* mint előgyakorlat ismertetése során nem él a két fogalom megkülönböztetésével, hanem éppenséggel gyakorlatként ajánlja a meghatározott személyek szerepeltetésével alkotott meggyőző

⁵⁴ Magister Gregorius és Gregorius Tifernas azonosításának lehetőségéről lásd BODA Miklós, *Janus Pannonius olasz kortársa, Gregorius Tifernas V. László-epitáfiumáról*, in *Janus Pannonius és a humanista irodalmi hagyomány*, i. k., 13.

⁵⁵ George KENNEDY, *The Art of Persuasion in Greece*, London, Routledge and Kegan Paul, 1963, 20.

beszédek. A *thesis* mint gyakorlat később az egy téma többféle kidolgozása gyakorlásának legjobb eszközeként jelenik meg (10, 5, 9–12).

Általános összehasonlításképpen olvashatjuk a Hésiodostól, a *Munkák és napok*-ból (285–290) lefordított részletet, a bűnök és az erény útjának összevetését (Csapodi, 42; Csonka, 633/2).⁵⁶ A *thesis* keretében értelmezhetők a „régbbi példákat vagy újakat kell követnünk?” kérdéséhez kapcsolható epigrammák (Teleki, ep. 1, 307. 361. 364.). Ilyen konvenciók szerint olvashatjuk a Sciantában nyaraló iskolatársakhoz íródó, a kényelmes vidéki életet a grammatika fölötti iskolai virrasztással egybevető elégiát, vagy a Balázshoz szóló elégiában a táborozó és a lázbeteg életének összehasonlítását. Ide kapcsolhatjuk a Marcushoz intézett epigramma (Ábel, 123/3) „a régi idők vagy a mostaniak jobbak?” kérdését. Marcust beszélgetve, mintegy a *thesis*-be illeszkedő *prosopopoiia*-t alkalmazva hangzanak el az újabb idők kiválóságát hangoztató érvek. Az irónia fokozottabbá, az epigramma jelentése még áttételesebbé válik azzal, hogy az érvek tagadóak. Az újabb kor dicséretének elve az, hogy mentes a régbbi kor hibáitól, a *comparatio* dicséret-része mint a múlt közvetett kárhoztatása eleve alkalmat ad a megkérdőjelezésre. A közvetett *vituperatio* részeinek⁵⁷ kimerítő volta miatt a felsorolás közvetve önmagát cáfolja. A felsorolásra adott mindössze egysoros elutasítás tovább hangsúlyozza a dicsőítés hiábavaló voltát.

CONIECTURALIS CAUSA

Ez a gyakorlat csak Quintilianustól (2, 4, 26) ismert, aki nem a régi szerzőkre, hanem saját tanáira hivatkozik. A *coniecturalis causa* (kikövetkeztetett ok) magyarázatánál Quintilianus példa-kérdéseket használ: „miért fegyveres a spártaiaknál Venus?” „Miért hiszik azt, hogy Cupido gyerek, szárnyas, és nyíllal meg fáklyával van felfegyverezve?”⁵⁸ Több Janus-epigramma válaszolja meg hasonlóképpen valamilyen dolog eredetét (Teleki, ep. 1, 144, 308, 45, 47): miért vedlenek időről időre a kígyók, mikor az emberek megöregedvén meghalnak? miért csillagos az ég? miért vacog a gólya csőre, holott nem fázik? miért hívnak Conradának valakit? – A legismertebb példát, a *penis* és a *cunus* kölcsönös vágyakozásának magyarázatát (Teleki, ep. 1, 55) a következő fejezetben fogjuk tárgyalni.

⁵⁶ Ez a Hésiodos-hely megtalálható Guarino levelezésében is. GUARINO, *Epistolario*, i. k., vol. 1, no. 125, p. 214, ll. 27–28.

⁵⁷ Az antik párhuzamokat Vadász részletesen kimutatta: VADÁSZ, *Janus Pannonius epigrammái*, i. k., 157.

⁵⁸ Amint arra Kecskeméti Gábor felhívta a figyelmet, az előgyakorlat e kérdését fontos tekintetbe venni Balassi *Bezzeg nagy bolondság...* kezdetű éneke értelmezésekor is.

LOCUS DE TESTIBUS ET ARGUMENTIS

A tanúkra és a bizonyítékokra vonatkozó érvelés csak Quintilianusnál található az előgyakorlatok között. Hét Janus-epigramma kapcsolható hozzá (Teleki, ep. 1, 132. 52. 58. 242. 243. 244. 245), ám ezek az epigrammák korántsem a mestertől kapott feladat megoldásainak tűnnek, sokkal inkább a komédiák és a priapikus énekek hagyományát követik, ezért szintén a következő fejezetben kerülnek tárgyalásra.

LEGUM LAUS AC VITUPERATIO

A gyakorlat – a törvények magasztalása és kárhoztatása – a görög kézikönyvekben *eisphora nomu* (törvényjavaslat, törvény bevezetése, előterjesztése) néven szerepel. Janusnál csupán egy, *A kegyetlen bíró ellen* írt epigrammához tudjuk kapcsolni (Teleki, ep. 1, 84):

Quis Sulla hoc sanxit? dudum reus in cruce pendet,
praetor nunc demum triste tribunal adit!
nunc demum miseri causam cognoscit inanem!
quid prodest, si iam pareat innocuus?
o Theta infandum! iura o praepostera dirae
legis et Arctoi moribus apta poli!

(Ki volt az a Sulla, aki ezt az ítéletet hozta? Már a kereszten függ a vádlott, s csak most lép a bíró a komor emelvényre! Csak most ismeri fel, hogy a nyomorult pere alaptalan volt! Mit használ már, ha kiderül, hogy ártatlan? Ó, kimondhatatlanul szörnyű théta! Ó, átkos törvényből fakadó visszás igazságszolgáltatás, az északi táj erkölcsihez méltó!)

Az epigrammával részletesen foglalkozó Vadász Géza megadta a jogi kifejezések antik párhuzamait. A Sulla módjára, tárgyalás nélkül hozott ítélet, a tisztségnevek, a keresztrefeszítés, a Θ betűvel (a *thanatos* szó kezdőbetűjével)⁵⁹ jelölt halálos ítélet antik háttérre utalnak. Az epigramma – szemben a Janus-epigrammák nagyobb részével – nem nevesíti a szereplőket. Ez a behatárolatlanság arra utal, hogy az epigramma iskolai feladat megoldása. Ugyanakkor ha Janus felhasználta a törvényjavaslat (illetve a törvény elvetése) gyakorlatát, olyan esetet választott kidolgozásra, amely hatásos ellentéteken alapuló szerkesztésre adott lehetőséget, s nem kívánt meg hosszas – az epigrammának, s általában a kor költői mesterségének sem megfelelő – jogi érvelést.

A törvények javaslatánál Quintilianus a következő szempontokat javasolja. Megvizsgálendő először, hogy a törvény önmagával egybehangzó (*sibi consentiens*), vagy

⁵⁹ A *théta* betű ilyen jelentését az Alkibiadést feddő Sókratés nevében szóló, *prosópopoiia*-számba vehető negyedik Persius-szatíra egy helye kapcsán egészen bizonyosan elmagyarázhatta Guarino, amikor Persiust értelmezte hallgatósága előtt. Itt arról van szó, milyen felületes könnyedséggel írja le a népevezér mint esküdtbíró a halálos ítélet. A Persius-magyarázatokról lásd SABBADINI, *La scuola*, i. k., 94–95; HUSZTI, *Janus Pannonius*, i. k., 20.

hogy a múltból, esetleg valamely személytől eredeztethető-e. A legtöbbször azonban azt érdemes vizsgálni, hogy becsületes-e (*honestus*) vagy hasznos-e (*an utilis*). A becsületesség részeinek tartja Quintilianus a kegyességet, a vallásos tiszteletet (*pium, religiosum*), valamint a vizsgált tett és a büntetés vagy jutalom mértéke szerint további szempontokból felosztható igazságot (*iustum*). A törvény hasznossága az idő vagy a természet szempontja szerint tagolható. Kétkedni lehet ezenkívül afelől, hogy a törvényt érvényesíteni lehet-e (*an optineri possint*). A görög kézikönyvek szempontjai (nyilvánvalóság, igazság, törvényesség, hasznosság, lehetőségesség, illendőség) nem rendeződnek fő- és alszempontok szerint, de ettől eltekintve nagyjából azonosak a Quintilianusnál láthatókkal.

Az idézett szerzők általában a törvény javaslatára, dicsőítésére nézve fogalmazták meg előírásaikat. Janus epigrammájában olyan törvény gáncsolása olvasható, amely nem *pia*, kegyes, hanem *dura*, átkos, nem *sibi consentiens*, önmagával egybehangzó, hanem *praeposterum*, fonák, nem *honestum*, becsületes, hanem az északi barbársághoz illő igazságszolgáltatást eredményez.⁶⁰

*

Az eddigiek alapján feltételezhetjük, hogy Janus iskolájában a szónoki és költői képzés során a költői és történetírói hagyomány feldolgozása jelentős részben az előgyakorlatok keretei között történt. Ezek a gyakorlatok ötletadóul szolgálhattak számos Janus-epigramma retorikai szerkesztése során, felkészítették az iskola növendékeit a nagyobb feladatokra – a szónokokat a *declamatió*kra, majd a gyakorlati életben mondott szónoklatokra, a költőket a mind nagyobb terjedelmű és komolyabb tárgyú versekre: az elégiákra, majd az epikus alkotásokra.

⁶⁰ Tanulmányában Vadász felhívta a figyelmet arra, hogy az *Arctous polus*, az északi vidék martialis eredetű elnevezését Janus a saját hazájára használja a Leonello d'Estéhez írt (a Teleki-kiadásban éppen a tárgyalt epigrammát követő) versben (Teleki, ep. 1, 185). Az epigrammát mindazonáltal nem feltétlenül sorolhatjuk a Janus-életmű magyarországi részébe (Vadász sem teszi ezt). VADÁSZ, *Janus Pannonius epigrammái*, i. k., 120, 121.

AZ ÚGYNEVEZETT PAJZÁN EPIGRAMMÁK AZ ISKOLÁBAN

„Più parole che fatti, più imitazione che realtà”¹ – így értékelte Janus Pannonius erotikusnak, pajzánnak, obszcénnek nevezett epigrammáit Remigio Sabbadini. A Janus-kutatásban ez a megítélés közmegegyezéssé vált: az ilyen epigrammák eszerint az iskolához, a tanulmányokhoz kötődnek, közönségük a *studiosa turba*, Janus iskolatársai és mestere, céljuk pedig a mulattatás.²

Mindezek ismeretében és mindezekkel egyetértve is feltehetjük azonban a kérdést: miért és hogyan illeszkedett be az ilyen versek írása egy olyan iskola életébe, amilyen Guarinóé volt? Miért és miként fogadhatta el Guarino ezeket az epigrammákat ifjú tanítványától?

A szakirodalom kétféleképpen magyarázza azt, hogy Janus szemérmetlen epigrammái helyet kaphattak Janus életszentségéről híres mesterének iskolájában. Az egyik válasz a Beccadelli-vitában tett Guarino-állításokon alapul. Ismeretes, hogy miután Guarino tanítványától, Giovanni Lamolától megkapta Beccadelli híres munkáját, a *Hermaphroditust*, 1426 februárjában dicsőítő válaszlevelet írt róla. A *Hermaphroditus* pajzánságát ért kritikák hatására azonban kilenc évvel később, 1435-ben visszakozott, úgy, hogy egy – legalábbis szerinte – eredeti, a dicsőítést számos vonatkozásban relativizáló levélváltozatot kezdett el terjeszteni.³

¹ Remigio SABBADINI, *Vita di Guarino Veronese*, Genova, Istituto Sordo-Muti, 1891, 142. A rész korábbi változata JANKOVITS László, *La caccia „al Pulce”: gli epigrammi lascivi di Giano Pannonio*, in *L’eredità classica in Italia e Ungheria fra tardo Medioevo e primo Rinascimento*, ed. Sante GRACIOTTI, László SZÖRÉNYI, Firenze, Olschki, 1999, megjelenés előtt.

² Lásd például a legújabban Marianna D. BIRNBAUM, *Janus’ „Erotica”*, in Uő, *The Orb and the Pen: Janus Pannonius, Matthias Corvinus and the Buda Court*, Bp., Balassi, 1996, 58. A téma irodalmának összegzését lásd CSEHY Zoltán, *Ursa és Ursula*, in *Humanista műveltség Pannóniában*, szerk. BARTÓK István, JANKOVITS László, KECSKEMÉTI Gábor, Pécs, Művészetek Háza–PTE, 2000, 39, 40. Szándékosan nem foglalkozunk azokkal az állításokkal, amelyek az egyházi tisztség és a kárhóztatott epigrammák közötti ellentmondásról szólnak, mert ez a kérdés nem tartozik vizsgálódásaink körébe. Az ellentmondásról – annak látszólagos voltáról – lásd FÜGEDI Erik, *Uram, királyom: a XV. századi Magyarország hatalmasai*, Bp., Gondolat, 1974, 128.

³ GUARINO Veronese, *Epistolario*, I–III, raccolto da Remigio SABBADINI, Venezia, R. Deputazione di Storia Patria, 1915–1919, I, 505, 506, 702–704, no. 346.6.

A vita e dokumentuma fontos a szóban forgó Janus-epigrammák vizsgálatakor, de úgy vélem, nem ad elegendő támpontot.

Guarino 1435-ös második levele tizenkét évvel azelőtt keletkezett, hogy Janus Ferrarában megkezdte tanulmányait. Ezenkívül Janus és Beccadelli viszonya Guarinóhoz nagyon is eltérő lehetett. Beccadelli nem tanítványa, hanem elismert pályatársa volt Guarinónak, nem kellett tehát mintegy a tanítómester szemöldökét lesnie ilyen versek írása közben. Janus és Guarino, a hegyentúli tanítvány és a híres itáliai tanító esetében viszont nagyon is fontos a tanítvány függősége.

A szakirodalom másik válasza arra az ismert és gyakran idézett Janus-epigrammára támaszkodik, amelyben a tanítvány szól a mesterhez: ez a Guarinóhoz intézett epigramma (*Ad Guarinum*, Teleki, ep. 1, 127) talán egy pajzán, vagy többek között pajzán verseket tartalmazó gyűjtemény elején állt:⁴

Perlegeres nostrum cum forte, Guarine, libellum,
dixisti (ut perhibent): haec ego non doceo.
Non haec tu, venerande, doces, Guarine, fatemur,
sed quibus haec fiunt, illa, Guarine, doces.

(Amikor el talátlad olvasni a kötetemet, Guarino, így szóltál [állítólag]: én ezeket nem tanítom. Elismerem, tiszteletre méltó Guarino, te ezeket nem tanítod, de amelyekből ezek származnak, Guarino, azokat tanítod.)

Az epigramma sugallta információ nagyon fontos. Megerősíti azt a feltételezést, amely szerint a pajzán epigrammák közege az iskola volt, a tanítás valamiképpen magában foglalta a pajzán epigrammák alkotásának lehetőségét. Nem kínál viszont választ arra, miképpen lehetséges ez: változatlanul kérdéses, hogy milyen konvenciókat, műveket, kereteket tartalmaz az iskolai tananyag az ilyen epigrammák alkotásához. Ezen a ponton olyan antik forrásokhoz érdemes fordulnunk, amelyek fontosak voltak az iskola számára.

Ezek a források, úgy tűnik, három területen kínálnak megoldási lehetőségeket. Az egyik ilyen terület a költői életrajz korábban már tárgyalt hagyománya, amely szerint az *adolescentia* korában, a 15–30. életév között a legnagyobb latin költő, Vergilius példája jogosítja fel humanista utódait arra, hogy ebben a műfajban is versenyre keljenek vele.

A másik két, részletes tárgyalást érdemlő terület a nevetés, a nevetségesség szerepe a képzésben, a harmadik pedig a nevetségesség kifejezési lehetőségei a klasszikus retorikában.

Bármennyire adott is a vergiliusi legitimáció az iskola hallgatói számára, kérdés marad az, hogy mi a színtere az ilyen epigrammák írásának az iskolán, a nevelési rendszeren belül. Válaszért mindenekelőtt a Guarino-iskola nevelési rendszerének mintáját adó munkához, Quintilianus *Szónoklattanához* érdemes fordulnunk, köze-

⁴ HUSZTI, *Janus Pannonius*, i. k., I, 1931, 62.

lebből a mű ama részéhez, amely a nevetségességgel foglalkozik. Ebben Quintilianus beszél a nevetés iskolai tanításának bökkenőiről, s megoldást is javasol: a lakomák és a mindennapi társalgás alkalmával elhangzó tréfás kötekedések felhasználását (QVINT. inst. 6, 3, 14–16, a kiemelések tőlem):

...accedit difficultati, quod eius rei [sc. risus – J. L.] nulla exercitatio est, nulli praeceptores. itaque in conviviiis et sermonibus multi dicaces, quia in hoc usu cottidiano proficimus: oratoria urbanitas rara, nec ex arte propria, sed ad hanc consuetudinem commodata. nihil autem vetabat et componi materias in hoc idoneas, ut controversiae permixtis salibus fingerentur, vel res proponi singulas ad iuvenum talem exercitationem. quin ipsae illae (*dicae sunt ac vocantur*), quas *certis diebus festae licentiae dicere solebamus*, si paulum adhibita ratione fingerentur aut aliquid in his serius quoque esset admixtum, plurimum poterant utilitatis adferre: quae nunc iuvenum vel sibi ludentium exercitatio est...

(Növeli a nehézséget az, hogy ebben [a nevetés felkeltésében – J. L.] *nem lehet gyakorlatra szert tenni, sem valakitől mint mesterünktől megtanulni azt*. Innen van, hogy *vendégségekben és társalgás közben sok szellemes ember van*, mert ebben a mindennapi érintkezés is segít bennünket. A szószaki szellemesség ellenben ritka s nincs is saját külön tere, hanem csak ama szokásból kifolyólag nyer itt alkalmazást. Pedig miért ne lehetne erre a célra alkalmas tárgyakat kitalálni, s ezekből aztán szellemes tréfákkal fűszerezett *perbeszédeket* csinálni, vagy egyes tételeket kitűzni, hogy az ifjak ez irányban gyakorolják magokat. Sőt magok azok a tréfás [*dicta*], mások szerint [*dicae*], [*dicteria*] néven ismeretes] mondások is, melyeket *bizonyos ünnepi alkalmakkor féktelen jókedvünkben* szoktunk használni, ha egy kicsit rendszerbe foglalnók vagy valami komolysággal párosítanók azokat, igen jó hasznukat vehetnők, míg így csak egymással incselkedő ifjaknak szolgálnak szellemi tornául...⁵

A *dicae*, *dicta*, *dicteria*, az odamondogatások esetében találhatott rá Guarino arra a lehetőségre, amely az iskolai gyakorlatok körébe emelheti a vergiliusi pajzánságokat. Az előző részben tárgyalt előgyakorlatok közül a *dicterium* bármelyiket magában foglalhatja, mivel nem a beszéd felépítését határozza meg, hanem a beszéd szándékolt célját, valamint a tárgy és a kifejezések megválasztását. Az efféle átalakítás nem lehetett ismeretlen Guarino iskolájában – Quintilianus a görögről latinra fordítás mellett fontosnak tartja a szövegek – köztük a saját szövegek – át- meg átfogalmazását az előgyakorlatok felhasználásával (inst. 10, 5, 4–13).

A *dicterium* használatának másik antik példája Macrobius *Saturnaliája*. A *dicterium* itt a lakoma keretében kap helyet, és rétegeiről, típusairól is tudomást szerzünk. Macrobiusnál a Saturnalia ünnepéhez, s általában a lakomákhoz illő tréfa (*iocus*) kapja a *dictum*, illetve a *dicterium* nevet (MACR. Sat. 2, 1, 14). Az ilyen tréfa, odamondogatás jellemzője, hogy *facete et breviter et acute*, egyszerre szellemesen, röviden és csípősen szól.

Janus nagyra értékelt kortársa, Lorenzo Valla Quintilianusában (cod. Parisinus 7723) az előbb idézett helyen a *dcē* ligatúra található, a margón pedig a „dicte sive dicterie, dicte” jegyzet. Valla jegyzete feltehetően Macrobius alapján készült, s ha igen,

⁵ PRÁCSEK Albert fordítása.

példa lehet arra, hogy a korban a két szöveget egybeolvasták, és ebben a szövegkörnyezetben használták.⁶

Janus a *dicterium* szót használja egy epigrammájában, amelyet egy magát ostobának tettető, ám valójában nagyon is agyafúrt udvari bolondra ír (*In Demetrium*, Teleki, ep. 1, 374). Azt is tudjuk, hogy Martialist utánozza itt (6, 44, 3):⁷

Morio Demetri, nempe intellecta patescit
ars tua: deprenso fallere parce dolo.
Nam sapis, immo equidem plus quam sapis: omnia lustras
tu loca, nec te usquam lauta culina latet.
Mentiris, numos poscis, *dicteria* dicis.
Qui facit haec, non est morio, sed nebulo.

(Bamba Demetrius, ím napfényre került a felismert / furfangod, hagyd hát abba a pőre csalást. / Hisz van eszed, sőt, van sok eszed; mindent bebarangolsz / és kifigyelsz – nincs jó konyha, ahol nem eszel, / pénzt követelsz, lódtísz, *csípős tréfákat eresztasz* – / léhűtő tesz ilyet, és nem a bamba hülye.)⁸

A lakoma Platón által megformált, többek között Cicero, Gellius, Macrobius által hagyományozott szokásának újjáélesztése egyidejű a humanisták megjelenésével. Az általuk önmagukról kialakított történetben az első humanisták között emlegetett Mussato az úgynevezett páduai asztaltársaság, a *cenacolo Padovano* tagjaként írja verseit.⁹ A lakoma konvenciói természetesen ismertek Guarino iskolájában is. Vitaliano Faellához írt 1424-es levelében Guarino felidézi minapi találkozásukat, és a sok dicsérnivaló közt leírja lakomájukat is, amelyen az ételnél-italnál is fontosabb a *sermo familiaris*, a meghitt csevegés, a lakomák legkellemesebb velejárója. Cicero (fam. 9, 26, 4) szavaival leírva olyan vendégek jelennek meg, akik *non multi non delicati non sumptuosi cibi, sed multi ioci* (Szepessy Tibor fordítását felhasználva: nem fenemód nagy bendőjűek, csak fenemód jókedvűek); ilyenek voltak Sókratés lakomái is, mértékletesek, könnyűek, józanok, de ami a nevetést, a szellemességet (*urbanitas*), a régiek felidézését, az erényre sarkallást illeti, bőségesek. A lakomákon megjelennek a fuvalások is, a régiek – Guarinótól megfelelő számban idézett – példáit követve.¹⁰

Guarino levelezéséből később ezek az erényes lakomák is eltűnnek. Éppen a Janus versére írt válaszból ismerjük az idős mester mentegetőző elhatárolódását az ifjak lakomáján történő részvételtől (Teleki, ep. 2, 13). A mentegetőzésben szerep-

⁶ M. Fabius QUINTILIANUS, *Institutiones oratoriae*, ed. Ludwig RADERMACHER, ad. corr. VINZENZ BUCHHEIT, Leipzig, Teubner, 1971, 6, 3, 14–16, 331.

⁷ TÖRÖK, *Klasszikus prózai olvasmányélmények Janus Pannonius epigrammaiban*, ItK, 93(1989), 420.

⁸ KURCZ Ágnes fordítása.

⁹ SABBADINI, *Vita*, i. k., 142; Giorgio RONCONI, *Le origini delle dispute umanistiche sulla poesia (Mussato e Petrarca)*, Roma, Bulzoni, 1976, 19. Mussatóról mint az ókoriakkal egyenlő részletességgel tárgyalt első humanista szerzőről lásd SICCO POLENTON, *Scriptorum illustrium latinae linguae libri XVIII*, ed. B. L. ULLMAN, Rome, American Academy, 1928, 126, 127.

¹⁰ GUARINO Veronese, *Epistolario*, raccolto da R. SABBADINI, I–III, Venezia, R. Deputazione di Storia Patria, 1915–1919, vol. 1., n. 259, 405, II. 32–60.

lő érvelés ugyanakkor jártasságról¹¹ tanúskodik: minden életkor a hozzá hasonlóhoz vonzódik, a kifinomultan szellemes ifjúság kerüli az éltesebbek jóváhagyását, az öregek társaságában lanyhává válik mind a tréfa, mind a játék; a zord öregség megzavarhatja a könnyed tréfákat.

A lakoma és az iskola tehát bizonyos életkorban sem a nevelés mintái, sem a kor konvenciói szerint nem áll távol egymástól: együttesen alkotnak egy olyan színteret, amely a *dicterium* keretében lehetővé teszi a leendő Vergiliusok számára az ifjú Vergilius művelte versek utánzását és meghaladását.

Úgy tűnik, az iskolás karakter további következményekkel is jár. Az egyik ilyen következmény az epigrammák felépítésével, szerkezeti kereteivel kapcsolatos. A Quintilianus által ajánlott szónoki előgyakorlatok közé tartozik a korábban már tárgyalt *coniecturalis causa*, valamilyen mitológiai vagy történeti kérdés megválaszolása (Teleki, ep. 1, 144, 308, 45). Ennek a gyakorlatnak a *dicterium* stílusában történő alkalmazása lehet a *Quaestio ardua et difficilis* (Meredek és nehéz kérdés) című, jól ismert epigramma (Teleki, ep. 1, 55), amely a *penis* és a *cunnus* egymás iránti vágyakozásának kérdésére ad fölöttébb meredek választ. Régóta ismert, hogy az epigramma a Plátón *Lakomájában* található Aristophanés-elbeszélés parafrázisa. Feltételezhető tehát, hogy egyszerre figurálja ki a tudós lakomát és a tudákos gyakorlatot.¹²

Ugyancsak retorikai előgyakorlat a *locus de testibus et argumentis*, a tanúkra és a bizonyítékokra vonatkozó érvelés eljárásainak gyakorlása. Hét Janus-epigramma sorolható ide (Teleki, ep. 1, 132. 52. 58. 242. 243. 244. 245), s mindegyik értelmezhe-

¹¹ Idézzünk egy példát erről a jártasságról, a 42 éves Guarino 1416-os levelét Giovanni Quirinóhoz; itt a házassággal és a páduai kurtizánok szerelmi jártasságával kapcsolatban az idősebb Guarino nyilatkozatai alapján kialakított képtől meglehetősen eltérő sorokat olvashatunk. „Uxores abhorreo, nisi quas alii pascent, ego vero utar; una mihi coniugata est, cum qua divortium facere dudum quaero; verum non vis, non artes id efficere valent... Adest puellarum numerus haud hercle malus, non indoctae sunt. Nam cum Veneris certamen ineundum est, quid tibi ea praeludia praedicem, risus molliculos, lascivos ocellos, mellita oscula, suavia labella; salientem ex ore linguam ceu mutilatae cauda colubrae? Cum vero serio tractandus est iocus, nihil supra: dulces emergunt gemitus, internae signa dulcedinis; quanta in motu celeritas! Utrinque totis urgetur calcaribus et ut summam rei explicem, nulla corporis pars a religione vacat, donec »niveo sparguntur membra sopore«; utrinque certatum est, utrinque victum nec extat ulla victoriae fraus” (A feleségektől iszonyodom, hacsak nem olyanok, akiket mások táplálnak, én pedig élek velük; egyikükkel össze vagyok kötve, már régóta keresem, hogyan váljak el tőle, de sem erővel, sem mesterkedéssel nem érek el semmit... Van itt lány, Herkulesre, igen szép számmal; nagyon is tudják a dolgukat. Mert amikor Venus küzdelmére kerül a sor, mint dicsérjem azokat az előjátékokat, a kacér nevetést, a pajzán pillantásokat, a mézes csókokat, az édes ajkakát, a nyelvet, amely úgy szökdécsel ki a szájából, mint a levágott kígyófarok? De amikor komolyra fordul a játék, mindez oda: édes sóhajok törnek elő, jeleként a benső édességnek; micsoda fürge mozgás! Mindkétfelől sarkantyúzzuk lovunkat teljes erőből, s hogy kifejezzem a lényegét, egyetlen testrészből sem hiányzik a buzgalom, míg nem „tisztá kábulatban ernyed el a test”; mindkétfelől dúl a küzdelem, mindkétfelől a győzelemért, s csalhatatlanul be is következik a győzelem.) GUARINO, Epistolario, i. k., vol. 1, no. 59, p. 127, lásd 85–88, 94–104. A Guarino által idézett hely párhuzamát Sabbadini egy ismeretlen szerzőtől származó priapikus vers zárósorában találta meg. Uo., vol. 3., p. 58, ad ll. 102, 103.

¹² Az epigrammáról bővebben lásd Laura M. DOLBY, *Janus Pannonius: The Poetics of the Grotesque*, Hungarian Studies, 8(1993), 6–8.

tő a *dictorium* keretében. Vadász Géza és Török László tanulmányaikban gazdagon adatozzák a *testis* szó kétértelmű, a 'tanú' és a 'here' jelentésével játszó használatát.¹³ Példaként azt az epigrammát hozzuk fel, amelyben a leginkább kiütözik a fenti kétértelműség, s amelyben megjelenik mind a *testis*, mind az *instrumentum* szinonímája révén az *argumentum loci* (De Ambrosio, Teleki, ep. 1, 245):

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.

(Sem a hatalmas bizonyítékkal, sem a tanúk bőségével nem jut semmire sem ügyében Ambrosius. Theclával áll perben, de bármilyen nagy nyomatékkal hozakodik elő, Thecla mindvégig tagad.)

Az iskolás karakter további következménye az epigrammák átvitt értelméhez kapcsolódik. Janus epigrammaiban az *obscaenitas*, a nyílt trágárság lehetőségei is használatra kerülnek. Ez azonban epigrammaiknak egy része csupán. Számos olyan epigrammája van ezek mellett, amelyekben az *obscaenus*nak tartható állítás az allegória leple alatt rejtőzik, s csak a kifinomult műveltségű, az antik szövegekben kiemelkedően jártas olvasó előtt mutatkozik meg. Ez ismét olyan vonás, amely a kiváló iskolázottságnak tulajdonítható. Ami a nevetés felkeltését szolgáló alakzatokat illeti, ezekre a versekre az olyan szónoki alakzatok illenek, mint a kidolgozott, választékos megfogalmazású *facetum*, a jelentés megfejtésével járó élvezetre irányuló *venustum*, a tudós emberekkel folytatott társalgásból származó csiszoltságot rejtő *urbanitas*, a tettetett komolyságon alapuló *ironia* (vö. QVINT. inst. 6, 3, 18–21) – ahogy Janus írja a Marcello-panegyricus elején, eddigi munkáinak összefoglalásában, a *dulce iocis spargens epigramma facetis*, élcés tréfákat szóró édes epigramma (Teleki, no. 2, 12) alakzatai.

Az ilyenfajta csiszolt, ugyanakkor szellemes humor a Guarino-iskola sokfelé hirdett erénye. Ismert és gyakran idézett példa Angelo Decembrio *Politia litterariájából* az a jelenet, amelyben Tito Strozzi megleckéztet egy bizonyos Palamedest. Palamedes azzal kérkedik, hogy betéve tudja Vergiliust; Tito a dicsekvőt az 1. ecloga 19. sorának folytatására kéri, s ekképpen mondatja ki vele magára a 20. sor első két szavával: *stultus ego*.¹⁴

A kifinomult, közvetett utalásokon alapuló, tudós szellemesség értékét a kortársak szemében más szempontokból is növelte a hagyomány. Iuvenalisról az 1470-es években Bolognában tartott előadásának bevezetésében Filippo Beroaldo a görög komikus és szatirikus művek fölé emeli a római szerzők alkotásait. Szemben a görögökkel, akik számára mindenféle gúnyolódás engedélyezett volt, a rómaiaknak a ti-

¹³ VADÁSZ Géza, *Janus Pannonius epigrammái: Műelemzések és magyarázatok*, Bp., Argumentum, 1992, 77, 78; TÖRÖK, *Janus Hungaricus, avagy filológiai barangolások a Janus-epigrammák magyar fordításainak birodalmában*, in *Klaniczay-emlékkönyv: Tanulmányok Klaniczay Tibor emlékezetére*, szerk. JANKOVICS József, Bp., MTA ITI–Balassi, 1994, 83, 84; BIRNBAUM, *Janus' „Erotica”*, i. k., 60.

¹⁴ DECEMBRIUS, *Politia litteraria*, i. k., Augsburg, 108, vö. SABBADINI, *Vita*, i. k., 143.

zenkét táblás törvény fővesztés terhe mellett megtiltja, hogy másokról ilyen verseket írjanak, ezért *involucro verborum fictisque nominibus, subdola ac faceta irrisione*, burkolt szavakkal és kitalált nevekkal, rejtett és furfangosan szellemes gúnyolódással ostromozták a hibákat.¹⁵

Érdeemes azt is figyelembe vennünk, hogy a kevésből sokat mondás, a rövid célzásokkal felidézett gazdag hagyomány méltánylása megtalálható Horatiusnál, az *Ars poeticá*ban is. Legalábbis így értelmezi a horatiusi *ore rotundo* (ars 323) kifejezést Janus iskolatársa, Galeotto Marzio *De homine* című munkájában, az O betűről szóló sorokban: az O kör formája foglalja magába, úgymond, a legtöbb teret, ezért a kifejezést azokra használják, *qui multa paucis exprimunt*, akik kevésből sokat fejeznek ki.¹⁶

A mondanivaló ilyen elrejtése számos Janus-epigrammában megfigyelhető – ismét csak néhány példát idézünk. Ezek az epigrammák a *dicterium* olyan fajtájához tartoznak, amelyekben a rejtett értelem, egyben a csattanó egy hosszú szöveg, szövegrész ismeretében érthető meg, s ez a megértés olykor az utalással felidézett szöveg értelmét is módosítja.

A *Populos non producere electrum*éval azonos mítoszkört dolgoz fel az előző fejezetben a *kataskeuē/confirmatio* típusaként említett, a mítoszt ironikusan igazoló, cím nélküli epigramma. A két epigramma közelségére utal a megfogalmazások hasonlósága: a cím nélküli epigramma utolsó előtti sora – *Quis iam mentitos contenderit omnia vates?* (Ki hangoztathatná eztán, hogy minden költő hazudott?) – megfogalmazásában nagyon is hasonlít a *Populos non producere electrum* első sorára: „*Quid manifesta adeo canitis mendacia vates?*” (Minek énekeltek annyira nyilvánvaló hazugságokat, költők?)

Bollók Jánosé az érdem, hogy tisztázottá vált mind a cím nélküli epigramma helyes szövege, mind allegorikus értelme: az epigrammában szereplő Zaccheus az Archimédész csillagvizsgáló szerkezete, a *siculus orbis* másaként kezelt, a XV. században használatos csillagvizsgáló szerkezet segítségével „a csillagok helyzetének mérésével bíbelődött, a mécs lángjától meggyulladt a mérési adatokat rögzítő papírlap, és így megsemmisült a készülékben levő horoszkóp; a csillagistenek nem tűrték – *non sustinere* –, hogy behatoljon titkaikba.”¹⁷ Az esemény elmondását az epigrammában a Phaethón-mítosz igazolása zárja, s erre a mítosyra épül Bollók halhatatlanul eruditus és szellemes magyarázata: amiképpen Phaethón törvényes származásáról megbizonyosodni apjához, Phoebushoz megy, akképpen akarja saját származásának törvényes voltát megtudakolni a csillagoktól Zaccheus.¹⁸

¹⁵ Philippi BEROALDI *oratio in principio lectionis Iuvenalis*, in Karl MÜLLNER, *Reden und Briefe Italienischer Humanisten*, Wien, Holder, 1899 (hasonmás kiadásban, Barbara GERL készítette bevezetéssel, mutatókkal és bibliográfiákkal ellátva: München, Fink, 1970), 62, 63.

¹⁶ Galeotto MARZIO, *De homine*, i. k., f. 60^f.

¹⁷ BOLLÓK János, *Asztrális misztika és asztrológia Janus Pannonius költészetében: Az epigrammák*, ItK, 98(1994), 319. A szöveg értelmezésében hasznosítjuk azokat a változtatásokat, amelyeket Bollók János disszertációja e részének előadásakor Ritoókné Szalay Ágnes és Mayer Gyula tettek. Uo., 317, 51. jegyzet.

¹⁸ Uo., 320.

A másik példa az Ursula-ciklus legrövidebb verse (*De vulva Ursulae*, Teleki, ep. 1, 321):

Totus devoror Ursulae barathro,
Alcide, nisi subvenis, perivi.

(Elnyel Ursula barlangja egészen, ha nem segítesz, Alceusfi, már el is pusztulok.)

Ha a frazeológiai mintákat tekintjük, az első sort illetően Vadász Gézára hivatkozhatunk, aki rámutatott a *barathrum* szó használatának vergiliusi eredetére és martialis átértelmezésére, amelyet valószínűleg Janus is követett. A Vergiliusnál (*Aen.* 8, 245) olvasható *immane barathrum* Martialisnál (3, 81, 1) a *femineum barathrum* kifejezésével kap új értelmet.¹⁹ Martialisra tekinthetünk a második sor olvastán is (5, 49, 13): *si te viderit Alcides, peristi* – így figyelmeztet a római költő egy bizonyos Labienust, aki, akárcsak a mitológiai Géryonés, mindenünnen más képet mutat, oldalt hajas, feje tetején pedig kopasz. A Janus-epigramma allegorikus jelentéséhez azonban érdemes ismernünk Vergilius *Aeneis*ének 8. énekét (185–275), Cacus ott található történetét is. Az *Aeneis* e helyére már Dolby, Török és Vadász felhívta a figyelmet, egyszersmind arra is, hogy az Ursulán gúnyolódó Janus-ciklus egy másik verse (Teleki, ep. 1, 322) közvetlenül is utal erre a történetre.²⁰

Hozzá kell tennünk ehhez Pirnát Antal egyik ragyogó, megíratlan ötletét: ő hívta fel a figyelmemet egy másik lehetséges allegorikus értelemre, amely a Cacus-történet egészével számol, úgy, ahogyan azt Vergiliustól ismerjük. A Vergiliusnál található történet szerint Cacus, a Vulcanustól származó, éjszínű lángot okádó félemler Géryonéstól zsákmányolt marhái közül (gondoljunk vissza az előbb idézett Martialisra) elrabol négyet, és cselből megfordítva, a farkuknál fogva húzza be őket barlangjába. A bőgés hallatán Héraklész fia göcsörtös tölgyfabunkóját (*nodisque gravatum... robur*)²¹ megragadva ront rá a szörnyre – és így tovább. A két sor és a Vergilius-szöveg ilyen egymásra vonatkoztatása egy hosszú Vergilius-szövegrészt forgat ki iskolás értelmezéséből, s tesz nevetségessé.

Vergilius szövegeinek kiforgatásáról Quintilianus is szól: a *cacemphaton*, az obszcén kétértelműség alakzata tárgyalásakor beszél erről rosszállóan (inst. 8, 3, 47):

etiam sensu plerique obscene intellegere, nisi caueris, cupiunt ut apud Ovidium 'quaeque latent meliora putant' (met. 1. 502) et ex uerbis quae longissime ab obscenitate absunt occasionem turpitudinis rapere. Siquidem Celsus cacemphaton apud Vergilium putat: 'incipiunt agitata tumescere' (georg. 1, 357): quod si recipias, nihil loqui tutum est.

¹⁹ VADÁSZ, *i. m.*, 137, 138.

²⁰ 11–12. „pridem me trepidi, planta eduxere, ministri, / tractus ab Alcida Cacus ut ante fuit” (a minap a lábamnál húztak ki a remegő szolgák, ahogy annakelőtte Cacus az Alceus-fi). Vö. VADÁSZ, *Janus Pannonius epigrammái*, i. k., 137, 138; TÖRÖK, *Janus Hungaricus, avagy filológiai barangolások a Janus-epigrammák magyar fordításainak birodalmában*, i. k., 1994, 84, 85; DOLBY, *i. k.*, 13, 14.

²¹ Vö. PRIAP. 9, 9. „num tegit Alcides nodosae robora clavae” (eltakarja-e vajon az Alceus-fi füttyökösének göcsörtös tölgyerejét?)

(Prácser Albert némileg átalakított fordításában: sokan, ha nem vigyázunk, valósággal utaznak arra, hogy bármit is trágár értelemben vehessenek – mint Ovidius mondja, „jobban kedvelik azt, ami burkolt” – s kapva kapnak az alkalmon, hogy olyan szavaknak, melyektől a trágárságnak még árnyéka is messze távol áll, szemtelen értelmet tulajdoníthassanak. A mint hogy Celsus is *kakemphaton*nak tartja Vergilius e szavait: „kezd dagadozni, ha felveri...”. Ha erre adunk, akkor egyetlen szavunk sem lesz biztos a félremagyarázás ellen.)

Janus kétsorosa azonban nem marad meg a szavak, mondatok szintjén: egy egész történetet változtat burkoltan kétértelművé.

Érdemes az Ursula-verseket általában, de különösen ezt a verset összevetni a téma Beccadelli-féle feldolgozásaival, amelyeket Janus valószínűleg ismert és fel is használt. Idézzünk egy példát (*Hermaphroditus*, 2, 10, *De poena infernali, quam dat Ursa auctori superstiti*):

Si calor et faetor, stridor quoque sontibus umbris
sint apud infernos ultima poena locos,
ipse ego Tartareas dum vivo perfero poenas:
id mihi supplicium suggerit Ursa triplex.
Nam sibi merdivomum stridit resonatque foramen,
fervet et Ursa femur, putet et Ursa pedes.²²

(Hogyha a tűz meg a bűz, s gonosz árnyalakok susogása / Végbűnhődésünk lesz minekünk odalenn,
/ Mind ami bűnhődést hoz a Tartarus, élve kiállom, / Háromiziglen ilyen kint okoz Ursa nekem. /
Mert szarokádó segglyuka visszhangzón susog egyre, / Fortyog is, Ursa, pinád, bűzlik is, Ursa,
patád.)

Beccadelli olyan hasonlattal él, amelyben a hasonló és a hasonlított részről részre, explicit módon kapcsolódik egymáshoz. Janus az összefüggő metafora, az allegória alakzatában dolgozza fel a tárgyat. A kétsoros, a felszínen meglehetősen keveset eláruló szöveget csak a régi szerzőkben jártas olvasó tudja értelmezni, a rejtett értelem viszont annál részletesebb.

Hasonló utalás található végül egy Luciát viszontmarcangoló Janus-versben (Teleki, ep. 1, 348.):

Laesisti stultae morsu me, Lucia, linguae,
nunc ego me pulicem scilicet esse velim,
ut possem contra te laedere; nunc ego maestus
quam iaceo, fieret tam tibi amara quies.

(Ostoba nyelvű Lucia, marásoddal megsértettél, hát most persze bolhává szeretnék változni, hogy viszontsérthesselek: amilyen kínban most én fekszem, olyan keserves legyen a te nyugodalmad is.)

²² PANHORMITA, *Hermaphroditus*, i. k., 1990, 92. A Janus- és Beccadelli-epigrammák kapcsolatáról lásd DOLBY, *Az intertextualitás Janus Pannonius epigrammáiban*, ItK, 96(1992), 323. Hasonló konklúzióra jut Török László, aki egy másik Ursula-epigrammát (Teleki, ep. 1, 306) vet össze Beccadelli 2, 7. epigrammájával: szerinte az epigramma csattanója „Janusnál... nehezebben érthető, ugyanakkor humora vas-kosabb, élce pikánsabb”. TÖRÖK, *i. m.*, 86.

Teleki a *pulex* szót *culex*-re ('szúnyog') javítja, Vadász Géza megállapítása szerint Vergilius epyllionja, a *Culex* alapján, s így jelenik meg szinte valamennyi kiadásban. Vadász jogosan hívja fel a figyelmet, hogy a változtatás ellentétes a szöveghagyománnyal, amely mindenütt a *pulex* ('bolha') alakot adja. Nem véletlenül: Janus ismert olyan *Pulex* című verset, amelyet Ovidius művének tartott. A vers, amelyben egy kanbolha különféle tiltott dolgokat művel, megérdemli, hogy teljes terjedelmében idézzük:

Parve pulex et amara lues, inimica puellis,
 carmine quo fungar in tua facta ferox?
 Tu laceras corpus tenerum, durissime, morsu;
 cuius quum fuerit plena cruore cutis,
 5 emittis maculas nigro de corpore fuscas,
 laevia membra quibus commaculata rigent.
 Dumque tuum lateri rostrum defigis acutum,
 cogitur e somno surgere virgo gravi.
 Perque sinus erras; tibi pervia caetera membra;
 10 is quocumque placet; nil tibi, saeve, latet.
 Ah! piget, et dicam, quum strata puella recumbit,
 tu femur avellis, cruraque aperta subis.
 Ausus es interdum per membra libidinis ire,
 et turbare locis gaudia nata suis.
 15 Dispeream, nisi iam cupiam fieri meus hostis,
 promptior ut fieret ad mea vota via.
 Si sineret natura mihi, quo verterer in te,
 et quod sum natus, posse redire daret:
 Vel si carminibus possem mutarier ullis,
 20 carminibus fierem ad mea vota pulex:
 aut medicaminibus, si plus medicamina possunt,
 vellem naturae iura novare meae.
 Carmina Medae, vel quid medicamina Circes
 contulerint, res est notificata satis.
 25 His ego mutatus, si sic mutabilis essem,
 haererem in tunicae margine virgineae.
 Inde means per crura meae sub veste puellae,
 ad loca, quae vellem, me cito subriperem.
 Cumque illa dudum, laedens nil ipse, cubarem,
 30 donec de pulice rursus homo fierem.
 Sed si forte novis virgo perterrita monstris,
 exciret famulos ad mea vincla suos;
 aut lenita meis precibus succumberet illa,
 aut mox ex homine verterer in pulicem.
 35 Rursus mutatus, fundensque precamina mille,
 accirem cunctos in mea vota Deos;
 illam tum precibus, vel vi superator haberem,
 et iam nil mallet, quam sibi me socium.

(Pöttöm bolha, keserves kór, lányok veszedelme, / mily dalban zengjem tetteidet, te galád? /
 Zsenge a test, mit szétmarcangolsz durva csipéssel, / melytől a meggyűlt vér duzzad a bőre alatt, /
 éjszín testedből szurkos szutykod belővelled, / s szutykodtól a csupasz testbe a görcs beleáll. /

Hogyha hegyes fullánkoddal megszúrod a vékonyát, / mély álmából a szűz kénytelenül felalél. / Keblein is járkálsz, mászhatsz mindenféle testén, / dúvad kedved előtt nincs ami rejtve marad. / Ah, szégyen, de bizony, ha a lány nyújtózva hanyatt dől, / széttárod lábát, s combjai közt beosonsz. / Néha a vágyak fészékében mászkálsz te merészen, / és a nyomodban már támad a gerjedelem. / Vesszek el! én bizony ellenségem lenni szeretnék, / így tán könnyű út nyílna a vágyam előtt. / Hogyha a természet túrné, hogy mint te, olyanná / váljak, majd ismét hogy legyek újra magam, / vagy ha varázsénektől válnék más alakúvá, / és bűvölne legott bolha alakra a dal, / vagy ha varázsszerrel, ha netán még jobb a varázsszer, / változtathatnám át született alakom / [Medea és a varázsének, Kírké s a varázsszer: ismeretes, mindez mennyit is ért valaha], / s átváltozhatnék, amivé változni akarnék, / testem a szűz ingén csüngene már odalenn. / Innen a lány lábán a ruhája alatt felosonnék, / s gyorsan megbújnék ott, ahol én akarok, / aztán – mit sem sértve – kicsinykét ott lehevernék, / majd ember lennék újra a bolha helyén. / Ám a sosem volt szörnytől hogyha riadna a lányka, / s – fogják meg! – verné már föl a szolgálodat, / vagy könnyörögnék, míg enyhülne akármire készen, / vagy megbolhulnék, s tűnne az emberi lény. / Átváltozva megint, és ontva ezernyi könnyörgést, / egy szálíg tanuul híva az isteneket, / kéressel, vagy erő erejével lenne enyém, s már / másra se vágya talán, csak hogy a párja legyek.)²³

Hadd tegyünk itt egy történeti bolhászati kitérőt. Az ál-ovidiusi elégia ismeretéről Janus híres kortársának műve is tanúskodik. Az irodalmi ifjúkorát élő Enea Silvio Piccolomini *Historia de Eurialo et Lucretia se amantibus* című leveléről, az *Eurialus és Lucretia* széphistória mintájáról van szó. Az idézendő részben Eurialus ír Lucretiának a hozzá való bejutás módjairól:

O utinam fieri possem hyrundo: sed libentius transformari in pulicem vellem, ne mihi fenestram clauderes.²⁴

A széphistóriában:

Vájha ideiglen fecskévé lehetnék, azmint te magad írod,
Jóllehet bolhává örömesben lennék, nem tennéd be ablakod...”²⁵

Összefoglalásképpen elmondható: ha a versek mesterségbeli kidolgozottsága felől tekintjük, Janus olyan művészi elvárásoknak akart megfelelni, olyan tudással akart versenyre kelni, amelyet az antik szerzőknél az antikoktól ismert értékek szerint csodált, s ezt a tudást többek között a pajzán epigrammák írásával akarta megszerezni.

Feltehetően azt is tudta, hogy egy idő után illik felhagynia azok ilyen célú gyakorlásával. A fejezet elején szóltunk arról, hogy Guarino 1435-ben kiigazítja a Beccadelli *Hermaphroditus*-át dicsőítő levél közkézen forgó, s a levélíró ellen is felhasznál-

²³ PS-OVIDIUS [OFILIUS Sergianus], *Elegia de pulice*, in *Poetae Latini minores*, I–VII, ed. LEMAIRE, Nicolaus Eligius, Parisiis, 1826, VII, 275–277.

²⁴ AENEAS SYLVIUS Piccolomineus, *Historia de Eurialo et Lucretia se amantibus* (epist. 114), in Uő, *Opera quae extant omnia*, Basileae, 1571, 629.

²⁵ *Eurialus és Lucretia históriája*, 36. vsz., 319, 320. sorok, kiad. HORVÁTH Iván, VÁRIAS Béla, in *Régi magyar költők tára: XVI. század, IX., Bp., Akadémiai*, 1990.

ható változatát. Az új változat egyik betoldása szerint Guarino reméli, hogy Beccadelli otthagyja a gyermeki játszadozást, s a komoly férfikorhoz illő munkákhoz fordul:

...ut ad res viro dignas et virtutis opera stilus ipse vertatur et quasi „relictis nucibus” (PERS. 1, 10.) sumpta virili toga dignitati laudi et honori serviat... Haec aetas alios exigit mores; tempus fuit iocandi tempus instat seria loquendi serioque vivendi. Suade amico utrique communi ut Virgilianum iam servet illud: „Claudite iam rivos pueri, sat prata biberunt” (VERG. ecl. 3, 111.)²⁶

(...hogy a férfihoz méltó ügyeknek és az erényes munkáknak megfelelően alakuljon át még az írásmód is, és mintegy „túl a dió-játék idején”,²⁷ a férfitóga felöltése után a méltóságot, a dicsőséget és a becsületet szolgálja... Ennek az életkornak más erkölcsök felelnek meg: volt idő a tréfára, most eljött a komoly beszéd és a komoly élet ideje. Győzd meg közös barátunkat arról, hogy tartsa szem előtt Vergiliustól ezt: „ám zsilipeljük az árkot már, fiuk: ittak a földek”.²⁸)

Ezeket az előírásokat követve hagyott fel – legalább egy időre – Janus is a *dicterium*okkal, s ezért fogott bele az egyre nagyobb szabású epikus művek megírásába – számos modern kutatójának nagy bánatára.

²⁶ GUARINO, *Epistolario*, i. k., I, 703–704, 346*, ll. 50–52, 54–56.

²⁷ MURAKÖZY Gyula fordítása.

²⁸ LAKATOS István fordítása.

JANUS PANNONIUS ÉS VERGILIUS PANEGYRICUSA

Tanulmányaink során¹ az utókor magaslatairól bizony sokszor néztünk le a szegény Janus Pannoniusra, amint otthagyja az epigrammát, és nekiáll panegyricusok írásával küszködni. Miért is tette ezt? – rejlik vagy jelenik meg nyíltan a vers értékeléseiben a szánakozó, néha elmarasztaló kérdés. Hiszen természetes tehetsége, hajlama az epigrammákhoz vonzotta, mégis felhagyott ezekkel, s terméketlen munkákkal pazarolta el ifjonti éveit.

Eddig a szájalom. Ám amikor a panegyricusok egyikében Vergiliusra, az aranykori latinság legnagyobbjára, majd mindjárt ezután Homérosra hivatkozik, holott a panegyricus egy bizonyos Jacopo Antonio Marcellóról, egy velencei patrícusról szól, össze-szalad a kritika szemöldöke, a szájalmat felváltja a rendreutasítás.² Hiszen Fenicz György szavaival szólva „Janus nagyon jól tudhatta, hogy Marcellusról »epost« nem írhat”, s ezért „úgy tünteti fel a dolgot, mintha epost akarna írni, panegyricus fogással panegyricusát epikus tárgyválasztásnak állítja be”.³ A kritika szinte kötelességszerűen állapítja meg, hogy – idézzük Huszti Józsefet – „Janus az anyagot, amit a történelmi események nyersen nyújtottak, nem eposszá formálta, akármennyit em-

¹ A fejezet a reneszánszszakadók 1991. évi pécsi ülészakán, május 19-én ugyanezen címmel tartott előadás bővített és átdolgozott változata.

² A rendreutasítás a humanista utódokat is illelhetné. Magyi Sebestyén például nem állja ezt állítani Janusról a Guarino-panegyricus 1513-as bolognai kiadásának ajánlásában: „si Herois gesta ducum seu quid aliud cantat, Vergilium prorsus effingit; dixissem, exuperat, ni plus nimio conterraneum meum laudando, mihimet placere viderer” (Kapitánffy István fordításában: „ha a vezérek tetteit vagy más tárgyat énekel meg epikus versekben, tökéletesen Vergiliust formázza, majdnem azt mondtam, felülmúlja, csak nem akartam földim túlságos magasztalása miatt önelégült lenni.”) Teleki, op., 254; KAPITÁNFY fordítását lásd *Magyar humanisták levelei*, i. k., 459. Ráadásul, amint azt többek között a fordító az idézett sorok magyarázatában (uo., 460, 5. jegyzet) közli, itt még a Marcello-panegyricus nem is kerülhet szóba, mivelhogy „csak az 1510-es évek végén fedezik fel a gyulafehérvári püspöki könyvtárban”. Kapitánffy az *Annales*re való utalást tartja lehetségesnek, erről a műről azonban a kutatás mai állása szerint csak mint az utókor Janus-tiszteletéből származó kitalációról beszélhetünk – lásd PAJORIN Klára, *Janus Pannonius: Nomen atque omen*, kandidátusi értekezés kézírata, Bp., 1994, 109–116. Lehetséges tehát, hogy Magyi tud Janus ilyen műveiről, s látatlanban is a megfelelő régi nagyságot, Vergiliust találja meghaladni méltó régi példának.

³ FENICZY, i. m., 35.

legeti is Vergiliust, s akármennyire felhasználta is az antik epikus machina külsőségeit, hanem epikus jellegű dicsőítőemléknyé – ami nagy különbség... Janus eleve nem arra termett, hogy nemzetének Vergiliusa legyen”.⁴

Nos: tényleg olyan nagy különbség? Tényleg hiába emlegeti Janus a *Homerus Mantuanus*?⁵ Miként történnek ezek a hiábavaló említések, s milyen gyökereik vannak? Ezekre a kérdésekre keres választ ez a rész: összefoglalja a Janus-szakirodalom álláspontját, az álláspont változását, majd összeveti ezeket azzal, amit e művekben sajnos nem gyakran találni meg, vagyis Janus korának Vergilius- és eposzképével; végül igazolni próbálja a panegyricusok kapcsolódását Vergiliushoz.

A következő vázlat azt mutatja, milyen szempontok szerint, mit állít a Janus-szakirodalom a panegyricusokról. Elsősorban a Marcello- és a Guarino-panegyricusra vonatkozó állításokat csoportosítja, két okból.⁶ Egyrészt a szakirodalom ezzel a két munkával foglalkozik nagyobb terjedelemben: a többi ide kapcsolható művet úgyszólván csak Huszti József tárgyalja, aki nem tesz különbséget e munkák és a két panegyricus megítélésében. Másrészt ha a műfaji megnevezéseket tekintjük, akár a következő századok hagyományából származnak, akár magától a költőtől, az e kalap alá vett művek közül csak a Marcello- és a Guarino-panegyricus viseli ezt a műfajnevet. A Giacomo Balbi és Paula Barbaro esküvőjére írt vers *celebratio nuptiarum*, vagyis epithalamium. A Frigyes császárhoz és Lodovico Gonzagához intézett versek műfajneve *carmen*, vagyis inkább óda, mint panegyricus. A Marcello- és a Guarino-panegyricushoz hasonlóan előszóval kezdődő, ugyanakkor a Gonzaga-carmenhez hasonló felépítésű, töredékesen Anjou Renéről írt verset pedig Ábel Jenő nevezte el panegyricusnak. Ha dicsőítő karakterükben és az ennek köszönhető megítélésükben ezek a művek egy csoportba sorolhatók is, érdemes figyelembe venni a továbbiakban legalább egy kísérlet erejéig az elnevezés különbözőségét, s arra összpontosítani, mi az, amiben a Janus kora által is kimondott panegyricusok elhatárolhatók.⁷

⁴ HUSZTI, *Janus Pannonius*, i. k., 169, 110.

⁵ Az elnevezést lásd MACR. sat. 1, 16, 43.

⁶ Az összeállításban a következő munkákra támaszkodtam: HEGEDŰS István, *Guarinus és Janus Pannonius*, Bp., MTA, 1896 (ÉrtékNySzéptudKból, 16/10); Uő, *Dicsének Jacobus Antonius Marcellusra*, Bp., 1897 (ÉrtékNySzéptudKból, 16/8); HUSZTI, *Janus Pannonius*, i. k.; FENICZY, *i. m.*; GERÉZDI Rabán, *Janus Pannonius*, in *A magyar irodalom története*, i. k., I, 234–237; KOVÁCS Sándor Iván, *Várad–Véence–Medvevár*, in Uő, *Pannóniából Európába: Tanulmányok a régi magyar irodalomról*, Bp., Gondolat, 1975, 22–35; Uő, *Szakácsmesterségnek és utazásnak könyvecskéi*, Bp., Szépirodalmi, 1988, 142–144; BIRNBAUM, *Janus Pannonius*, i. k.; Ian THOMSON, *Humanist Pietas*, i. k. Az összeállítás során a fenti szerzők egyes állításaira az eddigi jegyzetelési gyakorlattól eltérően a főszövegben, zárójelbe tett szerzőnévvel, szükség esetén címmel és oldalszámmal (pl. HEGEDŰS, *Guarinus*, 24) hivatkozom, így az utalások könnyebben követhetők.

⁷ Határozottan az egy csoportba sorolás mellett van Huszti József, aki ezt az összetartozást érvként is felhasználja. A Marcello- és a Guarino-panegyricus egymásutánisága ellen érvel Voigttal szemben, aki „elhitte [a Marcellóra írt panegyricus ajánlása alapján – J. L.] Janusnak, hogy a Guarinóra írt költemény volt az első panegyricusa, pedig tudjuk, hogy pl. a Lodovico Gonzagára, III. Frigyesre, Anjou Renére és Francesco Barbaróra írt dicsőítő költemények minden valószínűséggel már előbb készen voltak. E címzettnek szánt megtiszteltetésen felül ez az állítás csak amolyan önfialító frázisa a sikere egyik fontos elemét képező zsenge fiataláshoz makacsul ragaszkodó csodagyermeknek...” HUSZTI, *Janus Pannonius*, i. k., 112, 113. Érvelésére a későbbiekben mind a műfaj, mind az életkor megítélésének szempontjából visszatérünk.

Miért is alkalmatlanok hát a panegyricusok arra, hogy eposzként értelmezhezzük őket?

A válaszhoz először azokat a jellemzőket érdemes összefoglalni, amelyek az eposzt és szerzőjét a szakirodalom felfogása szerint megilletik. Az összefoglalás anyagát részint a szakirodalomnak az eposzra vonatkozó kijelentései, részint a Janus műveiben megállapított hiányzó tulajdonságok, részint a ritkán megjelenő Janus-dicséretetek adják. Mindezek, úgy tűnik, egybefüggenek – az egyedüli, részleges kivétel Hegedüs István néhány megállapítása.

A jó költemény a természet üde forrásaiból merít (HEGEDÜS, *Guarinus*, 4), az eposz forrásai ezen felül a korszellem (FENICZY, 16), a nemzeti szellem és talaj (HEGEDÜS, *Guarinus*, 52), a valóban átélt szellemi mozgalom (uo., 5) nagy tettei, a költői hagyományban pedig Homéros és Vergilius, a két költő, akinek eposza az eddig és ezután felsorolt követelményeknek a leginkább megfelel, pontosabban a követelmény alapját képezi.

A műre a „belső összeforrasztás” (HUSZTI, 106, FENICZY, 81) „titokzatos szabályai” (HUSZTI, uo.) érvényesülése jellemző, valamint a belső egység (FENICZY, 33), a belső forma (HUSZTI, 166), a szerves rend (UÓ, 106); az eposzokra ezek mellett az epikai koncepció (UÓ, 166), a távlatadás, a törekvés az „epikai magaslat” felé (uo., FENICZY, 33), az „epikai mélység” (FENICZY, uo.).

A szerző anyagi szükségtől mentes (UÓ, 15), ihletett (HEGEDÜS, *Marcellus*, 9) személyiség, akiben megvan a tehetség a valóság benső, közvetlen átérzésére (HEGEDÜS, *Guarinus*, 4–5, UÓ, *Marcellus*, 20–21), eredeti megfogalmazására. Az epikus szerzőre ezenkívül jellemző a hírvágy tiszta indítóoka (FENICZY, 16), „a monumentalitás iránti érzék, a nagy tettekért való igazi lelkesedés, a mélyebb hazaszeretet, a nemzeti kollektivitással való végzettszerű összetartozás ösztöne” (HUSZTI, 63, 64).

És milyenek a panegyricusok?

Bennük az alkotásmódra jellemző „utánzás az eredetiséget békóba veté” (HEGEDÜS, *Guarinus*, 4), a költő „a klasszikusokból gyűjtött szólamokkal” (HUSZTI, 90) díszíti fel művét, az alkotást befolyásolják a „classikus formák, az utánzó költészet eszmetársítása, gyakran a cento-készítésig süllyedő önállótlanlansága, a tisztán latin emlékek ellenállhatatlan befolyása és fascináló hatalma” (HEGEDÜS, *Marcellus*, 5); a vers „általános schémák” (FENICZY, 4), az „antik epikus machina külsőségei” (HUSZTI, 166) felhasználásával készül.

A vers tárgya ugyanakkor „élő személy” (FENICZY, 5); „a Caesarokra árasztott panegyricus dicsbeszéd itt-ott egy-egy condottieri magasztalásává válik” (HEGEDÜS, *Guarinus*, 52), „keretein belül kétes hatalmi és klikk-érdekek képviselői, fejedelmek, bankárok, gazdag patrícius-polgárok, talmi nagyságok és kalandorok nőttek antik félistenekké” (GERÉZDI, 234).

A műre jellemző a „humanista retorika panegyricus hangja” (HEGEDÜS, *Guarinus*, 52), a „hamis pátoz” (GERÉZDI, 236), a „rétori ömlengés” (KOVÁCS S. I., 22), hangja „émelyítő” (HUSZTI, 87). Amint ez a retorika sajátja, az alkotásmódra jellemző a történeti tények „meghamisítása”, a „célnek megfelelő beállítása”, a „ferde beállítottság” (FENICZY, 5, 6, 83). A vers „uniformizált” (UÓ, 13), „áradozó, amplificatiókban, részle-

lésben, leírásokban, chablonszerű személyköltésben (prosopopoeia), a szónokias írásmód minden sallangjában, az alaki mesterség minden fogásában, a hihetetlen nagyítás fordulataiban bővelkedő” (HEGEDÜS, *Guarinus*, 4), „túl hosszú, túl hízelgő, és nem eléggé megbízható, ha a történeti tényekhez ér” (BIRNBAUM, 88). „Tökéletes részletek, de elhibázott egész” (HEGEDÜS, *Marcellus*, 20), „túlzás, mértéktelenség” (FENICZY, 6, 83, THOMSON, 54), „a krónika sovány törzsére dísz gyanánt” ragasztott „tребélyes kitérsek” (HUSZTI, 90), „laza szerkezet” (GERÉZDI, 236) jellemzik. Ugyanakkor „a szerkezeti szabályok és hagyományok megkötései miatt legfeljebb néhány epikus jellegű kitérést vagy lírai hangulatképet enged meg, és ezt is csak a tárggyal kapcsolatban” (FENICZY, 81). Sok „a krónikás történelem” (HUSZTI, 166); „a költemények mind egy síkon, az időrend síkján mozognak” (FENICZY, 83). Janus ugyan (a Guarino-panegyricusban) ismer-teti „az időrendi egymásutánt művészi szempontból mellőző helyes szerkesztés elveit”, de maga „megmarad az időrend mellett, s ha ettől valami okból eltér, a szálak – leg-alább számunkra – rögtön összekuszálódnak” (HUSZTI, 106).

A retorizáltság mellett az elítélendő tulajdonságok közé tartozik az antik mitológia felhasználása: az, hogy a szerző „bábuk gyanánt ide-oda rángatott istenekkel – ami csodás elem akarna lenni” (HUSZTI, 90) díszíti fel művét, „az üres szócséplés, a komoly mondanivaló híján a mitológia és a retorikus elemek céltalan túlhalmozása” (GERÉZDI, 236) gyanánt értékelődik.

Szerzőjük „a kegyhajhászat kenyerére utalt” (HEGEDÜS, *Guarinus*, 22), „megfizetett, vagy – enyhébben szólva – lekötelezett politikai szócső” (HUSZTI, 93, THOMSON, 54). „Mintegy a könyvek légkörébe vont, és... a visszaemlékezés benyomásaiból merít” (HEGEDÜS, *Guarinus*, 4).

Ami a költői mintaképeket illeti: a szerző „emlegeti Vergiliust” (HUSZTI, 169, ifj. HORVÁTH, 339), s a Marcello-panegyricusban „vannak csekély számú epikus jellegű leírások, amelyek nagyon emlékeztetnek Vergiliusra” (FENICZY, 37, 58), sőt van, aki szerint „az előadás és kidolgozás módja pedig, a képek, hasonlatok egész sora egészen a nyelvi kifejezésekig főként és letagadhatatlanul Vergilius, mégpedig elsősorban a *bukolikus* és a *Georgicát* író Vergilius” (ifj. HORVÁTH, 380). Ami viszont a műfajt illeti (uo.), a legfontosabb minta „az antik költészet utóvirágzására jellemző” (HEGEDÜS, *Guarinus*, 4, 23), „hanyagló irodalom” (FENICZY, 10) Rómájának költője, Claudius Claudianus, a teoretikusok közül főleg Hermogenész (BIRNBAUM, 87) és a szónok Menandros (HUSZTI, 330, BIRNBAUM, uo.).

Eltér-e mindettől a megfelelő irányban Janus panegyricus-költészete? Olykor igen. Egyrészt Fenicz György, Hegedüs István, Kovács Sándor Iván és Ian Thomson szerint, jellegzetesen azoknál a szerzőknél, akik kizárólag Janus panegyricusaival foglalkoznak.⁸

Feniczy szerint Janusnak „nincs anyagi szüksége arra, hogy panegyricusokat írjon”. „A korszellem és a hírvágy tiszta indítóoka írat vele panegyricusokat”, illetve „Guarinus utasítása, szíves kapcsolatok, kérés, hála és tanítványi szeretet, barát és pártfogó iránti szeretet hatására ír” (FENICZY, 16).

⁸ S talán éppen emiatt: egy kisebb téma átfogóbb feldolgozása felerősíti a dicsőítő késztetéseket, míg az összefoglaló monográfiákban adott az összevetéssel járó dicsőítés és kárhoztatás együttes lehetősége.

Hegedüs meglátja az epikai lehetőséget a Marcello-panegyricusban: Janus egy Itália-hódító római nemzetség nevét viselő velencei család legkiválóbb sarját ábrázolta hősként, a háborúba pedig, amelyben főhőse részt vett, belelátta Itália újra-egyesítésének gondolatát. Am éppen ez a feltevése váltotta ki a legerősebb kritikát a későbbi szakirodalomban: mind HUSZTI (168, 169), mind FENICZY (80) bírálja és elveti elgondolását.

Mindkét panegyricus értékét emeli a kor eszményeinek megjelenítése, az irodalom- és művelődéstörténeti fontosság.

A költemény a szemtanú bizonyágtételének erejével hat ránk és akkor az irodalmi stíl formalismusa helyett mint a közvetlen átérzés, a valóban átélt szellemi mozgalom hű tolmácsolása kezd mind mélyebben érdekelni (HEGEDÜS, *Guarinus*, 5).

Formai érdemét illetően kb. ugyanazon a szinten áll, mint az eddig tárgyalt terjedelmesebb dicsőítő költemények, tartalmi szempontból azonban ezeknél összehasonlíthatatlanul értékesebb, mert egyrészt egyik legközvetlenebb forrásunk Guarino életére és iskolájára vonatkozólag, másodrészt becses önvallomásokat is tartalmaz (HUSZTI, 105).

A Marcello-panegyricus esetében pedig – idézhetjük a Hegedüs melletti másik, a közmegegyezéstől eltérő részlegesen eltérő álláspontot –

ha nem a dicsőítő költemény mai esztétikai nehézkességén (olykor élvezhetetlenségén) búslakodunk, hanem a reneszánsz eszményeinek tükröződését keressük az elrajzolt hős jellemében s biográfiájában, a reneszánsz teljességének látomására lelünk (KOVÁCS S. I., 23).

A Guarino-panegyricus megítélésében a stílus fogyatékoságait ellensúlyozza az ábrázolt személy kiválósága, a hozzá való kötődés:

hőse... humanista iskolamester, az új, polgári műveltség apostola, szorgos, fáradhatatlan munkása... Janus élete végéig hálás volt öreg mesterének, hogy őt, a kis „barbárt” kézen fogta, az új világ szellemi forrásaihoz vezette... (GERÉZDI, 236)

Általános, a történetiség kívánta mentő körülmény az, hogy Janus nem számunkra, hanem kortársai számára írta ezeket a költeményeket. Ezen a ponton viszont még a legújabb ilyen tárgyú munka, a Guarino-panegyricus Ian Thomson készítette kiadásának előszava is visszatér a bűnlajstromhoz – idézzük a legújabbat a leghosszabban:

a dicsőítés és a gáncsolás jellemző humanista formák voltak, mivel a korban intenzív küzdelem folyt az állásokért: volt értelme a barátok dicsőítésének, akik segíteni tudtak az előrehaladásban, és az ellenségek kárhoztatásának, akik vetélytársak lehettek. Ezt felfogván egyre kevesebb és kevesebb olvasó vette komolyan a dicsőítést és a gáncsolást, az írók pedig kénytelenek voltak mind jobban és jobban túlozni, hogy hihetővé tegyék, amit írtak... (THOMSON, 54)⁹

⁹ Ugyanilyen megítélését lásd még Uő, *The Scholar as Hero in Ianus Pannonius' Panegyric on Guarinus Veronensis*, *Renaissance Quarterly*, 44(1991), 199, 200.

Az álláshajhászat mint magyarázat a fentiekhez hasonló felsorolással folytatódik.

Fontos változás tapasztalható a szakirodalomban az idő előrehaladtával. A szakirodalom Hegedűssel kezdődő és Feniczyvel záruló része tételesen vagy utalásokban megfogalmazza a maga – számunkra egységesnek tűnő – eposz-képét, s ehhez képest határozza meg Janus panegyricusainak erényeit vagy hibáit. Az ezután következő munkákban azonban az első rész, az eposz mércéjének felállítása teljesen hiányzik, s ugyanakkor – Gerézdinél, ifj. Horváth Jánosnál, Birnbaumnál és Thomsonnál – nem változnak azok a jellemzők, amelyek alapján a panegyricusokat tárgyalják. Talán az eposzkép problémátlan, újramondásra nem szoruló érvényessége miatt van ez így. De talán inkább azért, mert „a mi esztétikánk”,¹⁰ s az annak alapján megítélt eposz, az a Homéros-, Vergilius-életmű, meg a panegyricus mint ellenkép, ma – még, már, éppen – nem közmegegyezés.

A hazai szakirodalomban Hegedüs tanulmánya után mintegy kilenc évtizeddel Szörényi László fogalmaz meg újra kapcsolódási pontokat a panegyricus és az eposz közt abban a tanulmányában, amely Zrínyi eposza és Alessandro Tommaso Cortese Mátyás-panegyricusa kapcsolatáról szól. Miután érvel Hegedüs sokat kritizált, a Marcello-panegyricus nagyszabású epikus koncepciójáról szóló tétele mellett, tanulmánya záró részében Mario Di Cesare monográfiájára támaszkodva felveti az eposz és a panegyricus XV. századi közeledésének lehetőségét: „el kell töprengenünk azon, hogy ez a fokozatos vergilizálódás, vagyis a nagyeposz irányában való kísérletezés nem hatotta-e át a panegyricus-költészetet is.”¹¹

A továbbiakban azokat az eredményeket foglalom össze, amelyek ennek a lehetőségnek a vizsgálata során keletkeztek. Az eposzt és a panegyricust, a két műfaj viszonyát a XV. századi hagyományban keletkezett, ismert és kifejtett elvek alapján vizsgáltam, s az így levont tanulságok alapján értelmeztem Janus panegyricusait. A vizsgálódás eredménye, ezt előre kell bocsátani, eltért Szörényi felvetésétől: úgy tűnik, az eposz és a panegyricus nem a XV. században kezdett el egymáshoz közeledni, hanem sokkal korábban: olyan hagyományokra vezethető vissza, amelyek a késő antikvitásban keletkeztek, s amelyek már a XIV. században újra ismertek voltak.

Nézzük először is Janus szövegeit. A szakirodalom nagy részének állítása szerint a költő panegyricusainak fő mintája a „dekadens”, „az antik költészet utóvirágzásába” tartozó Claudius Claudianus. A lehetőséggel – egy alkalommal – Janusnál is találkozzunk: abban az epigrammájában (Teleki, ep. 1, 78), amelyben példákkal világítja meg, milyen fajta hőst kívánna magának megéneklésre. Ifj. Horváth János kiváló prózai összefoglalása szerint az epigrammában

arról van szó, hogy ha volna neki is olyan pártfogója, mint egykor Enniusnak M. Fulvius Nobilior, ill. Hannibal legyőzője, Scipio Africanus vagy olyan pártfogója, mint a gyengéd Tibullusnak a harcias Messalla, vagy mint Horatiusnak „az etruszk királyoktól származó lovag”, Maecenas; akkor ő, Janus, olyan lehetne, mint Augustus számára az volt, aki megénekelte az erdőket, szántóföldeket

¹⁰ HUSZTI, *Janus Pannonius*, i. k., 63.

¹¹ SZÖRÉNYI László, *Panegyricus és eposz: Zrínyi és Cortesius*, in Uő, *Hunok és jezsuiták: Fejezetek a magyarországi latin hősepika történetéből*, Bp., AmfipressZ, 1993, 32.

és ama fegyvert és vitézt: azaz belőle második Vergilius lenne; vagy ha ez mégsem lehetséges, akkor lehetne belőle, ami *Stilicho* számára volt az a *Claudianus*, aki megénekelte Proserpina elrablását, vagy ha még ez sem, akkor lehetne belőle valaki számára olyan poéta, amilyen a *maga* idejében csupán kettő-három akad.¹²

A vers címzettje a fent említett Marcello. Ha pedig ő az, akkor a Marcello-panegyricus Vergiliusra és Homérosra hivatkozó előszava szerint Janus választott a felsorolt minták közül, s nem elsősorban Claudianust választotta. Ez akkor is megfontolandó volna, ha a fenti epigramma Claudianust állítaná az első helyre, s a panegyricus zengene-bongana Claudianustól. (Fordított esetben, ha Janus Claudianust említene, s Vergilius-párhuzamok tömegét alkalmazná, a Vergilius-hatás nem volna olyan fontos bizonyíték, hiszen Vergiliust Janusnak kívülről kellett tudnia.) Ámde úgy tűnik, claudianusi szólamok csak igen ritkán szólnak meg a panegyricusokban.

Összefoglaló munkájában Huszti nem térhetett ki részletekre. Jegyzeteiben „sürgősen kíváncsúnak” tartja Janus és Claudianus „futólagos megfigyelések alapján is nyilvánvaló” összefüggésének tisztázását. Megemlíti a claudianusi mintára írt előhangot, s felhívja a figyelmet a *prosópopoiia* alkalmazására Claudianusnál, de ami a Guarino- és a Marcello-panegyricust illeti, megmarad „a legszembeesőbb párhuzamos jelenségek”, nagyrészt a fent már összefoglalt elmarasztaló értékelés szempontjainál.¹³ A feladatra tízegynéhány évvel később Fenicz György vállalkozott, már többször idézett, kifejezetten Janus és Claudianus kapcsolatáról szóló értekezésében. Itt azonban csak igen kevés párhuzamos Claudianus-helyet tudott kimutatni – indoklása szerint azért, mert

Janus nem átlag tehetség, a szavakra kiterjedő egyezést nehéz nála felfedezni; nem követi szolgai módra az antik mintákat, nevezetesen Claudianust, de azok nyomán jár. Még azok a szavak és sorok is, amelyek talán tudat alatt jöttek tollára, átalakultak, s legfeljebb eredeti alapgondolatuk maradt meg.¹⁴

Ez a magyarázat azonban inkább a fenti erénykatalógus egyik szempontjának tekinthető. Végül soron a Huszti által megfogalmazott feltételezéseket Fenicz tanulmánya nem igazolja, legfeljebb Huszti megállapításainak bővített újrafogalmazásaként tarthatjuk számon. Janus és Claudianus panegyricus-költészete kapcsolatának meghatározása továbbra sem megoldott, s a magam részéről nem is szeretném megoldani, hiszen a szöveg alapján úgy tűnik, hogy inkább Vergilius, a kor Vergilius-képe felé érdemes tájékozódni.

Ezt a Vergilius-képet felvázolandó, először általánosságban lesz szó a késő antikvitásban kialakult hagyományról, amelyben hangsúlyossá vált a retorika dicsőítő funkciója, valamint hasonlónak váltak a grammatikáról, a retorikáról és a költészetről

¹² Ifj. HORVÁTH, *Janus Pannonius műfajai és mintái*, i. k., 376.

¹³ HUSZTI, *Janus Pannonius*, i. k., 330, 326, 333. Több más helyen konkrét párhuzamokat említ, ezek azonban a korábbi, kisebb dicsőítő versekre vonatkoznak.

¹⁴ FENICZY, *i. m.*, 18, 19.

való beszéd konvenciói. Ezt követi annak tárgyalása, miként illeszkednek ebbe a keretbe a késő antik Vergilius-kommentárok, végül pedig a hagyomány reneszánsz folytatásának ismertetésére kerül sor.

A II. századtól kezdve a három retorikai beszédnem, a törvényszéki, a tanácskozó és a bemutató beszéd közül az első kettő fokozatosan elveszíti azokat az intézményes színtereket, ahol a mindennapi gyakorlatban korábban alkalmazták, s csak az iskolai gyakorlatokban marad meg, ott is csökkenő mértékben. A nyilvános, a törvényszéken vagy a politikai testületekben döntést hozni jogosult közönség előtt rögtönzött szónoklatok fokozatosan megszűnnek, s a szónoklat egyre inkább az iskolákban születik, s egyre inkább írásbeli fogalmazásokban jelenik meg. Az így kialakult iskolák valamennyi írásmű, így a költemények megfogalmazását is tanítják. Elmosódik a grammatikai és a retorikai képzés, a költő és a szónok eszköztára közötti különbség. Ezzel párhuzamosan a hajdani nagy költő – az idézendő esetben (MACR. sat. 5, 1, 5) Vergilius – jellemzőjévé válik, hogy *eloquentiam ex omni genere conflaverit*, mindennemű ékesszólást egyesít.

Ezzel párhuzamosan a bemutató beszédnem, különösen annak dicsőítő lehetősége – Quintilianusnál nem is a szemléltető, *demonstrativum*, hanem a *laudativum genus*, dicsőítő beszédnem elnevezés található (inst. 3, 7, 28) – egyre fontosabbá válik, mivel az ilyen beszédek funkciója továbbra is megmarad. A retorika általános céljának meghatározása egyre inkább a dicsőítéshez kapcsolódik, s a többi beszéd típus célja is ezen belül kap megfogalmazást. A költő azzal, hogy valakit vagy valamit dicsér, illetve gáncsol, egyszersmind védi és bizonyítja erényes voltát, illetve vádolja hibáit, és lebeszél azokról. A bemutató beszéd ilyen tág értelmezése magyarázza, hogy a kor felfogásában a dicsőítő vagy gáncsoló mű nem számított immorális alkotásnak, amelyet pusztán a hízélgés vagy a rosszindulat vezérel. Mivel a panegyricus, a dicsőítő beszéd és költemény a leginkább megbecsült műfajjá válik, ennek a műfajnak a keretében értelmezik a legnagyobb költők, Homéros és Vergilius műveit is.¹⁵ Ebben a helyzetben jönnek létre az *Aeneis* IV–V. századi, nagy hagyományú kommentárjai is.

A késő antik Vergilius-kommentárokat és életrajzokat, az ott mintaképpül megadott költői életpályát, a költészet ottani meghatározását a legújabb kori filológia álláspontja szerint csak alapos kritikával érdemes figyelembe venni Vergilius életrajzának meghatározása és az *Aeneis* magyarázata során.¹⁶ A reneszánsz Vergilius-kép meghatározásánál azonban igen fontos, nélkülözhetetlen források ezek. Mint korábban említettük, a quattrocento humanistái a két legnagyobb korpuszt Tiberius Claudius Donatus és Maurus Servius Honoratus neve alatt ismerték.

¹⁵ A fenti összefoglalás bővebb kifejtésben olvasható a következő művekben: CURTIUS, *i. m.*, 69, 147, 148; George KENNEDY, *The Art of Rhetoric in the Roman World*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 1972, 384–387, 428–439; Craig KALLENDORF, *In praise of Aeneas: Virgil and Epideictic Rhetoric in the Early Italian Renaissance*, Hannover–London, University Press of New England, 1989, 3–6.

¹⁶ *Die Vitae Vergilianae und ihre antiken Quellen*, i. k.; *Vergilius-életrajzok*, i. k., 150–160, különösen 150–152.

Az *Aeneis*t a dicsőítő beszéddel először Donatus hozza kapcsolatba *Vergilius-értelmezések* című munkájának előszavában (CLAVD. DON. Aen. prooem. *Georgii* p. 2. ll. 7–10):

primum igitur et ante omnia sciendum est quod materiae genus Maro noster adgressus sit; hoc enim nisi inter initia fuerit cognitum, vehementer errabitur. Et certe laudativum est...

(először tehát és mindenekelőtt tudnivaló, hogy az anyag melyik neméhez fordult Marónk; mert ha nem ismerjük ezt kezdettől fogva, igencsak eltévedhetünk. Az anyag bizonyosan a dicsőítő nembe tartozik...).

További idevágó állításaira később részletesen kitérünk.

A humanista szerzők dicsőítés-felfogásával és *Aeneis*-képével részletesen foglalkozik Osborne Bennett Hardison és Craig Kallendorf.¹⁷ Tárgyalják a Janus korában is eleven hagyományt teremtő Petrarca, Boccaccio, Coluccio Salutati, valamint Cristoforo Landino idevágó műveit; Kallendorf Janus kortársai közül tárgyalja még Francesco Filelfo és Enea Silvio Piccolomini e tárgyú levelét is. A továbbiakban rajtuk kívül más, szintén a költészet és a dicsőítés azonosítása mellett érvelő, Janushoz közel álló szerzőket is elsorolunk: Galeotto Marziót, Guarinót és Vitéz Jánost.

A dicsőítés reneszánsz hagyománya a trecento költészetvédő munkáival kezdődik. Curtius megállapítása szerint ezek a művek argumentációjukban a XII. század platonikus szerzőihez nyúlnak vissza.¹⁸ Az így kialakuló hagyományban a költészet dicsőítő karaktere nem önmagában jelenik meg, hanem annak a bizonyításnak a keretében, amely a költészet és a teológia közötti párhuzamokat mutatja ki. Ebben a bizonyításban az egyik érv a hasonló allegorikus módszer, a másik pedig a hasonló cél: az erények dicsőítése.

Ismeretes, hogy Petrarca 1. eclogája allegorikusan többek között arról a tervről szól, amely szerint a költő Vergilius példáját követve meg akarja énekelni Scipio Africanus tetteit *Africa* című munkájában. Az 1. ecloga végén a Petrarcát megjelenítő pásztor, Sylvius bejelenti, hogy egy égi ifjúról szándékozik írni, akit „a szemközti partról dicsérnek” (*laudant de litore adverso*).

Petrarca az eclogával kapcsolatos levelét testvéréhez, a karthauzi szerzetes Gherardóhoz írja. A levél első része a költészet apológiája, a második az 1. ecloga allegóriáit magyarázza szinte sorról sorra. A levél idevágó részlete így hangzik (a kiemelések dőlt betűsek):

Hunc Itali *laudant de litore adverso*; est enim Africano litori adversum litus Italicum, non animorum modo discordia sed terrarum situ; directe autem opponitur Roma Carthagini. Sed de hoc tam *laudato* iuvene nemo canit; quod ideo dictum est quoniam etsi omnis historia *laudibus* et rebus eius plena sit, et Ennium de eo multa scripsisse non sit dubium „rudi et impolito” ut Valerius ait „stilo”, cultior tamen de illius rebus liber metricus non apparet.

¹⁷ Osborne Bennett HARDISON, Jr., *The Enduring Monument: A Study of the Idea of Praise in Renaissance Literary Theory and Practice*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1962; KALLENDOFF, i. m.

¹⁸ CURTIUS, *European Literature*, i. k., 219, 220.

(Az itáliaiak a szemközi partról dicsérik; az itáliai part ugyanis szemben fekszik az afrikai parttal. Nemcsak a lelkek ellenséges indulatát, de a földek elhelyezkedését illetően is, Róma pontosan szemben áll Karthágóval. Am erről az annyira dicsért ifjúról senki sem énekel. Ezt azért mondom, mert szinte az egész történelem az ő dicséretével és tetteivel van tele, és nem kétséges, hogy Ennius sokat írt róla az ő „nyers és csiszolatlan stílusában”, ahogy Valerius mondja. Igényesebb mértékben megírt könyv az ő tetteiről nem maradt fenn.)¹⁹

A szöveg a dicsőítés keretében beszél a megalkotandó költemény tárgyáról és történeti hagyományáról. Az 1. ecloga címe – *Parthenias* (szűzies) – a Vergilius-életrajzokra utal, amelyek elbeszélik, hogy a költő ezt a nevet kapta szemérmes viselkedéséért a nápolyiaktól (SVET–DON. *Diehl* 11. lásd korábban, a költői életpályával foglalkozó fejezetben is). Silviusz-Petrarca első tanítója az 1. Petrarca-ecloga szerint (12–13. 25–26) *Parthenias-Vergilius*, a második tanító pedig Vergilius mintája, Homéros volt. Ilyen összefüggésben a verset és kommentárját tekintve az *Africát* olyan költeménynek tarthatjuk, amely a Homérosra és Vergiliusra visszavezetett hagyomány szerint készült mint dicsőítő beszéd.

Az *Africa* 9. énekének elején (26–33) a Scipio tetteit énekbe foglalni készül Ennius, miután hangsúlyozza Scipio érdemeit, aggodalmának ad hangot, hogy ezeket az érdemeket durva római énekesek nem tudják méltóan dicsérni, holott:

...non parva profecto
Est claris fortuna viris habuisse poetam
Altisonis qui carminibus cumulare decorem
Virtutis queat egregie monumentaque laudum. (9, 54–57)

(...híres férfiak számára valóban óriási szerencse, ha olyan költőre találnak, aki magasztos hangú énekekben kimagaslóan tudja felemelni ékes érdemeidet és dicsőséged emlékét.)

Petrarca érvelését folytatja Giovanni Boccaccio, aki *Az istenek leszármazásáról* szóló művében a következőképpen kapcsolja össze Petrarcat a hagyománnyal:

Habuit Achilles Omerum, et Eneas Virgilium, tanta potentes eloquentia, ut respective *illaudati* ceteri videantur mortales, isto evo nostro tertius exurgat Scipio Africanus non minore gloria, maiori tamen iustitia delatus in ethera versu viri celeberrimi Francisci Petrarce.

(Achilleusnak volt Homéros, Aeneasnak Vergilius; ékesszólásuk olyan hatalmas volt, hogy annak fényében mindenki más, *akit nem dicsőítettek*, halandónak látszik. Korunkban harmadiknak Scipio Africanus magasodott fel, aki nem kisebb hírrel, mégis nagyobb joggal magasztaltatott egekig az igen neves férfiú, Francesco Petrarca versében.)²⁰

Hadd utaljunk itt vissza Janus epigrammájára, amelyet a fejezet elején idéztünk, s amely hasonló összevetéseket tartalmaz, jóllehet Janus valószínűleg nem ismerte Boccaccio szövegét, inkább Martialis 8, 56. epigrammájára támaszkodhatott.

¹⁹ *Familiares*, 10, 4. BENEDEK Nándor fordítását egy helyen megváltoztattuk: a *laudatus* szót ő ’jeles’-nek, mi ’dicsért’-nek fordítjuk. A fordítás forrása: *Az olasz reneszánsz irodalomelmélete*, kiad. KOLTAY-KASTNER Jenő, bev. BÁN Imre, Bp., Akadémiai, 1970, 54.

²⁰ *Genealogiae Deorum*, 4, 53, idézi KALLENDOFF, i. m., 71.

Szintén a költészet védelmét, természetének és eredetének tárgyalását tartalmazza a humanista firenzei kancellár, Coluccio Salutati *Hercules munkáiról* szóló művének 1. könyve. Ez készíti elő a további három könyvet, amelyekben a szerző a régiek munkáit allegorikusan magyarázva szól a hős születéséről, munkáiról s alvilágba szállásáról.

Salutati meghatározása szerint a költő „vir optimus laudandi vituperandi peritus, metrico figurativoque sermone sub alicuius narrationis misterio vera recondens” (igen kiváló férfi, aki jártas a dicsőítésben és a gáncsolásban, aki mértékbe szedett, képes beszéd titkában rejti el az igazságot).²¹

A meghatározásban a Catótól származó klasszikus szónok-meghatározás, a „vir bonus dicendi peritus”, a derék és a beszédben jártas férfiú (QVINT. inst. 12, 1), Aristotelés *Poétikájának* Averroës-féle parafrázisa, s az irodalmi allegória krisztianizált megfogalmazása egyesül.²² Salutati a továbbiakban (1, 13, 1) részletesen magyarázza meghatározását; a magyarázatban az Aristotelés-parafrázist a következőképpen kapcsolja össze Horatius *Ars poeticájának* egy részével:

Sequitur ergo, postquam diximus „poeta est vir optimus”, id quod... „laudandi vituperandi peritus”. Hoc autem, ut in antepositis dictum est, affirmat philosophus in poetria dicens: „Omne itaque poema et omnis oratio poetica aut est vituperatio aut laudatio.” Nullum etenim est reperire poema quo non queratur aut elici possit alterum predictorum. Nam et Flaccus inquit, „Aut prodesse volunt aut delectare poetae”. (HOR. ars. 333.) Prodest quidem reprehensor vitiis obviens sed non immediate delectat. Delectat vero commendans sed non statim et immediate prodest. Principaliter igitur utilitati vituperatio correspondet, delectationi laus, licet secundario prosit hec, et illa delectet.

(Miután tehát arról szoltunk, hogy „a költő igen kiváló férfiú”, következik az a rész, hogy „jártas a dicsőítésben és a gáncsolásban”. Ezt pedig, amint az előbbieken elmondtuk, a Filozófus is megerősíti *Poétikájában*, mikor azt mondja: „tehát minden költemény és minden költői beszéd vagy gáncsolás vagy dicsőítés”. Valóban nem találhatunk olyan költeményt, amelyben nem lehet keresni vagy amelyből nem lehet kicsalni az előbb említettek közül valamelyiket. Hiszen Flaccus is azt mondja, „vagy használni, vagy gyönyörködtetni akartak a költők”. Aki megró a bűnök miatt, nyilvánvalóan használ ugyan, de nem közvetlenül gyönyörködtet. Aki viszont [az erényt] ajánlja, gyönyörködtet, de nem használ rögvést és közvetlenül. Alapjában véve tehát a hasznosságnak a gáncs felel meg, a gyönyörködtetésnek a dicsőítés, jóllehet az utóbbi másodlagosan használ, az előbbi másodlagosan gyönyörködtet.)²³

Az eredeti Aristotelés-hely²⁴ a költői utánzás módja szerint osztotta két részre a költészetet: a komolyabb utánzók a szép tetteket és a kiváló emberek tetteit ábrázolják, a sílányabbak pedig a hitványabbakét. Az Averroës-parafrázis, illetve annak Hermannus Alemannus által készített fordítása a *Poétikát* olyan hagyomány keretében tette ismert-

²¹ Colucius SALUTATI, *De laboribus Herculis*, I–II, ed. B. L. ULLMANN, Zürich, Thesaurus Mundi, 1951, I, 63 (1, 12, 7).

²² KALLENDOF, *i. m.*, 10, 11.

²³ Hasonlóképpen fogalmaz Salutati a Giovanni Dominicihez írott költészetvédő levelében: SALUTATI, *Epistolario*, a cura di Francesco NOVATI, Roma, 1905, IV, 231.

²⁴ ARIST. poet. 4 (1448 b 25): „A költészet az egyes költők sajátos jelleme szerint vált szét: a komolyabbak a szép tetteket és a kiváló emberek tetteit utánzózták, a közönségesebbek pedig a hitványakét, először költve gúnydalokat, mint ahogy mások himnuszokat és dicsőítő énekeket.” (SARKADY János fordítása.)

té, amelyben ez a csoportosítás a dicsőítés és a gáncsolás szempontjából történik.²⁵ A dicsőítés–gáncsolás oppozíció általános meghatározó érvényének bizonyága az is, hogy Salutati eszerint értelmezi át Horatius *prodesse–delectare* fogalompárját is.

A következő szerző, Cristoforo Landino Janus kortársa: 1458 januárjától 1498-ban bekövetkező haláláig a retorika és a poétika professzora Firenzében. Vergiliusszal kapcsolatos műveit Janus nem olvashatta, de mivel a korban a legteljesebben foglalja össze a költészetről és Vergilius-képről szóló tételeket, érdemes röviden ismertetnünk a témával kapcsolatos állításait. Ismeretes, hogy az *Aeneis*ről előadásokat tartott az 1462–1463 és az 1463–1464. tanévben, s talán 1467–1469. táján is. Fő műve, az 1472-ben megjelent *Kamalduli beszélgetések* utolsó két (3–4.) könyvében is az *Aeneis* első felének allegorikus magyarázatával foglalkozik; 1488-ban pedig Vergilius-kommentárt ad ki.²⁶

Landino 1462–1463-as Vergilius-előadásában Aeneas nevének etimológiáját a görög *ainos* szóban adja meg, amelyet a *laus*, 'dicséret' szóval fordít, s ezzel is a dicsőítő célt igazolja.²⁷

A *Beszélgetések* a cselekvő és a szemlélődő élet közötti választásról szólnak. Ebben a választásban példa Aeneas személye, aki az érzéki élvezetek világából a szemlélődő életbe érkezik az *Aeneis* végére. A költészetet általában tárgyaló, a 3. könyv elején található rész számos hagyományos, Salutatinál és Petrarcánál is megtalálható érvet sorol elő, egyeseket kibővítve. Ilyen például annak a híres, Szent Ágoston által is felhozott²⁸ vádnak a cáfolása, amely szerint az isteni Platón kiűzte a költőket az általa elgondolt államból.²⁹

Quanti autem hoc hominum genus Plato faciat, ipse in libro de re publica facile ostendit, quoniam nihil vehementius mentis intima penetrare quam poesim affirmet. At dicet aliquis: nonne in libro de legibus idem Plato poesim reiciendam censet? Nusquam ille hoc; sed eam reiciendam admonet, quae more tragico perturbatos animos imitatur; quae vero laudes canit deorum, patria instituta describit, mores edocet, probos viros extollit, improbos deprimit, accipiendam iubet. Denique

²⁵ HARDISON, *i. m.*, 12, 13.

²⁶ Cristoforo LANDINO, *Disputationes Camaldulenses*, a cura di Peter LOHE, Firenze, Sansoni, 1980. Az előadások és a kommentár anyagáról lásd KALLENDORF, *i. m.*, 129–165.

²⁷ KALLENDORF, *i. m.*, 137. Kallendorf saját átiratát használja (forrása: Biblioteca Casanatense, Roma, MS 1368, fol. 203v).

²⁸ AVG. civ. 2, 14. „Qua ratione rectum est, ut poeticorum figmentorum et ignominiosorum deorum infamentur actores, honorentur auctores? An forte Graeco Platoni potius palma danda est, qui cum ratione formaret, qualis esse civitas debeat, tamquam adversarios veritatis poetas censuit urbe pellendos? Iste vero et deorum iniurias indigne tulit et fucari corrumpique figmentis animos civium noluit.” (Milyen értelemben lehet helyes az, hogy költői koholmányok és gyalázatos istenek eljátszói híressé, szerzői tiszteltté válnak? Nem kéne tán inkább a görög Platónnak adni a pálmát, aki mikor értelmesen kialakította, milyennek kell lennie egy államnak, megszabta, hogy a költőket mint az igazság ellenlábásait ki kell űzni a városból? Ő ugyanis egyrészt méltatlannak találta az istenek megsértését, másrészt nem akarta a polgárok lelkét koholmányokkal megcsalni és megrontani.) Az érv cáfolatait illetően lásd még KALLENDORF, *i. m.*, 24.

²⁹ LANDINO, *i. m.*, 114, 115.

nonnullis in locis aliquod poetarum genus vituperari ab hoc philosopho invenias, poesim autem ipsam quando non ut divinam extollit?

(Az államról írott könyvében maga Platón mutatja meg kétséget kizáróan, hogy milyen nagyra becsüli az emberek e típusát [a költőket – J. L.]; állítása szerint ugyanis semmi sem hatol be olyan mélyen az emberi lélek belsejébe [*Az állam*, 401d], mint a költészet. De mondhatja bárki: nem ítélt-e elvetendőnek a költészetet ugyanez a Platón a törvényekről írott könyvében [*Törvények*, 817a–d]? Azt bizony ő sohasem: csak az olyan költészetről említette meg, hogy el kell vetni, amely a tragédiák módjára a megzavarodott lelket utánozza [*Az állam*, 607a]; azt viszont, amelyik az istenek dicséretét zengi, a haza törvényeit mutatja be, az erkölcsöket tanítja, felmagasztalja a becsületes férfiakat, lesújtja a becstelenekeket, elfogadásra méltónak tartja [*Törvények*, 829e]. Végül is lelsz-e akár néhány olyan helyet, ahol ez a filozófus valamiben gáncsolja a költők nemzetségét, s ugyanakkor nem magasztalja fel magát a költészetet isteni mivolta miatt [*Ión*, 534c–e]?)

Landino a költészetet védő, s a dicsőítő költészetet kiemelő források közül egy másik, igen ismert szerzőre, Nagy Szent Vazulra (Basileios) is hivatkozik, idézve az egyházatyának a pogány szerzők olvasásáról szóló levelét:³⁰

Nam quid Basilius et doctrinae magnitudine et morum sanctitate Magnus cognominatus de homine sentiat, facile est iudicare, qui totam Homeri poesim laudem virtutis continere dixit secutus, ut puto, Anaxagoram Clazomenium, qui quidem idem de hoc poeta affirmavit. ...

(Mert könnyű megítélni, mit gondol róla [Homérosról – J. L.] Basileios, aki mind tudományának nagysága, mind erkölcsének szentsége miatt a Nagy nevet kapta. Ő Homéros egész költészetéről azt mondja, hogy az erény dicsérete; ebben, úgy vélem, a klazomenaibeli Anaxagorast követi, aki ugyanazt állítja erről a költőről...)

Az *Aeneis*t Landino mint az erények dicséretét tárgyaló művet elemzi az 1488-as Vergilius-kommentárban is:

Qua obsecro ille acrimonia, quo verborum fulmine metum, ignaviam, luxuriam, incontinentiam, impietatem, perfidiam ac omnia iniustitiae genera reliquaue vitia insectatur vexatque? Quibus contra *laudibus*, quibus praemiis invictam animi magnitudinem, et pro patria, pro parentibus, pro cognatis amicisque consideratam periculorum susceptionem, religionem in Deum, pietatem in maiores, caritatem in omnes prosequitur!... Ita locum concludam, ut universam huius scriptoris poesim *laudem esse virtutis* atque omnia ad illam referri sine dubitatione affirmem.

(Könyörgök, micsoda éllel, micsoda villámló szavakkal vagdalja és ostromozza a félelmet, a tunyaságot, a bujaságot, az állhatatlanságot, a kegyetlenséget, a hitszegést és az igazságtalanság valamennyi fajtáját? S ezzel szemben micsoda dicséretekkel, micsoda hálával emlékezik meg a legyőzhetetlen nagylelkűségről, s a hazáért, a szülőkért, a rokonokért meg a barátokért megfontoltan elviselt veszélyekről, Isten tiszteletéről, a szelídségről a hatalmasabbak iránt, a kegyes szeretetről mindenki iránt!...

³⁰ Uo., i. m., 118. A Landino idézte rész NÁDASY Alfons fordításában: „Homéros egész költészete az erény dicsérete, ahogy egy okos embertől hallottam, aki jól ismerte a költő gondolkodását.” BASILEIOS *Buzdítása az ifjakhoz: hogyan olvashatják haszonnal a pogány irodalmi műveket?*, 5, in *A kappadókiai atyák*, szerk. VANYÓ László, Bp., Szent István Társulat, 1983, 218 (Ókeresztény Írók, 6).

Azzal foglalom össze ezt a szöveghelyet, hogy kétség nélkül megerősítem: ennek a szerzőnek a költészete teljességgel az erény dicsérete, és ebben minden erre utal.)³¹

Következő tanúnk, a Guarino-panegyricusban (Teleki, no. 1, 795–6) is említett Francesco Filelfo maga is panegyricus-szerző. Francesco Sforza milánói herceg tetteiről írt dicsőítő költeményét ugyan soha nem fejezte be, de részletei 1452-től forogtak a kortársak kezén.³² A Ciriaco d’Anconához írott levelében írtak szerint az *Aeneis* első hat énekében leginkább a szemléltetés és a tanácskozás kap helyet, a második hat éneket viszont mint a cselekvés dicséretét (*laus*) olvashatjuk.³³

Ismeretes, hogy a *Sforziast* Galeotto Marzio kritikával illette, s a kritika a két humanista közötti invektívákban folytatódott. A kritikában Galeotto magával a dicsőítéssel is foglalkozik. A dicső tettek végrehajtói, állítja, kedvelik a dicsőítést – akik kerülik azt, valójában gáztetteiket akarják homályba takarni.³⁴

Janus idősebb költőtársa, a „pius Aeneas” nevét viselő Aeneas Silvius Piccolomini, a későbbi II. Piusz pápa levelezésében szintén találhatunk hasonló, a dicsőítést és a morális célt összekapcsoló megfogalmazást: az *Aeneis*, úgymond, „laudando virtutes in earum amorem allicit homines... quia vitia detestatur, arcetque ab his homines” (az erények dicsőítése révén azok szeretetére indítja az embereket... mivel elveti a bűnöket, s távol tartja azoktól az embereket).³⁵

A Janus itáliai iskoláztatásához kapcsolódó példák között az életpályával foglalkozó részben már idéztük Guarino 1430-as levelét az életútján az irodalmi felnőttkor küszöbére elkerkezett, panegyricusba fogó Beccadellihez. Szó volt arról is, hogy művéről szólva Beccadelli az *Aeneis* hetedik énekéből idéz egy fontos kezdősort. A tervezett mű, a milánói hercegről, Filippo Viscontiról szóló panegyricus nem maradt ránk, feltehetően el sem készült. Mindenesetre Guarino már a megkezdése kapcsán is elősorolja a fontosabb mintákat, kiemelve az általuk adott örökkévalóságot.

Vedd Homéroszt, Vergiliust, és a többi író! Achillész, Aeneas, a Caesarok, a Marcellusok, a Scipiók, a Fabiusok ismeretlenek lettek volna az utókor számára, ha a költők munkája révén nem forogtak volna mindenki száján, hogy „emlékük soha ne halványuljon a teljes időben”.

Az utóbbi sor annak az ígéretnek az idézete, amelyet Vergilius tesz Euryalus és Nisus halálának elbeszélése után.³⁶ Ami a Marcello-panegyricus keletkezését illeti: láthatjuk,

³¹ *In Vergilii interpretationes prohemium*, in LANDINO, *Scripti critici e teoretici*, I–II, ed. Roberto CARDINI, Roma, Bulzoni, 1974, I, 215, 216. Az utolsó mondatot vö. a korábbi Basileios-idézettel.

³² THOMSON, *Humanist Pietas*, i. k., 205, 206.

³³ „Itaque in primis sex Aeneidos libris contemplatio maxime et consultatio locum habet. In secundis autem libris sex actionis est laus” (az *Aeneis* első hat énekében tehát a leginkább a szemléltetés és a megfontolás kap helyet. A másik hat énekben pedig a cselekvés dicsérete található). *Epistolarum Francisci PHILELPHI libri sedecim*, Paris, Guillelmus Le Rouge, 1513, 5^r–5^v, idézi KALLENDORF, *i. m.*, 9.

³⁴ Galeottus MARTIUS, *Invectivae in Franciscum Philelphum*, ed. Ladislaus JUHÁSZ, Lipsiae, Teubner, 1932, 2, a dedicatio 15–17. mondata.

³⁵ *Opera quae exstant omnia*, Basileae, 1551, 596 (ep. 104), idézi KALLENDORF, *i. m.*, 104.

³⁶ GUARINO, *Epistolario*, i. k., vol. 2, no. 589, pp. 116, 117, ll. 26–68.

Janus majdani tanára a panegyricusokba illő hősök között tartja számon a Marcellusokat is.³⁷

Igen fontos információ a vergiliusi panegyricus fogalmának ismertségéről Vitéz János első levele *Leveleskönyvében*, amely egyszersmind a többi levél előszava. Vitéz itt *carmen panagircum*-nak nevezi az *Aeneist*, mikor a régiektől való kölcsönzés mellett érvelve Vergiliust hozza fel példaként:

itidem sane tuus quoque Maro non erubuit, qui comptissimi illius atque panagirci carminis sui eruditum dulcorem ex melle Homericum fluminis epotasse astruitur...

(hiszen még a te Maród sem pirult el ettől, akiről azt állítják, hogy ékességekkkel teli magasztaló énekének mesteri édességét Homéros folyamának mézéből itta fel).³⁸

Annak bizonyítása után, hogy mennyire elterjedt a vergiliusi nagy mű panegyricus-ként, s hasonlóképpen a panegyricusok vergiliusi munkaként történő felfogása, ideje rátérni annak vizsgálatára, hogy miként követi Janus azt a technikát, amelyet a korban Vergiliusnak tulajdonítottak. A legfontosabb forrás ezúttal a már említett, a Guarino-iskolában is ismert Donatus, a neki tulajdonított életműből elsősorban az említett Vergilius-kommentár folytatása, amely sok tanulsággal szolgál ahhoz, miként ferdítetheti el a tényeket egy eposz.³⁹

Primum igitur et ante omnia sciendum est quod *materiae* genus Maro noster adgressus sit; hoc enim nisi inter initia fuerit cognitum, vehementer errabitur. et certe laudativum est, quod idcirco incognitum est et latens, quia miro artis genere laudationis ipse, dum gesta Aeneae percurreret, inci-

³⁷ Ugyanezt teszi másutt is, amikor felsorolja ama római polgárok neveit, akik a hazának dicsőséget szereztek: „quis ignorat cives virtute et gloria praestantes civitatibus famam honorem et nominis immortalitatem afferre? Tolle Fabios, Scipiones, Marcellos, Cicerones, Pompeios, Caesares...” (ki nem tud arról, hogy az erényük és dicsőségük révén kimagasló polgárok hírt, tiszteletet és halhatatlan nevet nyerne az államuktól? Vedd a Fabiusokat, a Scipiókat, a Marcellusokat, a Cicerókat, a Pompeiusokat, a Caesarokat...) GUARINO, *Epistolario*, i. k., vol. 2, ep. 580, p. 103, lásd 180, skk. (Giacomo Ziliolinak fia lovaggá ütése alkalmából, Ferrarában, 1430 júniusában).

³⁸ BORONKAI Iván fordítása. Iohannes VITÉZ de Zredna, *Opera quae supersunt*, ed. Iván BORONKAI, Bp., Akadémiai, 1980, 31, epist. I, 1.; a fordítást lásd VITÉZ János *levelei és politikai beszédei*, szerk. BORONKAI Iván, jegyz. BELLUS Ibolya, Bp., Szépirodalmi, 1985, 45, 46. Az írásmód nem ismeretlen a korban: Galeotto ellen írt invektívájában egyik korai kiadása szerint Francesco Filelfo is Claudianus „panagyricusait” említené. *Invektiva PHILELPHI (epistola ad Albertum Parrisium scripta)*, in Uő, *Epistolarum familiarium libri XXVII*, Venetiis, Johannes et Gregorius de Gregoriis, 1502 (Österreichische Nationalbibliothek, 46.A.3), 163^v.

³⁹ Remigio SABBADINI, *Le scoperte dei codici latini e greci nel' secoli XIV e XV* I–II, Firenze, 1905, I, 194. szerint Donatus ama kézírata, amely az első öt ének magyarázatait tartalmazta, ma Firenzében van (Bibliotheca Laurenziana, 45.15). Ezt használta Landino és Poliziano is. Tudunk arról, hogy Battista Guarino 1456-ban kérte Poggio Bracciolinit, hogy találjon egy teljes másolatot. Ezek szerint az előző csonka kézirat akkor már megvolt a Guarino-iskolában. Valószínűleg már Janus tanulóéveiben is ott lehetett, hiszen a kézirat 1438-ban Firenzében található: Ambrogio Traversari ez idő tájt írt Ferrarából, hogy másolják le számára. A kéziratot Jean Jouffroy de Luxeuil hozhatta Itáliába Franciaországból, s ő helyezte el Piero de' Medici könyvtárában. Lásd *uo.*, I, 206, C. jegyzet; II, 220.

dentia quoque etiam aliarum materiarum genera complexus ostenditur, nec ipsa tamen aliena a partibus laudis; nam idcirco adsumpta sunt, ut Aeneae laudationi proficerent. hoc loco quisquis Vergilii ingenium, moralitatem, dicendi naturam, scientiam, mores peritiamque rhetoricae disciplinae metiri volet, necessario primum debet advertere quem susceperit carmine suo laudandum, quantum laborem quamque periculosum opus adgressus sit. talem enim monstrare Aenean debuit, ut dignus Caesari in cuius honorem haec scribebantur, parens et auctor generis praeberetur; cumque ipsum secuturae memoriae fuisset traditurus extitisse Romani imperii conditorem, procul dubio, ut fecit, et vacuum omni culpa et magno praeconio praeferendum debuit demonstrare.

Dicamus ergo quae ipsius Aeneae personam deformare potuissent; nullum enim Vergiliani carminis apparebit ingenium, nisi in persona suscepti herois fuerint enumerata contraria. incertum quippe esse non potest Aenean sic ex Asiae partibus recessisse amissa patria, quam defensare non potuit, perditisque opibus regni, tanta et illic apud Ilium et cum genitali solo truderetur esse perpassum, ut cuius credibile esse possit talia illum non fuisse passurum, nisi iure deos omnis habuisset infestos, quod est procul dubio criminis, et qui sic vitam suam duxerit, ut displiceret omnibus superis, nullumque fautorem, ne ipsum quidem avum suum Iovem habere valuerit... purgat ergo haec mira arte Vergilius, et non tantum collecta in primis versibus, ut mox apparebit, verum etiam sparsa per omnis libros excusabili adsertione, et, quod est summi oratoris, confitetur ista quae negari non poterant et summatim criminationem convertit in laudem, ut inde Aenean multiplici ratione praecipuum redderet unde in ipsum posset obtrectatio convenire (CLAVD. DON. Aen. prooem. *Georgii*, p. 2. lásd 7–p. 3. lásd 14).

(Először tehát és mindenekelőtt tudni kell, hogy az anyag melyik neméhez fordult a mi Maróknk; ha ugyanis nem ismerjük ezt kezdettől fogva, igencsak eltévedhetünk. Az anyag bizonyosan a dicsőítő nembe tartozik; ismeretlen és észrevétlen ez, mert amikor Aeneas tettein csodás dicsőítő művészettel végighalad, esetenként láthatóan másfajta nemhez tartozó anyagokat is belefoglalt. Ezek mindazonáltal nem idegenek a dicsőítő nemtől, mert azért alkalmazta őket, hogy Aeneas dicsőítését segítsék.

Bárminek, aki e tekintetben fel akarja mérni Vergilius tehetségét, erényességét, szólásmódját, tudományát, erkölceit és a retorika művészetében való jártasságát, először arra kell figyelmeztetnie, kit választott ki arra, hogy két énekében dicsőítse, s arra, mekkora munkába és milyen veszélyes műbe fogott bele. Aeneasnak ugyanis olyannak kellett bemutatnia, hogy Caesarnak, akinek a tiszteletére írta művét, hozzá méltóan mutassa fel őt és nemzetségének szülőatyját. És mivel úgy akarta megörökíteni a római birodalom alapítóját, hogy az utódok emlékezetében fennmaradjon, alkotásában kétségkívül valamennyi bűntől mentesnek és nagy hírré méltónak kellett bemutatnia.

Szóljunk tehát arról, mi torzíthatja el Aeneas személyét. Semmiféle tehetség nem mutatkozna meg ugyanis a vergiliusi énekekben, ha a választott hősből nem volna számos ellentmondás. Hiszen kétségtelen, hogy mikor Aeneas hazáját, amelyet nem tudott megvédeni, elhagyva kivonult az ázsiai földrészből, és elvesztette a királyi hatalmat, akkor már Iliónál annyit kellett szenvednie szülőhazájával együtt, hogy bárki azt hihetné: nem szenvedett volna el ennyit, ha nem kelt volna jogosan ellene valamennyi isten, kétségtelen bűnössége miatt. Aki pedig úgy vezérli életét, hogy azt az égiek valamennyien rosszállják, és senkit sem képes támogatni megnyerni, még magát Iuppitert, a nagyapját sem... ezeket tehát csodálatos művészettel tisztázza Vergilius. És nem pusztán az első sorokban gyűjti össze, ahogy mindjárt nyilvánvalóvá válik, hanem a többi könyvekben elszórtan is, méltósággal szolgáló igazolás kíséretében. És – ami a legnagyobb szónokra vall – azt is megmutatja, amit eltagadni nem lehetett, és a leghatalmasabb bünt dicsőséggé változtatja át úgy, hogy Aeneas sokféle módon ott is kiválónak teszi, ahol neheztelés illehetné őt.)

Az idézett rész utolsó bekezdésében a szövegkiadó lacunát állapít meg. A kései magyarázó foggyatékos ismeretei is elegendők arra, hogy Aeneas kárhóztos tetteivel megtölthesse a hiányzó helyet: a dicső halál elől feleségét odahagyva megugró istennek utáltja később elcsábít, majd elhagy és az öngyilkosságba kerget egy tiszta erköl-

csú uralkodónót, végül a rutulusok vitéz fejedelmének szánt királylányért felprédálja a békés Itáliát... és így tovább, már ha egyáltalán így történt: az, hogy Dido tiszta erkölcsű volt-e, illetve hogy hitelesen szerepeltethető-e az *Aeneis* történetében, nemcsak az antikvitásban, hanem a humanisták között is vitatéma volt.⁴⁰ A történet ebből a szempontból legalább olyan kétes, mint a Vergilius által közvetve dicsőített Octavianus-Augustus karrierje.

A *materia*, a kialakítatlan anyag ellentmondásokat foglalhat magában, amelyek alkalmat nyújtanak a rétor számára, hogy a megformálás során ezek alakításával megmutassa tehetségét. Az alakítás során meghatározó szempont, hogy az anyagot a költő dicsérni vagy gáncsolni akarja. A korábban már idézett Salutati a *De laboribus Herculis* költő-meghatározásának bővebb kifejtésében így ír erről (1, 13, 3):

Sed aliqui mox in calumniarum erigentur querentes de singulis poetis quid vituperent vel commendent. Quibus brevi subiunctione respondeam quod, quamvis poete semper nec in expressa laude nec in clara vituperatione versentur, semper tamen illa quae canunt possunt ad alterum adaptari.

(De némelyek mindjárt rágalmazásba fognak, kérdezvén, mit gáncsolnak vagy dicsőítenek az egyes költők. Röviden felelve azt válaszolom nekik, hogy a költők nem töreksenek ugyan mindig arra, hogy kifejezetten dicsérjenek vagy gáncsoljanak, de azt, amit megénekelnek, mindig képesek a másik lehetőséghez is alkalmazni.)

Janus már jóval korábban, a Tito Strozzihoz írt verses levelében felmondja, hogy a „bellica gesta virorum clarorum”, a hírneves férfiak haditetteit „materiae suae conveniente” (anyagukkal összhangban) illik elmondani.⁴¹ Talán nem meglepő, hogy az ilyen énekek írásában még nem érdekelt poéta inkább a tevékenység másik oldalát, az anyaghoz való ragaszkodást, s nem annak alakítását hangsúlyozza. A Marcello-panegyricus *Praefatio*jának utolsó sorában a jóakarat elnyeréséhez kötelezően szükséges szerénykedéssel írja: „materia incomptum saepe tuetur opus”, a kidolgozatlan munkát gyakran menti a tárgy – s éppen ezzel mutat rá a kidolgozás fontosságára.⁴²

A nyersanyagot a szónok a megformálás során a *circumstantiae*, többek között a *persona*, a *res*, a *causa*, a *tempus*, a *locus*: a személy, az ügy, az ok, az idő, a hely körülményeinek szempontjai szerint formálja meg.⁴³ Janus *materia*-kezelésének ilyen tudatosságára világosan utalnak a panegyricus következő (1652–1655) sorai, amelyek Marcello Hunyadi Jánostól kapott kitüntetésével kapcsolatban hangzanak el:

De tot praeclaris, Marcello, pulchrior isto
Nunquam accessit honos; idem non pulchrius ulli,
Si bene causa, locus, tempus, modus, omnia, recto
Iudice pendantur.

⁴⁰ Lásd SABBADINI, *La scuola*, i. k., 145.

⁴¹ Teleki, el. 2, 8, 165–166. vö. 205. „quamvis materiam domus haec celeberrima [sc. Estensis – J. L.] praebebat.”

⁴² A *materia* fogalmával kapcsolatban lásd Török László magyarázatát, *Régi magyar irodalmi szöveggyűjtemény*, i. k., I, 186, 187.

⁴³ FORTUN, 2, 1. LAUSBERG, i. m., 86, 140. §.

(Annyi kiemelkedő tisztesség mellett ennél nagyobb nem érte Marcellót, s nem is szebb ennél egyik sem, ha helyes ítélettel mérlegeljük az okot, a helyet, az időt, a módot, s mindezt együtt.)

A Marcello-panegyricus hőségének személyisége és cselekedetei mint feldolgozatlan *materia* olyan téma, amelyet nehéz tárgyalnunk. A történelmi Marcello figurájáról a hazai szakirodalom a homérosi-vergiliusi hősökkel történő összevetés keretében, mondhatni, a panegyricus *laus*át kompenzáló *vituperatio* hangján szól. Sabbadini szerint ugyanakkor a Marcello részvételével vívott háború volt a legnagyobb háború Guarino életében.⁴⁴ A témáról bővebben legutóbb író Margaret L. King arra hívja fel a figyelmet, hogy a Marcello-dicséretnek általában lezárulnak ott, ahol mai szemmel nézve Marcello tetteinek fontosabb, de kevésbé heroizálható része kezdődik: a szárazföld meghódításában kudarcot valló Velence és a Francesco Sforza uralma alatt mindinkább megszilárduló Milánó közötti egyezség létrehozásánál. Ugyanő hívja fel a figyelmet arra, hogy a Velencében hű polgárként viselkedő Marcello a saját birtokán, Monseliceben olyan világot alakít ki, amely a katona-hős szerepéhez illik: vagyis hogy a kontraszt, amelyet mai szemmel a katona és a polgár Marcello között látunk, két olyan szerep volt, amelyet a kor Marcellója, úgy tűnik, egy időben töltött be, mind-egyiket a maga helyén.⁴⁵

A mi feladatunk nem ennek a kérdésnek az eldöntése. Érdemesebb arra szorítkoznunk, hogy megfigyeljük: a Marcello részvételével zajló háború, Marcello karaktere, a neki tulajdonítható cselekedetek – akár elkövette azokat, akár nem – mennyiben alkalmasak a homérosi-vergiliusi műben való feldolgozásra. Mondhatni, igazolnunk kell a panegyricus elején Vergiliusra és Homérosra hivatkozó Pallas Athénét, Odysseus hajdani pártfogóját, a hadvezérlőt, aki tudtára adja az árnyas fa alatt henyélő Janusnak, hogy ideje végre kiemelkedő anyagot választania az énekhez.

Janus feltehetően nem egyedül vitte végbe a *materia* feldolgozását, hanem egy már kidolgozott mintát követett. Ha szemügyre vesszük Guarino Strabón-fordításának 1458-ban keltezett előszavát, amely egyben ajánlás Marcellónak, igen sok azonosságot látunk Janus panegyricusával. Az előszó rövidebbé miatt a tettek méltó felsorolása óhatatlanul hiányt szenved, mondja Guarino, holott lehet és kell is nagy munkát alkotni Marcello művéről. Ha Janus munkája kész lett volna ekkorra, vagy lehetett volna tudni befejeztéről, Guarino feltehetően utalt volna rá. Mindezek alapján feltételezhető, hogy Janus panegyricusa később, s mestere levelének figyelembevételével készült el. Ám ha másképp történt is, akkor is érdemes összevetni a két forrást: miként épül fel egyazon iskolában egy ajánlás prózai dicsőítő része, és miként egy verses dicsőítés.

Mind Janus, mind Guarino megemlékezik a Marcello-család előkelőségéről, hajdani nagyjairól és Velencébe jöveteléről. Marcello itáliai haditetteinek felsorolását

⁴⁴ SABBADINI, *Vita*, i. k., 134, 135.

⁴⁵ Margaret L. KING, *The Death of the Child Valerio Marcello*, Chicago–London, University of Chicago Press, 1994, 60. A monográfia azt a glasgowi kéziratot dolgozza fel, amelyre már Huszti is felfigyelt. Lásd HUSZTI József, *Janus Pannonius és Anjou René*, Pécs, Minerva, 1929, 7–9 (Minerva Könyvtár, 13).

mindketten Casalmaggiore védelmének leírásával kezdik, s mindketten szünetet tartanak ezután, mintegy mérlegelve, mit is mondjanak el a megannyi dicső tettből. A mérlegelés eredményét szemügyre véve azt látjuk, hogy a nagy munkát író Janus több dologról és részletesebben szól ugyan, de az alapvető részek megegyeznek. Mindkettejükénél megtalálható Brescia megszállásának, a sereg egy részének kimentése, a velencei hajóknak a hegyeken át a Garda-tóra történő átszállítása mint Xerxészhez és Hannibálhoz mérhető cselekedet,⁴⁶ Verona visszavétele a milánóiaktól, az ellenséges hadsereg megfutamítása a Pó egyik szigetén, az átkelés az Adda folyón, Milánó megközelítése, ami halálra rémíti a milánói fejedelmet, Filippo Maria Viscontit, valamint a további hódítások, amelyeknek csak Marcello megrágalmazása és visszahívása vet véget.⁴⁷ Guarino jellemzően főleg Vergiliusból idéz az előszóban. Amikor a nagyobb mű megírásának lehetőségét említi, a *Georgica* 4. énekét citálja: „quae aliis post me memoranda relinquo” (148). A fő ellenség, Visconti halálakor pedig az *Aeneis* utolsó, Turnus halálát leíró sorát (12, 952) idézi: „vitaque cum gemitu fugit indignata sub umbras” (Lakatos István fordításában: s lelke az árnyakhoz búsan, keseregve lesurran). Egy helyütt a két szerző közel ugyanarra a helyzetre, a milánóiak által Marcello első hadbaszállásakor szorongatott Velence állapotára használja ugyanazt a vergiliusi frázist. A prózáíró Guarino pontosan idéz az *Aeneis*-ből (2, 803): „nec spes opis ulla dabatur” (nem kínálkozott semmiféle remény a segítségre). A poéta Janus parafrázis: „nec spes erat ulla salutis” (766). A történet ezen utolsó részének Janus jóval több mozzanatára kitér: ez is a panegyricus későbbi keletkezése mellett szól.

Janusnál közvetlenül nem jelenik meg Guarino feltevése, amely szerint

ha a vetélytársak irigysége s a szerencse kísérelője, a féltékenység, meg az ellenség ravaszsága nem akadályozta volna meg cselvetéssel, hogy legbölcsebb tanácsaiddnak a velencei tanács hitelt adjon, maga Milánó is a velenceiek igája alá került volna, és innen könnyedén uralták volna az egész szárazföldet és tengert egyaránt.

Mindazonáltal a történet ilyen felfogása nagyon is közel áll ahhoz, amit Hegedüs szerint Janus meglátott: az epikus koncepcióhoz,

mely hőst nemzeti és egyszersmind római hőssé avatta, és így világtörténeti eszme hordozójává, mi által a Velence és Milano közti bonyolult és sok tekintetben kisszerű érdekharcokból Velence világhatalmi küzdelmét tudta megalkotni és így szilárd alapot vetett egy valódi eposznak.⁴⁸

⁴⁶ Guarino számára egyébként azért is ismeretes volt ez a cselekedet, mert védekeznie kellett azzal a váddal szemben, amely szerint ő írt volna egy ismert gúnyverset a velenceiek nyomorúságos hajóvonszolásáról. Az eset jó példa egy esemény dicsőítő és gáncsoló megközelítésének lehetőségeire. Lásd GUARINO, *Epistolario*, vol. 2. ep. 752. pp. 363, 364. A hegyen átszállított hajók esetét a kor Marcello-dicsőítő irodalma egybehangzóan a hőstettek legkiválóbbikaként említi. Lásd KING, *i. m.*, 17.

⁴⁷ Nagyjából hasonló tetteket olvashatni Marcello sírfeliratán, amelyet Hegedüs közöl. HEGEDÜS, *Dicsének*, i. k., 31.

⁴⁸ HEGEDÜS, *Dicsének*, i. k., 30.

Hasonlóképpen nagy lehetőségeket tartogat a választott hős személye. Először is, mint láttuk, nem akármilyen család erényeivel hozható kapcsolatba. Idézzük fel az *Aeneis* VI. énekét, azt a részt, amelyben apja a Léthé partján sorakozó, majdan a felső világba visszajutó lelkeket mutatja meg Aeneasnak. Két Marcellus is megjelenik ebben részben. Az egyikre így mutat Anchises (6, 855–859):

Aspice ut insignis spoliis Marcellus opimis
Ingreditur, victorque viros supereminet omnis.
Hic rem Romanam, magno turbante tumultu,
Sistet eques, sternet Poenos, Gallumque rebellem:
Tertiaque arma patri suspendet capta Quirino.

(Nézd, mint lépdél azonban, dús zsákmánnyal, a győztes / Marcellus, ragyogóbb, mint minden hős körülötte. / Rómát menti meg ő, számos vészes viadalban, / Punt, pártos gallust a lovassággal letiporván, / S fegyvereket harmadszor tesz le Quirínus atyának.)⁴⁹

Ehhez a Marcellushoz, a *res Romana* győzedelmes képviselőjéhez a *res Veneta* harcosa, Marcello nemcsak nevében hasonlítható. Kettejük összehasonlításának előgyakorlatát a *comparatio*, a dicsőítéssel és a gáncsolással egyaránt rokon összevetés formájában Janus már korábban elvégezte (Teleki, ep. 1, 36; Ábel, 125/2): innen is tudjuk, hogy mind az ő, Claudius, mind az utód, Jacopo az insuberek népe ellen harcol, hogy a harc során mindketten emlékezetes trófeákat ejtenek (jóllehet az ő Marcellus Róma történetében azelőtt csak kétszer végrehajtott cselekedettel, az ellenség párbajban legyőzött uralkodójától elvett fegyverzettel, a *spolia opimá*val dicsekedhet, Janus a kortársnak nyújtja a pálmát).

Erről a Marcellusról Janus bőségesen olvashatott Plutarchos Marcellus-életrajzában, amelyet Guarino már 1437-ben lefordított,⁵⁰ Liviusnál, akire a fent említett Marcello-levélben Guarino is hivatkozik, illetve Silius Italicus *Punicá*jában. A római és a velencei Marcellus *comparatió*jából (Teleki, ep. 1, 36) talán csak az a párhuzam hiányzik, amely a szicíliaiak által perbe fogott és a Velencében megvádolt, mindkét esetben felmentett két Marcellus között vonható (Liv. 26, 26. 27–32 – Teleki, no. 2, 2031–2246).

Nem találunk viszont utalást a korábbi versekben a másik ókori Marcellusra, Augustus unokaöccsére, aki szintén megjelenik az Alvilágban – csakhogy ő beteljesületlen ígéret, a túl korai halál vár rá; méltó a Marcellus névre, de sorsa nem engedi, hogy ezt bebizonyítsa. Anchises zokogva tárja fel ezt a jövőt (Aen. 6, 882–883): „heu miserande puer! si qua fata aspera rumpas! Tu Marcellus eris” (jaj, nyomorúságra rendelt gyermek, ha a zord sorsot valamiképpen legyőzöd, Marcellus leszel).

A második sort a Marcello-panegyricusban is olvashatjuk, hasonló jelenetben: Anchises, Aeneas apja példájára Janusnál Pietro, Marcello apja tárja fia elé annak jövődő sorsát (549–551):

⁴⁹ LAKATOS István fordítása.

⁵⁰ Pelopidas és Marcellus párhuzamos életrajzána fordítását Guarino 1437 áprilisában ajánlotta Leonello d'Estének. Lásd SABBADINI, *Vita*, i. k., 128; GUARINO, *Epistolario*, i. k., vol. 2. ep. 706. 309–311.

Quodsi praecipitem subigas tranquillior iram,
Tu Marcellus eris. merces haud parva laborum
(Quam tantum affectas,) veniet tibi fama perennis...

(Gyors haragod ha igába töröd, s nyugalomra törekszel, / Marcellus leszel, és sok fáradozásod után itt / díjként elnyered [annyira vágyol rá!] az örök hírt...) ⁵¹

Janus feldolgozásában tehát a velencei Marcellus egyszerre képviseli az első antik Marcellus tetteinek megismétlését és a második ígéretes jövőjének beteljesülését. Az, hogy a korán elhalt Marcellust is beépítette az eposzba, nemcsak Janus leleményességét, hanem munkájának vergiliusi karakterét is mutatja. A Marcellus-részre az *Ad animam suam* tárgyalásánál később még visszatérünk. ⁵²

Ha a panegyricusok szerkezetét tekintjük, ugyancsak megállapíthatjuk a hagyomány követését. A hellenisztikus retorikák és Quintilianus egyaránt ismertetik a dicsőítés ama szerkezetét, amelynek elemei a haza, a szülőhely, az ősök, a szülők, a születés előjelei, a neveltetés, a foglalkozás, a testi-lelki kiválóság (szépség, termet, gyorsaság, erő, illetve a négy sarkalatos erény), valamint az ezek meg a szerencse segítségével véghezvitt teljesítmények, a rokonok, barátok, a vagyon, az élettartam, a halálban tanúsított nagyság, a gyász és a végtisztesség, az utódok, a halál utáni hírnév, s amikor alkalom kínálkozik rá, mindeközben az összevetés másokkal. ⁵³

E szempontok felhasználására számtalan bizonyítékot találunk Janus panegyricusaiban, s ezeket Feniczky elő is sorolja; ⁵⁴ Ritoókné Szalay Ágnes rámutatott arra, hogy a Guarino-panegyricus toposzainak jelentős része megtalálható Venantius Fortunatus egy dicsőítő énekében. ⁵⁵ Van azonban két szempont, amelyet a Janus-kutatás eddig nem tárgyalt, vagy nem szentelt neki elegendő figyelmet: a panegyricusok homérosi-vergiliusi alapszerkezete és a cselekmény folyamatosságának megszakítása. Mindkettő megtalálható mindkét panegyricusban.

Fordítsuk figyelmünket ezúttal nem az azonosságokra, hanem a különbségekre Guarino Marcellót dicsőítő levele és Janus panegyricusa között. Feltűnő először, hogy a panegyricus majd egynegyedét kitévő utazásokról Guarino egy szót sem ejt. Vajon

⁵¹ KERÉNYI Grácia fordítása.

⁵² A Donatus-életrajz szerint (32) „mikor már az anyag feldolgozása be volt fejezve”, Vergilius felolvasott Augustusnak „három könyvet teljes egészében, a másodikat, a negyediket és a hatodikat, de ezt az Octaviára gyakorolt ismeretes hatással, aki, minthogy a felolvasásánál jelen volt, a fiáról szóló ama versoroknál: »Te Marcellus leszel...«, mint mondják, elájult, s csak üggyel-bajjal lehetett életre kelteni.” Az ilyenképpen a hagyományban is kiemelt fontosságú részre egyik levelében, amelyben a fia, M(arcello?) Giulio korai halálát sirató apát, Andrea Zuliant vigasztalja, Guarino is utal; lásd GUARINO, *Epistolario*, i. k., vol. 1, no. 414, 587, lásd 16, 17. Az idézet tartós hagyományát mutatja, hogy a Marcello-család azon ágának jelmondata, amelynek egyik tagja, Niccolò di Giovanni 1473–1474-ben dózse lett, a *Tu Marcellus eris* volt. KING, i. m., 214.

⁵³ Ezek mintaszerű összefoglalását a magyar szakirodalomban lásd VISY, *Plinius panegyricusa*, i. k., 7–12.

⁵⁴ FENICZKY, i. m., 34–78.

⁵⁵ RITOÓKNÉ SZALAY Ágnes, *Janus Pannonius és Venantius Fortunatus*, in *Humanista műveltség Pannóniában*, i. k., 61–68.

miért küldi Janus Marcellót, s a másik panegyricusban Guarinót is olyan hosszú utazásra azelőtt, hogy a tettek mezejére lépne?

A kérdés a Guarino-panegyricusszal kapcsolatban eddig nem merült fel, a Marcello-panegyricusszal kapcsolatban azonban igen, s válasz is született. Kardos Tibor, Bán Imre és Kovács Sándor Iván a panegyricusban megjelenő Ulixes és a Dante *Infernó*-jában megjelenő Ulisse kapcsolatára mutat rá.⁵⁶ A *Pokol* XXVI. éneke 91–142. sorában megjelenő Ulisse és a Marcello-panegyricus 318–321, 375–381, valamint 418–419. sorában megjelenő Ulixes alakja közötti párhuzam lényeges elemei egyrészt a földi világ végén túlra hatolás, másrészt a világ határán az út folytatása a megtorpanó társakkal dacolva, harmadrészt pedig az utazásra sarkalló tudásvágy. Dante Odysseus-képét Janus továbbfejleszti, s ezzel – Kardos Tibort idézve – „megsejti Amerika felfedezését”.

A feltételezést támogatja, hogy az Odysseus-téma feldolgozásában az általunk ismert hagyományban Dante fontos változatot alkotott Odysseus mint tudásvágyó utazó alakjának kiemelésével,⁵⁷ s az általa kiemelt tulajdonságok közül a fentiek megtalálhatók Janus elbeszélésében is. A Dante–Janus kapcsolat feltevését mégis meg kell kérdőjeleznünk. Egyrészt a Guarino-iskola negatív Dante-képének ismeretében kell ezt tennünk, másrészt azért, mert az itt felvázolt, a panegyricusban össze nem függő Ulixes-kép elemei – csakúgy, mint más, Danténál nem, de Janusnál megtalálható elemek – az antik hagyományból is származhatnak, harmadrészt pedig azért, mert az *Odysszeiára* is épülő szerkesztésnek is akad jobb mintája a régiek irodalmában: Vergilius *Aeneise*.

Volt a Guarino iskolájában nevelkedett humanisták között, aki tisztelte Dante komédiáját, de maga a mester a legkevésbé sem osztozott ebben a tiszteletben, legalábbis Angelo Decembrio munkája, a ferrarai irodalmi életet felmagasztaló *Politia Literaria* szerint. A *Politia Literaria* ötödik könyvében a művelt társaság egyik tagja, Tito Strozzi azt állítja, hogy Dante stílusában és beszédének tekintélyében ugyan a legkevésbé sem méltó az összevetésre Vergiliusszal, ám tárgyát, különösen ami a Purgatórium és a Paradicsom leírását illeti, aprólékosabban örököltette meg a nagy antik költőnél, akit remekül értett, és akivel remekül kelt versenyre. A mester mulatságosnak találja a véleményyt; választ érdemes legalább részben idézni:

Cui Guarinus illudens: Exhorruistine magis, inquit, ob filii inferorum poenas, quae a Dante tuo Florentino, quam quae a Mantuano praedicantur, eo scilicet quod verbosiores sint, et ad vulgarem consuetudinem magis accommodata. An non interfuisti forte, vel non commeministi, cum proximis mensibus a Leonello libri fere omnes de bibliotheca necessario instruenda referentur, ea ipsa recitatione vernaculi sermonis auctores procul a grammaticis continendos, et tum praecipue hybernis noctibus, cum mulieribus et liberis nostris lectitandos, cum aut eosdem amoribus laetari admirarive magnifica, aut flagitiis absterre vellemus. Tum Titus: Scio equidem, sed non tibi visum Guarine

⁵⁶ Kardos Tibor és Bán Imre valamennyi idevágó állítását idézetben vagy tartalmi összefoglalásban közli Kovács Sándor Iván, *Várad–Véence–Medvevár*, i. k., 25–31; a továbbiakban az ő összefoglalására támaszkodunk.

⁵⁷ W. B. STANFORD, *The Ulysses Theme: A Study in the Adaptability of a Traditional Hero*, 2th ed., Ann Arbor, Michigan University Press, 1978, 178–182.

Dantem obsecro quam bellissime et intellexisse et aemulatum esse poetam nostrum. Guarinus: credo vero nonnulla figmentorum genera a poetis sumpsisse, praecipueque Virgilio, reliqua autem ex huiusce religionis voluminibus, ideoque ita curiosum opus effecisse, tametsi vulgare ambagibusque plenissimum, ut multos diversorum auctorum Latinorum tamen necesse sit cognovisse vel audisse, multasque Christianae ecclesiae praeceptiones. Sed quorsum haec? an quia tot iste praeceperit, ut qui continue conscientiae genere perleguntur, ubique pertractando, minime verum carptim hinc inde colligere detur, quod modicis etiam diebus fieri potuit. Ita omnia ab eo dicta cognitu facilia sunt, apud quenque poetarum omnino non ignarum, ac religioso more victitantem: ob eamque causam nonnullis forte doctissimis intellectu difficilior aliquibus in locis videatur, quum utrique simul scientiae genere careant. Nam qui maxime poesi, vel oratoria dediti sunt, graecis et latinis artibus contenti, non religiosorum exquirunt institutiones, in quibus disputandis praecipueque ad logicam vel Theologiae nostrae disputationem pertinent, ita prorsus expertes, ut qui vere rudes sint et indocti, magis quam docti a vulgo scientiores existimantur. Sic religioni maxime deservientes, easdem illas artes nostras uti suo generi contrarias effugiant...

(...talán azért rettentél vissza jobban az alvilág fiainak büntetésétől a te firenzei Dantéd, mint a Mantuai [Vergilius] leírása láttán, mert tudvalevőleg az utóbbinál amaz szószátyárabb, és inkább alkalmazkodik a közkeletű ismeretekhez. Talán nem voltál itt, vagy nem emlékszel arra, hogy mikor az előző hónapokban Leonello beszámolt arról, hogy a könyvtár szinte valamennyi könyvét szükségképpen el kell rendezni, úgy gondoltuk, a népnyelvű szerzőknek még a felolvasása is távol legyen a latin nyelvű szerzőkétől, és részint a téli éjszakákon, részint asszonyaink és gyerekeink számára olvassuk őket, hogy örüljenek a szerelemnek, vagy csodálják a nagyságot, vagy iszonyodjanak az alávalóságtól... Elhiszem ugyan, hogy egy párféle találmányt a költőktől, és különösen Vergiliustól merített, a többit azonban a vallási művekből vette, és ezért, bár különleges munkát alkotott – még ha közönséges, és telistele is van kétértelműségekkel –, mindazonáltal szükségképpen sok és különféle latin szerzőt ismert, vagy hallott róluk, és ugyanígy ismerte a keresztény egyház sokféle tanítását is. De mi végre mindez? Talán, mert annyit tanított, hogy akik valamiféle ismeretek birtokában egyvégtében elolvassák, úgy, hogy mindenütt elgondolkodnak rajta, innen-onnan, elszórtan jut nekik igen csekély összegyűjthető igazság, s mindez még néhány napba is beletelhet? Ekképpen mindaz, amit mond, könnyen megismerhető bármely nem teljesen tudatlan és vallásos életű költőnél. Ezenkívül néhány helyen azért látszik nehezebben érthetőnek némely nagytudású szerzőnél, mert azok egyike sem rendelkezik egyszerre mindezzel a tudománnyal. Mert akik teljesen a költészetnek vagy a szónoklattannak szentelik magukat, úgy, hogy megelégszenek a görög és a latin művészetekkel, nem kutatják a vallási tanításokat, és annyira járatlanok az erről való vitatkozásban, különösen pedig abban, ami a logikát és a teológiánkról való vitatkozást illeti, hogy valóban bárdolatlanok és tudatlanoknak, nem pedig tanultnak és a közönségesnél tudósabbnak számítanak. Ugyanígy azok, akik teljesen a vallásnak élnek, kerülnek a mi művészetünket, minthogy ellenkezik az ő tudományukkal...⁵⁸

Ezután következik Dante Vergiliusban való járatlanságának igazolása, a Guarino szerint Danténál hibásan szereplő Vergilius-sorok (Aen. 3, 56–57) sokat idézett kárhöz-tatása.⁵⁹

Az érett költő Janust, aki a költői mesterséget és annak forrásait Guarino iskolájában ismeri meg, a fentiek alapján nem feltétlenül érdemes kiültetnünk a könyvtárból a gyerekek és az asszonyszemélyek közé. Érdemesebb olyan forrásokat keresnünk,

⁵⁸ Angelus DECEMBRIUS, *De politia literaria*, i. k., 5, 64, Augsburg, 114^v–115^r, Bazel, 471–473. Dante szerepéről a trecento népnyelvi műfaji hierarchiájának megváltoztatásában lásd Paul F. GEHL, *Preachers, Teachers and Translators: the Social Meaning of Language Study in Trecento Tuscany*, Viator, 25(1994), 301, 302.

⁵⁹ Lásd például SABBADINI, *Vita*, i. k., 146; Uő, *La scuola*, i. k., 151.

amelyeket a könyvtárban és az iskolában ismerhetett meg Odysseusról és az *Odyseia* epikus hagyományáról.

A homérosi eposzban Odysseus nem az ismeretlen, hanem otthona felé törekszik; korántsem a tudásvágy, sokkal inkább az istenek haragja miatt *polytropos*, sokfelé megforduló. Teiresias jövődölése a *Nekyiában* (11, 119–137) Odysseus további vándorlásairól csak nyomokban tartalmazza a későbbi szerzőknél található kalandokat.⁶⁰

A tudásvágyó Odysseus figurája a Homéros-irodalom allegorikus magyarázatában, a platonikus és a sztoikus szerzők munkásságában alakult ki. Az erről szóló művek közül több lehetett Dante és Janus olvasmánya egyaránt. Ilyen Cicero *A legfőbb jóról és rosszról* című dialógusa, amelyben (5, 18, 49) a Sziréneket hallani akaró, a tanulás szent vágjától (*sacra discendi cupiditate*) sarkallt hősről olvashattak. Cicero itt található, a Szirének énekéről készült fordításában a tudásvágy kiemelt szerepet kap: Ulysses nem a dallam érzéki élvezetért vágyik hallani az éneket, hanem a tudás ígérete vonzza oda, amely szerint az, aki hallotta az éneket, „post variis avido satius pectore Musis / doctior ad patrias lapsus pervenerit oras” (miután mohó szíve eltelt a sokféle Múzsával, tovasiklott, s tanultabban jutott el a hazai tájra). Ez az *Odyseia* 12, 188–189 sorainak fordítása, amelyből hiányzik az eredetiben található *terpsamenos*, ’megörvendeztetett’ jelző.⁶¹ Horatius *Ars poeticája* az *Odyseia* első sorainak fordításával járult hozzá nemcsak a görögben szinte teljesen járatlan trecentobeli szerzők, hanem a két klasszikus nyelv ismeretében munkálkodó quattrocento korabeli humanisták Ulixes-képéhez is. Az alábbi Horatius-sorok, az *Odyseia* kezdősorainak parafrázisa, valamint Dante és Janus sorai valóban tartalmaznak párhuzamos helyeket.

Horatius (epist. 1, 2, 17–20. ars. 141–142):

Rursus, quid *virtus* et quid sapientia possit,
utile proposuit nobis exemplar Ulixen,
qui domitor Troiae multorum providus *urbes*
et *mores hominum* inspexit latumque per aequor...

(Azután arról, hogy mire képes az *erény* és a bölcsesség, hasznos példát mutatott nekünk, Ulixest, aki legyőzte Tróját, majd *sok ember városait s erkölceit* vizsgálta gondosan a messzi tengeren.)

Dic mihi, Musa, virum, captae post tempora Troiae
qui *mores hominum multorum* vidit et *urbes*.

(Szólj nekem, Múzsá, a férfiről, aki Trója elfoglalása után *sokféle ember városait és erkölceit* látta.)

Dante (Inferno, XXVI, 97–99):

...l'ardore,
...a divenir del mondo esperto,
e de li vizi umani e del *valore*.”

⁶⁰ STANFORD, *i. m.*, 86–88.

⁶¹ A Cicero-helyről mint az odysseusi intellektuális kíváncsiság példájáról lásd Uő, *i. m.*, 76–78, 124.

(...a vágy, hogy megtapasztaljam a világot, az emberi bűnöket és az *erényt*.)

Janus (Teleki, no. 2, 206–207):

Nec mores hominum potius cognoscere et urbes,
Virtutem et, toto latitantem quaerere mundo?

(S ne ismerjem meg az emberek erkölceit és városait, s ne keressem a szerte a világban rejtőzködő *erényt*?)

A *Metamorphoses*ben (14, 438–439) a távozó Ulyssesnek Circe „ancipites vias, iter vastum, saevi restare pericula ponti”, kétése utakról, roppant hosszú utazásról, vad tenger veszedelmeinek kiállásáról szól. Seneca *A bölcs állhatatosságáról* szóló művében (2, 1) Herculest és Ulysseszt a sztoikus hagyomány (*Stoici nostri*)⁶² szerint mint bölcs, fáradalmaktól lebíráhatatlan, élvezeteket megvető, minden rettenetet legyőző hőseket („sapientes... invictos laboribus, et contemtores voluptatis, et victores omnium terrorum”) hozza fel példaként. *Erkölcsei leveleinek* egyikében (13, 3, 7) pedig felvetődik a kérdés, vajon túljutott-e az ismert világ végén („extra notum nobis orbem”). Mindezekhez a pogány antik szerzőkhöz járulnak végül azok az egyházatyák, akik, Homéros allegorikus kommentárirodalmára alapozva Homéros műveit, különösen az *Odyszeiát* mint az *erények* dicséretét értelmezik.⁶³

Ezek alapján feltételezhetjük, hogy Janusnak nem kellett a mestere által megvetett, csak a XIX. században újra óriássá lett költőhöz fordulnia mintáért.⁶⁴ Dantétól függetlenül, más okból is választhatta ugyanazon mintákat. Választásának valószínű oka a vergiliusi epikus hagyomány követése: a két panegyricusban a dicsőítés retorikai elemei vergiliusi költői szerkezetbe illeszkednek.

A Donatusnak tulajdonított Vergilius-életrajz az *Aeneis* szerkezetéről is szól: az *Aeneist*, ezt a változatos és sokrétű tárgyat szerzője „quasi amborum Homeri carminum instar” (mintegy mindkét homérosi költemény mintájára, SVET–DON. *Diehl* 21) formálta meg: Macrobius szerint „errorem primum ex Odyssea, deinde ex Iliade pugnas” (először az *Odyszeiából* a bolyongást, majd az *Iliásból* a küzdelmeket, MACR. sat. 5, 2, 6).

Ezt a mintát követve Guarino és Marcello egyaránt hosszú, az *Odysseia* tájait érintő, cselekedeteit utánzó útra indulnak, s ezután térnek haza, hogy a műveltség terjesztése és a hódítás terén véghezvigyék hőstetteiket. A nagy elődökkel versengő Janus munkáját láthatjuk abban, ahogy a panegyricusok hősei, szerepénél fogva különösen Marcello az első részben rendre Odysseus-Aeneas, a másodikban Achilleus-Aeneas szerepében jelenik meg.

⁶² Odysseus mint eszményi *homo viator* szerepéről a sztoikus hagyományban lásd uo., 121.

⁶³ Uo., 180 és passim; Robert LAMBERTON, *Homer the Theologian: Neoplatonist Allegorical Reading and the Growth of the Epic Tradition*, Berkeley–Los Angeles–London, University of California Press, 1986. A fenti pogány antik forrásokat a Dante-kutatás is számon tartja, lásd *Enciclopedia Dantesca*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1976, *Ulisse* címszó, 806.

⁶⁴ A Dante-hagyományról lásd CURTIUS, i. m., 348–350.

Marcello utazásának leírásában Janus szembeállítja hőseit mindazokkal a megpróbáltatásokkal, amelyeket Odysseus átvészelt. Ezek közé tartozik a panegyricus fent tárgyalt jelenete, amelyben Marcello utazása során elérkezik Héraklés oszlopaihoz, s itt átveszi a kormányt, hogy kifutva az óceánra, eljusson a lakott világ határáig (360–379). Hasonló jelenet nem található Homérosnál, Vergiliusnál azonban két helyen is felbukkan. Az egyik hely a hajóverseny, ahol Gyés veszi át a kormányt a félénk kormányostól (5, 177); a másik helyen Aeneas akkor veszi át a hajó irányítását, amikor éjszaka a szövetséges etruszk hajókkal együtt vonul a rutulusok ellen (10, 218).

Marcello cselekedeteiben az *Aeneis* követése másutt is megfigyelhető. Nem alvilágjárás keretében ugyan, de az *Odysseia*-részt az *Aeneis*hez hasonlóan az apa jóslata köti össze az *Ilias*-résszel. A harcba szólított Marcello fegyvereit – mint Achilleusét és mint Aeneasét – Héphaistos/Vulcanus kovácsolja.

Az Itáliában véghezvitt cselekedetek során az Achilleustól és Aeneastól kölcsönzött cselekedetek és szerepek jelennek meg. A békeidőben Marcello Achilleusként mulat lantjával: *libera Achilleis indulgent otia plectris* (1378); távollétekor a velencei sereg ugyanúgy viasszorul, mint a Trója-ostromlók, amikor a haragos Achilleus visszavonul a harctól. A Pó szigetén vívott csata során a folyó ugyanúgy haragra gerjed el-lene, mint a Skamandros Achilleus ellen (1494–1515).

Az általa vezetett sereg számára Marcello ugyanúgy családapa, *pater*, mint Aeneas a trójaiak szemében. A győzelem küszöbén mindketten az alvilági hatalmakkal kerülnek szembe: Aeneas ellen Iuno, Marcello ellen Szent Ambrus hívja elő az alvilági hatalmakat – az indoklás, ha Janus újrafogalmazza is, letagadhatatlanul hasonló:

flectere si nequeo superos, Acheronta movebo.

(Ha az égieket nem tudom meglágyítani, megindítom az Acherónt.)

– szól Vergiliusnál Juno (7, 312); Janusnál pedig Ambrus (1907):

Si nihil astra valent, Stygios tentabo recessus

(Ha az ég semmire sem képes, rá fogom venni a Styx lakóit, hogy visszatérjenek.)

Híres Vergilius-helyre vezethető vissza az a hasonlat, amelyet Janus a prédálásban megrészegült velencei katonákat megjelenésével, szavával és pusztá kezével (*vultu, voce, manu*) megfélemező Marcello alakjára használ (1690–1698):

Ut cum tranquillas, subiti vis turbinis, undas
Sustulit in scopulos; imis excitus ab antris
Rex maris, Aeolias fugat in sua claustra procellas,
Vix emersit aquis; premit horrida sibila mutus
Auster, et erectum Boreas timet ipse tridentem.
Diffugiunt nubes, et solo mobilis aestu,
Lactea marmorei diffunditur area campi.
Ille per intactos, curru volat alite, fluctus.

(Mint amikor a nyugodt hullámokat a hirtelen légörvény ereje a sziklához csapja, a tenger uralkodója pedig, ahogy felkeltik tengermélyi barlangjában, tömlöcükbe űzi Aeolus viharait: alighogy kiemelkedik a vízből, Auster elhallgat, visszafojtja rettenetes süvöltését, s maga Boreas is megretten a felemelt hármasszigonytól. Szerteszaladnak a felhők, és a márványsima tengeren, amelyet csak az áramlások mozgatnak, mindenütt elsimul a felszín, mint a tej. Ő pedig szárnyas fogatán repül az érintetlen hullámok felett.)

A szelek versenyét szerző Janus betéve tudta a szelek természetével, mitológiájával kapcsolatos irodalmat, s azt is, hogy a hasonlat eredetije Vergiliusnál található: az *Aeneis* első énekében mutatja meg a szeleket megzabolázó Neptunus hatalmát (146–156):

...vastas aperit syrtis et temperat aequor
atque rotis summas levibus perlabitur undas.
Ac veluti magno in populo cum saepe coorta est
seditio saevitque animis ignobile vulgus,
iamque faces et saxa volant, furor arma ministrat;
tum, pietate gravem ac meritis si forte virum quem
conspexere, silent arrectisque auribus astant;
ille regit dictis animos et pectora mulcet:
sic cunctus pelagi cecidit fragor, aequora postquam
prospiciens genitor caeloque invectus aperto
flectit equos curruque volans dat lora secundo.

(Rést nyit a roppant zátonyokon, kisimítja a tengert / S könnyű kétkerekű fogatán, tükrén tovaszárguld. / S csillapodott a haragvó hab, valamint a hatalmas / Városi népben a düh, mely az alja tömeggel időnként, / Hogyha keservében lázad, köveket dobát, üszköt, / Ám meglátván egy igaz és jeles érdemű férfit, / Mind mérsékli magát s figyelő füllel körülállják, / Az pedig oltja hevük, szívüket szelidíti szavával: / Így símult el az ár, ahogy ott a dagályon az isten / Szétnézett, mialatt szekeren, derűjében a mennynek, / Hajtva hamar lovait, laza gyeplőkkel tovaszárnnyalt.)⁶⁵

A hasonlat megfordításának legközelebbi párhuzamát Silius Italicus *Punicájában* találjuk meg. Itt Fabius Cunctator csillapítja le a harcra vágyó katonákat (7, 254–259):

Ut cum turbatis placidum caput extulit undis
Neptunus, totumque videt, totoque videtur
Regnator ponto, saevi fera murmura venti
Dimitunt, nullasque movent in frondibus alas
Tum sensim infusa tranquilla per aequora pace
Languentes tacito lucent in littore fluctus.

(Mint amikor Neptunus kiemeli békés fejét a kavargó hullámok közül, mindent lát, s mindenek látják őt, a tenger uralkodóját, a vad szelek felhagynak dühödt morgásukkal, s a lombok között egyetlen szárnyat sem mozdítanak meg. Akkor a csendes tengeren lassan elárad a béke, a nyugodt partokon bágyadtan fénylenek a hullámok.)

⁶⁵ LAKATOS István fordítása.

Az első nagy Marcellus tetteiről is híres pun háborút megéneklő Silius Italicus művét Janus valószínűleg ismerte. Retorikai tanulmányai során pedig, ha nem előbb, a Vergilius-olvasás során elhangzó magyarázatokból megismerhette azt a Quintilianus-részt is a *Szónoklattan* záró fejezetéből, amelyben a tökéletes szónok és a tökéletes férfiú mintaképéről éppen Vergilius e hasonlatának segítségével kapunk leírást (12, 1, 26–28):

in hoc quota pars erit, quod aut innocentis tuebitur aut improborum scelera compescet aut in pecuniariis quaestionibus veritati contra calumniam aderit? summus ille quidem in his quoque operibus fuerit, sed maioribus clarius elucebit, cum regenda senatus consilia et popularis error ad meliora ducendus. an non talem quendam videtur finxisse Vergilius, quem in seditione vulgi iam faces et saxa iaculantis moderatorem dedit:

tum pietate gravem ac meritis si forte virum quem
conspexere, silent arrectisque auribus astant.

habemus igitur ante omnia virum bonum: post hoc adiciet dicendi peritum:

ille regit dictis animos et pectora mulcet.

quid? non in bellis quoque idem ille vir, quem instituimus, si sit ad proelium miles cohortandus, ex mediis sapientiae praeceptis orationem trahet? nam quo modo pugnam ineuntibus tot simul metus laboris, dolorum, postremo mortis ipsius exciderint, nisi in eorum locum pietas et fortitudo et honesti praesens imago successerit?

(Az ő hivatásának mily csekély részét teszi az, hogy az ártatlanoknak védelmére kel, vagy hogy a gonoszok gazságainak gátat vetni törekszik... Mert bár efféle hivatalos ténykedéseiben is kiváló, de fontosabb ügyekben tűnik ki még jobban az igazi nagysága, mikor irányítania kell a szenátus tanácskozásait s a megtévesztett népet a helyes útra visszavezetni. Azt hiszem, ilyen lehetett az a férfiú, aki Vergilius szemei előtt lebegett, mikor a lázadó tömeget, mely már tüzes csóvát és köveket kezd hajigálni, lecsendesíti:

Ámde, ha látnak egy érdemes és nagy jellemű férfit,
Rögtön elül a zsivaj s szájtátva fülelnek a szóra...

Tehát itt is mindenekelőtt derék emberről van szó, csak azután teszi hozzá a költő, hogy jó szónok is egyúttal:

Úr a tömeg lelkén s viharát mérsékli szavával.

Avagy nem fogja-e ugyanaz a férfiú, akinek kiképzésén fáradozunk, a háborúban is előteremteni az anyagot beszéde számára bölcsességének kincsházából, mikor a katonákat kell bátorítani a harcra; mert hogyan tudnának a csatába induló vitézek elfeledkezni a fáradalmaknak, fájdalmaknak, végül magának a haláltól való félelemnek egyszerre jelentkező annyi rémeitől, ha ezek helyét el nem foglalná a hazaszeretetnek, vitézségnek és becsületnek eleven képe?)⁶⁶

⁶⁶ PRÁCSER Albert fordítása.

Quintilianus szónokszövege, amelyet Vergilius példájával mutat be, s a Vergilius-rész, amelyet Guarino mester Quintilianus szellemében idéz több alkalommal,⁶⁷ a tökéletes politikus és hadvezér mintaképe is. Ennek a mintaképnek feleltethetjük meg Janus Marcellusát. Az imitáció tárgyát és kereteit a klasszikus példák és a szónoklattanban megfogalmazódó minta együttesen határozhatták meg.

A panegyricus-kritika visszatérő eleme a cselekmény időrendi szerkesztésének, illetve az eltérő szerkesztés erőltetett voltának kárhóztatása. Huszti szerint Janus a Guarino-panegyricusban ismerteti ugyan „az időrendi egymásutánt művészi szempontból mellőző helyes szerkesztés elveit”, de maga „megmarad az időrend mellett, s ha ettől valami okból eltér, a szálak – legalább számunkra – rögtön összekuszálódnak.”⁶⁸ Janus a Huszti által hivatkozott részben (530–534) elmondja, hogy a mester megtanítja, mi az elbeszélés helyes szabálya, hogy a művészi szerkesztés révén az első és az utolsó rész gyakran középre szokott kerülni, hogy a tárgyalás nem a legelejétől kezdődik, s nem végződik a legvégén, hogy az utoljára előbb következik, a sokkal előbbi pedig hátramarad. Mármint a Guarino-panegyricus végén (942–1073) a dicsőített mester születésének megjövendölését olvashatjuk, a Marcello-panegyricus végén pedig Clio elbeszélése áll a család eredetéről, a Marcellus-ös által hallott álomjóslatról, amely megjövendöli az új Róma feltámadását, egy másik Marcellus kiválóságát, a csillagok, az olymposi istenek közé emelkedését (2678–2871).

Huszti szerint a Guarino-panegyricus befejezése „szerkezeti szempontból összefüggés nélküli ragasztéknak látszanék, pedig alapjában véve teljesen megfelel az antik panegyricus-irodalomban kialakult gyakorlatnak”.⁶⁹ A Marcello-panegyricus befejezéséért még jobban megfenyíti a poétát:

a költemény vége felé Janus láthatóan befáradt már a sok eseménybe, illetőleg az eseményeknek Marcello személyéhez való kötözésébe s fölötte furcsa megokolással a továbbiakat mintegy elvágja. Pallas ugyanis minden esztétikai aggály nélkül kijelenti, hogy egy bizonyos ponton túl az események felsorolásában nem megy, mert a többit Janus úgyis tudja, hiszen az időben érkezett meg Itáliába, tehát részben szem- és fültanu lehetett. Logikai szempontból minden esetre helyt álló, hogy Pallas az ismerteknek feltételezett eseményeket újból nem sorolja fel, de epikai koncepciónak és szerkesztési elvnek ez a megokolás több, mint kezdetleges... Janus számára a történeti anyag rétestésztához hasonlít, mely tudvalevőleg tetszés szerint nyújtható és bárhol elvágható. S itt is, mint a Guarino-panegyricusnál, a befejezés egyúttal betetőzi a szervetlenséget. Ez esetben is a költemény végén, mint valami idomtalan ósálatnak külön életet élni látszó farka, még lóg egy az előzőkkel alig összefüggő, a panegyricusban azonban szerkezetileg hagyományos részlet: hogyan kerültek a Marcellók Velencébe?⁷⁰

⁶⁷ Például Guarino *Rhetorica ad Herennium*-előadásának megnyitó beszédében, lásd SABBADINI, *La scuola*, i. k., 62, 63; vagy a szónoklattanról és annak dicséretéről tartott előadásában, lásd MÜLLNER, *Acht Inauguralreden*, i. k., 288; ugyanilyen tárgyú előadásában, uo., 297, 298; levelezésében: GUARINO, *Epistolario*, i. k., vol. 1, no. 158, p. 263, lásd 51; vol. 2, no. 759, p. 386, ll. 200–224.

⁶⁸ HUSZTI, *i. m.*, 106.

⁶⁹ Uo., 109.

⁷⁰ Uo., 169, 170.

Az általános hivatkozás a panegyricus hagyományára legalábbis a fő mintának tartott Claudianusra nem illik, legfeljebb annyiban, hogy a születéssel, a majdani kiválósággal kapcsolatos jóslatok valóban szerepelnek nála is – de sohasem a panegyricus végén. Fáradtság ide, rétestészta oda, hadd legyünk a poétával együtt esztétikailag elmaradtak, s hadd tételezzük fel: itt éppen arról van szó, amit Janus kifejt a Guarino-panegyricusban: az események egymásutániságának – ha nem is vergiliusi bonyolultságú, de attól nem teljesen idegen – felforgatásáról.

Hátravan még a hosszadalmas kitérők kérdése. Miért, hogy „Janus, a kis epigrammák mestere nagyobb költeményeiben a zsenge cselekmény-fát a reáaggatott parazita részletekkel sokszor valósággal elfojtja”?⁷¹

A részletezésnek négy oka is lehet. Az egyik ok az, hogy a költő érthetővé akarja tenni közönsége számára azokat a műfogásokat, amelyeket tudománya révén alkalmaz a versben, így bizonyos mértékig meg kell könnyítenie hallgatósága számára – bármilyen művelt is az – a panegyricus utalásainak felfejtését. Míg az antik költők műveinek allegorikus értelmét antik kommentárok segítségével lehet olvasni, a humanista költőnek többé vagy kevésbé bele kell építenie a kommentárt a versbe. Az emblémák tárgyalásakor hasonló kettősséget állapít meg Jean Seznec: a *pictura* rész a hieroglifa-hagyomány titkos, a profán tömegek előtt rejtett, ezoterikus tanításának hagyományába illeszkedik, ugyanakkor a *subscriptio*, a magyarázó epigramma didaktikus jellege ellentmond ennek a hagyománynak. Ugyanakkor azt is megállapítja, hogy ez az ellentmondás az emblémák korában nem jelentkezik, sőt, a kettősség argumentum a keresztény és a pogány tanítás összehághatósága mellett.⁷² A didaxis és a rejtett értelem ellentmondására való rácsodálkozás jóval később, a tudákosságot és a tudást szembeállító preromantika korában kezdődik.

A kitérők alkalmazása a bemutató beszéd törvényeinek is megfelel. Cicero szerint ugyanis (part. orat. 21, 71):

Conficitur autem genus hoc dictionis narrandis exponendisque factis, quod sine ullis argumentationibus ad animi motus leniter tractandos magis quam ad fidem faciendam aut confirmandam accommodatur. Non enim dubia firmitur, sed ea quae certa aut pro certis posita sunt augentur.

(Ez a beszédnem a tettek elbeszéléséből és kifejtéséből áll, minthogy inkább a lelki indulatok minden érvelés nélküli, szelíd irányítására alkalmas, mint a bizalom felkeltésére vagy megszilárdítására. Ugyanis nem azt szilárdítják meg, ami kétséges, hanem azt bővítik ki, ami bizonyos, vagy amit bizonyosnak tartanak.)⁷³

⁷¹ Uo., 74.

⁷² Jean SEZNEC, *The Survival of the Pagan Gods: The Mythological Tradition and Its Place in Renaissance Humanism and Art*, transl. Barbara F. SESSIONS, New York, Harper & Row, 1961, 102, 103.

⁷³ A megállapítást Janus számos más szerzőtől is megtanulhatta. Két példát idézünk: ARIST. rhet. 1, 9, 38–40 (1368a), ADAMIK Tamás fordításában: „Általában mindenfajta beszéd közös eszközei közül a nagyítás leginkább a bemutató beszédnek felel meg. A szónok ugyanis a tetteket bizonyítottnak veszi, s nem marad más hátra, mint nagysággal és szépséggel felruházni őket. A tanácsadó beszédnek a példák felelnek meg a legjobban, mert a múlt ismerete alapján jósolva ítéljük meg a jövőt. Az enthümémák pedig a törvényszéki beszédnek, mivel homályos, hogy mi történt, ezért megokolást és bizonyítást igényel.” QVINT.

Ha tekintetbe vesszük, amit a Homéros-imitátor Vergiliusról Macrobius *Saturnaliá-*jának 5. részében olvashatunk, azt tapasztaljuk, hogy a Homérost imitáló Vergilius akkor múlja felül mintáját, ha a Homérosnál homályosabban (*obscurius*) kifejtettek nála világosabban (*apertius*) jelennek meg (5, 11, 7), ha az átvett részeket „mire et velut coloribus... pinxit”, vagyis csodásan festette le, mintegy kiszínezte, ha az ő változata „cultius... prolatum”, kidolgozottabban előadott (5, 11, 30), jobban jellemző rá a „verborum et rerum copia”, a szavak és dolgok bősége – s hasonlóképpen ott marad el, ahol „gracilior”, soványabb, s ahol „videtis in angustum Latinam parabolam sic esse contractam ut nihil possit esse ieiunius”, vagyis láthatni, hogy a latin parabola – a homérosival szemben – olyan szűkre lett összenyomorgatva, hogy semmi annál káka-bélűbb nem lehet.

További oka a kitérőknek a mindentudó Vergilius utánzása. Hadd idézzük ismét a donatusi *Aeneis*-kommentár bevezetőjét (CLAVD. DON. Aen. prooem. *Georgii* p. 4. lásd 24–p. 5. lásd 25. p. 6. ll. 13–17):⁷⁴

Si Maronis carmina conpetenter attenderis et eorum mentem congrue conprehenderis, invenies in poeta rhetorem summum atque inde intelleges Vergilium non grammaticos, sed oratores praecipuos tradere debuisse. idem enim tibi, ut aliquibus locis exempli causa posuimus, artem dicendi plenissimam demonstrabit. amato eum, qui multorum diversorumque scripta complexus est, erit operae pretium non errare per plurimos; et si id placebit, laudabis eum cui licuit universa percurrere, qui se diversae professionis et diversarum sectatoribus artium benivolum praebuit peritissimumque doctorem. habet denique ex eo nauta quod discat in officiorum ratione, habent quod imitentur patres et filii, mariti et uxores, imperator et miles, civis optimus et patriae spectatissimus cultor, in laboribus periculisque reipublicae optimum quemque et apud suos primum fortunas et salutem suam debere contemnere. magisterio eius instrui possunt qui se aptant ad deorum cultum futuraque noscenda. hic habent imitandam laudem qui inlaesas amicitias amant, habent quam metuant notam qui fluxa fide aut amicum fefellerint aut propinquum. docet quales esse debeant homines quorum praesidia in necessitatibus postulantur, ne adrogantiae aut inhumanitatis crimen incurrant; non erubescendum, si potior inferiorem roget, cum fuerit necessarius. postremo quoniam non possumus Maronianae virtutis omnia narrata percurrere, exempli causa ista dixisse sufficiat. facilius enim cetera legendo et considerando reperies, si praedicta fueris adsecutus. omnia certe quae ex eo nunc adripere placuit, suis quibusque locis explicando tractabimus...

Interea hoc quoque mirandum debet adverti, sic Aeneae laudem esse dispositam, ut in ipsam exquisita arte omnium materialium genera convenirent.⁷⁵ quo fit ut Vergiliani carminis lector rhetoricis praeceptis instrui possit et omnia vivendi agendique officia reperire.

(Ha Maro énekeire kellőképpen figyelsz, és összhangjukban felfogod értelmüket, a költőben a legnagyobb szónokot találod, és megérted, hogy Vergiliust nem a grammatikusoknak, hanem a kiemelkedő szónokoknak kellett tanítaniuk. Hiszen a beszéd legteljesebb művészetét fogja bemutatni számodra, amire jó néhány helyről hozhatunk példát. Nála, aki művében sokfajta különböző írást fogott egybe, szeretetreméltó erény lesz az, hogy nem téved el a sokféleségben; és ha úgy tesszik, dicsőíteni fogod őt abban, hogy mindeneken végighaladt, hogy a különböző jártasságok és

inst 3, 7, 6. „sed proprium laudis est amplificare et ornare” (PRÁCSER Albert fordításában: azonban a dicséret tulajdonképeni feladata a dolgok nagyítása és cifrázása).

⁷⁴ Hasonló értelemben lásd MACR. sat. 1, 24, 12–19.

⁷⁵ Vö. Teleki, ep. 1, 194, 6. „vinco materia, vincitis eloquio” (győzők a tárgyban, győztök az ékesszólásban). Erre a párhuzamra Ritoókné Szalay Ágnes hívta fel figyelmemet.

művészetek követői számára jóakarató és fölöttébb jártas tanítót adott önmagában. Mert végül is van mit tanulnia nála a hajósok hivatása szabályairól. Van, amit az apák és a fiúk, a férjek és a feleségek, a hadvezér és a katona, a legjobb polgár és a haza legbecsületesebb védelmezője utánózhát: hogy a köztársaság nehézségei és veszedelmei közepette ki-ki tartozik a szerencsét és saját üdvösségét az övéi közül elsőként megvetni. Az ő tanítósága alatt kell formálódniuk azoknak, akik az istenek tiszteletére és a jövő dolgok ismeretére szánják magukat. Itt találunk utánzásra méltó dicsőséget azok, akik a sértetlen barátságot szeretik, itt kapnak intő jelet, hogy féljenek, akik ingatag hűséggel csalták meg barátjukat vagy hozzátartozójukat. Megtanítja, milyen embereknek kell lenniük azoknak, akikhez védelemért fordulnak a szükségben, hogy ne essenek az elbizakodottság vagy az embertelenség bűnébe; hogy nem pirulnivaló, ha szükség esetén a tehetősebb kér az alsóbbrendűtől. Végül is, minthogy nem tudunk a Maro elbeszélte összes erényen végighaladni, a példa kedvéért elegendő ezeket elmondani. A többit ugyanis az olvasás és a végiggondolás során könnyebben felleled, ha az előbb elmondottakat fogod követni. Mindazokat, amelyek közül most tetszés szerint kiragadtunk egyet s mást, a maguk helyén természetesen bővebben kifejtve fogjuk tárgyalni...

Ugyanakkor észre kell vennünk a következő csodálatra méltó dolgot is: Aeneas dicsőítése olyan elrendezést kap, hogy benne a gondosan kiválasztott mesterségbeli eljárásnak mindenféle anyag megfeleljen. Innen, hogy a vergiliusi ének olvasója részesülhet a retorika előírásaiban, és megtalálhatja az élet és a cselekvés valamennyi kötelességét.)

Ez a Vergilius a késő antikvitás és a középkor mindenben jártas költője. Janus ennek az eszménynek megfelelően igyekezhetett a jelenkor találmányaitól a tengeri szörnyekig a Marcello dicsőítésére alkalmas valamennyi témát belefoglalni a maga panegyricusába. Az ének ezért van tele kitérőkkel: leírásokkal, beszédekkel, összevetésekkel. Ahogy Janusról – talán Macrobius nyomán – Beatus Rhenanus írja kiadásának Jakob Sturmhoz írott ajánlásában (Teleki, op. 267): „praeterea reconditam eruditionem in Panegyrico ostendit, tantum fabularum, tantum historiarum intertexendo” (a dicsőítő énekben ezenkívül megmutatja a benne rejlő műveltséget azzal, hogy annyi mesét, annyi történetet sző közbe).⁷⁶ Ezzel Janus elérheti azt is, hogy az alapjában dicsőítő

⁷⁶ Vö. MACR. sat. 5, 16, 5. „Vergilius... secutus auctorem... fabulatur... et sic amoenitas intertexta fastidio narrationum medetur” (Vergilius... szerzőjét követve... meséket mond el... s a közbeszótt kellesmes téma orvosolja az elbeszélés unalmasságát). Hasonlóan értékeli Janus költészetét Ignatius Norbertus Conradi az 1754. évi budai kiadás Janus-életrajzában (Teleki, op. 135–136): „Janus, Poesis quibusdam coloribus, amplissimam eruditionem suam, Philosophiaeque studia ornavit. Quis leget attentius Guarini aut Marcelli Panegyricum, quis demum ad Fridericum, ut non universae Mythologiae, Geographiae ac Politices scientiam in Iano praedicet. Ut mihi ea, ubertate eruditionis potius peccasse videatur, quam multarum rerum cognitionem ei defuisse. E quo illud etiam apparet, non temere involasse in Musarum sacra Ianum, sed subacto omnibus in litteris ingenio; ut non verba tantum, sed selecta cogitata, et res succi plenas et sanguinis afferret.” (...a költészet bizonyos ékességeivel Janus bőséges műveltségét s a filozófia tanulmányozását díszítette fel. Ki olvassa figyelmesebben a Guarino- és a Marcello-panegyricust, vagy éppen a Frigyeshez szóló verset anélkül, hogy magasztalná Janus tudományát a mitológia, a földrajz és a politika minden területén? Ami engem illet, inkább a műveltség bőségében tarttam vétkesnek, mintsem hogy a számtalan dolog ismerete hiányozzék nála. Ezek alapján nyilvánvaló az is, hogy Janus nem meggondolatlanul rontott be a Múzsák szentélyébe, hanem választékos gondolatokat, friss és erőteljes dolgokat ajánlott fel nekik.) Beatus Rhenanus megállapítását majdnem hasonlóan ismétli Peter-Alcantara Budik: „sowohl in diesem [ti. a Marcello-panegyricusban – J. L.], als in dem Panegyricus an Guarino beurkundet der Dichter eine erstaunliche Kenntniß des Mythos und der Geschichte des Alterthums, und wußte kunstreich die Sagen von ihren Heroen mit

énekbe a tanácskozó és a törvényszéki beszédhez illő témákat is beledolgozzon, azokhoz illő ékesszólással is élhessen, *materiae conveniente*, az anyagnak megfelelően, ahogy – a fent idézett Donatus-szöveg végétől talán nem függetlenül – Janus ajánlja egy másik versében.⁷⁷

Végül ez a mindent- és mindenhogy-tudás nem csupán mesék, történetek közbeszövését, hanem egyszersmind erények megmutatását is jelenti. A mű nem csupán azért dicsőít, hogy hízelegjen, hanem azért is, hogy olvasója számára erényeket mutasson meg. Marcello nem egyszerűen ismeretek szerzése végett indul útjára, hanem – mint fent idéztük – „virtutem et, toto latitantem quaerere mundo” (207), azért is, hogy a föld kerekén mindenütt rejtőzködő erényt keresse.

Ezek az erények terjedelmes kitérőkben, a lineáris cselekményt meg-megszakítva jelenhetnek meg. Ekképpen az *Aeneis* és a többi panegyricus olvasása kettős: a művelt olvasó nemcsak a történet vonalát, a cselekményt követi, hanem emellett a kitérőkben közvetlenül vagy allegorikusan megfogalmazott erényeket is észreveszi, s így kettős hasznot nyer az olvasás során.⁷⁸ A vergiliusi Homéros-imitáció és saját közönsége, valamint a műfaji elvárások egyaránt lehetetlenné tették, hogy Marcello erényeit az egész eposzt átszövő allegória leple alatt mutassa be. Érthető tehát, hogy a szövegben az erények közvetlenebb, de annál bőségesebb bemutatása található.

der Geschichte seines Helden zu verweben.” Peter-Alcantara BUDIK, *Leben und Wirken der vorzüglichsten lateinischen Dichter des XV–XVIII. Jahrhunderts, samt metrischer Übersetzung*, I–III, Wien, Wallishausser, 1828, I, 126. Budik szerint a cselekedetek és érdekes helyzetek gazdagsága, valamint az egyszerre szellemes és szívre ható előadásmód mellett ez a lenyűgöző tudás okozza, hogy a költemény szokatlan hosszúsága ellenére sem válik fárasztóvá.

⁷⁷ Teleki, el. 2, 8, 166. Janus itt Tito Strozziinak javasolja többek között a kiváló férfiak tetteinek elmondását harci versekben – vagyis hexameterben –, az adott anyagnak megfelelően (*materiae conveniente suae*). A két megfogalmazás hasonlóságára Ritoókné Szalay Ágnes hívta fel figyelmemet.

⁷⁸ Erről a kettős olvasásról lásd bővebben Brian VICKERS, *Epideictic and Epic in the Renaissance*, New Literary History, 14(1983)/3, 528.

A BÚCSÚ VÁRADTÓL MEGKÖZELÍTÉSE

Janus Pannonius: Abiens valera iubet reges, Waradini

Omnis sub nive dum latet profunda
Tellus, et foliis modo superbum
Canae dum nemus ingravant pruinae,
Pulchrum linquere Chrysium iubemur,
5 Ac longe dominum volare ad Istrum.
Quam primum, o comites, viam voremus.

Non nos flumina, nec tenent paludes,
Totis stat solidum gelu lacunis.
Qua nuper timidam subegit alnum,
10 Nunc audax pede contumelioso,
Insultat rigidis colonus undis.
Quam primum, o comites, viam voremus.

Non tam gurgite molliter secundo,
Lembus remigio fugit volucris,
15 Nec quando Zephyrus levi suburgens,
Crispum flamine purpuravit aequor,
Quam manni rapiunt traham volantem.
Quam primum, o comites, viam voremus.

Ergo vos calidi, valete fontes,
20 Quos non sulfurei gravant odores,
Sed mixtum nitidis alumen undis,
Visum luminibus salubriorem,
Offensa sine narium ministrat.
Quam primum, o comites, viam voremus.

25 Ac tu, bibliotheca, iam valeto,
Tot claris veterum referta libris
Quam Phoebus Patara colit relictas,
Nec plus Castalios amant recessus,
Vatum Numina, Mnemonis puellae.
30 Quam primum, o comites, viam voremus.

35 Aurati pariter valetе reges,
Quos nec sacrilegus perussit ignis,
Dirae nec tetigit fragor ruinae,
Flammis cum dominantibus per arcem,
Obscura latuit polus favilla;
Quam primum, o comites, viam voremus.

40 At tu, qui rutilus eques sub armis
Dextra belligeram levas securim,
Cuius splendida marmorum columnis
Sudarunt liquidum sepulcra nectar,
Nostrum rite favens iter secunda.
Quam primum, o comites, viam voremus.

(1. Míg az egész föld hó alatt rejtőzik, és ősz dér súlyosodik a nemrég lombja miatt fennkölt ligetre, el kell hagynunk a szép Chrysiust, és a hosszan-úr Isterhez kell röpdlnünk. Minél előbb, ó társak, faljuk az utat.

2. Nem tartanak fel folyók, sem a mocsarak; minden tócsán szilárd jég áll. Ahol tegnap félénk csónakját hajtotta, most merészen, gyalázkodó lábbal ugrál a hullámokon a paraszt. Minél előbb, ó társak, faljuk az utat.

3. Nem szalad a hajócska a repülő evezőktől hajtva oly könnyedén a kedvező áramlatokon, akkor sem, mikor a könnyed fuallattal segítő Zephyrus fodrozza a kondor hullámokat, mint ahogyan a lovacsák ragadják magukkal a repülő szánt. Minél előbb, ó társak, faljuk az utat.

4. Ég veletek hát, meleg források, kiket nem nehezítenek kénes bűzök, hanem a csillámló hullámokba vegyülő timsó, anélkül hogy az orrot facsarná, egészségesebb látást ad. Minél előbb, ó társak, faljuk az utat.

5. És ég veled, te könyvtár, ki a régiek annyi híres könyvével vagy teli, akit Phoebus Patarát elhagyva óv, és a költők istenségei, Mnemosyné lányai sem kívánnak Castaliába visszatérni. Minél előbb, ó társak, faljuk az utat.

6. Aranyba vont királyok, ég veletek is, akiket nem égetett meg a szentségtörő tűz sem, s az iszonyú omlás robaja sem érintett, mikor a váron elúrhodó lángok miatt hamu mögé rejtőzött az ég. Minél előbb, ó társak, faljuk az utat.

7. Te pedig, fegyver borította aranyló lovag, ki jobb kezedben harchozó bárdot emelsz magasba, kinek márványoktól ragyogó oszlopos sírja tiszta nektárt verejtékezett, utunkat, szokásod szerint segítve, tedd szerencsése. Minél előbb, ó társak, faljuk az utat.)

Janus sokszor és sokféleképpen értelmezett búcsúverse¹ egyszerre kínál lehetőséget arra, hogy a műfaji kompozíciót és a költői életpálya alakítását értelmezhezzük. Mindkét szempontból sok kérdés vár válaszra.

¹ A következő forrásokat használtam: HUSZTI, *Janus Pannonius*, i. k., 189, 190; HORVÁTH János, *Az irodalmi műveltség megoszlása: Magyar humanizmus*, Bp., Magyar Szemle Társaság, 1944, 89, 90; *A magyar irodalom története*, i. k., I, 238, 239; A *Búcsú Váradtól* fordítására kiírt pályázatra született munkák, Kortárs, 16(1972), március; KOVÁCS Sándor Iván, *Várad–Véence–Medvevár: Janus Pannonius búcsúversének világa és rokonsága*, in Uó, *Pannóniából Európába: Tanulmányok a régi magyar irodalomról*, Bp., Gondolat, 1975, 11–22; *Janus Pannonius búcsúverse huszonkilenc magyar fordításban*, szerk. KOVÁCS Sándor Iván, Pécs, Pannónia, 1987; BODA Miklós, *Janus Pannonius búcsúverse huszonkilenc magyar fordításban*, recenzió, Je, 23(1989), 757–760; GERÉBY György, *Janus Pannonius búcsúverse huszonkilenc magyar fordításban*, recenzió, Janus, 6.2(1989), 77–81; TÖRÖK László, *Catullus-hatások Janus Pannonius költészetében*, ItK, 90(1986), 627–630; Uó, *Janus Hungaricus*, i. k., 94, 95. VADÁSZ Géza, *Janus Pannonius „Abiens valere iubet sanctos*

Az első kérdés, hogy vajon mikor keletkezhetett a vers. A válaszadást megnehezíti, hogy a szöveg e téren nem gazdag információkban. Nem tartalmaz például utalást olyan személyekre, akiktől a távozó elbúcsúzik, holott ez nemcsak a búcsúzásnak, hanem a városdicséretnek is fontos eleme, s éppen a humanizmus korában lett egyre fontosabbá.²

Ilyen támpontok híján a Janus-kutatás főként Janus magyarországi tartózkodásának időpontjaiból, az akkori események és a versben található információk összevetéséből indul ki. Az időpontok: 1451, amikor Janus először hazalátogat Magyarországra; 1455, második hazalátogatásának időszaka; 1459–1460, hazatérésének ideje, s végül 1465, amikor nagybátyja, Vitéz János megváltik váradi püspökségétől, s elfoglalja esztergomi érseki székét – ez esetben Janus Vitéz nevében írja a verset.³

Az 1451-es hazalátogatás mellett nagyon kevés érv szól, ellene annál több. A teljesség kedvéért hadd szaporítsuk a mellette szóló érveket eggyel. Egyedül ebből az időszakból vannak adataink Vitéz tél eleji váradi tartózkodásáról, majd budai utazásáról: 1450. december 20-án Váradról keltezi levelét (I, 72), 1451. január 4-én Csánádról (I, 73), január 20-án Szaládról (I, 74), március 17-én pedig Budáról (I, 75).⁴ Ezekből kiindulva könnyen elképzelhetünk egy januári utazást Váradról Budára, amelyet a püspök és unokaöccse együtt tesz meg. Ám ez ellen szól, hogy az útítársak legfeljebb egyenrangúként, mint *comites*, kísérők jelennek meg. Ezenkívül

Janus 1451-ben még csak diák volt és látogatóba jött haza Olaszországból, azzal a tudattal, hogy nemsokára újra visszatér oda. Ilyen körülmények között egy meghívás Budára nem jelenthetett számára végső elszakadást...⁵

A búcsúversek konvencióiba szintén beleillik egy ilyen helyzetben a visszatérés ígérete. Végül pedig – mint ezt később igazolni próbáljuk – a vers sokkal gyakorlottabb költő munkájának tűnik, mint amilyenre a többi, 1451 tájára tehető Janus-vers utal.

reges, Waradini” című verse az antik auktorok tükrében, ItK, 91–92(1987–1988), 103–110; KOVÁCS Sándor Iván, *Szakácmesterségnek és utazásnak könyvecskéi*, i. k., 137–142; *Magyar utazási irodalom. 15–18. század*, szerk., tan. KOVÁCS Sándor Iván, gond., jegyz. MONOK István, Bp., Szépirodalmi, 1990, 57, 993, 994; A versről megjelent dolgozatom: *Műfaji kompozíció, életrajzi háttér, utánpótlás és versengés Janus Pannonius Várad-verseiben*, Lit, 1993/1, 44–59. Itt részint hibás megállapításokat írtam le, részint azóta új ismeretekre tettem szert.

² A középkori és a humanista városdicséretnek különbségéről lásd Paul Gerhardt SCHMIDT, *Mittelalterliches und humanistisches Städtelob*, in *Die Rezeption der Antike: Zum Problem der Kontinuität zwischen Mittelalter und Renaissance*, hrsg. August BUCK, Hamburg, Hauswedell, 1981, 119 skk. Ami a kortárs búcsúverseket illeti, párhuzamos példaként érdemes megemlíteni a Ferrarából Parmába hazatávozó iskolatárs, Basinio da Parma búcsúversét: az Eridanus nimfáitól, a boldog Ferrarától, a haza atyjától, Leonello fejedelemtől, a költők sokaságától, s tanítványaitól, vagyis elsősorban a számára fontos személyektől vesz búcsút. Ferruccio FERRI, *La giovinezza di un Poeta: Basinii Parmensis Carmina*, Rimini, Artigianelli, 1914, 12. A humanista városdicséretnek példája gyanánt később idézni fogjuk Lodovico Carbone Verona-dicséretét.

³ A vélemények összefoglalását lásd Janus Pannonius búcsúverse, i. k., 39–41; BODA, *Janus Pannonius búcsúverse*, i. k., 759, 760; *Magyar utazási irodalom*, i. k., 993, 994.

⁴ VITÉZ, *Opera*, i. k.

⁵ PETROVICH Ede, *Janus Pannonius Pécssett*, in *Janus Pannonius: Tanulmányok*, i. k., 119.

Az időben legkésőbbi datálást, Boda Miklós hipotézisét a versről írott korábbi tanulmányomban cáfoltam. Indoklásom részben merő tudatlanságon alapult;⁶ más indokok alapján viszont továbbra sem tartom valószínűnek ezt a datálást.

Boda fő bizonyítéka az epigramma (Teleki, ep. 1, 51), amelyben Janus Vitéz János esztergomi érsekké választását ünnepli, közelebbről a 7. sor: „cedat Strigonio Waradinum, Chrysus Histro” (hódoljon Esztergomnak Várad, a Körös a Dunának). Janus itt hasonlóan fogalmaz, mint a Várad-vers 4–5. sorában: „pulchrum linquere Chrysium iubemur / ac longe dominum volare ad Histrum” (el kell hagynunk a szép Köröst, s a hosszan-úr⁷ Dunához kell repülnünk).

A megfogalmazás nagyon is hasonló. Ugyanakkor az a tény, hogy Janus hasonló metaforát használ a Vitézt ünneplő epigrammában és a Várad-versben, csak akkor bizonyítja kétségtávolan a két vers egyidejű keletkezését, ha igazolni tudjuk a többi Janus-vers alapján, hogy a költő egyazon időszakban egyazon eseményre igen gyakran ugyanazokat a kifejezéseket használja, valamint akkor, ha nem merülnek fel más ellenérvek a hipotézissel szemben. De vannak ilyen ellenérvek. Ha a versbeli búcsúzó Vitéz János, aki egyazon helynek már húsz éve püspöke, nehezen érthető, miért nem hangzik el búcsúzó az otthagyt emberekhez, vagy miért nincs legalább utalás rájuk. Másfelől pedig egész strófát olvashatunk az otthagyt könyvtárról. Nem könnyű megmagyarázni, hogy ha a távozó személy Vitéz, akkor miért a búcsúzás a régiek könyveitől, az ott lakozó Phoebustól és a Múzsáktól; ebben az esetben ha másként nem, a szándék szerint mindhármójuknak, de legalább az elsőnek a Hister mellé kell távozniuk a búcsúzóval együtt.⁸

Valószínűbb tehát egyelőre az 1455-ös és az 1459–1460-as időpont.

Janust 1455-ben

egy időre hazarendelték Itáliából, hogy tisztességes egyházi javadalmát, a váradi custodiátust átvegye. Ez Janus számára véget vetett a diákok anyagi függőségének, és a társadalomban is statust jelentett. Ezt tudnunk kell, hogy a versek magabiztos hangvételét megértsük...

⁶ BODA, *Janus Pannonius búcsúverse*, i. k., 760. Korábbi dolgozatomban (*Műfaji kompozíció*, i. k., 49, 11. jegyzet) azt állítottam, hogy „az életműben tudtommal csak egy olyan eset van, hogy Janus nagyobb kompozíciót nem a maga, hanem egy kortársa nevében ír: az a válasz, amelyet Mátyás nevében küld Antonius Constantinus itáliai költőnek”. A nyilvánvalóan téves állítás cáfolataként idézhetjük Huszti Józsefet (*Janus Pannonius*, i. k., 64.) a Johannes de Gaibana nevében Borso d’Estéhez írt elégiával (Teleki, el. 2, 17) kapcsolatban: „költőnk láthatólag szívesen írt mások nevében verset: láttuk, hogy Lodovico Podocataro vele hívatta meg versben a tőle rendezett vacsorára Guarinót s később, amikor Antonio Costanzi Mátyáshoz egy dicsőítő költeményt írt, Janus Mátyás nevében ugyancsak költeménnyel felelt.” Janus iskoláztatásához, jártasságához egyenesen hozzátartozott a más nevében való írásban szerzett gyakorlat.

⁷ Itt kell felhívnom a figyelmet egy további hibára: a már említett korábbi tanulmányhoz mellékelt prózai fordításban az itt idézett 5. sorban a *longe* határozószót tévesen az úticél távolságára, s nem az Ister uralmának kiterjedt voltára magyaráztam. A helyes fordítást és indoklást lásd Török, *Janus Hungaricus*, i. k., 94, 95.

⁸ A könyvtárról, a könyvek sorsáról, a kortársak dicséreteiről lásd JAKÓ Zsigmond, *Várad helye középkori könyvtártörténetünkben: könyvtártörténet – könyvtárosi gyakorlat*, in Uő, *Írás, könyv, értelmiség: Tanulmányok Erdély történelméhez*, Bukarest, Kriterion, 1976, 154–159.

– írja Ritoókné Szalay Ágnes Janus és Enea Silvio Piccolomini verses levélváltásával kapcsolatban.⁹ Janus mint váradi őrkanonok, a szent király ereklyéjének őre ekkor bemutatkozik a káptalan előtt, teljesíti hivatalával járó kötelezettségét, s mikor búcsúverset ír, abban a humanista értékítélet és a tisztas jövedelmű hivatal biztonságából származó jókedv mellett az egyházi élet ösztönző hatása is megjelenik: az utóbbinak tudható be a refrénes versforma, amely talán a karbeli énekekhez kötődik.¹⁰

Ezt a datálást további érvek is támogatják. Mint később igazolni próbáljuk, Janus a megfogalmazásokban sokkal inkább az elégiák konvencióit követi, mint azokét a panyricusokét, amelyek egyikét 1458-ra feltehetően már befejezte. Ezenkívül a vers olvasóközönségét nem annyira a magyarországi, mint inkább az itáliai humanista közönségben sejtjük. Elgondolkodtató viszont Petrovich érve, az, hogy a versben nincs utalás a majdani visszatérésre.

Megmagyarázható viszont a visszatérés bejelentésének hiánya az 1459–1460-as datálás esetében. Emellett az 1455-ös datálásnak a klerikus életformára és az új pozícióval kapcsolatos indíttatásra vonatkozó érvei ugyanúgy érvényesek a titeli prépostra, a reménybeli vagy már bizonyosan pécsi püspökre, aki megváltik attól az egyháztól, amelyben hajdan őrkanonok volt, s ahol nagybátyja és pártfogója püspök, s elindul, hogy elfoglalja helyét régi-új hazájában. Ez a helyzet érthetővé teszi a visszatéréssel kapcsolatos rész elmaradását.

A vers datálásakor tehát két időpont között tudunk választani – ha egyáltalán tudunk valamikor. Ha viszont nem adott időponthoz kötjük a választást, hanem valamely elképzelt helyzethez, akkor ez a kérdés nem tűnik annyira fontosnak. Mindkét esetben új, megszilárdult élethelyzetről, s egyben az újrakezdés, a költészet új lehetőségeinek kipróbálásáról, Janus „magyarországi költői korszakának nyitányáról”¹¹ lehet szó. Hogy az *accessus ad auctores* már ismert terminológiájában fogalmazzunk, a vers *intentio*ja, a költői szándék ehhez a helyzethez köthető.

A vers hagyományos értelmezéseinek egyik fontos típusa Janus életrajzára, élményvilágára hivatkozik. Ilyen válaszra példa a Kortárs nevezetes, Janus-fordításokban és kommentárokból bővelkedő számában Benjámin László, Csorba Győző és Bede Anna álláspontja. A három szerző egyazon módszerrel él, de nem egyforma következménnyel. Benjámin László a veszedelemérzettel kapcsolatos feszültséget,¹² Csorba

⁹ RITOÓKNÉ SZALAY Ágnes, *Humanisták verses levélváltása*, in *Neolatin irodalom*, i. k., 12.

¹⁰ Ritoókné Szalay Ágnes szóbeli közlése a *Janus Pannonius és a humanista irodalmi hagyomány* című pécsi konferencián, 1997. május 23-án.

¹¹ Uő, *Janus Pannonius*, szócikk, in *ÚMIL*, II, 897.

¹² „Mindenekelőtt arra gondoljunk, hogy mennyi fáradsággal, mennyi veszedelemmel: faggal, viharral, hófúvással, úttvesztéssel, éjszakai szállások bizonytalanságával, talán rablók és farkascordák támadásával számolhatott az, aki akkoriban hosszú téli útra kelt... a martialisi [valójában catullusi – J. L.] sor nem a latin műveltség fitogtatására, nem jelentés és jelentőség nélküli tudós-humanista dekorációként került ebbe a személyes hangulatú, érzelmekkel teli, átélt lírai versbe, hanem telitalálatként vág egybe a költő útítársait sürgető indulatával, türelmetlenségével.” JANUS PANNONIUS, *Abiens valere iubet sanctos reges*, Waradini: Fordítások és műhelytanulmányok, Kortárs, 16(1972), 440.

Győző a költő fantáziájának és lelkiállapotának feszültségét,¹³ Bede Anna a költőt már ekkor fenyegető halál előérzetét¹⁴ látja a versben.

A válaszadók másik csoportja a klasszikus minták kutatására koncentrál. Ezen a téren nagy segítség Török László és Vadász Géza munkája. Tanulmányaik céljukból következően nem foglalkoznak az életrajzi kérdéssel. A Kortárs fordítói közül Somlyó György és Takáts Gyula¹⁵ tulajdonít fontos szerepet a latin költők hatásának. „Janus nem lop, hanem hódít, felhasznál, beépít, idéz, rezonanciát teremt, mégpedig tudatosan és nyíltan”, írja Somlyó György; Takáts Gyula szerint pedig Janus „latin verseivel színezte Pannónia arcát és tudatát”.

A kétfajta értelmezés néhol – például Benjáminnál – szembekerül egymással, néhol kiegészíti egymást. A Janus által tanultak az utóbbi megoldást támasztják alá, vagyis azt, hogy a régiek felhasználását, az allegorikus jelentést, az életpálya eseményének feldolgozását és a költői szándékot együttesen értelmezzük, olyan tudást feltételezve, amely által a humanista költő saját életét a mesterségbeli tudás révén költői programban tudja kialakítani, a régieket követve vagy velük versengve. Mint korábban feltételeztük, ez a magyarázó módszer a Vergilius-életrajzok hagyományából, az ott található *causa-intentio* fogalompár felhasználásából származik.¹⁶

A vers *causája*, a tárgyválasztáshoz kapcsolódó, a művet időben megelőző esemény Janus váradi tartózkodása, ottani kapcsolatai s a helytől való megválása. Ami a *causa* alszempontjait, a választott műfaj és az élethelyzet által felkínált lehetőségekre vonatkozó *origo* és a lehetőségek közül történő választás, a *voluntas* szempontját illeti, azt mondhatni, hogy az életében és költészetében régi és egyben új helyen, új korszakot kezdő költő a *syntaktikon* műfajának lehetőségei közül bizonyos elemeket, mint a visszatérés szándékának jelzését, tudatosan nem használ fel. Ami pedig az *intentiót*, a jövőre vonatkozó, a művészetben és az egyéni életben elérendő hatást illeti, ezt ifj. Horváth János és Kardos Tibor nyomán az északi világ lakhatóvá tételében, a humanista értékek szerinti dicsőítésében határozhatjuk meg. Ahogy Vergilius elhozta a Múzsákat a Mincius partjára (georg. 3, 10–15), úgy hozza Janus az antik város és vidék méltóságát a Hister mellé.¹⁷

Ebbe az értelmezésbe, reméljük, belefér például Csorba Győző már idézett magyarázata, de nem fér bele a latin tudóskodást kárhóztató Benjámin-magyarázat. Belefér Vadász Géza szinte valamennyi megállapítása, de ott, ahol az *audax* jelzőben a sztoikus

¹³ „A refrén nem csupán vershelyzetet konstatál, hanem... lélektani állapotot is jelöl, folytonos ismétlődésével mintegy azt is dokumentálja, hogy az erre-arra röpködő fantáziát a makacsul létező és érvényesülő lelkiállapot minduntalan vissza-visszarántja magához.” Uo., 443.

¹⁴ „Ifjan kapott halálos sebet, s nem gyógyíthatta meg Várad csodatévő vize, melyen századokkal később gangeszi lótuszok ringatták ábrándokba Adyt, mielőtt Párizsba repült boldogan, mint régi-régi elődje Olaszthonba...” Uo., 439.

¹⁵ Uo., 469, 472.

¹⁶ Janus versét itt nem valamely kötetkompozíció részeként elemezzük, mint Servius az eclogákat. Tételjük ezt, mert van rá példa: az Ovidius-*accessusok* típusú kommentárjai sem csupán ciklusokra, kötetekre, hanem kisebb terjedelmű egyes művekre is vonatkoznak, lásd GHISALBERTI, *Medieval Biographies*, i. k.

¹⁷ KARDOS Tibor, *Janus Pannonius hivatástudata és költészete*, in *Janus Pannonius: Tanulmányok*, i. k.; 24–28; ifj. HORVÁTH János, *Janus Pannonius műfajai és mintái*, i. k., 380, 381.

filozófia hatását látja, meghátrálnék: a feltételezett mesterségbeli tudás a költőé, s nem a filozófusé. Nem használhatom fel Benjámin László és Bede Anna közkeletűvé vált értelmezését sem a pannon tél halált jósló sivárságába kivacogó lírai énről.

A fentieknek megfelelően a továbbiakban először a vers műfajáról, a forrásul szolgáló költői hagyományról lesz szó, majd a hagyomány átalakításáról, s az elérni kívánt, a szövegben allegorikusan megjelenő célról.

Kovács Sándor Iván Várad-tanulmánya óta a verset a szakirodalmi hagyomány „a búcsúvers, a hellenisztikus eredetű *propemptikon*”, illetve az *apobatérion*¹⁸ műfajába sorolja.

A *propemptikon*ról először a Menandrosnak tulajdonított, *A bemutató beszédről* írt második értekezésben olvashatunk (MEN. RHET. 393, 31–394, 12. 430, 9–434, 9). Menandros szerint azonban a *logos propemptikos*t nem a búcsúzó mondja, hanem éppen hozzá intézi a szónok, aki búcsúztatja őt.¹⁹ A búcsúzó, a valamitől megváló szónok búcsúbeszéde a *syntaktikon* műfajába tartozik. Ha tehát Menandrosra, a két műfaj legrégebbi ismert forrására támaszkodunk, inkább a *propemptikon* e párdarabját kell használnunk műfaji megnevezésként.²⁰ Az *apobatérion* mint műfaj terminusa pedig sem a régiéknél, sem Janus korában nem fordul elő. Legkorábbi, feltehetően első előfordulását Scaligero *Poetikájában* találtam.²¹

Honnan s miként ismerhette meg Janus a *syntaktikon* műfaját? Erre a kérdésre csak bizonytalan választ tudunk adni. Menandros munkájának egy részét – a halotti beszédről szóló részt – ugyan már 1423-ban lefordították latinra, de a teljes szöveg fordítását Janus nem érthette meg.²² Menandrost Janus sehol nem említi. Guarino levelezésében sem szerepel, s nem találhatjuk Battista Guarino korábban többször

¹⁸ Kovács Sándor Iván, *Pannóniából Európába*, i. k., 11, 14, Szenci Molnár Albert és Philippus Ludovicus Piscator nyomán. A *propemptikon* kifejezés a Janus-szakirodalomban először Husztinál jelenik meg, aki a Perinushoz írt búcsúvers műfaját határozza meg így: „szabályos propemptikon Statius modorában.” Huszti, i. k., 64, 326, 101. jegyzet.

¹⁹ *Propemptikon* elemeit tartalmazza például a Scientában nyaraló társakhoz és a táborozó Balázshoz írott vers (Teleki, el. 2, 3. 1, 3.)

²⁰ Meg kell jegyeznünk, hogy a *syntaktikon* és a *propemptikon* műfaji elemei már az antik költészetben elegendnek. Erről lásd Cairns, *Generic Composition*, i. k., 164, 165, ahol a szerző Sapph. fr. 94-re hivatkozik.

²¹ *Greek–English Lexicon*, i. k., 193, *apobatérios* szócikk szerint a szó a partraszálláshoz, nem az eltávozáshoz kapcsolódik; mint jelző Zeust, a partra szállók védelmezőjét, illetve Artemist illeti; a *hiera apobatéria* a partra szállók felajánlása. Scaligero a következőképpen határozza meg az *apobatérion* műfaját: „carmen... quo discedentes utuntur”, a távozók által használt beszéd; példái Aeneas búcsúszavai Helenushoz és Andromachéhoz (Verg. Aen. 3, 493–505), valamint részben a Cicerónak tulajdonított, száműzetése előtt a római néphez és lovagokhoz intézett beszéd. Az *apobatérion* ilyen használata Scaligero szerint saját találmánya: „genus hoc poematis sive orationis, quare a Graecis dicendi magistra ē πτακτικόν sit appellatum, sane nescio, quid enim in hoc potius, quam in aliis mihi sit componendum. Nobis ita libuit ἀποβατήρια quomodo ē πτακτήριον id, quo reductus in patriam celebratur.” Julius Caesar Scaliger, *Poetices libri septem*, i. k., 159.

²² Pernille Harsting, *The Golden Method of Menander Rhetor: The Translations and the Reception of the Περί ἐπιεικτικῶν in the Italian Renaissance*, *Analecta Romana Instituti Danici*, 20(1992), 140, 141, 151. A kérdésről Janusszal kapcsolatban lásd Pekka Tuomisto, *A Rhetorical Analysis of Janus Pannonius' Carmen ad Ludovicum Gonzagam*, in *Humanista műveltség Pannóniában*, i. k., 59, 42. je-

idézett pedagógiai értekezésében sem. Közvetlen ismeretét tehát kizárhatjuk. De talán feltételezhetjük jelenlétét a bizánci hagyományban, s azt, hogy az idősebb mester tanulmányai során szerzett Menandrosra visszavezethető műveltséget. Guarino konstantinápolyi tanulmányai során, Manuél Chrysolóras iskolájában találkozhatott a *syntaktikon*nal, nem feltétlenül Menandros, hanem Homéros tanulmányozása, a Homéros alapján megadott beszédgyakorlatok során. Menandros a *syntaktikon* mintáját, mint más műfajokét is, Homérosnál találja meg, ez esetben a phaiákoktól búcsúzó Odysseusnak a phaiák királyhoz és királynőhöz mondott beszédeiben (MEN. RHET. 430, 12–30. hivatkozik Od. 13, 59–62. 38–41.) Olyan sorok ezek, amelyek folytatását Janus feltehetően felhasználja a Várad-versben, s ez közvetve tovább erősítheti a Homéros-hely felhasználását. Homéros vagy egy más auktor olvasása kapcsán megtörténhetett, hogy a tanítómester Menandros, vagy egy hozzá visszavezethető hagyomány alapján gyakoroltatta a búcsúbeszéd műfaját tanítványaival. A további kutatásnak mindenesetre érdemes számolnia Menandros jelzett részével mint ősforrással, a műfajt pedig – ha egyáltalán értelmes Menandros előírásait használni – *propemptikon* helyett érdemes *syntaktikon* néven neveznünk, s ennek szabályait is figyelembe véve értelmeznünk.²³

Syntaktikon Menandros szerint a következőképpen alkotható. Idegen föld elhagyása esetén a szónok nyilván szomorú a távozás miatt; vagy ha nem is az, valamilyen módon mutassa ki szeretetét azok iránt, akiket elhagy. Adja elő a távozás indokait, majd dicsérje az elhagyott várost úgy, hogy közben szője bele a dicséretbe a szomorúság kifejezését amiatt, hogy mindeme szépségeket ott kell hagynia. Ha ezt nem tenné, pusztán dicsőítő beszédet mondana.

Illendő elsősorban azt a várost dicsőítenie, amelyet elhagy, de azután idézze fel azokat a helyeket, amelyek felé elindul. Ha ezek ismeretlenek, mutassa ki aggodalmát; ha hazájába készül, mondjon újabb városdicséretet arról, a távozás indoklásaként.

A búcsúzó végül imádkozik az otthagytakért, valamint szerencsés hajózásért és visszatérésért, kiválasztva a legszebb imákat a költőktől; fogadalmat tesz, hogy visszatér, és hogy gyermekeit e városba küldi majd tanulni.

A szülőhaza elhagyása esetén hasonló a beszéd szerkezete. Inkább arány-eltolódások láthatók: a szónok többet foglalkozik a távozás indokaival, a szülőföld dicséretével, a visszatérés és a majdani szolgálatok ígéretével, és kevesebbet annak a helynek a dicsőítésével, amely felé utazik.

A város magasztalásában a szónok felhasználhat bármit, amit alkalmasnak talál: dicsérheti, hogy mennyi a bámulnivaló az ottani régiségekben, az éghajlatban, a táj képében, mennyi az oszlopcsarnokokban, a kikötőkben, a fellegvárban, valamint a nagyszerű templomokban és szobrokban. Ezeken túl dicsérheti az ottani ünnepeket, a Múzsáknak szentelt helyeket, a színházakat és a versenyküzdelmeket; dicsérheti

²³ Általam nem ismert hagyományozás útján a *syntaktikon*ról szóló rész bizonyára hozzájárult annak a Kovács Sándor Ivánnál párhuzamként többször szereplő, Nathan Chytraeus készítette XVI. századi táblázatnak a kialakításához, amely az utazás során megsejmlendő dolgokat foglalja össze. Lásd *Janus Pannonius búcsúverse*, i. k., 173, 174; *Magyar utazási irodalom*, i. k., 57, 993, 994.

az embereket is, mint például a papokat, ha vannak, a fáklyahordókat és a misztériumok papjait, az emberek szokásait, azt, hogy műveltek és vendégszeretőek. A barátoktól is búcsút vehet, és kimutathatja, hogy szenved és könnyezik az elválás miatt. A beszéd második részében dicsérheti a várost, amely felé igyekszik, annak dicsőségét és jó hírét, azt, hogy meggyőződése szerint a város hatalmas és csodálatos, hogy hallomása szerint a tanulmányok és a Múzsák otthona: igazából ott laknak a Pieridák, ott a Helikón. Ékítse fel a beszédet képekkel, történetekkel, példázatokkal, másféle díszítésekkel és leírásokkal: ezekben a várost, az oszlopcsarnokokat, a kikötőket, a folyókat, a forrásokat és a ligeteket is dicsőítheti.

Ilyen toposzokat persze más olyan szónoklattani előírásokban is találhatunk, amelyek valamilyen hely – például a falu és a város – dicsőítéséről, kárhoztatásáról, összevetéséről szólnak.

Nulla... urbs est, quae vel rebus gestis vel viris vel situ fluviove aut aliis rebus non sit a ceteris longe diversa, quae a poeta non debent praetermitti...

(nincs... olyan város, amely nem különbözik nagyban a többitől a viselt dolgok, a férfiak, a fekvés, a folyó, vagy más dolgok tekintetében; a költőnek ezeket nem szabad mellőznie...)

– kritizálja Galeotto a lehetőségek széles körének tudatában a városok nevét szerinte túlságosan szárazon feltüntető Francesco Filelfo panegyricusát.²⁴ Guarino verse is foglalta a dicsőítés négy alapvető szempontját unokaöccse, Lodovico Ferrari számára:

Quattuor ista solent augere negotia cuncta:
Utile, iocundum, laudes, iungetur honestas.

(Bármely ügyet négyféle szempontból szokás részletezni: a haszon, a kellemesség, a dicsőség szempontjából, s ezekhez kapcsolódik a tekintély...)²⁵

Maga a dicsőítés Menandrosnál a természeti adottságok és az emberi alkotások szerint osztható fel.²⁶ Ehhez hasonló felosztást ad meg Quintilianus is a városdicsérettel foglalkozó utasításaiban.²⁷ Az általa javasolt toposzok közül azonban csak három olyan

²⁴ Galeottus MARTIUS, *Invectivae*, i. k., 5, 6.

²⁵ GUARINO, *Epistolario*, i. k., vol. 1, no. 421, p. 595, ll. 22–24; vö. SABBADINI, *Metodo*, i. k., 45; ugyanitt más, Guarino alkotta, valamint további városdicséretekről is szó esik.

²⁶ A neki tulajdonított másik könyvben, MEN. RHET. 346, 26–351, 19. Ez a rész hasonló toposzokat tartalmaz, sokkal részletesebben, s nem a búcsúbeszéd keretében. Ez esetben tehát igen kevés okunk van kifejezetten Menandros ismeretére gondolni.

²⁷ QVINT. inst. 3, 7, 26–7. „Laudantur autem urbes similiter atque homines. nam pro parente est conditor, et multum auctoritatis adfert vetustas... et virtutes ac vitia circa res gestas eadem quae in singulis: illa propria, quae ex loci *positione* ac *munitione* sunt. cives illis ut hominibus liberi sunt decori. est laus et *operum*: in quibus honor, utilitas, pulchritudo, auctor spectari solet. honor in templis, utilitas in muris, pulchritudo vel auctor utrobique. est et *loconum*... in quibus similiter speciem et utilitatem intuemur, speciem maritimis, planis, amoenis, utilitatem salubribus, fertilibus.” (PRÁCSER Albert fordításában: Lehet dicsérni épügy egész városokat, mint egyes embereket. Mert a szülőt ott az alapító helyettesíti s nagyban

van, amit Janus mintájának tarthatunk: a templom és az erődítés, valamint a vidék egészséges voltának dicsérete. Ha például Hermogenész előgyakorlatait tekintjük, a dicsérő beszédet tárgyaló 7. fejezetben szintén csak általánosságban olvashatunk a városdicséretekről.²⁸ Bővebben tartalmazza a városdicsőítő toposzokat a halikarnassosi Dionysios retorikai kézikönyve (1, 4), az a munka, amelyet Guarino ismert és az epithalamiummal kapcsolatban felhasznált.²⁹ Ám Dionysios felsorolása (elhelyezkedés, eredet, alapító, történet, nagyság, szépség, hatalom, szentélyek, épületek, folyó, mítoszok) nem tartalmazza a természeti adottságok és az ember teremtette tulajdonságok szerinti felosztást.

A Menandros javasolta toposzok viszont hasonló sorrendben következnek egymásra, mint a Janus-versben olvashatók, másrészt részletesebbek, végül pedig a többi forráshoz képest ezek közül találhatjuk meg a legtöbbet a Várad-versben: az éghajlat, a folyó, a források, a Múzsák szállása, a szobrok, a templom és a fellegrvár toposzát egyaránt. Tehát nemcsak a szerkezet, hanem az abba illeszkedő elemek is nagyon sok hasonlóságot mutatnak a Menandros kínálta választékkal. Janus verse ezenkívül megfelel annak a fentebb ismertetett menandrosi tételnek, amely a búcsúverset a városdicsérettől megkülönbözteti: Janus a dicsérő toposzok mellett folyamatosan visszatér a megváltás gesztusaihoz – gondoljunk a *vale* búcsúszó, valamint a refrén ismétlődésére. A klasszikus és a középkori latin versek formája mellett így egy másik tényezőt is érdemes számon tartanunk, amikor a vers rímes és strofikus formáját magyarázzuk.³⁰

emeli a tekintélyt a régiség... tetteikben is ugyanazon erényeket és bűnöket látjuk, mint egyes emberekben, csak földrajzi fekvés és erődítés tekintetében van meg mindegyiknek a maga sajátos jellege. Éppúgy büszkék kiváló polgáraikra, mint a szülők gyermekeikre. *Műveket* is lehet dicsérni s itt azt szoktuk nézni, minő tisztelet illeti meg, milyen hasznos, milyen szép és ki az alkotója. A tisztelet szerepel pl. templomoknál, a hasznosság a városfalaknál, a szépség és alkotó mindkettőnél. Néha valamely szép vidéket is lehet dicsérni... itt is a szépségre és a hasznosságra szoktunk ügyelni; szép pl. a tengerparti fekvés, síkság, a regényes táj, hasznos az egészséges és termékeny vidék.)

²⁸ A Priscianus-fordítás szerint (PRISC. rhet. 7, 21.) „dices... de genere, quod indigenae, et de victu, quod a deis nutriti, et de eruditione, quod a deis eruditi sunt. tractes vero, quomodo de homine, qualis sit structura, quibus professionibus est usa, quid gesserit” (elmondod [a város] lakóiról, hogy ott honosak, a megélhetésről, hogy az istenek táplálják őket, a műveltségéről, hogy az istenek tanították őket. Tárgyald aztán, ahogy az emberről tette, hogy milyen a felépítése, milyen foglalkozásokat gyakorol, milyen tettekkel büszkélkedhet.) A városdicsőítés fent említett toposzai egyébként a középkori városdicséret gyakorlatában is folyamatosan jelen vannak. Erről lásd SCHMIDT, *i. m.*, passim; Berthe WIDMER, *Enea Silvius Lob der Stadt Basel und seine Vorlegen*, Basler Zeitschrift, 59, 111–138.

²⁹ GUARINO, *Epistolario*, i. k., vol. 3, p. 246 az epithalamium szabályaival kapcsolatban, valamint vol. 2, ep. 824A.

³⁰ A klasszikus szerzők refrénes megoldását illetően lásd TÖRÖK, *Catullus-hatások*, i. k., 629, 630 és a 65. jegyzetben felsorolt példákat. A keresztény (vagy népies – vagy egyszerre népies és keresztény?) hatásra tett első utalás Hegedüs Istvánnál található meg: az olyan költemények között, „melyekben már a keresztény középkor szelleme nem csak megszólal, de elevenen él... Az egyik búcsúszó Váradtól. A költő nagybátyja Esztergomba küldi, hogy fényes papi pályáját előkészítse. Távozában üdvözlí a szent királyokat, kiknek szobrai Váradon az áhítat szent tárgyai voltak. A vers hét versszakot képez, hendekasyllas mértékben van írva; a szent királyok szobrainak költői hatását örökíti meg. Az utolsó versszakokban a királyi sírboltot átjáró nektárrillat eszünkbe juttatja Arany János szép legendáját Szent László királyról, kinek testét harmadnapra izzadtan találták a sírboltban, mert részt vett a tatárok elleni csatában. A nektár

A vers ima-zárlata szintén megfelel a *syntaktikon* kereteinek. Menandros szerint, láthattuk, elsősorban azt a várost kell dicsőíteni, amelyet a szónok elhagy – ilyen szempontból Janus verse nem hagy kifogást, a többi részhez képest igen nagy az ilyen városdicséret aránya. Ha tehát nem tudunk is bizonyosan beszélni arról, hogy Janus – akár közvetítések során keresztül – ismerte Menandros előírásait, változatlanul megállapíthatjuk, hogy a számunkra rendelkezésre álló források közül ezzel található a legtöbb párhuzam Janus búcsúversében.

Az argumentáció és az ima röviden jelenik meg a vers elején és végén. Az elutazás indoklása és az úticél megjelölése csupán két sorban történik. A többi a természetes adottságok és az emberi alkotások dicsérete. A természeti adottságok dicsérete viszont nemcsak az otthagyt városhoz, hanem az úthoz is kapcsolódik, s ennyiben eltér a *syntaktikon* szabályaitól.

Vannak azután olyan *syntaktikon*-toposzok, amelyek Janusnál nem találhatók meg: nem beszél az otthagyt város híres embereiről, az otthagyt barátokról, nem dicséri azt a helyet, amely felé tart, és nem ígéri meg, hogy visszautazik. Amint a rész elején említettük, a humanista városdicséretnek fontos tulajdonsága a régi és a jelenkori nagyok dicsérete. Guarino temetésén mondott beszédében például Lodovico Carbone a mester szülővárosa, Verona dicséretére is kitér, és a természeti környezet, a hegyek közelsége, a különösen egészséges éghajlat, az eleven források, a Garda-tó meg az Adige, valamint az antik emlékek, a csodálatos művészettel épített színházak mellett az embereket is magasztalja, mind általánosságban a polgárok egyetértését és vendégszeretetét, mind a régi és az új nagyságokat, Catullust, Macert, a két Pliniust, a kortársak közül pedig Guarinót.³¹

a humanista nyelven ugyanazt a plasztikus képet juttatja eszünkbe, melyet a néphagyományt intenzív erővel érző Arany örökített meg. Még abban is megnyilatkozik e költeményben a népies hangulat, hogy minden versszak refrainnel végződik.” HEGEDŰS István, *Janus Pannonius vallásos költeményei*, AkÉrt, 279(1913), március, 162, 163. A tétel mellett szóban több alkalommal érvelt Horváth Iván és Ritoókné Szalay Ágnes.

³¹ „Haec [sc. Verona – J. L.] montium propinquitate coelum habet saluberrimum, eam vivi fontes reddunt amoenissimum, Benacus adornat lacus cingitque Athesis fluvius. eius antiquitatem indicant miro artificio constructa theatra, cives inter se unanimes atque concordet et maxime hospitales. ea et superiori tempore permultis abundavit viris ad doctrinam insignibus. cuius rei testis est Catullus, poeta dulcissimus, Macer herbarum vires carmine complexus, uterque Plinius Secundus, et naturalium rerum indagator et orator. et hodie quoque in ea praeclara ingenia non desunt. quod ita esse medici maxime declarant, quorum ex ea urbe copia est permagna. in hac tamen illustri et gloriosa patria felicissimo fato exortus est Guarinus...” (Ennek [a városnak – J. L.] a hegyek közelsége miatt igen egészséges az éghajlata, friss források teszik kellemessé, a Garda-tó ékíti és az Adige folyó övezi. Régiségét mutatják a csodás művészettel alkotott színházak, az egymással egyetértésben és összhangban élő, valamint kiváltképpen vendégszerető polgárok. A hajdankorban is megannyi tudományban jeleskedő férfiúval bővelkedett. Tanú erre Catullus, a legbájosabb költő, Macer, aki versbe foglalta a növények hatóerejét, mindkét Plinius Secundus, mind a természet kutatója, mind a szónok. S ma sem hiányoznak innen a kitűnő tehetségek. A leginkább az orvosok teszik nyilvánvalóvá, hogy így van, ők tömegestül származnak ebből a városból. Ebben a kiváló és dicsőséges hazában jött napvilágra Guarino...) MÜLLNER, *Reden und Briefe*, i. k., 91.

Miért nem dicsőíti tehát Janus legalább a jelenkori váradi kiválóságokat, legalább Vitéz Jánost, miért nem él ezzel a mintái szerint is lehetséges megoldással? Talán azért, mert nem az otthagytakkal foglalkozik: az itáliai normák szerint vajmi kevés híresek azok a személyek, akiket dicsőíthet – az egyetlen lehetséges kivétel, Vitéz János ekkor már a kancellária vezetője, s többet tartózkodik a messzi földön úr Isternél, mint a szép Chrysiusnál. Az otthagytott város sem baráti társaságot, sem közönséget nem jelenthet az Itáliából hazatérő, s Váradhoz inkább csak jövedelme miatt kötődő Janusnak. Az utazás céljának általános megfogalmazását talán a bizonytalanság indokolja, de inkább az az *intentio*, hogy a vers ne csak egyes helyeket foglaljon magába, hanem Pannonia legjavát.

A költő akaratát meghatározó, a költői mesterséghez tartozó rész másik forráscsoportját a régi poéták búcsúversei, más, ide kapcsolható művei adják. Várad nevezetességei önmagukban nem számíthatnak érdeklődésre: helyet kell találni nekik az antik költészet lakott világában. Olyan célkitűzés ez, amely a hagyomány ismeretében fölöttebb nehézknek mondható. Ez az a hely, amelyre a régiek szinte versengve pazarolják a kárhoztatás kifejezéseit: az egyetlen – kényszerű – ittlakó, Ovidius szavával élve, „regio, magni paene ultima mundi, quam fugere homines dique”, a vidék, amely szinte a széle a nagyvilágnak, amelyet kerülnek az emberek és az istenek (trist. 4, 4, 83).³² Hérodotos óta (4, 28) visszhangzik, hogy itt

minden kőkeményre fagy... befagy a tenger és az egész kimmer Bosporos, és az árkon innen lakó skythák a jégen át vonulnak hadba úgy, hogy szekereikkel áthajtanak a túlsó partra.³³

Az első, akik itt megjelentek, az Argó hajósai, köztük Orpheus – de ők, miután sikerrel jártak, eltávoztak innét. (Az Orpheus-analógia mindenesetre lehetőséget adhat a vers olyan olvasatára, amely szerint a versben szóló költő Orpheus mintájára énekével diktálja a ritmust kocsihajtó társainak – ezzel a refrénes szerkezet új magyarázatát is adhatjuk. Ez a kósza feltételezés azonban további vizsgálódásokat igényelne.) A második költő, aki ide kerül, Ovidius, keserves összevetésekben ad számot az Argonauták és saját sorsa különbözőségéről: a szintén száműzött Iasón barátaival együtt érkezik, az istenek pártfogó jelenléte mellett hajtja végre hőstetteit, míg őt elűzték hazájából, s egyedülletben tölti napjait (Pont. 1, 4, 23–46). A vidék lakói a szkíták, akiket a kortársak nagy része – Janus egész bizonyosan – a magyarokkal vagy azok

³² A tágabb értelemben vett Pannonia mint a világ vége természetesen csak egyike az antikvitásból örökölt „földönkívüli” helyeknek. Battista Guarino 1461-ben írt leveléből például kiderül, hogy Pannonia akár a hozzájuk legközelebbi, legelőkelőbb helyet is elfoglalhatja az itáliaiak szemében. A levél többek között beszámol arról, miként dicsőíti Borso D'Este a nemrég meghalt Guarinót. A dicsőítés része a távolról érkezett tanítványok hazájának felsorolása: „non solum ex Italiae urbibus tam longinquis et finitimis, verum etiam ex Pannonia et Germania, ex Galliarum Hispanarumque finibus, ex remotis Mediterranei maris insulis, ex Britannia ipsa, quae extra orbem terrarum posita est” – mindezen helyekről érkeztek Guarino diákjai. A felsorolásban korántsem Pannonia kerül a véghatárok véghatárára – a legtávolabbi helynek, akárcsak a Marcello-panegyricusban, a világ határán kívül fekvő Britannia számít. OSzK, Clmae. 357, 72^v; vö. ÁBEL Jenő, *Guarinus Veronensis*, EphK 4(1880), 633.

³³ MURAKÖZY Gyula fordítása.

őseivel azonosít,³⁴ de akik például mesterének tollán sem tűnnek fel éppen kedvező színben: „ut aliquando Scythia esse desinam idest ut errandi circumvagandi obeundi finem faciam” (hogy valaha abbahagyom a szkíta létet, vagyis hogy véget vetek a kószálásnak, a köröskörül bolyongásnak és a kóborlásnak): ebben a reményben fogadja a pestisveszély megszűnésének hírért az északra – mármint Észak-Itáliába – bujdosó Guarino.³⁵ Amikor pedig az ifjabb Guarino egy feltételezhető, de számunkra nem ismert meghívásra verses levélben válaszol, a címzett Janust mint valamiféle világvégi kalauzt üdvözli: amiképpen Janus oldalán biztonságban utazna a felperzselt déli világvég tájain, a Charybdisen, a Symplegasok összecsapó szikláin és a Scylla mellett, ugyanúgy biztonságban lesz majd, amikor barátja vezetésével boldogan bámulhatja a megmerevedett folyamok hátán húzódó keréknyomokat, a dákok, a szkíták, a geták, a szarmaták vidékeit, a Rhypaios-hegy meredélyeire néző utat, a Fekete-tenger habjait, az Ovidius keserveiről híres Tómi vidékét (Teleki, app. no. 2, 17–30).

Ami a költészetet, a Múzsákat illeti: nagy a különbség itt is Itália és az Észak vidéke között. Itáliát – ezt a humanisták is tudják – a Múzsák belakták: egy híres humanistával bátran vándorolhatnak ide-oda. Eleve Itáliában laknak, a tehetséges költő ide-odavezetgeti őket Itálián belül,³⁶ olykor elegendő felébreszteni őket, ahogy a Beccadellit dicsérő Poggio Bracciolini mondja: „Latinas musas, quae iam diu nimium dormierant, a somno excitas.”³⁷ A fagyos északra viszont csak Ovidiussal kerülnek a Múzsák, a száműzött társaiként – ahogy a *Tristiában* (4, 1, 49–52) írja:

iure deas igitur veneror mala nostra levantes,
sollicitae comites ex Helicone fugae,
et partim pelago, partim vestigia terra
vel rate dignatas vel pede nostra sequi.

(Joggal tisztellem hát az istennőket, bajaim megkönnyítőit, a Helikonról jött társaimat az aggodalmas menekülésben, akik méltónak tartottak arra, hogy hol a tengeren, hol a szárazföldön, hajón vagy gyalog kövessenek útjaimon.)

³⁴ Klaniczay Tibor szerint az azonosítás széles körben a nemesi rend kialakulásával, éppen a XV. század derekán következett be. KLANICZAY Tibor, *Nacionalizmus a barokk korban*, in Uó, *Pallas magyar ivadéka*..., i. k., 139. Galeotto Szlavónia lakosait is a szkítáktól eredezteti: „nescis Georgi Sclauinos ex Scythia venisse et haec loca occupasse, nescis Pannonias ab Hunnis et Avaribus fuisse occupatas et inde Hungariam quasi Hunnavariam dictam” (nem tudod, Georgius, hogy a szlavóniaiak Szkítiából jöttek és így foglalták el azt a vidéket, nem tudod, hogy a két Pannonia provinciát a hunok és az avarok foglalták el és Hungariát ezért hívják mintegy Hunnavariának), oktatja ki vitapartnerét, Giorgio Merulát. Galeottus MARTIUS, *Refutatio obiectorum in librum de homine a Georgio Merula*, in Uó, *De homine*, Taurini, Angelus et Bernardinus de Sylva, 1517 (Österreichische Nationalbibliothek, +69. F. 74.), 93r. Egyértelműen a szkítákkal azonosítja a magyarokat Enea Silvio PICCOLOMINI, *Historia rerum ubique gestarum – Historia de secunda Asiae parte*, cap. 29, in Aeneas Sylvius PICCOLOMINEUS, i. m., 307, 308.

³⁵ GUARINO, *Epistolario*, i. k., vol. 1, ep. 59, pp. 125, 126, ll. 31, kk.

³⁶ Például 1433-ban Giovanni Marrasio, aki Sienából kívánságra – vagyis ha majd éneken zengheti Niccolò d’Este dicséretét – úgymond a fénylő Pó hosszú karjaiba (*ad clari brachia longa Padi*) vezet (*traducam*) a Camenákat. GUARINO, *Epistolario*, i. k., vol. 2, no. 611, p. 150, ll. 47. sqq., vö. Tito STROZZI, *Borsias*, hrsg., einl., komm. Walther LUDWIG, München, Fink, 1977, 18, 31. jegyzet.

³⁷ POGGIO Bracciolini, *Epistola ad Antonium Panormitam*, in BECCADELLI, *Hermaphroditus*, i. k., 1990, 149.

Mindennek felsorolása után talán még meglepőbb, hogy Janus híres sorai, amelyek hasonló cselekedetről szólnak, nem a *Keservek* hangján szólnak. A Múzsák kényszer és bánat nélkül jönnek az északi tájat önként választó költő vezetésével az Isterhez. Ha tehát valamiben első a Várad-vers szerzője, az a vergiliusi vállalkozás Ovidius száműzetésének vidékén: egy barbárok lakta északi táj dicsőítése a görög és latin kultúra nyelvén.

Célja nemcsak utánpótlás, hanem vetélkedés, *aemulatio* is: az antik poéták által oly sokszor kárhozottatott északi tél világának dicsérete. Ez a dicsőítés tüntető szakítás a hagyománnyal. Janus eljárása hasonló Berzsenyiéhez, aki témáját ironikusan így indokolja meg a vidéket Horáccal festő Vitkovics Mihályhoz írt városdicsérő epistolájában (11–14):

Igen de minthogy minden verselők
Homér atyántól fogva ekkorig
Falut dicsértek, engedd meg nekem,
Hogy én Budáról s Pestről énekeljek.

Tekintsük a Várad-vers kezdő sorait. A liget – a költők konvencionálisan kedvelt helye –, amelyet dér borít, akár a költő vállalkozásának metaforája is lehet. Megint hivatkozhatunk a hasonló hagyományból merítő Berzsenyire: az ő hervadó ligete is egy költői program jelképeként értelmezhető.³⁸

Ismeretes, hogy Janus a refrénben és a búcsúzás indoklásában Catullustól veszi a *viam vorare* kifejezést, s tőle, a 46. epigrammából a *volare* igét és a társak, a *comites* említését – s hogy az utóbbi vers és a Várad-vers mint búcsúvers is összemérhető.³⁹ Ha azt tekintjük, milyen toposzokat tartalmaz a két vers, Janusnál számos változtatást találhatunk: Catullus elválik társaitól, Janus vezeti őket; Catullus az úticélt, az attikai városokat dicséri, s főként saját izgatott boldogságát írja le, Janus azokkal a helyekkel foglalkozik, amelyeket elhagy. Catullus a nicaei mezők forróságát hagyja ott a Zephyros szelétől hajtva, Janus viszont akkor indul útnak, amikor – végre – már mindent hó takar.

Az utazás – illetve az utazás kiemelt formája, a tengeri utazás – az antik hagyományban érthető okokból a tavaszhoz kapcsolódik. Nemcsak Catullust idézhetjük: a Zephyros megerősödése, a virágok, a nyugodt tenger, a hajózási időszak kezdete, a véget ért tél nyomorúságára való utalás megtalálható az *Anthologia Palatina* számos versében (9, 363. 10, 1–2. 4–6. 14–16), Horatiusnál (carm. 1, 4. 4, 1. 4, 12), és Ovidiusnál (fast. 1, 151. trist. 3, 12).⁴⁰ A régi és a régiesen iskolázott költőknek ekkor il-

³⁸ Ezt az értelmezést Kisbali Lászlótól tanultam. A további részek elemzésénél még az eddigieknél is inkább indokolt a többes szám első személy: a „minden verselők” műveinek Janus versével kapcsolatba hozható részeit a „minden magyarázók” műveinek gazdag tárházából vehetjük. Ezeket az eredményeket fölösleges újra elősorolni. A következőkben ezért csak olyan részeket idézünk, amelyek Janus variációs technikáját a legjobban illusztrálják, illetve olyanokat, amelyek eleddig talán ismeretlenek voltak.

³⁹ ZALAI János, *Janus Pannonius mint utánpótlás: Nyelvi szempontból tekintettel a klasszikus költőkre és prózaírókra*, Fogaras, Thierfeld Dávid, 1905, 51; URBÁN László, *Janus Pannonius Catullus-olvasmányai*, in *Janus Pannonius: Tanulmányok*, i. k., 401, 402; TÖRÖK, *Catullus-hatások*, i. k., 618, 9. jegyzet.

⁴⁰ R. G. M. NISBET, Margaret HUBBARD, *A Commentary on Horace: Odes Book I*, Oxford, Clarendon Press, 1970, 58, 59 (Hor. carm. 1, 4, 1–4. kommentárjában).

lendő útnak indulniuk. A szabályszerűséget mutatja a szabályszegés ábrázolása: a halálraszánt Dido szemében Aeneas távozása annál is megdöbbentőbb, mivel télen válik meg tőle (4, 309–311). Hasonlóképpen kárhoztatja Propertius az északra távozó kedves szándékát, aki *gelida Illyria*, a fagyos illír földnél kevesebbre tartja őt (1, 8, 2–4).⁴¹

Azt, hogy a Várad-vers búcsúzója éppen télen fog bele vállalkozásába, a hagyománnyal való vetélkedés mellett azzal is magyarázhatjuk, hogy ezt a költőt Janusnak hívják – annak az istennek a nevét viseli, aki az év mellett az év leghidegebb szakaszát is megindítja. „Ianus hiemes... annis commodabit”, a téli időt Ianus kölcsönzi az esztendőnek, írja Martialis (9, 1, 1–2).

A hagyománnyal való versengés egyik módja tehát a régiek télgyalázó sorainak ellenkező értelmű felhasználása. A Vergilius *Georgicájában* leírt szkíta tél így válik a gyors utazás elősegítőjévé, éppen az antik poéta számára oly borzasztó jégpáncél révén. Ez a szöveghely azért is érdekes, mert éppen azt a sorát, amely a befagyott vízen megjelenő szekerekről szól, már a késő antikvitásban felhasználták iskolás témaként. Az úgynevezett tizenkét bölcs különböző, néha Vergiliustól és Ovidiustól származó sorokra írott parafrázisairól szóló énekei között olvashatunk olyan, a befagyott vízről szóló distichonokat, amelyek éppen az említett leírás nyomán készültek.⁴²

Ezt a Vergilius-sort Janus idézi korábbi munkájában, *A szelek versenyében* is, ám ott korántsem önállóan. Tanulságos idézni a Janus- és a Vergilius-szöveghelyeket, s megjelölni az egyezéseket:

Vergilius (georg. 3, 360–362):

Concrescunt subitae currenti in flumine crustae
Undaque jam tergo ferratos sustinet orbes,
Puppibus illa prius patulis nunc hospita plaustis...

Janus *A szelek versenyében* (243–246):

Asstringunt subitae, currentia flumina, crustae,
Concreta glacie cursus frenantur aquarum.
Et jam ferratos plaustorum sustinet orbes,
Qui ratibus longis fuerat prius hospitus humor.

⁴¹ Mind a Vergilius-, mind a Propertius-helyet tárgyalja CAIRNS, *Generic Composition*, i. k., 133, 134. Cairns szerint a Vergilius-hely is a szokatlanul nagy sértés kifejezését szolgálja, csakúgy, mint a Propertius-részlet.

⁴² *Poetae Latini Minores*, rec. et emend. Aemilius BAEHRENS, I–IV, Lipsiae, Teubner, 1882, IV, 135. De glaciali aqua. A feladott téma: VERG. georg. 3, 362. „puppibus illa prius patulis nunc hospita plaustis” (LAKATOS István fordításában: Íme, ahol sajkák, széles szekerek sora száguld). A parafrázisok és Janus versei közt nincsenek párhuzamok; a Vergilius-hely későbbi imitációiban talán igen, legalábbis a *pervia* jelző használatában a *hospita* jelző helyett. Teleki, ep. 1, 380: „Invia saxa prius, Matthias pervia fecit, / haec erat Herculea, gloria digna, manu.” ifj. Horváth, 612/2: „Invia quae fuerat pediti nunc pervia plaustro / sunt loca, Matthiae nobile regis opus.” Vö. „sustinet unda rotam patulae modo pervia puppi; quae solita est ferre unda rates, fit pervia plaustis.”

Janus a *Búcsú Váradtól*-ban (7–11):

Non nos *flumina*, nec tenent paludes,
Totis stat solidum gelu lacunis.
Qua nuper timidam subegit alnum,
Nunc audax pede contumelioso
Insultat rigidis colonus undis.

A két vers különbözősége alapján arra kell gondolnunk, hogy a Várad-vers jóval később született, egy olyan költő tollából, aki a *professa imitatio*, a bevallott utánzás mellett rendelkezik az *artifex dissimulatio*, a jártas megmásítás képességével is. Az 1450–1451-re keltezett *A szelek versenyét* és a Várad-verset Janus nem írhatta egy időben.⁴³

Ami a fent idézett részt illeti, a megfogalmazás nem példátlan a ferrarai költészetben: Tito Strozzi igencsak hasonlóan használja fel a befagyott folyó toposzát, a *De Pado concreto frigoribus*, a fagyban megszilárdult Póról szóló következő, Leonello vagy Borso d'Estét dicsőítő epigrammájában (Erot. 2, 17; kiemelések tőlem – J. L.):

Qui Phaetonteos extinxit plurimos ignes,
Paene gelu absumptis nunc Padus aret aquis.
Atque repentinos Borealia frigora pontes
Struxere, et sicco pervia lympa pedi est.
Quaque rates variis oneratae mercibus ibant,
Nunc plaustis junctos cernimus ire boves.
Ad nova concurrat spectacula vulgus, et audax
Turba per insuetum fluminis errat iter.
Mira quidem sunt haec: sed te mirabile princeps
Optime, nil aetas protulit ulla magis.

(A Pó, amely Phaethón lángjainak özönét kioltotta, most attól száradt ki, hogy a fagy szinte felemész-tette vizét; a Boreas hidege pedig hamarjában hidakat emelt, és a víz száraz lábbal járható. S ahol a hajók haladtak, megrakva különböző árukkal, most társzekerekbe fogott ökrök vonulását szemléljük. *Az új látványosságra összeszalad a népség, és a merész tömeg a folyó szokatlan útjain kószál.* Csodálatos ugyan ez, de nálad nagyszerűbbet, csodálatraméltó, legkiválóbb fejedelem, egy kor sem szült.)

Nemcsak a – vergiliusi kifejezésekkel leírt – befagyott folyó, hanem a folyón a tenger-járó férfiak merészségével ugrabugráló népség toposza is párhuzamos Janus versével.

A következő versszak, amely a hajóúttal veti össze a száguldó lovak gyorsaságát, Vadász Géza szerint „túlságosan kiragyog, megbontva a vers fátyolos hangulati és szintónusát, harmóniáját”.⁴⁴ Erénynek tarthatjuk, hogy egy impresszionista⁴⁵ olvasás-

⁴³ Az *artifex dissimulatio* és a *professa imitatio* különbözőségéről lásd MACR. sat. 1, 24, 18. Az *Eranemos* keletkezésével kapcsolatban lásd HUSZTI, *Janus Pannonius*, i. k., 76.

⁴⁴ VADÁSZ, *Janus Pannonius* „*Abiens valere iubet...*”, i. k., 104.

⁴⁵ Vagy romantikus? Arany János írja: „S döbbenve ismerek fel rajzomon / Egy-egy vonást, mit szellemujja von. // »Övé! kiáltom, itt, ez itt övé: / A szín erős, nem illik együvé.« // És áldom azt a láthatlan kezét... / Múlass velem soká, szelid emlékezet!” *Emlények*, III, 19–24, in ARANY JÁNOS, *Összes művei*, I: *Kisebb költemények*, kiad. VOINOVICH Géza, Bp., Akadémiai, 1951, 249.

mód is szépségeket tárhat fel a versben, s ilyen szemmel nézve a rész valóban „kiragyog”. Ám ha valamelyik rész tömörebb, mint a többi, kommentárunkban érdemes mintát keresni hozzá. A harmadik versszakhoz találhatunk: Vergiliust, közvetve Homéroszt.

Az *Aeneis*ben az ötödik ének hajóversenyének leírása során Vergilius a következő, a *Georgica* sorait (3, 103–112) tömörítő *comparatio*val él (5, 144–147):

Non tam praecipites biiugo certamine campum
corripuere ruuntque effusi carcere currus
nec sic immissis aurigae undantia lora
concussere iugis pronique in verbera pendent.

(Nem tör a kétfogatú kocsi sem, ha kinyílik a korlát, / Így vetekedve a versenyeken, vágatva a pályán, / S nem hullámszik a gyeplő sem így, nem pattog az ostor, / Hogyha előrehajol, fogatát kibocsátva, a küzdő.)⁴⁶

Ezzel a megoldással Vergilius összefoglalja a kocsiverseny jellemző jegyeit, legalább olyan zsúfoltan, mint Janus. Kérdés, hogy ez a zsúfoltság hátrány-e a régiek régiek-ről mondott véleménye szerint.

Battista Guarino sokat idézett tankönyvében a Vergilius- és a Homéros-tanulmányokat a következőképpen fogja össze:

...hinc erit illa animi iocunditas ut Virgilii imitationem contemplari queant, qui tanquam in speculo Aeneida ad illius opera confirmavit adeo ut ferme nihil in Virgilio comperiat quod idem apud Homerum non sit.

(Innen származik a lelki vigasság, hogy szemlélhetik, miként utánoz Vergilius, aki az *Aeneis*t mintegy tükörben, a másik munkához mérve erősítette meg, olyannyira, hogy szinte semmi olyat nem ismerünk meg Vergiliusban, ami nincs meg ugyanúgy Homérosnál.)⁴⁷

A tükör-hasonlatot Battista valószínűleg Macrobius *Saturnaliájának* 5. könyvéből vette,⁴⁸ ahonnan mind ő, mind Janus számos Homéros–Vergilius összevetést ismerhetett meg, vagy az idősebb Guarino közvetítésével, vagy – amint maga Battista javasolja – a mű önálló kivonatolása során:⁴⁹ köztük a homérosi és vergiliusi versenyküzdelmek összevetését is. A két szerző illetén tárgyalása Angelo Decembrio már említett *Politia litterariájában* is megtalálható, s szintén Macrobius nyomán.⁵⁰ Janus tehát mint a régiek tanítványa alkot a Homérosszal mérkőző Vergiliusszal versengve hasonlóan tömör és színpompás hajóleírást.

⁴⁶ LAKATOS István fordítása.

⁴⁷ Battista GUARINO, *De ordine*, i. k., PIACENTE, i. m., 60, GARIN, i. m., 452.

⁴⁸ MACR. sat, 5, 2, 13. „omne opus Vergilianum velut de quodam Homerici operis speculo formatum est.” Vö. 6, 2, 1.

⁴⁹ UO., PIACENTE, i. m., 76, GARIN, i. m., 460.

⁵⁰ Angelus DECEMBRIUS, *De politia litteraria*, 1, 11, Augsburg, 16^v. Bazel, 66.

Ugyancsak Macrobiusnál (Sat. 5, 11, 1) olvashatunk arról, hogy Vergilius képes volt „in transferendo densius excoluisse”, a fordítás során tömörebben kimunkálni az eredetit. A fent idézett részek macrobiusi összevetését (Sat. 5, 11, 20–22) e szempont figyelembevételével érdemes teljes egészében idéznünk. Macrobius a fentebb idézett Vergilius-hely, a római *Odysseia* négy sora után Homéros *Odysseiájának* három sorát (13, 81–83) adja meg:

οἱ δ' ὥς ἐν πεδίῳ τετράοροι ῥισενεζῦπτοι,
 πάντες ἀφορμηθέντες ὑπὸ πλεῖρῃ σιν ἰμάσθλης,
 ὥς ὅς' αἰρόμενοι ῥίμῃα πρήσσοις κέλευθα

(És a hajó – valamint ha a síkon négy kitűnő mén / együtt kezd rohanást, mikor éri az ostor ütése, / ágaskodva magasra, befutja sietve a pályát).⁵¹

Macrobius a következő magyarázatot fűzi a két szöveghelyhez:

Graius poeta equorum tantum meminit flagro animante currentium, licet dici non possit elegantius quam quod adiecit ὥς' αἰρόμενοι, quo expressit quantum natura dare poterat impetum cursus. verum Maro et currus de carcere ruentes et campos corripiendo praecipites mira celeritate descripsit, et accepto brevi semine de Homeric flagro pinxit aurigas concutientes lora undantia et pronos in verbera pendentes: nec ullam quadrigarum partem intactam reliquit, ut esset illi certaminis plena descriptio.

(A görög költő csupán az ostortól feltüzelve rohanó paripákról emlékezik meg, még ha nem lehet is választékosabban mondani az általa használt jelzőt – *hypsos aeiromenoi* (ágaskodva magasra) –, amellyel kifejezte mindazt a lendületet, amit a természet a rohanásnak adni tudott. Maro viszont mind a korlátból kiontó kocsikat, mind azt, ahogy a pályára hanyatt-homlok kiragadják őket a lovak, csodálatos gyorsaságban írta le; alapul vette a csekély kezdeményt, s a homérosi ostor alapján hullámzó gyeplőket rázó és az ostorozásban előredűlő kocsihajtókat festett: nem hagyott érintetlenül egy részt sem a négyesfogatból, hogy teljes leírás legyen erről a versenyről.)

Ha jól látjuk, Janus sorai éppen a rövideséggel párosuló részletességben kelhetnek versenyre: a vergiliusi kocsileíráshoz méltó hajóleírást olvashatunk. Ezzel mintegy eleget tesznek a Janus által másutt szabott követelménynek (Teleki, ep. 1, 35, 3–4): „excusatus eris, quin et laudabere vates, / si modo surripias, ut Maro surripuit” (bocsánatot nyersz, sőt még dicsőítenek is a költők, ha éppúgy lopsz, ahogy Maro lopott).⁵²

Ilyen Vergilius-követő leírásokat olvashatott talán – ha hiszünk Battista Guarinónak – Janus elveszett Leonello-epithalamiumában a ferrarai orvos, Johannes Asculanus:

⁵¹ DEVECSERI Gábor fordítása.

⁵² Az epigrammában megjelenő hagyományra – Donatus Vergilius-életrajzára és Macrobius *Saturnaliájára* – TÖRÖK László is hivatkozik a vers jegyzeteiben: *Régi magyar irodalmi szöveggyűjtemény*, i. k., I, 196.

mikor ezt olvasta vagy hallgatta, azt szokta mondani, hogy a beleszótt versenyjátékok hasonlósága és a költemény utánzása miatt (*propter ludorum similitudinem et carminis imitationem*) mintha az *Aeneis* ötödik könyvét olvasná vagy hallaná.⁵³

A szöveg e része a Homéros–Vergilius hagyomány mellett más szempontból is érdemes figyelmünkre. A Janus leírta hajó bizony nagyon is eltér attól, amiről Vergilius hajóversenyében (Aen. 5, 114–115) olvashatunk:

prima pares ineunt gravibus certamina remis
quattuor ex omni delectae classe carinae.

(Hát egyforma nehéz evezőkkel először előtör / Négy hadibárka a teljes rajból, küzdeni készen.)⁵⁴

Janusnál a nehéz evezőjű hadihajók helyett a repülő evezőjű, rövid, gyors csónak, a *lembus* jelenik meg – olyan hajó, amelyet ugyancsak Vergiliustól, a *Georgicá*ból (1, 201–202) ismert meg először: a romlással szembeni emberi küzdelem nehézségének allegóriájában az árral szemben hajtott csónak evezőse jelenik meg, a Várad-vershez többszörösen hasonló szóhasználatban: „qui... lebum remigiis subigit.” A Vergilius-sorokat kommentáló Servius szerint *navicula admodum brevis* (felettébb kicsiny hajócska) ez – ugyanúgy nem illenék az *Aeneis*be, mint a *manni*, a *lembushoz* hasonló jellegű, apró, kényes, gyors gall lovacsák⁵⁵ az összevetés másik felében Vergiliusnál feltűnő hatalmas versenyparipák közé. A megfogalmazás mást is rejthet, mint a téli táj utazási lehetőségeivel való büszkélkedést: metaforikusan a nagyszabású epikus művek és az elégia stílusa közötti különbségre utalhat – arra, amit Janus bővebben kifejtve fogalmaz meg az *Eranemos*ban (5–9) vagy a Tito Strozzihoz írt első elégijában (Teleki, el. 2, 8, 195–198), amikor arról szól, hogy maga még csak belekezdett a nagy művekbe, kicsiny csónakja imbolyog, először izzad paripája az aréna homokjában.

Az antik-római gyakorlattól az éppen e helyen megszentelt kifejezéseket lehetőleg halmozza, mintha csak a költő tüntetőleg be akarná bizonyítani, hogy ismeretei e téren hiánytalanok

– állítja Huszti az *Eranemos* itt idézett helye kapcsán.⁵⁶ Feltételezhető, hogy ismereteit kihasználva Janus a vergiliusi keretben szándékosan nem élt az *Aeneis* kifejezé-

⁵³ Battista Guarino levelének e részletét lásd ÁBEL, *Analecta*, i. k., 207, idézi és fordítja HUSZTI, *Janus Pannonius*, i. k., 95, 338 (9. jegyzet). Ugyancsak Huszti hívja fel a figyelmet e rész kapcsán arra, hogy a Barbaro-epithalamiumban a Venus által rendezett játékok sora „oda talán Vergiliusból (Aen. V.) került, Vergiliusba viszont Homerosból”. Uo., 99.

⁵⁴ LAKATOS István fordítása.

⁵⁵ A *manni rapiunt* kifejezés ovidiusi párhuzamáról lásd VADÁSZ, *Janus Pannonius* „*Abiens valere iubet...*”, i. k., 104; lásd még August Friedrich PAULY–Georg WISSOWA, *Real-Encyclopädie der Klassischen Altertumswissenschaft*, I–XXIV, IA–XA, Suppl. I–XV, reprint, München–Zürich, Alfred Druckenmüller in Artemis, 1988, *mannus* címszó, 1228, 1229.

⁵⁶ A Guarino-iskolában nevelkedett humanistának e téren, úgy tűnik, illetl kérkednie tudásával. Lucanus- és Valerius Maximus-előadásának bevezető beszédében az iskolatárs Lodovico Carbone szinte össze-

seivel. Török László és Vadász Géza nyomán inkább azt a stílust fedezzük fel, amellyel – szintén hasonlatban – Catullus írja le a hajnali tengert.⁵⁷ De a versszak értelmezésében talán Catullusnál is fontosabb a fent idézett Homéros-részlet folytatása (II. 13, 84–88):

ὥς ῥα τῆς πρύμνῃ μὲν αἶρετο, κῆμα δ' ὅπισθεν
πορφύρεον μέγα θυίε πολύφλοισβοιο θαλάσσης.

(orral fölmagasodva suhant; habos útja nyomában / hömpölyödött bíbor hulláma a sokzaju árnak)⁵⁸

E sorokkal kapcsolatban érdemes kiegészíteni Vadász Géza fontos magyarázatát. A *purpurat* igét ő így fordítja: 'bíborszínűre fest'. Ismerteti Gellius *Attikai éjszakáiból* azt a fejezetet, amelyben a grammatikus Caesellius Vindex a költő Furius Antiaszt megrója a következő verssorért: „spiritus Eurotum viridis cum *purpurat* undas” (Vadász: míg Eurus fuvása a zöld habokat bíborszínűre festi).⁵⁹ Gellius megmagyarázza az ige jelentését: „ventus mare caerulum *crispicans* nitefacit” (Vadász: a szél a sötétkék tengert fodrozva csillogóvá teszi). A magyarázat Vadász Géza szerint: a két szín egymásmellettsége a színhatás élénkségét fejezi ki. Szerintünk a magyarázat a görögös szóhasználatban rejlik. A bíbor görög megfelelője, a *porphyros* szó etimológiájában a *phyró* ('kavar') ige reduplikációjához jutunk. Ez a reduplikált alak található meg a latin *purpuro* igében. A görögösen értelmezett *purpuro* ige jelentése Gelliusnál: felkavar, úgy, hogy ettől a tenger fodrozódik, kondorodik (esetleg, a kettős jelentést érzékeltetendő, mondhatjuk: a szélről 'bíborog' a tenger).⁶⁰

foglalja a hajó-metaphorika lehetőségeit abban a hasonlatban, amellyel azt érzékelteti, hogy Vergilius ismerete után a tehetséges és szorgalmas ember bárki mást képes megismerni: „qui navim onerariam sive triridem aliquam salvam et incolumem per tempestuosum mare deduxerit, verendum credo erit, ne is cymbam, scapham, lembum in portum tutissimum et locum tranquillissimum non possit devehere?” (Ha valaki egy teherhajót vagy háromsorevezős gályát épen és sértetlenül átvezetett a viharos tengeren, hitemre, aggódni kell-e, hogy a ladikot, a csónakot, a sarkát el tudja-e kormányozni a legbiztosabb kikötőbe és a legcsendesebb helyre?) MÜLLNER, *Reden*, i. k., 87. A kocszi-hajó összevetésre a régiek számtalan példái közül lásd különösen lásd PROP. 3, 3. és OV. trist. 1, 4.

⁵⁷ TÖRÖK, *Catullus-hatások*, i. k., 629, 64. jegyzet; VADÁSZ, *Janus Pannonius „Abiens valere iubet...”*, i. k., 109. Tőlük tudjuk, hogy ez a leírás Catullus más helyeiből is idéz. A leírással kapcsolatban lásd még MART. 10, 30. 11–15. „hic summa leni stringitur Thetis vento; / nec languet aequor, viva sed quies ponti / pictam phaselon adiuvante fert aura, / sicut puellae non amantis aestatem / mota salubre purpura venit frigus.” Janus mintha a Martialis-epigramma 13. sorát parafrázálná a Várads-versek 13–14. sorában.

⁵⁸ DEVECSERI Gábor fordítása.

⁵⁹ VADÁSZ, *Janus Pannonius „Abiens valere iubet...”*, i. k., 104; Uő, *Janus és Gellius*, ItK, 93(1989), 562.

⁶⁰ A feltételezést nagyban gyengíti, hogy a *Politia literaria* Guarino nyomán írt ama részében, amely betűrendben tárgyalja az egyes szavak jelentését, a *purpureus* szó magyarázata különbözik: „purpureus, praeter colorem solitum, niger est praecipue, ut in maris facie, quod ex altitudine nigrum accipimus. Interdumque ceruleum, ut mare purpureum dicitur, et rosa nigra, cum tamen purpurea sit” (A bíbor a szokásos színe mellett a leginkább fekete, mint a tenger felszíne esetében, minthogy azt feketének látjuk. Olykor kék, ahogy a tengert mondják bíbornak, vagy a fekete rózsát, amely persze bíborszínű.) Angelus DECEMBRIUS, *De politia literaria*, 4, 45, Augsburg, 89r, Bazel, 366. A Várads-versek adott sorának jelentése mindazonáltal megengedi a *purpuro* etimológiáján alapuló értelmezést is.

A 30. sor utáni részben idézett, arany borította királyok megmenekülése a tűzvész-ből olyan csoda, amelyre az egykori források mellett⁶¹ antik példát is idézhetünk: Janus Pannonius iskolai olvasmányát, Valerius Maximust, s választott mintáját, Martialist. Martialis epigrammája (1, 12, 82) a romokból csodálatosképpen megmenekült Regulusról szól. Valerius Maximus egyik helye (1, 8, 11) pedig több példát tartalmaz:

Possunt et illa miraculorum loco poni: quod deusto sacrario Saliorum, nihil in eo praeter lituum Romuli integrum repertum est: quod Servii Tullii statua, cum aedes Fortunae conflagrasset, inviolata permansit: quod Q. Claudiae statua in vestibulo templi Matris deum posita, bis ea aede incendio consumpta, prius P. Nasica Scipione et L. Bestia. item M. Servilio et L. Lamia coss., in sua basi flammis intacta stetit.

(A csodák közé számítanak a következők is: miután a Saliosok szentélye leégett, Romulus botján⁶² kívül semmit sem találtak meg épségben; Servius Tullius szobra, mikor Fortuna épülete lángba borult, sértetlenül megmaradt; Q. Claudia szobra, amely az Istenek Anyjának templomában volt elhelyezve, mikor ezt az épületet kétszer is megemésztette a tűzvész, először P. Nasica Scipio és L. Bestia, majd M. Servilius és L. Lamia konzulása alatt, sértetlenül maradt állva talapzatán.)

Vadász Géza idézésre méltó megfogalmazása szerint a verset Apollón és a Múzsák „is-teni praesentiája ragyogja be”.⁶³ Ez a ragyogás talán már a Chrysus névben megjelenik. A latinos alak görög értelme (aiol χρῦσιος attikai χρυσός) ’aranyló, aranyos’: ez Apollón – főleg a Napisten-Apollón, a *Hyperion aureus* (Teleki, ep. 1, 171) – jelzője a görög mitológiában. Nemcsak az istennév mellett, hanem kultuszhelyének és papjainak nevében is megjelenik. Gondoljunk Chrysé papjára, Chrysésre, akinek lányát, Chryséist a védelmező Apollón bosszulja meg az achájokra küldött dögvésszel. Apollón születésekor Délos aranyba borul. A Chrysus név, ha nem is Janus találománya – valószínűleg az övé –, a vers szövegösszefüggésében többletjelentést kap.⁶⁴ Ezzel Janus ugyanazt a görögös névmagyarozatot műveli, mint amit mestere, aki a szőlőjét övező helyet, Valpolizellát a görög πολῦξηλος ’sokban irigylésre méltó’ szóból vezeti le.⁶⁵

⁶¹ Erről lásd VADÁSZ, *Janus Pannonius „Abiens valere iubet...”*, i. k., 106.

⁶² Korábbi dolgozatomban (*Műfaji kompozíció*, i. k., 57, 38. jegyzet) tévesen „pálcai”-nak fordítottam. A *lituusszal* kapcsolatban lásd LIV. 1, 18, 7.

⁶³ Uo.

⁶⁴ A mai ismeretek szerint a Körös neve – miként egyik mellékágának jelzője is mutatja – eredetileg ’fekete’ jelentésű. A VI. században, Jordanesnél *Grisia*, 950 körül Bíborbanszületett Konstantinnál Κρισιος A név magyar okiratban először a XI–XII. században fordul elő *crys* alakban; Anonymus *Gesta Hungarorum* a *Crisius* alakot tartalmazza. KNIEZSA István, *Erdély víznevei*, Kolozsvár, Erdélyi Tudományos Intézet, 1942, 16, 17. Janusnál korábbi forrásból a *Chrysus* névalakot nem ismerem. A következő általam ismert, Janus versével összevethető, humanista forrás Bonfini, aki szerint „Varadinum Chrisus fluvius interfluit a Carpathiis montibus demissus, qui, cum ramenta aurea deducat, ab auro nomen accepit” (Kulcsár Péter fordításában: Váradon a Körös folyó folyik keresztül, amely a Kárpát-hegyekből ereszkedik alá, és az aranyról kapta nevét, tudniillik aranyrögöket görget magával). Antonius de BONFINIS, *Rerum Ungaricarum decades*, edd. Iosephus FÖGEL, Bela IVÁNYI, Ladislaus JUHÁSZ, I–IV, Lipsiae, Teubner, 1934, tom. I, decas I, 94; a magyar fordítás: Antonio BONFINI, *A magyar történelem tizedei*, ford. KULCSÁR Péter, Bp., Balassi, 1995.

⁶⁵ SABBADINI, *Vita*, i. k., 49–51; ugyanitt más, hasonló névmagyarozatok is olvashatók. A Guarino teremtette Polyzella írásmódot használja Battista Guarino az apja végtisztességéről szóló, már említett levelében. OSZK Clmae. 357, 75^r.

Mindazonáltal Apollón jelenléte a hegyentúlon magyarázatra szorul. Egy kis-ázsiai város könnyen állíthatja magáról ezt – annál nehezebb elhíttetni a szkíták földjéről. Márpedig Janus a költészet istenét a váradi könyvtárban látja. Bármely tudós hallgatója rákérdezhet: mit keres Phoebus Váradon?

Nos, a délosi Phoebus-mítoszok szerint az isten a szigetről, ahol született, évente Patarába távozik, onnan indul a hyperboreosok népéhez. A delphoi Phoebus-mítosz szerint Phoebus egyenesen a hyperboreosok földjén született, ezért tér telente vissza.⁶⁶ A humanisták által ismert etimológia szerint a hyperboreosok az északi hegyen, a Rhipaios-hegyen túlról eredő szél, a Boreas fölött laknak – idézzük Ovidiust (Pont. 4, 10, 41–42): „hinc oritur Boreas oraeque domesticus huic est / et sumit vires a propiore loco” (innen ered Boreas, ezen a tájon honos, s a közelből meríti erejét).

A Rhipaios-hegyet, ahonnan a legnagyobb folyók erednek, az antik geográfusokra a mitológia hagyományozta mint problémát: hiszen a „nagy északi hegy” típusú meghatározásokkal vajmi nehezen lehet boldogulni egy szisztematikus világleírásban. Ezért a Pireneusoktól az Alpokon át a Kaukázusig minden nagy, az adott nézőpontból északra eső hegygel azonosították. A tippek között természetesen a Kárpátok hegylánca is szerepel, például Statiusnál – vagy talán Janusnál is, aki özönvízleírásában Ovidiust *Carpathius vates*ként említi (Teleki, el. 1, 13, 149). A hyperboreosok a szkíták mellett laknak. Ez nem egészen lényegtelen egy költő számára, aki olyan történeti hagyományban gondolkodik, amely szerint a magyarok a szkíták utódai. Janus egyik első témája Tomyris, a Kyrost legyőző szkíta királynő története volt.⁶⁷ Alkalom kínálkozik akár a két nép hallgatolagos azonosítására is, például a *Georgica* Scythia-leírásában (3, 381). *A szelek versenyében* (335–336) Janus ezzel a jelzővel ékesíti a győztes északi szelet:

Postquam pacatas vidit rex Aeolus iras,
Dat Scythico palmam Boreae...

(Miután Aeolus látta, hogy haragjuk lecsendesedett, a pálmát Boreasnak, a szkítának adja.)⁶⁸

Janus és Boreas kapcsolatát érvként hozza fel Tito Strozzi abban a versben, amelyet az őt a szerelemről lebeszélni kívánó magyar poétának adott válaszként. Hivatkozik arra a híres, Platón *Phaidros*ában is említett mítosza, amely szerint Boreas, az északi szél az Ilissos mellől elragadott egy halandó lányt, Oreithyíát, s számon kéri Janustól a mítosz ismeretét, hiszen (Erot. 1, 8, 344–345):

⁶⁶ PAULY–WISSOWA, i. m., *Hyperboreer* címszó, 258–279.

⁶⁷ Erről lásd HUSZTI, 127, 129, 348. A szittyai királynőről „a szittyai ősiség felé fordulás jeleként érzékelhető” dráma készült 1747-ben Patonyi László tollából Szegeden. SZÖRÉNYI László, *A szegedi piaristák irodalmi tevékenységéről*, in Uő, *Studia Hungarolatina: Tanulmányok a régi magyar és neolatin irodalomról*, Bp., Kortárs, 1999, 154.

⁶⁸ HEGEDÜS István, „A szelek versenye” *Janus Pannoniustól*, ItK, 9(1899), 74. Hegedüs magyarázatát helytállóbbnak találjuk, mint Husztiét, aki szerint „ahol szóval döntik el a versenyt, ott a győzelemre annak van a legtöbb kilátása, aki versenytársait agyonbeszélheti. Valóban Boreas lett a győztes!”

Nec tamen a Latio, gelidae sed rupibus Arcti,
Et Patriae rigido venit ab axe tuae.

(Mindazonáltal nem Latiumból, hanem a jeges Észak sziklái közül, s a te hazád dermedt tájáról jött.)

Ez az a táj, ahonnan Janus később egészen más felhanggal küldi Galeottónak verseit
(Teleki, ep. 1, 35, 1–2):

Haec tibi Pannonicis, epigrammata mittit, ab oris,
Inter Hyperboreas, maximus Ister, aquas.

(Ezeket az epigrammákat pannoniai partjairól küldi neked az Ister, a legnagyobb a hyperboreos vizek között.)⁶⁹

Az utóbbi idézet láthatóan korántsem dicsérő folytatású: ezen a barbár tájon Cicero és Vergilius sem tudna igazán nagyot alkotni.

A megváltozott élethelyzet, a *causa* átalakítja az *intentiót* is: Pannonia alkalmatlansága, az *ingenium* otthontalansága, a lélek testbe zártsága válik a későbbi magyarországi versek jelentős részének *causájává*: a Janus *ingeniuma* által *nobilisszá* tett haza helyett a jelző az *Ad animam suam*ban mintegy visszaszáll az *ingeniumra*. Janus maga mond le arról a lehetőségről, amelyet – hegyentúli humanistaként valószínűleg elsőként – megfogalmaz.

⁶⁹ A Gonzaga-panegyricusban (86) a Rajna kapja a *hyperboreus* jelzőt, amelynek jelentése így Janusnál általánosságban annyi, mint északi. Ezért nem volt egészen igazam, amikor a Várad-versről írott korábbi dolgozatban azt írtam, hogy Csorba Győző, aki fordításában a szót északinak fordítja, ezzel „leszűkíti az értelmezés lehetőségeit”. JANKOVITS, *Műfaji kompozíció*, i. k., 58.

AD ANIMAM SUAM

Nem lehet elfogódottság nélkül belekezdeni az *apprime platonikus*, 'kiváltképpen platonikus' nevet kiérdemlő Janus leginkább Platón-követő versének tárgyalásába. A vers hosszú ideje háromszorosan is *nobilis ingenio*: témája, költője és a róla írók tehetsége egyaránt nemessé és nevezetessé tették. Ezért is kap a többi részhez képest aránytalanul nagy helyet – amit az is indokolt, hogy a korábban talán megválaszolt kérdések java az *Ad animam suam* kapcsán vetődött fel.¹

Ezúttal tehát külön fejezet illeti meg a kutatástörténetet.

KUTATÁSTÖRTÉNETI ÖSSZEFOGLALÁS

A kutatástörténet legfontosabb kiindulópontja Huszti József felfedezése: Janus-monográfiájában ő hívta fel a figyelmet Ambrosius Theodosius Macrobius kommentárjára, amelyet Cicero filozófiai munkája, *Az állam* legismertebb – nagyrészt a kommentár miatt legismertebb – töredékéhez, a *Scipio álmához* írt.² Huszti összefoglaló munkájának keretei szükségképpen kizárták a vers részletes tárgyalását. Az általa behatárolt Macrobius-szöveghely azonban azóta is legfontosabb forrása a versről szóló tanulmányoknak. A kutatás kiterjedt ugyan a rész közvetlen környezetére, azonban nemhogy Macrobius munkáit, de még a *Scipio álma*-kommentár egészét sem tekintette át.

Fontos felfedezése előtt Huszti is asztrológiai megközelítésben tárgyalta a verset, ám álláspontját a monográfiában megváltoztatta.³ Azóta három olyan tanulmány született, amelynek szerzője, akárcsak Huszti egykoron, születési horoszkópnak feltételezi a versnek a lélek alászállásáról szóló részét, de nem számol Huszti helyes-

¹ A témával kapcsolatos korábbi dolgozatom: *Ad animam suam: Janus Pannonius platonikus elégiájáról*, in *Neolatin irodalom Európában és Magyarországon*, Pécs, JPTE, 1996, 45–53.

² HUSZTI, *Janus Pannonius*, i. k., 215, 376 (75. jegyzet).

³ HUSZTI József, *Janus Pannonius asztrológiai álláspontja*, Min 5(1927), 58; Uő, *Tendenze platonizzanti nella corte di Mattia Corvino*, *Giornale critico della filosofia Italiana*, 1930, 223.

bítésével.⁴ Az értelmezések e típusáról tudtommal egyetlen hosszabb bírálat született, a Kugler Nóra diákköri dolgozatához írt, általam csak részben ismert kéziratos értékelés Pirnát Antal tollából. Az értékelő itt világosan kifejti, hogy a lélek alászállásának leírása szinte pontról pontra követi Macrobiust, s éppúgy nem lehet alapja az asztrológiai értelmezésnek, mint a követett minta.

Ugyancsak Huszti állította először azt, hogy az emberi test helyett az állati testbe költözés, amelynek szándéka az *Ad animam suam* végén megfogalmazódik, lealacsonyodás, s hangoztatása a költő szenvedéseiből fakadó pesszimizmusra utal. Az állítást később többféleképpen tovább értelmezték. Közülük elsőként Kardos Tibor indokolta a szándékos degradációt azzal, hogy ekképpen a lélek mentesül az emberi sorssal járó fájdalomtól.⁵

Az ember és az élőlények ilyen összevetése nem idegen a lélek–test dialógus műfajától.⁶ Megtaláljuk például *A Test és a Lélek vetekedése* című latin költeményben, amelynek magyar prózai fordítását a XVI. századi kolostori irodalom egyik fontos kéziratos emléke, a Nádor-kódex tartalmazza. Innen idézünk:

meges keált a lélők nagy rekedött szóval, mondván: „Ó, jaj énnéköm, jobb ingyen se születtem volna! Mire hagyta Úristen, hogy én terömtessen, mikoron ő megesmerte volt, hogy én elveszendő volnék a jóknak gyűlekezetiből és Istennek gondjától, mert Isten a kárhoztakkal nem gondol? Ó, okatlan állatoknak és barmoknak bódog természeti, mert azon ő testökvel elvész az ő lelkők! Akár csak ilyen volna a gonosznak végezeti, és ekképpen megmeneködnének a nagy gyötremtől!”⁷

⁴ MIKLÓS Pál, *Janus Pannonius egy verséről (Ad animam suam)* in *Janus Pannonius: Tanulmányok*, i. k., 481–487 (oldalszám nélküli melléklettel a tanulmány után); bírálatát lásd KOCZISZKY Éva, *Janus Pannonius: Tanulmányok*, recenzió, ItK, 83(1979), 94, 95; KUGLER Nóra, *Janus Pannonius Ad animam suam című versének asztrológiai vonatkozásai*, tudományos diákköri dolgozat kézírata, Bp., 1986; RHÉDEY Katalin, *Janus Pannonius költészete az asztrológia tükrében*, tudományos diákköri dolgozat kézírata, Miskolc, 1997.

⁵ HUSZTI József, *Platonista törekvések Mátyás udvarában*, Min 3(1924), 191; Uő, *Janus Pannonius*, i. k., 256; vö. TIBOR KARDOS, *Toni ed echi ovidiani nella poesia di Giano Pannonio*, in *Classical Influences on European Culture A. D. 500–1500: Proceedings of an International Conference Held at King's College, Cambridge, April 1969*, ed. R. R. BOLGAR, Cambridge, Cambridge University Press, 1971, 192. A magyarázattal korábban foglalkoztam: lásd JANKOVITS, *Ad animam suam*, i. k., 53. A későbbiekben külön nem tárgyalom ifj. Horváth János – Kardosétól nem eltérő – értékelését, amely szerint az *Ad animam suam* végén olvasható szemlélet „már a modern ember csalódása és mélységes fájdalma az emberi élet kilátástalanságában, alapvető értelmetlenségében”. ifj. HORVÁTH, *Janus Pannonius műfajai és mintái*, i. k., 383, 384.

⁶ A lélek–test dialógus és az *Ad animam suam* kapcsolatáról lásd KOCZISZKY Éva, *Ad animam suam*, ItK, 85(1981), 196–198.

⁷ *Nádor-kódex, 1508: A nyelvemlék hasonmása és betűhű átirata bevezetéssel és jegyzetekkel*, kiad., jegyz. PUSZTAI István, tan. Uő, MADAS Edit, Bp., Magyar Nyelvtudományi Társaság, 1994, 167^{r-v} (333–334), a mai helyesírás szerint. A közvetlen forrás, az *Altercatio animae et corporis* szövege (225–232. sorok): „Ad hoc clamat anima voce tam obscura: / Heu quod unquam fueram in rerum natura! / cur permisit Dominus ut sim creatura, / cum praestita fuerim esse peritura? / O felix condicio pecorum brutorum! / cadunt cum corporibus spiritus eorum, / nec post mortem subeunt locum tormentorum: / talis esset utinam finis impiorum!” In *Poésies populaires antérieures au douzième siècle*, ed. DU MÉRIL, Paris, 1843, 217–229, idézi *Régi magyar drámai emlékek*, I–II, kiad., jegyz., tan. DÖMÖTÖR Tékla, KARDOS Tibor, Bp., Akadémiai, 1960, I, 436.

Husztai magyarázata, úgy tűnik, nem ezt a hagyományt követi. Inkább azon a preromantikában kialakított emberképen alapul, amely az embert mint a tudás szabadságával bíró, ám ugyanakkor az öntudatlan teljességet elvesztő lényt állítja szembe az öntudatlanul tökéletes természeti világgal, olyasféléképpen, ahogy a *Csongor és Tünde* V. felvonásában olvashatjuk (181–190):

A hangya futkos, apró léptei
Alig mutatnak járást, és halad:
Nagy távolokról, gátak ellenére
Fáradva és mozogva honn terem;
Földhöz ragadtan mász a vak csiga,
De a természet válthatatlanul
Hátára tette biztos hajlakát,
Mikor kívánja, honn van, s elpihen:
Elérhetetlen vágy az emberé,
Elérhetetlen tündér csalfa cél!

Arra, hogy az ilyen emberfelfogás a Schiller által kidolgozott elégiakoncepciónak felel meg, Kocziszky Éva irányította rá a figyelmet tanulmányaiban, amelyek Huszti óta a legtöbbet adtak a vers értelmezéséhez.⁸

Amint azt a bevezető fejezetben összefoglaltuk, Kocziszky az újlatin tárgyias költészet kialakításában tulajdonít meghatározó szerepet Janus elégiájának, amelyben három komponens hatása van jelen: a humanista versre jellemzően az antik párhuzamokra támaszkodás a megfogalmazásban, a középkori latin költészet allegória-alkotása és a jelentés kötődése az egyéni sorshoz.

Kocziszky a verset mint mitologizált dialógust, háromszereplős, a beszélő én (az *anima*), az ész (*mens*) és a test (*corpus*) viszonyában formálódó beszédet értelmezi. Megállapítja, hogy a vers retorikailag a *genus deliberativum*hoz áll közel. Elhatárolja a hasonló című korabeli humanista versektől, és a középkori dialógusköltészet hagyományához kapcsolja, olyan versekhez, mint Hildebert de Lavardin *Planctus animae*-ja.

Értelmezése szerint a versben olyan létfilozófiai álláspont fogalmazódik meg, amely az univerzálisan kiváló lélek és a teljesen kaotikus test feloldhatatlan ellentétén alapul:

anyag és szellem, test és lélek között tehát nincs valóságos összetartozás: a világ kettévált, diszharmonikus, az élet nyomorúságos, csak szenvedések sora. Ahogy a lélek nem hatja át szeretetével az anyagot, akként a test tagjai, nedvei is csak szétbomlóak, kaotikusan rendezetlenek lehetnek...

Ebbe az érvelésbe illeszkedik a Husztitól és Kardostól fent megismert pesszimista emberkép. Eszerint az ember szükségképpen szánnivaló, *miserandus homo*, a könyörtelen sors irányítja lelkét újabb és újabb, szenvedésekkel teli újjászületések felé. A vers szemlélete ekképpen nem felel meg annak a hierarchiának, amelynek csúcsán az ember áll.

⁸ KOCZISZKY Éva, *Az újlatin tárgyias költészet*, i. k., az elégiáfelfogásról 233, 234; Uő, *Ad animam suam*, i. k., az elégiáfelfogásról 192.

Kocziszký elsőként adott a vers egészét átfogó értelmezést, s felvetett szinte minden problémát, amely a verssel kapcsolatban dolgozata előtt és után szóba jött. Ugyanakkor – mint a későbbiekben bizonyítani próbáljuk – értelmezése nehezen egyeztethető össze a szöveg bizonyos részeivel.

Ad animam suam-tanulmányában János István számos fontos részeredményt fogalmazott meg. Gazdagította a filozófiai forrásokat Platón *Államának* X. könyvével. Bővebben tárgyalja a vers platonikus forrásait. Megítélése szerint szerint Janus Cicero, Macrobius és Plótinus közvetítésével ismerhette meg Platont, „ötvözi a platóni és az újplatonikus tanításokat”: Platón „érzelmi ihletése” által, a test és a lélek küzdelmének felfogásával, Plótinus pedig a test külső formai szépségének ábrázolásában, valamint a vers „szellemi struktúrájában”, a világegyetem hierarchizált látásmódjában hat Janusra.⁹ Kocziszký differenciálatlan állításához képest, amely szerint „a *mens* nem ivott a Léthe vizéből”,¹⁰ a szöveghez hűen, egyben a macrobiusi forrásra hivatkozva állapítja meg, hogy a versbeli *mens*, miközben az anyagi világba hanyatlik, csak részlegesen mentesülhet a feledéstől: a lelket, ha kevéssé is, de beszennyezte a Léthe vize.¹¹ Számos adalékkal bizonyította, hogy a méh és a hattyú alakja rokon „a költői-szellemi szférákkal”.¹² A mitológia hagyományának alapos ismeretével igazolta, hogy a kövekből embereket támasztó Deukalión és Pyrrha, a sárból embert gyúró Prométheus fia és unokahúga azzal, hogy ismét embert teremt, jelképezi az újra s újra testbe költöző lelkék sorsát. Ezzel érvényét veszti Kocziszký állítása, amely szerint az *Ad animam suam* utolsó sora túlságosan lapidáris, megbontja a vers allegóriáját.¹³ János István álláspontja a versalkotás összetevőinek és a vers emberképének megítélésében egyezik ugyan Kocziszkýéval, ám részkövetkeztetései ellene szólnak ennek a megítélésnek.¹⁴

A kutatástörténet összefoglalása után először az *accessus ad auctores* szempontjai szerint értelmezem a szöveget; ezt követi a részletes magyarázat.

⁹ JÁNOS ISTVÁN, *Vízió az égi túlvilágról* (Janus Pannonius: *Ad animam suam*), in Acta Academiae Paedagogicae Nyíregyháziensis: Irodalomtudományi Közlemények, 12(1990), 7–18; Janus és a neoplatonizmus kapcsolatáról lásd Uő, *Neoplatonista motívumok Janus Pannonius itáliai költeményeiben*, ItK, 84(1980), 1–14.

¹⁰ KOCZISZKÝ, *Ad animam suam*, i. k., 202.

¹¹ JÁNOS ISTVÁN, *Vízió az égi túlvilágról*, i. k., 11, 12.

¹² Uo., 14. és 16. jegyzet.

¹³ Uo., 15, 16; vö. KOCZISZKÝ, *Az újlatin tárgyiasság*, i. k., 236.

¹⁴ Elgondolkodtató következtetéseket tartalmaz az *Ad animam suam*-ról Bollók János akadémiai doktori értekezésének egyik fejezete. BOLLÓK JÁNOS, *Asztrális misztika és asztrológia Janus Pannonius költészetében*, akadémiai doktori értekezés kézírata, Bp., 1993. A verset döntően asztrológiai szempontból tárgyaló értelmezésével bőven foglalkoztam e munka disszertáció-változatában. Ez a rész azonban terjedelmében a kelletténél jóval inkább meghaladná e könyv kereteit. Meg kell említeni még a legújabb régi magyar irodalmi szöveggyűjteményt: TÖRÖK LÁSZLÓ által készített gazdag jegyzetanyaga az *Ad animam suam*-hoz megadja az *Aeneis* VI. énekének fontos párhuzamait. *Régi magyar irodalmi szöveggyűjtemény*, i. k., 277, 278.

A VERS MEGKÖZELÍTÉSE

A vers 1466-ban, a szerző életének abban a szakaszában készül el, amelyben még elevenek az Itáliában, követjárása során szerzett vagy visszaszerzett barátságok, összeköttetések, s végleges befejezés előtt áll nagyszabású dicsőítő éneke mesteréről.

Az életpályával kapcsolatos dokumentumok egyikében, az *Ad animam suam* keletkezése idején Galeottóhoz írt levélben (Teleki, epist. no. 17) a pécsi püspök státusával is egybehangzó váltásról olvashatunk. Janus számon kéri kölcsönadott könyveit,

nam nunc studendum esset et componendum, cum per aetatem sensus viget, ingenium valet, animus nihil fastidit. Senectutis si quid accesserit, dandum erit non tam litteris, quam moribus, non tam gloriae mundi, quam animae salutis. Haec ipsa, in quibus nunc iuveniliter exsultantes ludemus, aut omittenda erunt aut mutanda et ad bene vivendum a bene dicendo penitus transeundum.

(...hiszen most kell tanulmányokat folytatnom és alkotnom, amikor koromnál fogva elevenek az érzékeim, erőteljes a tehetségem, s lelkem semmitől sem idegenkedik. Ha valakit elér az öregség, nem annyira az irodalomnak, mint az erkölcsnek, nem annyira a világi dicsőségnek, mint a lelki üdvösségnek kell áldoznia. Még ezeket is, amelyekkel most ifjonti hevületünkben játszodozunk, vagy el kell vetnünk, vagy meg kell változtatnunk, és a helyesen szólásról egészen át kell térnünk a helyes életre.)

Állítása első látásra összecseng azzal, amit Battista Guarino 1467-es, Janust védő levélben olvasunk. Eszerint a pécsi püspök,

si quid a tantis occupationibus otii supererat, ...id totum in sacrae theologiae studiis consumebat cum intelligeret id primum religionis munus esse, ut deum cognoscat, nam ut ait Hermes

$$\epsilon \quad \quad \quad \upsilon \quad \sigma \quad \epsilon \quad \quad \quad \beta \quad \epsilon \quad \quad \quad \iota \quad \alpha$$

$$\gamma \omega \quad \quad \quad \sigma \iota \varsigma \epsilon \sigma \tau \alpha \tau \omicron \upsilon \theta \epsilon \omicron \upsilon \dots$$

(ha megannyi elfoglaltsága mellett maradt némi szabad ideje, azt teljesen a szent teológia tanulmányozásával tölti el, mivel megértette: a vallás legfontosabb célja, hogy Istent megismerje, hiszen, amint Hermész [Trismegistos] állítja, a vallás Isten ismerete...) ¹⁵

Korábban, a Várad-verssel kapcsolatban szó esett már arról, hogy Janus, akárcsak a költő-életrajzok Vergiliusa, egy addig általuk lakatlan tájra vezeti a Múzsákat. Ezúttal szintén a késő antik életrajzok Vergiliusa kínálkozik párhuzamként, aki azt tervezi, hogy művének háromévi javíthatása után életének hátralevő részében csak filozófiával foglalkozik: „ut reliqua vita tantum philosophiae vacaret” (SVET–DON. Diehl 35).

A vergiliusi életmű mintája mellett ugyanakkor Janusnak más mintákat is kínál a sors, hiszen az itáliai követjárás utáni év nem Athénban vagy Kisázsiaiban találja, ahová a Rómából elutazó Vergilius érkezett, hanem saját hegyentúli hazájában.

Egy ilyen hazatérés nem példátlan a régi poéták között. Janus epigrammáinak legfontosabb mintája, Martialis elhagyja Rómát, s Galliából küldi verseit, később pedig

¹⁵ *Analecta*, i. k., 210.

véglegesen hazatér Hispaniába. Ifj. Horváth János tanulmányából ismereteseek a magyarországi Janus-versek ide kapcsolódó Martialis-imitációi.¹⁶ A Martialis-versekhez társítható még Martialis előszava epigrammái XII. könyvéhez: a római költő hároméves hallgatását itt a *solitudo provincialisszal*, a vidéki elhagyatottsággal, az *aures civitatis*, a városi hallgatósággal, a *subtilitas iudiciorum*, a kifinomult megítélés, az *ingenium materiarum*, a tehetséget tápláló nyersanyag, a *bibliothecae*, a *theatra*, a *convictus*, a könyvtárak, a színházak, a társasági élet hiányával indokolja – olyan tényezők hiányával, amelyek Janus itáliai és magyarországi költészetéből egyaránt ismerősek, akár mint meglevő, akár mint hiányzó feltételek.

A korábban a Várad-verssel kapcsolatban elősoroltak alapján mégis úgy tűnik, ez a hegyentúli haza Itáliából nézve nem Martialis szülőföldjéhez, hanem Janus hazájának keleti tájaihoz hasonlítható, ahhoz a tájhoz, amelyen Ovidius töltötte életének végszakaszát. Ez a hely az újra közel került itáliai ismerősök szemében is a száműzött Ovidiusszal azonosította Janust – önmagukat pedig Ovidius Itáliában hagyott barátaival. Korábban már tárgyalt verses levelében Battista Guarino az Ovidius által lakott színterek bemutatását reméli Janustól. Hozzá írott levelében Ficino abban a reményben ajánlja Platón-kommentárját, hogy „qui primus ad Histum redegit Musas, eodem primus rediget et Platonem”, aki a Múzsákat először visszahozta a Histerhez, először hozza vissza ugyanoda Platont is.¹⁷ Első látásra úgy tűnik, a Múzsákra történő utalás a magyar humanista állítását ismétli, amely szerint ő vezette először a Helikonról hazájába, a Histerhez a babért viselő istennőket (Teleki, el. 1, 9, 117–118).¹⁸ Ám Janus az elsőséget hangsúlyozza, Ficino pedig mind a Múzsák, mind Platón esetében a visszahozatalt. Talán nem tévedés, hogy Janus az ő szemében Ovidius művét ismétli – ezen belül is, feltehetően, a száműzetésben született Ovidius-műveket.

Ezen a ponton szükségesnek látszik egy kitérő erejéig számba venni az Ovidius-recepció hagyományát, illetve a hagyomány alakulását Janus magyarországi költeményeinek idején.

Ovidius száműzetésben írt két elégiagyűjteménye közül az úgynevezett *aetas Ovidianában*, a XII–XIII. században is inkább a *Pontusi leveleket* olvassák. Ennek egyik oka a száműzetésben írott versek legfontosabb fogalmaiban, az *exilium* és a *tristitia* fogalmában rejlik. A két fogalom helyet kap a kor szerzetesi életeszményében, s ebből a szemszögből kapott értékelést Ovidius *Tristia*-ja is.¹⁹

A száműzetés felértékelésével egy időben a *tristis* jelző negatív háttérjelentést kapott. A jelző a XII. századi keresztény olvasó számára a *tristitia*, a mogorvaság bűnével, a főbűnök egyikével kapcsolódott össze.²⁰ Ilyen bűn miatt kárhoztatja Ovidiust a XIV. századi *Antiovidianus* (119–122):

¹⁶ Ifj. HORVÁTH, *Janus Pannonius műfajai és mintái*, i. k., 366–373.

¹⁷ *Analecta*, i. k., 202.

¹⁸ Vö. CSAPODI, *A Janus Pannonius-szöveg-hagyomány*, i. k., 50.

¹⁹ Ralph J. HEXTER, *Ovid and Medieval Schooling: Studies in Medieval School Commentaries on Ovid's Ars Amatoria, Epistulae ex Ponto and Epistulae Heroidum*, München, Arbo-Gesellschaft, 1986, 92–97.

²⁰ Uo., 97–99.

tristicie carmen tibi competit et tamen ipse
luctus perpetui causa doloris erit.
nam fles exilium, fles excidium, gemis urbe
te pulsum. non fles, te quod Avernus habet.²¹

(Illett hozzád a mogorvaság verse; mégis éppen a siralom lett szakadatlan fájdalom oka. Mert zokogsz a számkivetés, zokogsz vesztet miatt, sóhajtozol, mert elűztek a Városból – nem zokogsz amiatt, hogy a pokol martaléka vagy.)

Az *Antiovidianushoz* Petrarca, a humanizmus egyik nagy előképe ír záró verset. Ugyanő hasonló szellemben ítéli el Ovidiust *A magányos életről* szóló művében (*De vita solitaria*, 2, 7, 2):

Ille mihi quidem magni vir ingenii videtur, sed lascivi et lubrici et prorsus mulierosi animi fuisse, quem conventus foemine delectarent usque adeo, ut in illis foelicitatis suae apicem summamque reponeret. ...qui nisi his moribus et hoc animo fuisset, et clarius nomen haberet apud graves viros et Ponticum illud exilium atque Istri solitudines vel non adiisset vel aequanimius tolerasset.²²

(Szerintem nagy tehetségű, de buja, sikamlós és egészen nőbolond lelkületű ember volt; a nők társasága olyannyira gyönyörködtette, hogy azokra alapozta legnagyobb, legkiemelkedőbb sikereit... ha nem ilyen erkölcsű és lelkületű lett volna, fényesebb nevet nyerhetett volna, méltóságteljes emberhez méltót, és a pontusi számkivetésbe, s az Ister melletti magányba sem jutott volna, vagy türelmesebben viselte volna el azt.)

A *Tristia* értékelése fokozatosan változik meg. Mikor egy nemzedékkel Petrarca után a *Héraklész munkáiról* szóló, korábban már idézett művében a tudós firenzei kancellár, Coluccio Salutati a költő mivoltát és feladatát tárgyalja, éppen Ovidius számkivetésben írt verseit értékelve hívja fel a figyelmet a költő indokainak és szándékainak el-lentétére (1, 12, 13):

Nam et noster Ovidius quam munde vite fuerit, qui legit epistolares elegias librorum suorum de Tristibus et de Ponto, ubi se purgat, ubi non extraneis sed civibus propriis, non etati future sed apud suos coetaneos loquebatur, sine difficultate videbit. neque enim est verisimile quod cum illis quos fallere non poterat in suam excusationem mendaciis ageret quibus ipse notabiliorem maculam contraxisset.

(Hiszen Ovidiusunkról is nehézség nélkül látja, milyen tiszta életű volt, aki *Keserveinek* és *Pontusi verseinek* levél-elégiáit olvassa, amelyekben nem a külföldbeliekhez, hanem saját polgártársaihoz, nem az eljövendő korokhoz, hanem saját kortársaihoz szól. Nem valószínű ugyanis, hogy hazugságokkal akarta volna kieszközölni a megbocsátást azoktól, akiket nem tudott megcsalni; ezek révén éppenséggel még ismertebbé tette volna az őt ért szégyenfoltot.)

²¹ Az Antiovidianust lásd *Aus Petrarca's ältestem deutschen Schülerkreise: Texte und Untersuchungen*, hrsg. Karl BURDACH, Richard KIENAST, Berlin, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1929, 94 (Vom Mittelalter zur Reformation, 4); HEXTER, i. k., 98; *Ovid im Urteil der Nachwelt: eine Testimoniensammlung*, zusammengestellt von Wilfried STROH, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1969, 28.

²² Franciscus PETRARCHA, *Opera*, Basileae, 1581, 279, idézve *Ovid im Urteil*, i. k., 28, 29; HEXTER, i. m., 96.

Az általunk ismert források szerint a megítélés mindazonáltal nem változik meg gyökeresen a quattrocento második harmadában. Jellemző, hogy a század közepe táján született nevelési kézikönyvek az Ovidius-életműből azokat a munkákat emelik ki, amelyek az átfogó mitológiai tudást szolgálják. Nevelési értekezésében Aeneas Silvius Piccolomini a *Metamorphosest*,²³ Battista Guarino pedig a *Metamorphosest* és a *Fastit* javasolja olvasásra, ami pedig a többi művet illeti, Battista szerint ezekben legfeljebb a magányos olvasás során tanácsos gyönyörködni:

Ex Ovidio *Metamorphoseon* nihil ferme erit quod praeter fabulas eligant, quibus tamen miro studio incumbant, credentque eas non ut quidam putant, poetis tantum congruere, nam et Cicero tum orationes, tum reliqua volumina fabulis plerumque quasi quibusdam gemmis distinxit. Reliquis eius operibus cum per se ipsos legent indulgebunt; illud tamen unum *de fastis* in promptu habebunt in quo et fabulae quaedam ignotiores et historiae et fastorum ratio satis abunde pertractatur.²⁴

(Ovidiusból, ami az *Átváltozások*at illeti, szinte semmit se gyűjtsenek ki a meséken kívül; ezekkel azonban különösen buzgón foglalkozzanak, s higgyék el, hogy nemcsak – mint némelyek vélik – a költőkhöz illenek, hiszen Cicero is úgy díszítette fel mind beszédeit, mind többi műveit a mesékkel, mint valamiféle gyöngyökkel. Többi műveiben akkor gyönyörködjenek, amikor magukban olvassák, egyet viszont, a *Római naptárt* tartsák a kezük ügyében; itt elég bőséges tárgyalást kap mind néhány híresebb mese, mind a megtörtént dolgok, mind az ünnepszámítás elve.)

Az idézet alapján a Guarino-iskolában nemcsak a szerelmi témájú versek, hanem a száműzetés költeményei is a megtűrt Ovidius-művek közé tartoztak. Úgy tűnik, a száműzött Ovidius alakja az északi humanisták számának és tekintélyének gyarapodásával a század második felében válik fontossá, olyan humanisták életművének hagyományában, mint Janus vagy Rodolphus Agricola.²⁵

Janus és Ovidius összevetésével a humanista hagyományban lépten-nyomon találkozunk. „Poeta gracili facultate sublimis, et citra Sulmonensis vatis deliciosam lyram resonabilis”, finom képességű, fennen szárnyaló költő, aki a sulmói dalnok gyönyörű hangja mellett is megállja a helyét, ír Janusról Bekényi Benedek az 1514-es, több, *tristis* jelzővel illelhető verset is tartalmazó elégia-kiadásának Werbőczy Istvánhoz intézett

²³ Aeneas Sylvius PICCOLOMINEUS, *Tractatus de puerorum educatione*, cap. 28, in *Il pensiero pedagogico dello umanesimo*, a cura di Eugenio GARIN, Firenze, Giuntine–Sansoni, 1958, 268.

²⁴ Battista GUARINO, *De ordine*, i. k., PIACENTE, *i. m.*, 66–68, GARIN, *i. m.*, 454–456.

²⁵ A quattrocento végén, Angelo Poliziano *Ovidius száműzetéséről és haláláról* szóló elégiájában az apológia mellett a vád is megjelenik. Az elégia számon kéri a durva Rómától, hogy megtagadta neveltjét. Senki sem lehetett a költő mellett, aki vigasztalja, senki sem ápolhatta, senki sem foghatta le szemeit. Sírja mellett rettenetes arcú barbárok: geták, szkíták, bessusok álltak. Máglyája mellett még ezek az érzéketlen barbárok is siratták, s velük együtt sírtak az erdők, a hegyek, az Ister, a Pontus. Venus hintett a sírhelyre harmatot, s a Múzsák énekeltek ott olyan dalt, amelyet ember képtelen megszólaltatni. Angelus POLITIANUS, *Elegia de exilio et morte Ovidii*, in *Carmina illustrium poetarum italorum*, I–XI, Florentiae, 1719, VII, 382, 383; *Ovid im Urteil*, i. k., 35, 36. Rodolphus Agricoláról lásd F. AKKERMANN, *Agricola and Groningen: A Humanist on his Origin*, in *Rodolphus Agricola Phrisius 1444–1485: Proceedings of the International Conference at the University of Groningen*, ed. Uó, A. J. VANDERJAGT, Leiden–New York–København–Köln, 1988, 3–20.

előszavában.²⁶ Még világosabban fogalmaz Zsámboky János az 1569-es bécsi kiadás elején Janushoz intézett hendecasyllabusokban: Ovidius szívesebben halna meg Janusszal a szörnyű Tomiban, mintsem hosszan és boldogan élne Sulmóban, szülőföldjén.²⁷

Az Ovidius-hagyománnyal számol a modern kutatás is. „Úgy panaszkodott Magyarországon, mint akár Ovidius a Fekete-tenger partján”²⁸ – írja Hegedűs István. Az állítását parafrázál Huszti által „beteges nyugatoskodásnak”²⁹ ítélt magatartást (amely, ha ragaszkodunk a kor konvencióihoz, inkább beteges Délre vágyás), Kardos Tibor Ovidius-párhuzamokról szóló tanulmányában részletesen tárgyalja.³⁰ A párhuzamok – a közös intellektuális élet és a közönség hiánya, az alkotásra kedvezőtlen, költői inspirációt nem adó környezet, a stílus fogyatékosává válása, az éghajlat okozta betegség, a fenyegető barbár szomszédság, a fegyverhez nem szokott költőnek idegen háborús világ – mellett meghatároz fontos különbségeket is: Janus és Ovidius vagyoni helyzetének és méltóságának különbözőségét; azt, hogy Janus nem büntetésből hagyja el hazáját, hogy száműzetésbe vonuljon, hanem éppen a saját hazájába tér vissza; azt, hogy Janus sehol nem ábrázolja saját északi világát olyan szörnyű vidéknek, mint Ovidius.

A magyarországi elégiák ovidiusi párhuzamait a leg részletesebben ifj. Horváth János ismertette már idézett tanulmányában: mind a *De inundatione*, mind a *De arbore nimium foecunda* Ovidiussal folytatott versengés.³¹ János István említett tanulmánya óta pedig tudjuk, hogy a *Metamorphoses* Deucalion–Pyrrha-története miként játszik szerepet az *Ad animam suam* mitológiai utalásaiban is.³²

Az Ovidius-hatás tehát tagadhatatlan. Érdekes azonban felhívni a figyelmet arra, hogy Janus miért és miként hallgat erről a hatásról.

A hallgatás egyik indoka lehet az első költő dicsőségének kérdéses volta. Már a Janus előtti első északi költő, Ovidius is könnyen tartható másodiknak, hiszen – amint a Várad-verssel kapcsolatban említettük – járt már előtte költő az északi vidéken, az argonauta Orpheus. Az alvilágjáró poéta világvégyjáró vállalkozásáról Janusnak bizonyosan volt tudomása, s négy évvel az *Ad animam suam* keletkezése után hallhatott magáról mint Orpheusról Heinrich von Gundelfingen versében.³³ Ám amint száműzetésben született verseiben Ovidius, a második-első északi költő beszédesen hallgat

²⁶ *Analecta nova*, i. k., 39; idézett magyar fordítását KAPITÁNYFÉY Istvántól lásd *Magyar humanisták levelei*, i. k., 462, 463. Az *Ad animam suam* nincs az 1514-es kiadás elégiái (Teleki, el. 1, 1–10) között, de a Barbara haláláról és a betegségéről írt elégiák egy része igen.

²⁷ Ugyanitt Vergilius is megjelenik: talán még ő is a pannon költő oltárához vezetné hazájukból a Múzsákat. Ioannes SAMBUCUS, *Ad Ianum Pannonium*, in IANUS PANNONIUS, *Opera*, ed. Ioannes SAMBUCUS, Viennae, Stainhofer, 1569, hasonmás kiadás, tan. KARDOS Tibor, Bp., Akadémiai, 1973, iv^b, 14–21.

²⁸ HEGEDŰS István, *Janus Pannonius*, BpSzle, 80(1894), 333.

²⁹ HUSZTI, i. m., 203, 204.

³⁰ KARDOS, *Toni ed echi*, i. k., 183–194.

³¹ Ifj. HORVÁTH, *Janus Pannonius műfajai és mintái*, i. k., 384, 385.

³² JÁNOS István, *Vízió az égi túlvilágról*, i. k., 16.

³³ Ifj. HORVÁTH, *Janus Pannonius műfajai és mintái*, i. k., 610, 611. – Kettejük levélváltásáról és a korábban ismeretlen germán poétáról lásd RITÓOKNÉ SZALAY Ágnes, *Humanisták verses levélváltása*, i. k., 15, 16.

a nagy elődről mint argonautáról,³⁴ s magát inkább Iasónnal veti össze, úgy a magát szintén elsőnek nevező harmadik, Janus sem használja ki a lehetőséget a nyílt összevetésre sem Ovidiusszal, sem Orpheusszal, jóllehet – mint arra Hegedüs István rámutatott – az orphikus Arés-himnusz felhasználja a maga Mars istenhez szóló *precatio*-jában.³⁵

Úgy tűnik, hogy a maga esetében mind a második-első költő Ovidius, mind a harmadik-első Janus arra törekedett, hogy megtalálja azt, ami egyedivé, s így elsővé teheti. Ovidius esetében ez a végzetes száműzetés, Janus számára pedig az önkéntes Múza-vezető szerepe. Úgy tűnik, hogy magyarországi életpályája saját szándékai szerint a kultúra meghonosítója, Vergilius helyzetéből indult, de az antik hagyomány, az annak megfelelő, itáliai társaitól megismert elvárások – s talán saját kudarcai is – egyre inkább Ovidius helyzetébe kényszerítik. Jellemző ugyanakkor, hogy még ebben a helyzetben sem Ovidius és saját sorsa között von párhuzamot. Felhasználja Ovidius sorait (trist. 1, 1, 47–48) –

da mihi Maeoniden et tot circumice casus:
ingenium tantis excidet omne malis

(hozd ide nekem a Maioniat [Homéroszt], és vedd körül ennyi szerencsétlenséggel: az összes tehetsége megszűnne ennyi gond között) –

de az északi tájon megfoghatkozott tehetség példája az átalakított átvételben nem Ovidius, hanem a latin hagyományban kimagasodó Költő és Szónok (Teleki, ep. 1, 35, 9–10):

hic Maro ponatur; fiet lyra rauca Maronis,
huc Cicero veniat, mutus erit Cicero.

(kerüljön ide Maro; zörgővé válik Maro lantja, jöjjön ide Cicero, el fog némulni Cicero.)

A vers elemzésénél a Janus művelte hagyományban elsőként vizsgálandó cím ma ismert formája valószínűleg a szerzőtől származik.³⁶ Eszerint a címzett az *anima* volna, holott a szövegben a megszólított a *mens*, amint arra Kocziszký felhívta a figyelmet.³⁷ Értelmezése szerint „címzett és megszólított szándékoltan nem azonos egymással”. Ám platonikus szemmel olvasva az *anima sua*, a tulajdonképpeni lélek egyedül azonosulhat a *mens*szel, a lélek eredetével. Hasonlóképpen a platonikus filozófia szellemében magyarázható, miért nem *Ad mentem* a vers címe. A versben megszólaló

³⁴ A számkivetésben született Ovidius-versek Orpheusról szóló részei: trist. 4, 1, 17. Pont. 2, 9, 53. 3, 3, 41. Ibis 600.

³⁵ HEGEDÜS István, *Janus Pannonius vallásos költeményei*, i. k., 161, 162.

³⁶ CSAPODI Csaba, *A Janus Pannonius-szöveghagyomány*, Bp., Akadémiai, 1981, 24 (Humanizmus és Reformáció, 10).

³⁷ A címadásról lásd CSAPODI, *A Janus Pannonius-szöveghagyomány*; a cím és a címzett különbözőségéről lásd KOCHISZKY, *Ad animam suam*, i. k., 194.

lélek nem azonosul teljesen forrásával, a *mens*szel, testhez kötött állapota ezt lehetlenné teszi, ám legmagasabb rendű képessége révén a *mens* felé fordulás lehetősége fennáll számára.

Az *Ad animam suam*éhoz hasonló címekkel kapcsolatban ugyancsak Kocziszkyt érdemes idéznünk, aki legfontosabb párhuzamként Hildebert de Lavardin *Planctus animae*ját és Pierre de Blois *Cantilena de lucta carnis et spiritus* című versét adja meg. Megemlíti ezenkívül az önmegszólító verstípus konvenciójának megfelelő, de az *Ad animam suam*tól „gyökeresen eltérő”, *Ad se ipsum* című, a *Poeti latini del Quattrocento* című antológiában talált versek körét.³⁸

Mindezek mellett érdemes előszámlálni azokat a neolatin verseket, amelyek címe az *Ad animam suam* valamiféle variációjának tekinthető. Az első általunk ismert ilyen, időben az *Ad animam suam* előtt, 1461 táján keletkezett vers Giovanni Giovinniano Pontanóé, s az *Animum suum alloquitur* címet viseli. A későbbi hagyományban az itáliaiak között Jacopo Sannazarónál és Giovanni Cargánál, az északi humanista költők között pedig Janus Gruterusnál találhatunk *Ad animum suum* című verset (a szövegeket és a hivatkozásokat lásd az *I. Függelék*ben). Mindezekre a művekre később visszatérünk még.

A vers műfajának kérdése többféleképpen fogalmazható meg. Egyrészt – miután filozófiai versről van szó – érdemes kijelölni a vers *genus philosophiae*-ját, s azt, hogy melyik filozófiai iskolába sorolható. Másrészt érdemes meghatározni a retorikai beszédnemet, végül pedig érdemes áttekinteni az *Ad animam suam*mal összevethető, a hagyományból ismert költői és szónoki műfajokat.

A kérdéssel foglalkozó dolgozatomban áttekintettem a szakirodalom álláspontját a vers filozófiai besorolásáról, beleértve saját, kettős tévedésen alapuló, tévesen Kocziszky Évának tulajdonított, de valójában saját tévedéséből származó korábbi besorolásomat, vagyis azt, hogy a „lélekfilozófiai” jelzőt aggattam Kocziszky nevében a versre, holott ő maga a versben megfogalmazódó *létfilozófiai* álláspontról szólt.³⁹

Ad animam suam-tanulmányában Kocziszky Éva a három részre tagolt vers részeit különböző tudományokhoz kapcsolja: az asztrológiához, az orvostudományhoz, a metafizikához és a létfilozófiához.⁴⁰ János István *Ad animam suam*-tanulmánya szintén az egzisztencialista filozófia terminológiájával él, és mint „létfilozófiai szemléletű világértelmezést” tárgyalja a verset.⁴¹

³⁸ Uo., 196–198.

³⁹ JANKOVITS, *Ad animam suam*, i. k., 47, a kifejezést hibásan Kocziszky Évának tulajdonítva.

⁴⁰ „A három részből az első a neoplatonizmus *asztrológiai* lélekmítosza, a mikro- és makrokozmosz analógiájának gondolata köré szerveződik; a második a földi létet hagyományosan, a (keresztény és neoplatonikus gondolkodásban egyaránt létjogosult) *anyag*, sár, cserép stb. toposzrendszerével, valamint az antik *orvostudomány metafizikai filozófiai* igényű *négyelem*-tanának szimbolikájával jeleníti meg; a harmadik pedig inkább *metafizikai* és *létfilozófiai* jellegű: a világ harmonikusságának és diszharmonikusságának, a létezés szabadságának és könyörtelen felsőbb hatalmaktól (»immitia fata«) irányítottságának, valamint a végtelen ciklikusság lehetséges perspektívájának kérdéseit veti fel.” KOCZISZKY, *Ad animam suam*, i. k., 199.

⁴¹ JÁNOS István, *Vízión az égi túlvilágról*, i. k., 17.

A fejezet elején idézett Battista Guarino-állítás szerint Janus meglett emberként – talán Vergilius nyomán – a teológiához fordul. A Battista már idézett előadásából ismert filozófiafelosztásban a teológia a természetfilozófia része:

Physica de iis rebus agit, quae in contemplatione solum positae sunt neque ullo pacto nostra opera fieri possunt. quarum triplex genus esse dixerunt, primum, quod substantias incorporeas intuetur, quae, cum ex nulla concreta materia neque generentur aut corrumpantur neque augeri aut diminui neque alterari neque de loco in locum transmutari valeant, beatam ac nullius indigam vitam degunt, ut deum et angelos esse intelligimus. quam quidem partem nonnulli θεολογίαν, quia de deo, quem graeci θεόν dicunt, imprimis disputat, appellarunt, nonnulli autem sapientiam primam, quod ob excellentiam quandam principatus ei merito tribuatur. ab Aristotele quoque metaphysica est nominata, quasi μετὰ φύσιν, id est ultra naturam sit. In qua Ambrosium, Augustinum, Hieronymum, Gregorium, firmissimas fidei nostrae columnas, aliosque quam plurimos vixisse constat, quos propterea in coelestes aedes, ubi sempiterno fruuntur aevo, transmigrasse credimus, quia publicis ac privatis fere actionibus omissis huic rei percipiendae se totos dediderunt.⁴²

(A természetfilozófia azokkal a dolgokkal foglalkozik, amelyeket csupán a szemlélődésben tapasztalhatni meg, és semmiféleképpen nem lehetnek saját műveink. Ezeknek, amint mondják, három neme van. Az első a testetlen létezők szemlélésében merül el, amelyeket nem a szilárd anyag szül vagy pusztít el, amelyeknek nincs köze semmiféle szilárd anyaghoz, nem érvényes rájuk sem a növekedés, sem a csökkenés, sem a változás, sem a helyváltztatás, s így boldog és semmiben sem szűkölködő életet élnek; ilyenek gondoljuk el Istent és az angyalokat. Ezt a részt pedig némelyek *theologiának* hívták, mivel elsősorban Istenről vizsgálódik, akit a görögök *theos*nak neveznek, némelyek viszont első bölcsességnek, mivel kiválóságát tekintve az első hely méltán jár neki. Aristotelés is metafizikának nevezi; mintegy *meta physin*, a természet felett áll. Ezen a téren nyilvánvaló Ambrus, Ágoston, Jeromos, Gergely, hitünk legszilárdabb oszlopai, s megannyi más olyan ember tekintélye, akik ennél fogva hitünk szerint a mennyországba távoztak, mivel úgyszólván felhagytak a cselekvéssel a közéletben és a magánéletben, s csupán e tárgy szemlélésének szentelték magukat.)

Ha a Battista Janus-védő levelében hirdetett teológiához fordulást ebben a filozófiafelosztásban tekintjük, a *theologia (sapientia prima, metaphysica)* a *philosophia naturalis* első, legfontosabb része; a vele való foglalkozás beleillik az élete végén a filozófia felé forduló Vergilius életpályája által teremtett hagyományba. Janusnak a Galeottóhoz írott levélben található állítása, a jó szavakról a jó életre való áttérés azonban inkább a filozófia egy másik ágához vezet.

A *vers genus philosophiae*-ja a következőképpen határozható meg. Az első rész a *philosophia mathematica*-ba tartozó asztrológiába sorolható, a második rész pedig a mechanikus mesterségbe tartozó orvoslással, talán annak a *nosognomonica*, tünettan néven leírható ágával rokon. Mindkét *ars* eredményei beépülnek a versbe. Az alapkérdés azonban nem az érzékelhető külső és belső jelenségek leírásához, az azokból kiolvasható következtetésekhez kapcsolódik. Ez a kérdés az egyes ember megfelelő állapotának elérésére irányul. Ilyen módon állítható, hogy ha az *Ad animam suam*ot a filozófia Janus által tanult platonikus kereteiben képzeljük el, akkor a *philosophia moralis*hoz áll közel, már csak méltósága és illendősége szerint is, ha már egyszer a filozófia e részét alkotta meg és osztotta fel Sókratész, és ha ehhez a részhez tartozik a költészettan, Janus

⁴² MÜLLNER, *Acht Inauguralreden*, i. k., 130.

tudománya.⁴³ Az erkölcsfilozófián belül pedig a *philosophia monastica* kérdései állnak a legközelebb a vers alapkérdéséhez – Battista Guarinót idézve: a vers a „scientia gubernandi se ipsum”, önmaga kormányzása, „de vita et moribus rebusque malis et bonis quaerendi praecepta”, az élet, a halál, a jó és a rossz dolgok keresése előírásainak körébe sorolható, olyan előírások körébe, „quibus ipse solus ad felicem vitam perducatur”, amelyek magát az embert vezetik el a boldog életbe.

Ami a filozófiai iskola szerinti besorolást illeti, a vers szakirodalma ebben a kérdésben a legtöbb esetben a platonikus filozófia hagyományát nevezi meg. Ettől eltér Bollók János véleménye, aki szerint „az *Ad animam suam*ból – az általánosan elterjedt felfogással ellentétben – nem lehet Janusnak az újplatonikusok és jelesül Plótinus iránti szimpátiájára vagy felfokozott érdeklődésére következtetnünk.”⁴⁴ Bollók szerint Janus az *Ad animam suam* megírása után eljutott a neoplatonikus filozófiához, de a vers betegségleírását és konklúzióját még nem a közismert forrás, az amúgy sem tisztán neoplatonikusnak tartható Macrobius filozófiája, hanem az asztrológia határozza meg. Megállapítását a vers zárósoraira alapozza – értelmezése szerint „Janus” azért „kíván” „lelkének” csillagokban maradást vagy hatyú és méh formájában történő újjászületést, „mert mindkettő az istenek kedvenc, rendkívüli képességekkel felruházott állata – de állata. És a hangsúly ez utóbbin van. Az állatok fölött ugyanis még az asztrológia szerint sincs hatalmuk a bolygóknak és a többi csillagisteneknek.”⁴⁵

A platonikus hagyomány szerepének összefoglalása előtt érdemes utalni egy kérdésre, amelyet másutt bővebben kifejtve tárgyaltunk: vajon érdemes-e a verssel kapcsolatban az ó-, közép- és újplatonizmus felosztásából kiindulnunk?

Janus ismerhette ugyan a platonikus gondolkodás megosztottságát, eltérő véleményeit egy-egy kérdésben, de nem láthatta előre a fenti felosztást.⁴⁶ A továbbiakban tehát platonizmusról beszélünk, olyan filozófiai iskoláról, amelyet a XV. században nem, vagy másként osztottak fel.

Ismeretes, hogy Guarino iskolájában, ahol Janus a retorikai képzés szakaszában filozófiai alapismereteit megszerezte,⁴⁷ Macrobius *Saturnaliája* önállóan feldolgozandó munka volt; a *Scipio álma* magyarázatát pedig valószínűleg a Cicero-művel együtt tanulmányozták.⁴⁸

⁴³ A filozófiát Guarino is mint elsősorban erkölcsfilozófiát – „parens illa morum et vivendi dux” – magyarázza meg Valerius Maximus-előadássorozatának bevezető beszédében. MÜLLNER, *Acht Inauguralreden*, i. k., 293.

⁴⁴ BOLLÓK, *Ad animam suam*, i. k., 154.

⁴⁵ Uő, *Asztrális misztika*, kézirat, i. k., 160.

⁴⁶ HUSZTI, *Platonista törekvések*, i. k., 176, 177; Marianna D. BIRNBAUM, *Janus Pannonius*, i. k., 166, 167; Eugenio GARIN, *Reneszánsz és műveltség*, ford. KÖRBER Ágnes, Bp., Helikon, 1988, 75. JANKOVITS, *Ad animam suam*, i. k., 48.

⁴⁷ HUSZTI, *Janus Pannonius*, i. k., 21, 22.

⁴⁸ Az Esték könyvtárában található, Aurispa hagyatékából származó „libro *De somno Scipionis*” például valószínűleg Macrobiusszal azonosítható. Archivio di Stato in Modena, Memoriale 1457–1460, 30^r, idézi Giulio BERTONI, *Guarino da Verona fra letterati e cortigiani a Ferrara (1429–1460)*, Ginevra, Olschki, 1921, 66, 3. jegyzet. Guarino többek között a Macrobius-korpuszon is elvégezte a görög szavak pótlását. Angelus DECEMBRIUS, *Politia Literaria*, 7, 80, Augsburg, 143^v, Bázél, 592.

A *Somnium Scipionis* Guarino egy fontos levelének adja alapját, annak az 1439-es rovigói levélnek, amelyben beszámol egy ismeretlen göröggel esett találkozásáról és beszélgetéséről. A beszélgetés a lélek halhatatlanságáról és a halál megvetéséről szól; Sabbadini megállapította, hogy a szöveg a *Scipio álma* parafrázisa.⁴⁹

Sokkal nehezebb választ keresni Plótinus ismeretének kérdésére, holott erről egy Janus-kortárstól tudunk: Vespasiano da Bisticci számtalanszor idézett sorai szerint második firenzei látogatása során Janus mintegy három órai elmélyült Plótinus-olvasás után a következő kijelentést tette: „ha tudni kívánja, mit csinál Pécs püspöke Magyarországon, tudja meg, hogy a platonikus Plótinost fordítja, s ha püspöksége gondjait elintézte, csak erre szenteli figyelmét.”⁵⁰ Vespasiano egész életrajz-gyűjteményében még egy helyen, Federigo da Montefeltro könyvtára köteteinek elősoroláskor említi Plótinost.⁵¹ Az tehát, hogy Janus szájába éppen ezt a mondatot adja, nem sorolható szokásos, sok más kortárs dicsőítésében is használt eljárásai közé.

A Plótinus-fordítást a szakirodalom méltán tartja kiemelkedő teljesítménynek: amint Huszti megállapítja,

Janus a Plótinus-fordítással olyan munkára vállalkozott, amihez Ficino is majd csak két évtized elmúltával fog hozzá. Aki Plótinusba, a legnehezebb, legelvontabb filozófusok egyikébe így bele tudott feledkezni, annak nem csak felületesen kellett érdeklődnie a filozófia problémái iránt, hanem speciálisan foglalkoznia kellett a neoplatonizmussal, mert megfelelő előtanulmányok nélkül a Plótinus-fordítás nehézségeinek leküzdésére még csak gondolni sem lehetett volna.⁵²

A vállalkozás az akadémiai kézikönyv Janus-fejezetének szerzője, Gerézdi Rabán szerint azért is figyelemre méltó, mert „az új tannal ő még a Ficino »megtérése« előtti pogány formájában ismerkedhetett meg 1465-ben”.⁵³ Csapodi feltételezi, hogy az 1458-ban Itáliából hazavitt könyvek között „kellett lennie egy görög Plótinusnak” is.⁵⁴

⁴⁹ SABBADINI, *Vita*, i. k., 132; Uő, *La scuola*, i. k., 136. A lélek alászállására és visszaszállására vonatkozó kifejezések közéletű voltára érdemes példaként idézni a Guarino-iskola híres növendéke, Janus iskolatársa, Basinio da Parma Janus által ismert és kritizált eposza, a *Hesperis* 8. énekének azt a részét, ahol a lelkek túlvilági sorsáról esik szó. Mind a vers végén megjelenő megtisztulás, mind a test zugai hasonlóképpen jelennek meg a *Hesperis* hőroszának, Sigismondo Malatestának álmában szóló bátyja, Galeotto szavaiban (8, 336–340): „omnia pura / mente vident animae, quae se dum carceris umbris / continuere, parum potuere videre; solutae / corporibus super astra volant, foedamque relinquunt / tellurem, et longe longas odere latebras” (mindent tiszta elmével látnak a lelkek, amelyek míg a börtön árnyában tartózkodtak, keveset láthattak; a testből feloldva a csillagok fölé repülnek, elhagyják az utálatos földet, és hosszasan gyűlölik a hosszan tartó rejtekhelyeket). BASINIUS Parmensis, *Opera praesentantiora*, I, Arimini, ex Typographia Albertiniana, 1794.

⁵⁰ „Se voi volete sapere quello che fa il vescovo di Cinque Chiese in Ungheria, sapiate ch'egli traduce Plotino platónico, et ateso alle cure del vescovado, non attendere ad altro.” BISTICCI, *Le vite*, i. k., I, 333. A magyar szöveget Huszti fordításában idéztem, lásd HUSZTI, *Janus Pannonius*, i. k., 238.

⁵¹ Uő., I, 396.

⁵² HUSZTI, *Janus Pannonius*, i. k., 238.

⁵³ *A magyar irodalom története 1600-ig*, szerk. KLANICZAY Tibor, Bp., Akadémiai, 1964, 208.

⁵⁴ CSAPODI, *Janus Pannonius könyvei és pécsi könyvtára*, in *Janus Pannonius: Tanulmányok*, i. k., 200.

Vajon mi történhetett Firenzében? Az alábbiakban alighanem a feltételezések számát gyarapítom. Feltételezhető, hogy ha Janus éppen Plótinost vette a kezébe, volt némi előzetes tudása a platonikus filozófusról. Ezt a tudást pedig, amennyire olvasmányainak körét ismerhetjük, csak Macrobius Cicero-kommentárjából szerezhette, itt kerülhetett elő „Plotinus inter philosophiae professores cum Platone princeps”, Plótinus, aki Platónnal együtt fejedelem a filozófia tanítói között, itt olvashatta állításait, kaphatott kivonatokat az *Enneasok* egyes fejezeteiből – jelesül háromból, az *Arról, mi az élőlény és mi az ember* (1, 1; somn. 2, 12, 7–9; a cím itt: *Quid animal, quid homo*), *Az erényekről* (1, 2; somn. 1, 8, 4–10; *de virtutibus*) és az *Arról, vajon befolyásolnak-e a csillagok* (2, 3; somn. 1, 19, 27; *si faciunt astra*) című fejezetekből. Mármost talán nem teljes képzelenség feltételezni, hogy miután Janus felnyitotta a kötetet – mondjuk az elején, ami nem elképzelhetetlen –, olyan részekre talált, amelyekről Macrobiusnál már olvasott. Amit Plótinus (somn. 2, 12, 8) „sub copiosa rerum densitate disseruit” (a dolgok gazdag tömörségébe rejtve előadott), s amelyek Macrobiusnál „ob hoc solum praeterreunda sunt, ne usque ad fastidii necessitatem volumen extendant” (csupán azért mellőztetnek, nehogy a könyv terjedelme óhatatlanul az unalmasságig növekedjék), mindezeket a maga teljes terjedelmében és nem előzetes ismeretek nélkül tanulmányozhatta a görögben bizonyosan, és Plótinusban egy kicsit jártas vendég. Talán még el is hihetjük neki Vespasianóval, hogy komolyan állíthatta, vállalkozik a fordításukra.

A Plótinus-fordítással kapcsolatos ellenérvek főleg arra épülnek, hogy a firenzei kijelentés nem egyeztethető össze Janus máskor tett állításaival arról, hogy már nem olvas görög szerzőket. Ám Janus ilyen állításainak megbízhatóságát már Huszti is kétségbe vonja, amikor Juhász László fordítás-kronológiáját megkérdőjelezve szembesít két, Janustól származó, összeegyeztethetetlen információt. Az egyik az 1465-ös, Galeottohoz írt levél, amelyben megkezdett fordításokról szól, a másik pedig Plutarchos *De dictis regum et imperatorum* fordításának Mátyáshoz intézett, 1467-es ajánlása, amelyben azt írja, hogy immár hét éve nem foglalkozott görög tanulmányokkal.⁵⁵ A Plutarchos-fordításban szereplő hét éves kihagyást Ritoók Zsigmond kronológiai azonosításra felhasználhatatlan, szerénykedő formulának tartja.⁵⁶ Ám ebben az esetben is maradnak olyan információk, amelyek nem támogatják meg a feltételezést az 1460-as évek második felének intenzív Plótinus-tanulmányairól. Figyelemre méltó, hogy Battista Janust dicsérő verseiben még csak utalást sem találunk Plótinus tanulmányozására. Nem szól erről a Janushoz intézett Ficino-levél sem.

Az azonosítás másik akadályja az a tényező, amelyre Bollók hívta fel a figyelmet:

...egy latinul író humanista számára Plótinus görögül megfogalmazott gondolatainak tolmácsolásához Macrobius nyelvi közvetítésének igénybevételénél kényelmesebb és biztonságosabb segítség aligha kínálkozhatott, hiszen Macrobius terminológiai tükörfordításait már hitelesítette az idő.⁵⁷

⁵⁵ HUSZTI, *Janus Pannonius*, i. k., 389, 46. jegyzet; az idézett helyek: Teleki, Op. 99; ÁBEL, *Analecta*, i. k., 31, 32.

⁵⁶ RITOÓK, *Janus Pannonius görög versfordításai*, i. k., 408, 10. jegyzet. Vö: ifj. HORVÁTH, *Janus Pannonius ismeretlen versei a Sevillai-kódexben*, ItK, 78(1974), 603, 50. jegyzet.

⁵⁷ BOLLÓK, *Asztrális misztika*, kézirat, i. k., 149. A kiemelések a szerzőtől származnak.

Állítását az *Ad animam suam* részletes magyarázatában további adatokkal támaszthatjuk alá. Minél több azonban az ilyen egyezés, annál nehezebb szétválasztani bármely érintett Janus-vers feltételezett Plótinus-allúziói esetében Macrobiust és Plótinost mint forrást.

Ami az *Ad animam suam*ot illeti, a Macrobius által összefoglalt Plótinus-részek közül kettő, az I. *Enneas* első két könyve történetesen tartalmaz olyan tanítást, amely a versben is megjelenik. Ilyen a lélek és az átlelkesült test különbözősége, az erények fokozatai, amelyek közül az egyik, a *virtus purgata*, a már megtisztult lélek erénye szó szerint is megtalálható. Amint a vers részletes magyarázatában kifejtjük, az *Ad animam suam*ban egyedül talán az egyes és a többes szám használata esetén találunk olyan rokonságot Plótinus és Janus között, amelyre nem akadunk rá Macrobiusnál.

Sokkal biztosabban feltételezhetjük Platón ismeretét. Ezt a tudását Janus már Guarínónál, a retorikai kurzusban megszerezhetette. Az *állam*,⁵⁸ a *Phaidón* és a *Phaidros* számos ponton kapcsolódik Cicero *Somnium Scipionis*ához és Macrobius kommentárjához. Az *állam* a humanisták számára elveszett *De re publica*, Az *államon* belül a pamphyliai Ér álmának leírása a *Scipio álma* mintája; a *Phaidón*, a lélek halhatatlanságának szentelt mű (MACR. Sat. 1, 11, 41), a lélek tartózkodási helyei, a halál módjai, a megtisztulás kérdéseiben kerül elő a Cicero-kommentárban, és amint a költői életpálya konvencióiról szóló fejezetben láthattuk, Servius kommentárja szerint a *Georgica* IV. és az *Aeneis* VI. énekében Vergilius e dialógus tanítását fejti ki. A *Phaidros*ból fordított, a lélek önmagát mozgató és halhatatlan voltát igazoló fejtegetés a *Scipio álma* utolsó előtti részét alkotja.

Amikor Janust dicsőítő levelében Battista Guarino a püspöki méltóságot magasztalja, a magasztalás egy mondatban idéz platonikus kifejezéseket a Szónoktól, Cicerótól, a *Scipio álmából* (13–14) és a költőtől, Vergiliustól, az *Aeneis* VI. énekéből. Érvelése szerint a hadvezéri erényeknél is többre ad lehetőséget a püspök erénye:

...hoc pulchrius mea sententia censeri debet, *concilia coetusque hominum ad iure vivendum sociatos, quae civitates appellantur* (CIC. somn. 13), quibus *nihil est* (ut ait Orator) *illi principi deo, qui omnem mundum regit, acceptius* (CIC. somn. 13), sic regere, ut in ipsius dei veri cognitione ac religione persistant: hoc, inquam, excellentius iudicaverim, sic legibus et sui ipsius exemplo instituere, ut in his terrenis, et ut Poëta ait, *moribundis membris* (VERG. Aen. 6, 703) caelestem vitam agant, atque cum mortis tempus, qua nihil certius, advenerit, ad felicissimas sedes *evolent* (CIC. somn. 14), ubi inter beatorum angelorum choros *sempiterno fruuntur aevo* (CIC. somn. 13).

(...véleményem szerint ennél is szebbnek kell tartani, hogy az igazságos életre társult emberek gyülekezeteit és közösségeit, amelyeket városoknak hívnak – ezeknél [ahogy a Szónok mondja], ama uralkodó isten számára, aki az egész világot kormányozza, nincs kedvesebb – valaki úgy kormányozza, hogy ennek az istennek igaz ismeretében és tiszteletében megmaradnak: mondom, ennél is kiválóbbnak ítélném, ha törvényekkel és saját példával úgy igazgatja, hogy ezen a földi vilá-

⁵⁸ Az *Állam*ról Janus Itáliába érkeztekor már készült latin fordítás, Manuél Chrysológos 1400 táján készült betű szerinti fordítása, amelyet tanítványa, Umberto Decembrio stilizált; ezt a fordítást 1438-ban Umberto fia, Pier Candido Decembrio tovább stilizálta. Remigio SABBADINI, *Vita di Guarino Veronese*, Genova, Istituto Sordo-Muti, 1891, 10, 11.

gon, s ahogy a Költő mondja, a halálra rendelt tagokban mennybéli életet folytatnak, és amikor a halál ideje, amelynél biztosabb nincsen, elérkezik, a legboldogabb helyekre repülnek ki, ahol a boldog angyalok kara közepette örök életben gyönyörködnek.)

Az idézet fontos példa arra, hogy a Guarino-iskola diákjai a platonikusan értelmezett Cicero és Vergilius együttes számbavételével tudtak gondolkodni a lélek halál utáni lehetőségéről.

Az *Ad animam suam*ban mind a három Platón-dialógus témái megjelennek; közülük talán a *Phaidros* a legfontosabb, az újjászületés lehetőségei, a lélek testi kötelékektől való megszabadulása, a megtisztulás, a betegséggel járó gondok értelmezése, a nem megfelelő élet halál utáni következményei kérdéseiben. A következő részben ezeket a kapcsolódásokat részletesen fogjuk tárgyalni.

A platonikus filozófia ezenkívül jól illik az újjászületett latinság költőjéhez, aki a kétarcú Janus isten nevét veszi fel. Pajorin Klára kandidátusi értekezése és Ritoókné Szalay Ágnes tanulmánya⁵⁹ világossá tette, hogy Janus mennyire tudatában volt neve jelentőségének – Macrobius (Sat. 1, 6, 6) szavaival annak, hogy

cum posti inscriptum sit Delphici templi, et unius e numero septem sapientum eadem sit ista sententia γνῶ θι σεαυτῶν, quid in me scire aestimandus sum, si nomen ignoro?

(ha a delphoi templom ajtaján írva áll, s ugyanígy a hét görög bölcs egyikének mondása is, hogy ismerd meg önmagad, mit véljek magamban arról, mit tudok, ha nem ismerem a nevemet?)

A vers lehetséges címzettje, Ficino állítása szerint „animus... Iani bifrontis instar utrunque respiciat, corporeum scilicet et incorporeum...” (a lélek... a kétarcú Janus képmása, mindkétfelé figyel, tudniillik a testre és a testetlenre is...).⁶⁰ Paul Oskar Kristeller szerint ezt az allegóriát a reneszánsz platonizmus az arab forrásokra is építő ferences skolasztikától vette át; ebben a hagyományban a Janus-arcú világlélek az emberi lélek allegóriájává válik, először éppen Ficinónál.⁶¹ Janus olvasmányainak ismeretében viszont más forrásokra is gondolhatunk. Hasonló magyarázatot, a kétarcú Ianusról⁶² szóló filozófiai allegóriát a költő Janus két munkából is ismerhetett. Az egyik az előbb idézett *Saturnalia*, a másik Szent Ágoston munkája *Az Isten városáról*. Mindkét szerzőnél megjelenik Janus isten, az *anima mundi*, a világlélek jelképe, azé a kettős természetű világléleké, amely egyik arcával önnön eredetét, a tiszta értelmet szemléli, a másikkal pedig az általa alkotott, az anyaggal összeelegyedett világot tartja

⁵⁹ PAJORIN Klára, *Janus Pannonius: Nomen atque omen*, i. k.; RITOÓKNÉ SZALAY Ágnes, *Csezmiczétől Pannóniáig: Janus Pannonius első látogatása Rómában*, in *Janus Pannonius és a humanista irodalmi hagyomány*, szerk. JANKOVITS László, KECSKEMÉTI Gábor, Pécs, JPTE, 1998, 11.

⁶⁰ FICINUS, *Opera omnia*, i. k., 375, idézi Paul Oskar KRISTELLER, *Die Philosophie des Marsilio Ficino*, Frankfurt am Main, 1972, 197.

⁶¹ KRISTELLER, *i. m.*, 115. jegyzet.

⁶² PAULY-WISSOWA, *i. m.*, *Ianus* címszó, 1186. A továbbiakban a költő Janust és Ianust, az istenséget a kezdetűvel különböztetem meg.

szemmel.⁶³ Macrobius és Ágoston e két művét a ferrarai iskola meglettebb növendékei már a tanítómester vezetése nélkül, saját maguk számára, saját céljaik szerint kivonatolták.⁶⁴ Nem lehetetlen tehát, hogy az *Ad animam suam* írásába egy olyan Janus fogott bele, aki ismerhette isten-nevének platonikus értelmezését.

A platonikus filozófia felé fordulás magyarázatául – a jól ismert, általánosságban minden költőre vonatkozó horatiusi tanács mellett⁶⁵ – végül ismét a két fontos mintára, Vergiliusra és Ovidiusra hivatkozhatunk: Vergilius Platonicusra és a helyzetének súlyosságát a Sókratéséhez mérő Ovidiusra.

Az imént idézett Servius-kommentár mellett a platonikus Vergilius hagyományát támogatja a Janus által ismert Donatus-életrajz is, amely a következő állítással zárul (DON. auct. 79. Diehl 37, 21–23):

et quamvis diversorum philosophorum opiniones libris suis inseruisse de animo maxime videatur, ipse tamen fuit Academicus: nam Platonis sententias omnibus aliis praetulit...

(s habár műveibe láthatóan különböző filozófusok véleményét belefoglalta, különösen azokat, amelyek a lélekről szólnak, maga mégis az Akadémia követője volt: hiszen Platón gondolatait mindenki másénál többre tartotta).

Erre a Donatus-részre, valamint Macrobiusra, Serviusra és Probusra hivatkozik Vladimiro Zabughin, aki Vergilius platonizmusáról már a trecentóból idéz forrásokat. Az első jelentősebb szöveg, amely a Platónból merítő Vergiliusról szól, a XIV. században született: a firenzei Zono de Magnalis Vergilius-életrajza ez, amelyben a Platón-analógiák főleg az *Aeneis* VI. énekén alapulnak.⁶⁶ Amikor a Janus-kortárs Cristoforo Landino *Aeneis*-accessusában az *intentio* kérdését taglalja, „vir plane bonus et Platonice dogmatibus deditus”-ként jellemzi Vergiliust.⁶⁷ Nagy valószínűséggel ez a hagyomány érvényesült a Guarino-iskolában is: a fent említett, nagy művének megírása után a filozófia tanulmányozását tervező Vergilius életpályájának követése Janus számára tehát a platonikus filozófia követését is jelentette.

Ovidiusnál arról olvashatott, milyen nehéz filozófiával foglalkozni ezen a tájon. Érdemes figyelembe vennünk azokat az Ovidius-helyeket, amelyeket a szöveget platonikus szemmel olvasó Janus hasznosíthatott. Például a *Tristiában* a következő részt (4, 6, 39–44):

⁶³ MACR. Sat. 1, 9, 11–13. AVG. civ. 7, 6.

⁶⁴ Battista GUARINO, *De ordine*, i. k., GARIN, 460, PIACENTE, 76.

⁶⁵ HOR. ars 308–310. „scribendi recte sapere est principium et fons. / rem tibi Socraticae poterunt ostendere chartae, / verbaque provisam rem non invita sequentur.”

⁶⁶ ZABUGHIN, *Vergilio nel Rinascimento Italiano*, i. k., I, 156, 167, 175, 54. jegyzet.

⁶⁷ Casanatense 1368, fol. 2v, idézi Arthur FIELD, *The Origins of the Platonic Academy of Florence*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 1988, i. k., 252, 253, 73. jegyzet.

credite, deficio, nostrisque a corpore quantum
 auguror, accedunt tempora parva malis.
 nam neque sunt vires, nec qui color esse solebat,
 vix habeo tenuem, quae tegat ossa, cutem;
 corpore sed mens est aegro magis aegra malique
 in circumspectu stat sine fine sui.

(Higgyétek el, elfogyok, és amennyire testemből meg tudom jósolni, csak kis idő jut gondjaink számára. Hiszen erőm is, szokott színem is oda, csontjaimat alig takarja el vékony bőröm; de a beteg testnél az elme betegebb, s figyelme vég nélkül bajai körül jár.)

Az Ovidiust olvasó Janus nemcsak kifejezéseket vehetett át ebből az Ovidius-részből, hanem a száműzetéssel járó problémák olyan felfogását, amelyet a platonikus filozófia szemszögéből értelmezhetett. „Mensque magis gracili corpore nostra valet”, s lelkem erősebb a törékeny testnél, írja a *Pontusi levelekben* (1, 5, 52) Ovidius: a lélek és a test kapcsolatára ez a szöveg hely nemcsak frazeológiai mintaként szolgálhatott. S a közös kifejezések mellett beszédes párhuzamosság az is, hogy Ovidiusnál a számkivetésbeli verselés nehézségeinek bemutatásakor megjelenik Platón tanítómestere (5, 12, 9–16):

luctibus an studio videor debere teneri
 solus in extremos iussus abire Getas?
 des licet in valido pectus mihi robore fultum,
 fama refert Anyti quale fuisse reo,
 fracta cadet tantae sapientia mole ruinae:
 plus valet humanis viribus ira dei.
 ille senex dictus sapiens ab Apolline nullum
 scribere in hoc casu sustinuisset opus.

(A búslakodással, vagy a tanulmányokkal tűnik jobbnak foglalkoznom, miután magányosan a geták végvidékére kényszerültem távozni? Adj bár olyan hatalmas erő táplálta szívem, amilyen a hír szerint Anytos vádlottjának volt, összeroskadna a bölcsesség ennyi rom súlya alatt: az isten haragja többet ér az emberi erőnél. Ilyen szerencsétlenségben még az Apollón által bölcsnek mondott vén sem vette volna rá magát bármilyen munka megírására.)

A Sókratész által tanított filozófia művelése e sorok szerint éppoly nehéz Északon, mint a költészeté.⁶⁸ Mindezek alapján talán elmondható: a Múzsák és Platón megtelepítése az Ister mellett egyaránt vergiliusi és ovidiusi hagyományokhoz kapcsolódó kihívásnak tűnt a korban – mint fent igazolni próbáltuk, az itáliai kortársak és az utókor számára talán inkább ovidiusi, Janus számára talán inkább vergiliusi kihívásnak.

⁶⁸ Talán ugyanerre a hagyományra vezethető vissza az az állítás, amelyet Aeneas Silvius Piccolominál olvashatunk: a tudós emberekben bővelkedő – mellesleg éppúgy *hyperboreus* – Bázellel összehasonlítva „in Austria autem demeritis est quaerere Romam, aut Platonem apud Hungariam investigare”, csak a bolond keresi Ausztriában Rómát vagy Magyarországon Platont. Aeneas Sylvius PICCOLOMINEUS, *Opera quae extant omnia*, Basileae, Henrici Petri, 1571, 37. levél, 524 F–525 A; idézi PÓR Antal, *Aeneas Sylvius – II. Pius pápa: Élet- és korrajz*, Bp., Szent István Társulat, 1880, 130.

Ami a vers retorikai besorolását illeti, számot kell vetnünk a retorikai beszédfajok (*genera rhetorices*), a beszédnemek (*genera dicendi*), a költészetben hagyományozódott műfajok, valamint a korábban már tárgyalt beszédgyakorlatok szerinti besorolás lehetőségeivel egyaránt.

Ami a vers retorikai beszédfaját illeti, egyetértünk Kocziszkyval, aki a tanácskozó beszédnembe sorolta;⁶⁹ hadd hívjuk fel ugyanakkor a figyelmet a besorolás következményére. Erre a beszédnemre nem annyira a felékítés, mint az összefüggő érvelés jellemző. Korábban a dicsőítő énekkel kapcsolatban idéztük Cicerót, aki szerint a bemutató beszédnem, a *genus demonstrativum* valamely eleve elfogadott dolog kibővítésére szolgál, s ez egyik oka a panegyricusok terjengős voltának. A *genus demonstrativum*, a tanácskozó beszédnem eltérő jellege egyszersmind oka lehet annak, amit más megközelítésből és magyarázattal Kocziszky „olyan allegorizmus” gyanánt értelmez, „amely a verslogika egészének alapelvévé is válik”.⁷⁰ Az *Ad animam suam* koherenciája tehát az allegória mellett a választott beszédnem következménye is lehet.

A másik alapvető hármass felosztást, a magasztos, közepes és alantas stílusnemet tekintve az *Ad animam suam* nagyrészt a magasztos nembe tartozik. Mind a vers témája, a *mens*, mind a megfogalmazásmód, amint arra a szöveg részletes magyarázatában próbálunk rámutatni, ezt támasztja alá. Még az olyan, konvencionálisan talán alantasnak számító téma leírásában is általános, a filozófiára visszavezethető megfogalmazást találunk, mint a testi betegség; lehetséges, hogy ez az egyik oka az eltérésnek a *Conquestio* és az *Ad animam suam* betegségleírása között.

A hagyományból ismert beszéd típus és a költői műfaj kérdésének vizsgálatánál egyaránt találhatunk mintát.

Az egyik lehetséges retorikai beszédminta az előgyakorlatok közül már ismert *éthopoiia* (a latin hagyományban *sermocinatio*, illetve Priscianus fordításában *allocutio*) beszédgyakorlata, annak is az a fajtája, amelyet Hermogenész egyes számúnak (*haploé*) nevez, amelyben a magában, magához szóló személy jellemének utánzása történik. Az ifjúkorában feltehetően jó néhány ilyen gyakorlatot író Janus nagy valószínűséggel ismerhette ennek a beszédgyakorlatnak a lehetőségeit, és az elődök vagy a kortársak hasonló verseit korábbi ilyen tapasztalatait felhasználva alakíthatta saját mondanivalójának megfelelően.

Ami a költői műfajokat illeti, az értelmező helyzete első látásra könnyű: a vers egy elégiagyűjtemény része, következésképpen elégia. Ám közismert és gyakran tárgyalt tény, hogy az elégia műfaja, akárcsak a korábban tárgyalt epigrammáé, tág kereteket határozott meg. Az *Ad animam suam*ot is magában foglaló feltételezett gyűjtemény például a Feronia nimfához írt himnusszal kezdődik, tartalmaz thrénost, panaszverset – egy cikluson belül az elégia neve alatt számos olyan műfaj jelenik meg, amelyek esetében meghatározhatók a téma, a címzett, a szerkezet konvenciói.

Kérdés, hogy az *Ad animam suam* esetében meghatározhatunk-e ilyen műfajt. Kocziszky szerint a vers első felére „ódai hangvétel”, „patetikus, ódai hangnem”,

⁶⁹ KOCZISZKY, *Az újlatin tárgyas költészet*, i. k., 240.

⁷⁰ Uo., 241.

„hymnikus-ódai versbeszéd” jellemző; ez fordul át a 15–16. sorral „számonkérő, panaszos” hangnembe; a válasz során ez a hangnem az „elégikusságban”⁷¹ oldódik fel.

Ha olyan műfajt keresünk, amely a vers egészére nézve mintának tekinthető, első sorban az elégiát mint általános, az epigrammával majdnem egyenlő mértékben üres keretet találjuk. Egy másik költői műfaj, a Kocziszký által javasolt himnusz esetében viszont vannak állandó szerkezeti elemek. Ilyen állandó elem az *invocatio*, a vers címetjének megidézése genealógiájának, kultushelyeinek, tulajdonságainak dicsőítő elősorolása által; ehhez hasonlítható az *Ad animam suam* első része. A problémák leírása és a lehetőségek mérlegelése után következő rész a himnuszokban ugyancsak konvencionális segítségkérésként is értelmezhető. Talán megkockáztatható az a feltételezés, hogy az *Ad animam suam*ot a lélek legistenibb részéhez szóló himnuszként olvassuk, a himnuszban konvencionális részeket keressünk benne, amelyek sorrendjét a himnuszokban szokásos sorrenddel vethetjük össze. Ezt támogatja, hogy hasonló részeket, hasonló sorrendben tartalmaz az *Ad animam suam*ot a feltételezett elégiaciklusban megelőző, Statius álom-versével (*silv.* 5, 4.) versengő *Ad Somnum*⁷² (Teleki, el. 1, 11): az Álom invocációjával kezdődik, a panaszok leírásával folytatódik, és a segítségkéréssel fejeződik be.

Abban a kérdésben, hogy a lélek megszólítása milyen hagyományokra vezethető vissza, ugyancsak Kocziszký tanulmányához érdemes fordulni. A szerző az önmegszólítás lehetőségeiből indul ki, Németh G. Béla tanulmánya alapján. Három önmegszólítás-lehetőséget emel ki e tanulmány kérdéssorából, s ezeket tipológiként kezeli:

az első típus Platónnak azon a gondolatán alapul, miszerint az ember a saját lelkével folytatott párbeszédben ismerheti fel leginkább az igazságot; a másik típusba a középkori dialógusköltészet egyik változata, a test és lélek beszélgetése tartozik; a harmadik pedig a primitív materialista szemléleten alapuló vita-költészet, amely a lélek zavarát a test részeinek egymással folytatott vitájaként fogja föl.

Választása a második típusra esik: a test–lélek dialógus középkori műfajához kapcsolja az *Ad animam suam*ot – „elsősorban líraibb darabjaihoz, amelyek... test és lélek konfliktusát egyetlen beszélő panaszában formálják meg”.⁷³

Az első lehetőséget indoklás nélkül mellőzi. A Németh G. Bélánál is hivatkozatlan állítás alighanem a *Theaitétos* és *A szofista* következő, itt szemelvényesen idézett helyein alapul (189e–190a, 263e):

és a gondolkodást vajon ugyanúgy nevezed-e, ahogyan én? ...Beszélgetésnek, melyet önmagával folytat a lélek arról, amit szemügyre vesz... Nekem úgy rémlik ugyanis, hogy amikor gondolkodik a lélek, nem tesz egyebet, mint beszélget, önmagát kérdezőgeti és felelget rá, s vagy kimond vagy

⁷¹ KOCZISZKY, *Ad animam suam*, i. k., 195, 196, 201.

⁷² Statius mintakép voltáról lásd *Lateinische Dichtungen deutscher Humanisten: lateinisch und deutsch*, ausg., übers., erläutert von Harry C. SCHNUR, Stuttgart, Reclam, 1967, 462, 463.

⁷³ KOCZISZKY, *Ad animam suam*, i. k., 196; vö. NÉMETH G. Béla, *Az önmegszólító verstípusról*, in Uő, *Mű és személyiség: Irodalmi tanulmányok*, Bp., Magvető, 1970, 629.

nem mond ki valamit... Nemde a gondolat és a beszéd azonos; csak hogy az egyik a léleknek bent, önmagával folytatott hangtalan beszélgetése (*dialogos*): s ez az, amit gondolkodásnak (*dianoia*) nevezünk.⁷⁴

A lélekkel folytatott beszélgetés megjelenik a velős mondásai miatt Janus iskolájában gyakorta tanulmányozott Senecánál is, éppen abban a levelében, amelyben arra tanít, miként viselkedjen a bölcs a betegség idején (epist. 78, 10):

illud autem est, quod imperitos in vexatione corporis male habet: non adsueverunt animo esse contenti. multum illis cum corpore fuit. ideo vir magnus ac prudens animum diducit a corpore et multum cum meliore ac divina parte versatur, cum haec querula et fragili quantum necesse est...

(ami... a tapasztalatlanokat a testi szenvedésben megkínózza, az, hogy nem szokták meg lelkükkel megelégedni, sokat törődnek testükkel. Ezért a nagy és bölcs férfiú elvonja lelkét a testtől és sokat társalog jobbik felével, isteni részével: a másikkal, azzal a jajgatóval és törékennyel pedig csak annyit, amennyit szükségképp kell).⁷⁵

A Kocziszky által választott műfaj, a test és a lélek beszélgetése, az általa megmutatott számos analógia mellett is kérdéseket hagy afelől, hogy tarthatjuk-e az *Ad animam suam*ot olyan dialógusnak, amelyben – miként a Kocziszky által idézett Hildebert de Lavardinnál és Pierre de Blois-nál – a lélek és a test metafizikai ellentétéről, disharmóniájáról olvashatunk. Ha nem, akkor azt kell gondolnunk, hogy ha ismerte is Janus ezt a középkori műfajt, egy más gondolkodásmód jegyében átalakította azt. A legfontosabb eltérés az, hogy – ellentétben Kocziszky állításával, amely szerint az *anima* „a »test« és »ész« összekapcsolója, a mitologizált párbeszéd egyesítője”,⁷⁶ Janusnál a test mint vitázó, aktív fél lehetősége fel sem merül.

Kocziszky érvelésének fontos elemeként hivatkozik arra, hogy a forrásai és véleménye alapján legkiválóbb költők mind merítettek a korábbi középkori és a vulgáris irodalom hagyományaiból, s költészetük az ilyen módon nyert többlet révén emelkedik ki az átlag humanista versek közül. Állításának az európai humanista költészetre vonatkozó részével terjedelmi és ismeretbeli korlátok miatt itt nem foglalkozom; csupán arra a részre térek ki, amely Janus magyarországi költészetével foglalkozik.

A kiemelkedőnek tartott magyarországi Janus-költészetben Kocziszky kimutatja a középkori jegyeket. Elmulasztja viszont részint azt, hogy az általa felhozott példák eredetét, szövegkörnyezetét alaposan megvizsgálja, részint pedig azt, hogy a magyarországi költészetet e szempontból egybevesse az itáliai korszak verseivel.

Első példája a Várad-búcsúvers refrénes formája, ami talán a liturgia hatását mutatja. Ám a vers nagy valószínűséggel az 1450-es években keletkezett, időben jóval megelőzi az 1460-as években született elégiákat, s a költői szándék szempontjából is különbözik azoktól. Az 1460-as években keletkezett *Ad Somnum* refrén-sorai között

⁷⁴ KÖVENDI Dénes fordítása.

⁷⁵ BARCZA József fordítása.

⁷⁶ KOCZISZKY Éva, *Ad animam suam*, i. k., 194, 195.

a sorok száma a Várad-verstől eltérően nem egyenlő (8 + 2 + 18 + 2 + 14 + 2 + 13 + 2 + 16 + 2 + 14 + 2 + 15 + 2); olyan *versus intercalaris*ok ezek, mint amilyeneket Vergilius VIII. eclogájában olvashatunk.⁷⁷ A *De inundatione*-ban Kocziszký szerint „a prófétikus jóslat ótestamentumi jellegű”; ám a szövegrészben az egyetlen bibliai hivatkozás a Teremtő ígéretére történik, az ígéretre az özönvíz meg nem ismétlődéséről, valamint az ígéret jelére, a szivárványra (Ter 9,11–16) – s a szivárvány leírása itt is a pogány antik frazeológiával történik (Teleki, el. 1, 13, 178): „Iunoni gratae semita curva Deae”, Iuno istennő számára kedves görbe út.⁷⁸ Kocziszký szerint Janus több versében „keresztény toposzt használ (»sanctissima virgo«, »spinas ut inter lilium«)”. A hivatkozás nélkül megadott két kifejezés elsőbbsége a Perinushoz szóló, Itáliában született *propemptikon* (Ábel, 129–130) első sorából származik.⁷⁹ A második, az Énekek Éneke (2, 2) kifejezése a Heinrich von Gundelfingenhez íródott első verses levél Vitéz Jánost dicsőítő sorai között (ifj. Horváth, 610, 23) található, azon sorok után, amelyekben a Fabiusoknál, Metellusoknál, Quinctiusoknál, Catóknál, Curiusoknál, Camillusoknál is tiszteletreméltóbbnak tartja a főpapot, s ama sorok előtt, amelyek jóslata szerint Vitéz lelke a terhes bilincsekből feloldva a Tejúton fog örvezdeni, a Macrobiusnál olvashatóknak megfelelően; mondhatni, a Szentírás-idezet lilioma pogány antik tövisbokrban jelenik meg.

Janus „allegorikus költeményeit (*De amygdalo...*, *De arbore nimium foecunda...*)” Kocziszký szerint „az allegóriának versszerkezeti elvként történő alkalmazása a középkori allegorikus költészethez közelíti”.⁸⁰ Ami az utóbbi verset illeti, Gerézdi Rabán, majd ifj. Horváth János rámutatott arra, hogy a *De arbore...* valószínű mintája a Janus kora által Ovidiusnak tulajdonított költemény *A diófáról*: egy olyan vers, amelyben a termése miatt agyondobált diófát csakúgy Ovidius sorsa allegóriájának lehet tartani, mint a haszontalan termésétől leroskadó gyümölcsfát a Janusénak;⁸¹ s hasonló, korántsem csak középkori allegória szerint értelmezhetjük a *De amygdalót* is. A felhozott néhány példa száma és érvényessége tehát tovább csökken.⁸² Érdemes ezért más lehetőségeket is számba vennünk.

A XV–XVI. századi újlatin költészetben *Ad animum suum*, *Animum suum alloquitur* címen, mint már említettük, öt verssel találkozhatunk, Giovanni Gioviano Pontano, Jacopo Sannazaro, Giovanni Carga és Ianus Gruterus munkáiban; a lélek meg-

⁷⁷ Lásd ifj. HORVÁTH, *Janus Pannonius műfajai és mintái*, i. k., 388.

⁷⁸ Ifj. Horváth János egyenesen a Biblia ellenében a pogány antikvitás vízözön-elméletei mellett állást foglaló Janusról beszél a vers kapcsán. Uo., 384–387.

⁷⁹ Vö. KOCZISZKÝ, *Az újlatin tárgyiasság*, i. k., 243.

⁸⁰ KOCZISZKÝ, *Ad animum suum*, i. k., 197.

⁸¹ GERÉZDI Rabánt lásd *A magyar irodalom története*, i. k., 242; vö. ifj. HORVÁTH, *Janus Pannonius műfajai és mintái*, i. k., 384, vö. KOCZISZKÝ Éva, *Janus Pannonius: Tanulmányok* (recenzió), ItK, 83(1979), 93–96, ifj. Horváth Jánosról különösen 95, 96.

⁸² Hadd szaporítsuk ezeket a példákat eggyel: a Guarino-panegyricus 623. sorát („scilicet a fructu felix agnoscitur arbor”, tudvalevőleg a gyümölcséről ismerszik meg a boldog fa) egyaránt eredeztethetjük az evangéliumokból (Mt 7,20; Jn 15,1–5) és Vergiliustól (georg. 1, 47–9); vajha erősödne a kereszténység felé fordulás tétele azzal, hogy bebizonyosodik: ez a rész a Guarino-panegyricus magyarországi redakciója során született.

szólítására épül ezenkívül Tobias Scultetus Ossitiensis *Suspiria ad Sophiam* ciklusának 31. ódája és Giovanni Pietro Valeriano *Galliambicuma* (a versek, illetve vonatkozó részeik az *I. Függelék*ben találhatók).

Pontano és Gruterus verse szerelmi témájú, akár a Kocziszky által az *Ad animam suam*tól gyökeresen különbözőnek tartott *Ad se ipsum* című versek: Pontano versében a poéta akkor szól lelkéhez, amikor a lélek őt elhagyva Amor vezetésével szeretett feleségéhez indul, míg neki magának Mars szolgálatában távol kell maradnia (*De amore coniugali*, 7, 1–10); Gruterusnál a poéta inti lelkét, hogy ne törekedjen a kedves Cupido-figurával feldíszített haja felé, mert az, mint pókháló a legyet, fogja majd el őt. Scultetusnál a megszemélyesített bölcsesség, Sophia által elhagyott, reményvesztett *misella anima* kétségbeesett helyzete fogalmazódik meg: akár a test sírjában marad a lélek, s figyeli a poéta megannyi fáradozását, akár a Léthéhez távozik, Sophia pártfogása nélkül az alvilágban szenvedő mitológiai bűnösök, Ixióon vagy Tantalos sorsa várna rá.

Sannazaro *Ad Animum suum*ában a lélek kérlelését olvassuk: tanulja meg az „arrendi flendique... cupido”, a csontot-velőt szikkasztó vágy és a folyót árasztó folyamatos könnyek gerjedelmének csitítását. Carga *Ad animum suum*a keresztény *soliloquium*, amelyben a bűnös indulatokkal teljes lélek feddése a Krisztushoz szóló fohással zárul; a verscímben szereplő *animus* mellett a vers első részének megszólítottja itt is a *mens*, de nem mint a lélek legkiválóbb törekvése, hanem mint a bűnök felé vivő indulat.

Ezek a versek első látásra nem sok támpontot kínálnak vizsgálódásainkban. Jelentős részben, akárcsak a Kocziszky által említett *Ad se ipsum* című versek, vagy „a hagyományos bűnbánati költészet önmegszólító formájában íródott”, vagy „amolyan *lusus poetici*, játékos retorika”, amely esetben „nyilvánvalóan a szónoki beszéd parodisztikus, humoros-ironikus »bensőséggé« tételéről van szó”.⁸³ Ezek a versek – különösen ami az utóbbi típust illeti – első látásra nem annyira az *Ad animam suam*, mint inkább a Németh G. Béla által is tárgyalt, a ciklusba költött életrajzban a záró, a ciklusban megjelenő poéta bujdosásáról szóló verseket megelőző *De mit gyötresz engem...* kezdősorú, *Animum ingratitude amatae moerentem ipsemet solatur* (Önmaga vigasztalja szeretője háládatlansága miatt kesergő lelkét) argumentumú, kezdősorában a 41(42). zsoltár 6. versének parafrázisát tartalmazó Balassivers vizsgálatánál tűnhetnek érdekes adaléknak a szerelmes lélek megszólításának konvenciója szempontjából, illetve azt tekintve, miképpen jelennek meg az ilyen versekben a lélek részeivel, sorsával kapcsolatos ismeretek. A szerelmes önmegszólító versek hagyományát talán olyan művekre vezethetjük vissza, mint Catullus híres, *miser Catulle...* kezdetű 8. verse.

A lélekhez való beszéd azonban az antik hagyományban nemcsak a szerelemhez, hanem a halál előtti pillanathoz is kapcsolódik: a *Historiae Augustae* azon híres helyére vezethető vissza, amelyben Hadrianus császár szól távozni készülő kedves kóbor lelkecskéjéhez (HADRIAN. 3. Hist. Avg. Hadr. 24, 9):

⁸³ KOCZISZKY, *Ad animam suam*, i. k., 197.

Animula vagula blandula,
Hospes comesque corporis,
Quae nunc abibis in loca
Pallidula rigida nudula,
Nec ut soles dabis iocos.

(Lelkecske, kószácska, kedveske, vendég és kísérő a testben, ki most eltávozol a rideg vidékre halaványkán, pucérkán, s nem mulattatsz szokásod szerint.)

E vers hagyományához kapcsolhatjuk az előbbieket közül talán Scultetus versét és egészen biztosan Pierio Valeriano *Galliambicum*-át, a szörnyű helyeken oly soká kalandozó lelkecske kérését arra, hogy térjen vissza boldogabb, Cypris, Voluptas, Iocus és Amor lakta helyekre. A Hadrianus-verset megtaláljuk a Ferrarában alkotó Andreas Pannoniusnak *Az erényekről* írt könyvében is;⁸⁴ feltehetően Janus előtt sem volt ismeretlen.

A lélek megszólításának kétféle hagyománya áll tehát előttünk. De vajon kétféle hagyomány lehetett-e ez Janus számára is? A következőkben igazolni próbáljuk: az elégia-műfaj hagyományát illetően Ovidius életműve a legjobb példa arra, hogy ezt a két hagyományt egy életpálya két oldalának tekinthessük.

Ovidius száműzetésben írott verseivel újraértelmezi az elégia konvencióit: megteremt az *elegia tristis*. Ez a hagyomány azonban nem jelent gyökeres szakítást a korábbi szerelmi elégiákkal. A *poetarum ingeniosissimus* (SEN. nat. quaest. 3, 27, 13), a legszertelenebb tehetségű költő, aki ugyanakkor *nimum amator ingenii sui* (QVINT. inst. 10, 1, 88), tehetségébe túlságosan is szerelmes, akit ismeretlen vétsége (*error*) mellett a *carmen*, a szerelmi elégiaköltésben mutatott szertelensége miatt ért a számkivetés, Tomiból küldött elégiáiban nem szakít a korábbi költészet nyelvezetével. Amint Betty Rose Nagle bizonyítja, a keserves elégiák az addigi szerelmi elégiák toposzaiból, nyelvből építkeznek. Különösen meggyőző a szerelmi betegség és a száműzetésbeli betegség közös vonásai – a levertség, az álmatlanság, a test leromlása – elősorolása.⁸⁵

Ha tehát az ovidiusi költészet mintájára az elégia lehetőségeinek az adott helyzet szerinti kibontakoztatását tekintjük, a szerelmes lélek- vagy önmegszólító versek, legyenek bármennyire bevallottan játékok csupán, nem gyökeresen mások, mint a lélek másféle indulatait megjelenítő költemények. A hasonlóságból származó lehetőség kihasználása pedig ugyanolyan természetes lehetett a korban, mint akár Ovidius korában: mindkét költészet olyan iskolázottságon alapul, amely egyazon téma több műfajban, beszédnemben, stílusnemben történő kidolgozását tanítja.

A választott műfaj után érdemes foglalkozni a műfajban megjelenő téma leginkább ovidiusi aspektusával, a lélek száműzetésének gondolatával, amelyet az imént Hugo de

⁸⁴ ANDREAS Pannonius, *Libellus de virtutibus*, in *Két magyarországi egyházi író a XV. századból: Andreas Pannonius–Nicolaus de Mirabilibus*, kiad. FRANKÓI Vilmos, Budapest, MTA Irodalomtörténeti Bizottsága, 1886, 38; magyarul: Uő, *Könyvecske az erényekről*, ford. BORONKAI Iván, in *A magyar középkor irodalma*, szerk. V. KOVÁCS Sándor, Bp., Szépirodalmi, 1984, 488.

⁸⁵ BETTY ROSE NAGLE, *The Poetics of Exile: Program and Polemic in the Tristia and Epistulae ex Ponto of Ovid*, Bruxelles, Latomus, 1980, 61–63; rá hivatkozva Friedemann HARZER, *Iste ego sum? Ovids poetische Briefschrift zwischen Dichtung und Wahrheit*, Poetica, 29(1997)/1–2, 66, 67.

Sancto Victore soraiban olvashattunk. A száműzetés ilyen értelmezése a Janus által olvasott szerzőknél és a kortársaknál egyaránt megjelenik. Plutarchos *A száműzetésről* szóló munkájában (607e–d) idézi Empedokléstől, a *Tisztulásokból* azt a törvényt, amely szerint a vétkes istenek háromszor tízezer évet töltenek a boldogoktól távol, s amelynek kapcsán Empedoklés magát is ilyen istennek nevezi, utalván arra, hogy nem csupán ő, hanem valamennyien ideiglenesen itt tartózkodók, idegenek és száműzöttek vagyunk:

ám a merő igazság az, hogy [a lélek] száműzetésben van és bolyong, isteni végzés és törvény által kiűzve, majd, mint a sűrű hullámveréstől övezett szigeten, ahogy Platón mondja, „kagyló módjára” a test bilincsébe verve, mivel nem emlékezik és nem is idézi vissza,

„micsoda megbecsülésből és mekkora jósorsból”⁸⁶

távozott el, mikor nem Sardeist cserélte fel Athénre, nem is Korinthost Lémnosra vagy Skyrosra, hanem a mennyet és a holdat a földre és a földi életre...⁸⁷

A részt nem kell feltétlenül Janus forrásának tartanunk, inkább érdemes közhelyet sejtenünk, amelyet a régiek és humanista utódaik egyaránt felhasználnak. A *De animában*, Cristoforo Landinónak az *Ad animam suam*mal egy időben készülő dialógusában⁸⁸ megszólaltatott Carlo Marsuppini a következő példával érzékelteti a rá szabott feladat nagyságát:

itaque cum mihi de animarum tum origine tum in corpora descensu dicendum sit, placet auxilii tale aliquid comprecari: quale apud Virgilium deposci vos non fugit: Divinus nam et inprimis Platonius poeta cum Platonis sententiam explicaturus ad inferos descensum nihil aliud quam animorum nostrorum in haec corporea vincula exilium esse demonstraret rem aggredi non est ausus nisi divinum sibi favorem prius conciliaret.

(Ha tehát egyrészt a lélek eredetéről, másrészt a testekbe történő alászállásáról kell szólnom, hadd könyörögjek olyan segítségért, amilyenért, jól tudjátok, Vergiliusnál hangzik a kérés; amikor ugyanis az isteni és kiváltképpen platonikus költő Platón gondolatát készül kifejtetni, és megmutatja, hogy az alvilágba történő alászállás nem más, mint lelkünk száműzetése ezekbe a testi bilincsekbe, nem mer a dologba fogni anélkül, hogy előbb az isteni segítséget megnyeri magának.)⁸⁹

⁸⁶ STEIGER Kornél fordítása, in PARMENIDÉSZ, EMPEDOKLÉSZ, *Töredékek*, ford., jegyz., tan. STEIGER Kornél, Bp., Gondolat, 1985, 36.

⁸⁷ Plutarchos e munkája egyike azoknak a műveknek, amelyek tartalmazzák a Janus által (Teleki, ep. 1, 326) is felhasznált történetet Antisthenésről (607b), aki, miután megjegyezték, hogy anyja phrygiai volt, azt válaszolta: „bizony az isteneké is.” A történet Diogenész Laertiosnál (6, 1) és Senecánál is (dial. 2, 18, 5) megtalálható. A Seneca-párhuzamot lásd VADÁSZ, *Janus Pannonius*, i. k., 33, 34; ez a hely az első sorral kapcsolható össze, míg a második sor frazeológiája, úgy tűnik, a Diogenész Laertios-, illetve a Plutarchos-helyhez köthető.

⁸⁸ A *De anima* csak 1471-ben vagy 1472-ben került a nyilvánosság elé, de Landino feltehetően már az 1460-as évek elejétől kezdve dolgozott rajta, lásd ARTHUR FIELD, *The Origins of the Platonic Academy of Florence*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 1988, 238.

⁸⁹ Cristoforo LANDINO, *De anima*, I–III, ed. Alessandro PAOLI (I–II), Giovanni GENTILE (III), I, *Annali delle università Toscane*, 34(1915), fasc. 1, 35–36. A dialógus során még egyszer előkerül a kifejezés, itt Landino kéri a mestert a lélek alászállásának részletes leírására: „pulcherrimo illo ordine, quo animas e summis

Mindezt figyelembe véve feltételezhetjük viszont, hogy Janus témaválasztását nemcsak saját filozófiai érdeklődése és betegsége, nem is csupán ennek ovidiusi hagyománya, hanem a címzett személye is befolyásolhatta: a platonikus filozófus és orvos számára mi sem lehetett kedvesebb, mint a betegségről művelten panaszkodó, platonikus filozófiával ékes versek, s különösen az, amely mindkét komponenst tartalmazta.

A *causáról* és az *intentióról* szóló részben már szó esett Huszti azon állításáról, amely szerint Janus „egyéni véleménye” az orvostudományról kiolvasható abból, ahogy a Guarinus-panegyricusban (53–54) az orvostudományt mint elhatározásában szép, de megvalósításában rút tudományt írja le.⁹⁰ Az, hogy a rész feltehetően többet mond arról, miként lehet dicsőíteni Guarinót, mint arról, mi volt Janus véleménye az orvostudományról, különösen világossá válik, ha összevetjük azzal az évnnyitó beszéddel, amelyet maga Guarino mond el 1442 elején. A beszédben az orvostudományt mint a *divinum animal*, az isteni élőlényt, az ember épségének megőrzőjét dicsőíti. Mint máskor is gyakran, idézi a *parens litterarum*, Homéros orvosdicsőítő sorát (Il. 11, 514). Ovidiust (met. 15, 653–654) idézve hívja fel a figyelmet arra, hogy a régiség a jövődőlés és a bölcsesség istenének, Apollónnak tulajdonította e tudomány feltalálását.⁹¹ A filozófia mint *animi medicina* (Cic. Tusc. 3, 3, 6) és a test orvoslása egyazon isten védnöksége alá tartozó tevékenységek – ez az azonosság méltán adhatta közös alapját a filozófus orvos és a filozófus beteg társalkodásának.

Ficino és Janus álláspontja Kocziszky szerint ellentétes: míg Ficino szerint elérhető a lélek és a test harmonikus együttléte úgy, hogy mindkét alkotórész a maga törekvéseinek élhet, Janus versében nem fogalmazódik meg pozitív megoldás, a lélek és a test örök, az újjászületések sorozatában is örök diszharmóniája megkérdőjelezi az emberi lét értelmét, az ember méltóságát a teremtmények között.⁹²

Úgy véljük, a vershez köthető indok és szándék lehetővé tesz olyan témaválasztást és kidolgozást is, amely a problémákra, a disszonanciára koncentrálnak ugyan, de a vitára nem. A Ficinóhoz forduló Janus saját panaszos állapotának leírása nem feltétlenül irányul arra, hogy szembeállítsa a maga és távoli levelezőtársa filozófiai álláspontját. Azt a szándékot azonban igen, hogy bemutassa: a Múzsákat és platonikus filozófiát egyaránt meghonosította a pannon földön azzal, hogy a lélek száműzetésének gondolatát fogalmazza meg egy *tristis elegiában*.

Kérdés, hogy ez az elégia illeszkedik-e egy nagyobb gyűjteménybe, s ha igen, hogyan. A kutatásban először Ábel Jenő, s nyomában Huszti vetette fel annak a lehetőségét, hogy Janus egy tizenkét versből álló elégiagyűjteményt küldött Ficinónak. Az akkori feltételezések alapja két, az elégiákat azonos, az *Ad animam suam*mal végződő sorrendben tartalmazó firenzei kézirat volt.⁹³ Ábel a versek hasonló sor-

sedibus in hoc exilium delapsas [sc. Plato – J. L.] describit, nos defraudare volueris.” Az ezután következők javarészt Macrobiuson alapulnak.

⁹⁰ HUSZTI, *Janus Pannonius*, i. k., 326.

⁹¹ MÜLLNER, *Acht Inauguralreden*, i. k., 300, 301, hasonlóképpen egy másik Guarino-beszédben uo., 303–304.

⁹² KOCZISZKY, *Ad animam suam*, i. k., 202, 203.

⁹³ ÁBEL, *Analecta*, i. k., 13–16; HUSZTI József, *Platonista törekvések*, i. k., 186, 31. jegyzet.

rendje és néhány közös hiba alapján lehetségesnek tartotta, hogy a két kéziratban található versek egyazon eredetire mennek vissza. Huszti az egyezések alapján olyan versgyűjteményt feltételezett, amelyben Janus az *Ad animam suam*ot „egyenesen Ficinus számára illesztette oda gyűjteménye zárókövének”. Feltevését azonban hiába keressük Janus-monográfiájának Janus és Ficino kapcsolatát tárgyaló részében.⁹⁴

A Janus-szöveghagyományt vizsgálva harmadízben Csapodi Csaba vetette fel a lehetőségét annak, hogy létezik a hagyományban egy tizenkét elégiából álló csoport. Ugyanő feltételezte, hogy ebből a csoportból kerültek ki, vagy talán ezzel azonosak az 1465 után Ficinónak küldött Janus-versek, amelyekre Ficino válaszul elküldte *Lakoma*-kommentárját.⁹⁵ Feltételezését többek között azzal igazolja, hogy a tizenkettes elégiaciklus két, ma a Biblioteca Laurenzianában található firenzei kéziratban is fennmaradt.

Ami a két kéziratot illeti, lehetséges, hogy egyazon másolatra vezethetők vissza, ám bizonyos, hogy nem közvetlenül. A közöttük található számtalan eltérés arra utal, hogy nem egyazon példány másolatairól van szó. A Plut. 91. Sup. 43. jelzetű kéziratban például a *Szidalmazza a holdat, hogy anyját elragadta* címe *Invenitur [!] in lunam quod inter lunio matrem amisit*, a Plut. 34. Cod. 50. kéziratban, Petrus Crinitus másolatában viszont az *Invenitur in Lunam prout interlunio matrem amississet* cím található – ezt az eltérést még akkor sem könnyű megmagyarázni, ha feltételezzük, hogy Crinitus a másolás során javításokkal élt.

A Ficinónak küldött ciklus kérdésével kapcsolatban érdemes figyelembe venni egy fontos kortárs forrást, amely kiegészítheti ismereteinket a Firenzébe küldött ciklusról. A forrásra Csapodi nem hivatkozik a szöveghagyományra vonatkozó monográfiájában; talán azért nem, mert az Ábel közölte változatra hagyatkozott, amely a kérdéses részt nem tartalmazza. Battista Guarino hálaadó verse, a *Pro equo dono* következő sorairól van szó (Teleki, app. no. 1, 29–34):

Nam seu clarorum scribis connubia regum,
Funera seu ploras, seu fera bella canis:
Seu praeceptorem laudat tua Musa Guarinum;
Seu de maternis increpat astra rogis;
Seu queritur morbos, celebrat seu numina fontis;
Seu canit in medio sidera visa die.

(Hiszen vagy híres királyok házasságát írod meg, vagy holtakat siratsz el, vagy vad háborúkat énekelsz meg; vagy tanítodat, Guarinust dicsőíti Múzsád, vagy édesanyád sírja felett szidalmazza a csillagokat; vagy a betegségek miatt panaszkodik, vagy a forrásistennőt dicséri, vagy az égbolt közepén látott csillagról énekel.)

Mielőtt a részt tárgyalnánk, ki kell térnünk Battista versének arra a változatára, amelyet a Battista-kéziratokat, illetve a hozzá intézett munkákat magában foglaló kódex

⁹⁴ HUSZTI, *Janus Pannonius*, i. k., 258.

⁹⁵ CSAPODI, *A Janus Pannonius-szöveghagyomány*, i. k., 22–24, 50, 51.

(Cod. Marc. cl. XII. cod. 135, Csapodi jelölésében *Vén. I.* kódex) tartalmaz.⁹⁶ Már a vers közléte, Ábel Jenő megállapította: ez a változat „oly lényegesen eltérő alakban, hogy csaknem fel vagyunk jogosítva e költeménynek velencei, akár korábbi, akár későbbi redakcióját külön költeménynek tekinteni”.⁹⁷ A két redakció között a legfontosabb eltérés éppen a fent idézett felsorolás utolsó négy sorának hiánya a *Vén. I.* kódex redakciójában,⁹⁸ s megléte a Battista életében, 1496-ban Modenában nyomtatott kiadásban, valamint a *Carmina illustrium poetarum* című antológiában, ahonnan Ábel szerint a Teleki-kiadás *Carminum appendix* részébe került.⁹⁹

Janus-monográfiájában, az itáliai követjárást tartalmazó részben Huszti a vers keletkezését az 1465-ös ferrarai látogatás idejére teszi, amelynek során „Janus Battistának egy fehér lovat ajándékozott, amit az hízelgő hangú, mértéktelenül dicsőítő költeménnyel köszönt meg”.¹⁰⁰ Később az *Annales* kapcsán idézi a felsorolást; hozzá fűzött magyarázata szerint „keltét pontosan megállapítani nem tudjuk”.¹⁰¹

Tekintsük a bővebb változatot: milyen versekről szólhat Battista? A *connubia clarorum regum*, a kiváló uralkodók házasságai említésével talán az ugyancsak Battistától származó Janus-védő levélben dicsért epithalamiumot általánosítja, amelyet Janus Leonello fejedelem házasságára írt.¹⁰² A *funera ploras* kifejezésnél a ferrarai években keletkezett Leonello- és Racacinus-thrénosra, valamint talán a megannyi epitaphiumra gondolhatunk. A *fera bella* kifejezéssel kapcsolatban Huszti kizárja az elveszett, mai tudásunk szerint eleve a Janus-hagyományban született *Annalest*;¹⁰³ szerinte itt az (általában panegyricusnak tartott) Gonzaga-carmenről és a Marcello-panegyricusról van szó; de talán inkább ideillik az Antonio Costanziohoz Mátyás nevén írt, a törökellenes haditetteket leíró 1464-es válaszszer.¹⁰⁴ Már csak azért is, mert a Battista-vers kiemeli Janus harci erényeit a törökök elleni háborúban. A következő, már csak a későbbi redakciókban található sor a Guarino-panegyricusra

⁹⁶ A kódex tartalmáról lásd ÁBEL, *Analecta*, i. k., 4–7. A kódexben, amelyet az MTA és a Fondazione Cini 1998-as konferenciája során alkalmam volt átnézni, a Battista Guarino-szövegek kézírása megegyezik Battista egyik saját kezű levelének folyóírásával; az időnkénti eltérések arra vezethetők vissza, hogy a kódex tetemes részében (a 97^f levélig), saját versei lejegyzésekor Battista könyvrírást használ, de a lapszálon és a lap alján sűrűn található, folyóírással írott szerzői javítások esetén szinte teljes az egyezés. A kódex végén Bartolommeo Fonzio levelének borítólapja és a levél szövege közé be van kötve a jeles XVII. századi humanista, Nicolaus Heinsius 1650-es, a firenzei Augustinus Coltellinushoz intézett levele; talán ez okozta az autográf és a kódex létrejötté körüli bizonytalanságot. Battista Guarino levelének másolatát Ritoókné Szalay Ágnes-től kaptam meg; vajha együtt tudtuk volna átnézni a fontos velencei forrást.

⁹⁷ ÁBEL Jenő, *Janus Pannonius életéhez és műveihez*, EPhK, 3(1879), 9, 10.

⁹⁸ A kódexek rövidítéseit a továbbiakban Csapodi nyomán adjuk meg; lásd CSAPODI, *A Janus Pannonius-szöveggyűjtemény*, i. k., 8–15.

⁹⁹ Uo.; vö. ÁBEL későbbi szövegkiadása, *Analecta*, i. k., 146, 1. jegyzetével. Huszti szerint a Teleki-kiadás az 1496-os modenai kiadás szövegén alapul: HUSZTI, *Janus Pannonius*, i. k., 380, 38. jegyzet.

¹⁰⁰ HUSZTI, *Janus Pannonius*, i. k., 229, 380, 38. jegyzet.

¹⁰¹ Uo., 392.

¹⁰² ÁBEL, *Analecta*, i. k., 207.

¹⁰³ Uo., 392, 57. jegyzet. Az *Annalesszel* kapcsolatban lásd PAJORIN Klára, *Janus Pannonius: Nomen atque omen*, i. k., 109–116; Uo., *Janus Annalesének legendája*, in *Humanista műveltség Pannóniában*, i. k., 73–78.

¹⁰⁴ A *fera bella* kifejezés a *De se aegrotante...* című elégiában (Teleki, el. 1, 9, 36) található meg.

vonatkozik, az ezután következőben pedig egyértelmű utalás történik a Barbara halálára írt, részben vagy egészben a csillagok kárhoztatását tartalmazó, 1464 decemberéhez köthető versekre. A *celebrat... numina fontis*, a forrásistennők dicséretéről szóló félsor valószínűleg hasonló általánosító utalás a Feronia istennőhöz intézett versre, mint amilyent az uralkodók házasságáról szóló sorban olvashattunk. Az utolsó sorban az *in medio sidera visa die* a Janusnál *De stella aestivo meridie visa* című vershez kapcsolható, Bollók kutatásai szerint ahhoz az üstököshöz, amely 1462. július 3–4-én volt látható a nyári, de nem a déli égbolton.¹⁰⁵

Ezek a versek mind 1465, Janus itáliai követjárása előtt keletkeztek. Nem állíthatjuk viszont ezt mindazokról az elégiákról, amelyekre a *queritur morbos*, 'betegségekről panaszolkodik' kifejezés utal. A számba jöhető versek itt az 1458-ra tehető *Blasio militanti Ianus febricitans* (Teleki, el. 1, 3) és az 1464-es *De se aegrotante in castris* (Teleki, el. 1, 9). Ám ha Battista felsorolása később keletkezett, akkor nem zárhatjuk ki az 1466-os *Conquestio de aegrotantibus suis* (Teleki, el. 1, 10) – s akkor a *quaeritur* Battistánál kifejezetten erre utal. Hasonló tárgya miatt ezenkívül nem zárhatjuk ki az ugyanakkorra datált *Ad Somnum*ot (Teleki, el. 1, 11), valamint az *Ad animam suam*ot sem. Azt viszont feltételezhetjük, hogy ez a ciklus nem tartalmazta a *De inundatione* és a *De arbore nimium foecunda* című elégiákat (Teleki, el. 1, 13–14): a dicsőítésben Battista bizonyára kitért volna ezekre a versekre is.

Ez a két vers nem található meg Csapodi által *Bp. I.* rövidítéssel jelölt kódexben (OS-ZK Clmae. 357) sem, amely a Guarino-panegyricus és Battista levelei között az összes említett elégiát tartalmazza. A kódex nem Battista kézírása, ahogy Kardos Tibor feltételezi,¹⁰⁶ de a benne található szövegek csoportosítása koncepciózusnak tűnik, s ez a koncepció könnyen származhat Battistától. A kódex a Guarino-panegyricusszal¹⁰⁷ kezdődik, ezt követik Janus elégiái, majd Battista Janushoz és Janusról szóló levele következik. Az ezt követő levélben Battista apja halála után is eleven, végtisztességében is megmutatkozó dicsőségéről ír testvérének, Leonellónak, az utolsó, címzés nélküli levélben pedig ugyanő ír Federigo (da Montefeltro?) herceg (Ábel által nem ismert, Kardos által Federigóval összetévesztett) fivérének arról, hogy a fejedelmi testvérpár milyen dicsőséges módon támogatja a humanistákat, s miként alapozza meg ezzel saját örök hírnevét. A kódex a Guarino-panegyricus, valamint a Ferrarában jól ismert Racacinus- és Andreola-gyászvers, illetve epitaphium mellett a magyarországi versek közül csak a feltételezett tizenkettes ciklus elégiáit tartalmazza.

¹⁰⁵ Lásd BOLLÓK János, *Asztrális misztika és asztrológia*, kézirat, i. k., 96, 105, 106, és Uő, *Janus és az ókori kommentárirodalom*, előadás a Janus Pannonius és a humanista irodalmi hagyomány konferencián Pécsen, 1998. május 23-án.

¹⁰⁶ KARDOS Tibor, *Janus Pannonius reneszánszkori értékelése és költői metódusa: 1472–1972*, in JANUS PANNONIUS, *Opera*, ed. Joannes SAMBUCUS, hasonmás kiadás, i. k., melléklet, 6. Az írásképet eltérését a fent említett saját kezű Battista-szöveg alapján állapítottam meg. A *Bp. I.* kódex szövege számos helyen eltér; az *Ad animam suam* esetében például az 1. sor *circi* helyett *caeli*; 2. sor *latebras* helyett *tenebras*.

¹⁰⁷ Az Andreola-epitáfium szöveghagyományáról szóló tanulmányában Mayer Gyula azt állítja, hogy a *Bp. I.* és a *Vén. I.* kódex azon három kódex közé tartozik, amelyek nemcsak az Andreola-epitaphium, hanem „a Guarino-panegyricus szövegében rendkívül feltűnő külön úton” járnak. Ez is megerősítheti, hogy a *Bp. I.* egy Battista által összeállított kódexre vezethető vissza. MAYER Gyula, *Janus Andreola-epitáfiumának szöveghagyománya*, in *Neolatin irodalom*, i. k., 62 és 23. jegyzet.

Mindezek ismeretében feltehető, hogy a Janust dicsőítő első vers után néhány évvel – valószínűleg 1469-ben, Ficínóval egy időben – Battista megkapta a tizenkettes elégiaciklust, s azt később beillesztette az apját, az apjáról író költőt, s általában az új műveltség képviselőit dicsőítő gyűjteménybe. Lele Gábor kutatásai révén tudjuk, hogy Battista Guarino ezt a gyűjteményt, illetve egyes darabjait több példányban lemásoltatta, s így terjeszthette.¹⁰⁸ Ilyen másolat a *Bp. I.* kódex. Kérdés, hogy miért nem tartalmazza ez a gyűjtemény a *Pro equo dono* első vagy második redakcióját – ez talán azzal magyarázható, hogy a kódexben elsősorban dicsőített személy Guarino volt. Amikor aztán Battista saját verseit adta ki, jónak láthatta az akkor már évtizedek óta halott barátához intézett hálaadó versét részletesebb dicsőítéssé átalakítani. Ennek során egészíthette ki a dicsőítő verset a négysoros utalással a *Bp. I.* kódexben is található versekre.

Hátravan a kérdés: milyen szerepe van az *Ad animam suam*nak ebben a feltételezett, tizenkét versből álló ciklusban?

Az elégiák jelentős része Ovidius nyomán keletkezett, s ez a gyűjtemény egységes volta mellett szól. Ám a többi elégiában igen kevés platonikus hatást találhatunk. Erre a különbségre mutatott rá Bollók János, amikor összevetette az *Ad animam suam* és a *Conquestio de aegrotationibus...*, e két, egy idő tájt keletkezett, de egymással több szempontból szöges ellentétben álló elégia betegség-felsorolását.¹⁰⁹ Ez a probléma változatlanul megoldásra vár.

A feltételezett gyűjtemény verseit Battista dicsérete és a *Bp. I.* kódex eltérő sorrendben tartalmazza. A firenzei másolatok és a későbbi szöveghagyomány jelentős része viszont megegyező sorrendet ad meg. Ebben a sorrendben az összeállítás a Feronia forrásistennőhöz szóló verssel kezdődik, ezt követi Mantegna dicsérete. Itt vége szakad az itáliai elégiáknak, s kezdődik a magyarországi versek sora: a Balázshoz, a nyári égbolton látható csillagról, a vadkanról és a szarvasról szóló, témájukban egyáltalán nem kapcsolódó vers; utánuk a Barbara halálához kötődő két elégia, amelyhez viszont egyáltalán nem kapcsolódik a Mátyás nevében Antonio Costanzinak írott vers. A tizenkettes ciklust záró részben található versek témája – ha a nyers, kidolgozatlan anyagot tekintjük – azonos, kidolgozásuk szempontjából viszont eltérő: a táborbéli betegségről szóló elégia és a *Conquestio* a betegség tüneteit írja le, *Az álomhoz* Statius versével vetélkedő himnusz, az *Ad animam suam* pedig hasonló témájú, de a platonikus filozófiához kötődik. Ez a sorrend leginkább a változatosság elvével indokolható.

A változatosság elve közismert és elfogadott mind az antik, mind a humanista kötetkompozícióban. A kései kor kutatója számára azonban, ha emellett nem lát más rendező elvet, nem könnyű feladat a ciklus és Ficino levele együttes értelmezése. A levélben parafrázelt *De se aegrotante in castris* és a platonizmusa miatt számba jöhető *Ad animam suam* kirajzol egy olyan képet, amelyről fentebb szóltunk – a testbe száműzött lélek gyötrelmeinek toposzait –, de ha ehhez képest tekintjük a többi

¹⁰⁸ LELE GÁBOR, *Battista Guarino Janust dicséző levele*, in *Humanista műveltség Pannóniában*, i. k., 69–72.

¹⁰⁹ BOLLÓK, *Asztrális misztika*, kézirat, i. m., 156, 157.

verset, csak a *De se aegrotante* egyes részeivel találunk hasonlóságokat. A ciklusban az *Ad animam suam*, Huszti szavával élve, a zárókő, platonizmusát tekintve magában áll: mint a ciklus lezárása talán a korábbi versek – különösen a testi egészséget központba állító *Conquestio* – palinódiájaként, talán a korábban felsorolt gondok végső, legértelmesebb megoldásaként értelmezhetjük.

RÉSZLETES MAGYARÁZAT

- Mens, quae lactiferi niveo de limite circi
 Fluxisti has nostri corporis in latebras,
 Nil querimur de te, tantum probitate refulges,
 Tam vegeto polles nobilis ingenio.
 5 Nec te, dum porta Cancrī egredere calētis
 Lethaeae nīum proluit humor aquae.
 Mystica qua rabidum tangit Cratera Leonem,
 Unde levis vestrum linea ducit iter.
 Hinc tibi Saturnus rationem, Iuppiter actum,
 10 Mars animos, sensum Phoebus habere dedit.
 Affectus Erycina pios, Cyllenius artes,
 Augendi corpus Cynthia vim tribuit.
 Cynthia, quae mortis tenet et confinia vitae,
 Cynthia sidereo, subdita terra, polo.
 15 Carnea prae coelo sed si tibi testa placebat,
 Hac melior certe testa legenda fuit.
 Nec me staturae, vel formae poenitet huius,
 Sat statura modi, forma decoris habet.
 Poenitet infirmos teneri quod corporis artus
 20 Molle Promethea texuit arte lutum.
 Nam mala temperies discordibus insita membris
 Diversis causas dat sine fine malis.
 Continua ex udo manat pituita cerebro,
 Lumina, nescio quo, saepe fluore madent.
 25 Effervent renes, et multo sanguine abundat
 Sub stomacho calidum frigidiorē iecur.
 An te forte ideo gracilis compago iuvabat,
 Ut saperes tenui carcere clausa magis?
 Sed quid in aegroto sapientia pectore prodest?
 30 Non ego cum morbo Pittacus esse velim.
 Nec molem Atlantis cupio, roburve Milonis,
 Sim licet exilis, dummodo sospes agam.
 Aut igitur commissa diu bene membra foveto,
 Aut deserta cito rursus in astra redi.
 35 Verum ubi millenos purgata peregeris annos,
 Immemoris fugito pocula tarda lacus.
 Tristia ne priscis reddant te obliviae curis,
 Neu subeas iterum vincla reposta semel.
 Quidsi te cogent immitia fata reverti,

- 40 Quidlibet esto magis, quam miserandus homo.
 Tu vel apis cultos, lege dulcia mella per hortos,
 Vel leve flumineus, concine carmen olor.
 Vel silvis pelagove late; memor omnibus horis
 Humana e duris corpora nata petris.
- Szellem, ki a Tejút körének havas határáról
 testünk rejtekeibe csordultál,
 semmi panaszunk rád, annyira ragyogsz a jóságtól,
 nemes módon annyira bővelkedsz az eleven tehetségekben.
 5 Míg az izzó Rák kapuján kiléptél,
 nem itatott át túlságosan a Léthé tavának nedűje sem.
 Ahol a rejtelmes Serleg a dühödt Oroszlánt érinti,
 onnan vezet utatok könnyű vonala.
 Innentől fogva adta Saturnus az értelem, Iuppiter a cselekvés,
 10 Mars a lelkesedés, Phoebus az érzékelés birtokát.
 Erycina a kegyes indulatokat, Cyllenius a mesterségeket,
 a test gyarapításának képességét Cynthia osztotta.
 Cynthia, aki uralkodik a halál és az élet határán,
 Cynthia, a csillagos égbolt alá rendelt föld.
 15 De ha neked inkább tetszett a test burka,
 ennél biztosan volt választani érdemesebb burok.
 Nem is a hossza vagy az alakja miatt bánkódom:
 megfelelően hosszú, s szép alakú.
 Azt bántam meg, hogy a gyenge test bomlékony részeit
 20 prométheusi módon lágy sár vonta be.
 Mert az össze nem illő testrészekbe ültetett rossz keveredés
 vég nélkül okot adott különböző bajokra.
 Szakadatlan folyik a nyálka a nyirkos agyból,
 sokszor, nem tudom miért, könnyben ázik a szem.
 25 Fortyog a vese, és a túl sok vértől kibuggyan
 a hideg gyomor alatt a forró máj.
 Talán azért örültél a törékeny szervezetnek,
 mert a silány börtönbe zárva bölcsőbb lehetsz?
 De mit használ a bölcsesség a beteg szívben?
 30 Nem akarok én betegen Pittacus lenni.
 Nem vágyom Atlas tömegére vagy Milo erejére,
 legyek szikár, csak maradjak egészséges.
 Tehát vagy ápold jól, sokáig az összehozott testrészeket,
 vagy gyorsan térj vissza az elhagyott csillagokba.
 35 Ám amikor megtisztultan letöltöd az ezer évet,
 tartózkodj a feledékenység tavának lankasztó italától.
 Ne juttasson vissza a keserves feledés az előbbi gondokba,
 és ne vedd magadra megint az egyszer levetett köteléket.
 Ha viszont a könyörtelen sors visszatérésre kényszerít,
 40 légy bármi inkább, mint nyomorúságra rendelt ember.
 Gyűjts akár mézet a művelt kertekben mint méh,
 vagy akár mint folyami hattyú énekelj könnyű dalt.
 Rejtőzz erdőben vagy tengerben, emlékezz rá minden órán:
 durva sziklából születtek az emberi testek.

A VERS SZERKEZETE

- I. A múlt: a testbe költöző lélek (1–14)
 - A. Invokáció (1–2)
 - B. Dicsőítés (3–14)
 - 1. Az értelmi világból származó adottságok (3–6)
 - a. Probitas, nobilitas vegeti ingenii (3–4)
 - b. Memoria (5–6)
 - 2. Az alászállás során szerzett adottságok (7–14)
 - a. A Rák kapuja (7–8)
 - b. A bolygók adományai (9–12)
 - c. A Hold szerepe (12–14)
- II. A jelen: a testben lakozó lélek (15–32)
 - A. A testbe költözésből származó problémák (15–26)
 - 1. A megfelelő test választásának problémája (15–16)
 - 2. A választott testhez kapcsolódó tulajdonságok (17–26)
 - a. A matematikai test (17–18)
 - b. Az anyagi test (19–26)
 - (1) Prométheus mítosza (19–20)
 - (2) A dyskrasia (21–26)
 - (a) Általános leírás (21–22)
 - (b) A dyskrasia fajtái (23–26)
 - B. A lélek lehetőségeinek mérlegelése (27–32)
 - 1. Az alászállás lehetséges értelme (27–29)
 - 2. A lélek és a test együttélésének lehetőségei (30–32)
 - a. Az elvetendő példák (30–31)
 - (1) Pittakos – a túlságosan magabiztos lélek (30)
 - (2) Atlas, Milo – a túlságosan erős test (31)
 - b. A lehetséges megoldások a jelen állapotban (33–34)
 - (1) A test ápolása (33)
 - (2) Visszatérés a csillagokhoz (34)
- III. A jövő (35–44)
 - A. A testtől való megválás utáni lehetőségek (35–38)
 - 1. A lélek állapota a csillagok között (35)
 - 2. Az újbóli alászállás veszélye (36–38)
 - B. Az újbóli alászállás (39–44)
 - 1. A sors szerepe (39)
 - 2. Az életminták kiválasztása (40–44)

I. A múlt: a testbe költöző lélek (1–14)

A. Invokáció (1–2)

1 mens: a platonikus *nus*, a második eredendő valóság. Szemlélődésének tárgyaként születik a lélek. Egyben a lélek azon gondolkodó része, képessége, törekvése, amely önnön eredetét szemlélve azzal eltelik, eggyé válik vele – erre utal a név azonossága is. A *mens* ilyen értelmezése szerepel Janus fő forrásában, Macrobius Cicero-kommentárjában is: a kommentátor a *siderea hominum mens* kifejezéssel él (somm. 1, 15, 1).

A megszólított attribútumainak előszámlálása, mintegy tulajdonságai révén történő felidézése megfelel a himnuszok költészet hagyományának. Az ilyen invokációra sok példát idézhetünk a régi költőktől. Idézhetjük Horatius Venus-invokációját (carm. 1, 30, 1), Dido imádságát a Naphoz az *Aeneis*-ből (4, 608. „Sol, qui terrarum flammis opera omnia lustras” – Nap, ki lángsugaraiddal minden földi tettet megvilágítasz), Claudianust (1, 1–2. „Sol, qui flammigeris mundum complexus habenis / volvis inexhausto redeuntia saecula motu” – Nap, ki lángoló gyeplővel fogod át a földkerekséget, úgy görgeted fáradhatatlanul mozogva a visszatérő korszakokat), vagy hogy Janus életművéből vegyünk példát, a homéroszi Múza-himnusz alapján alkotott Janus-költemény (Teleki, ep. 2, 6, 1–2)¹¹⁰ első sorait: „Vos o Thespiades, et carminis auctor Apollo, / et tu stelliferi pater ac moderator Olympi” (Ó, ti Múzsák, s a vers pártfogója, Apollón, s te, atya és kormányzó a csillagos Olymposon). A himnikus invokáció lehetőségeinek egyike a genealógia elmondása – ebben az esetben kiváltképpen helytálló az ilyen kezdés, hiszen a lélek legátszellemültebb részének kiválóságát eredete adja. A születés körülményei, illetve a születéssel szerzett adottságok elősorolása ugyanakkor a szónoki dicsőítés toposzai: a filozófiai, a költői és a szónoki hagyomány jelenlétére ezen a helyen egyaránt következtetni lehet.

lactiferi... circi: a Tejút megnevezése a lélek alászállásáról Macrobiusnál olvasható leírással (somm. 1, 12, 1.) vethető egybe; valószínűleg a *lacteus circulus*, a Tejút elnevezésének átalakítása. A *lactifer* jelző a *Thesaurus Linguae Latinae*-ben nem szerepel. A *-fer* utótagot ugyanakkor Janus a klasszikus mintáktól függetlenül is használhatta. Ilyen melléknevek ragozott alakjával más Janus-versekben is találkozunk, szinte csak abban a verstani helyzetben, amelyben a szó a második versláb daktilusát és az utána következő versláb első hosszú szótagját adja – vö. Teleki, ep. 1, 234, 2. 1, 315, 1. 2, 6, 2. (*et tu stelliferi pater...* lásd fent); el. 1, 1, 22. 1, 13, 8. –, hogy csak az epigrammák és az elégiák genitivusos alakjait említsük. A *lacteus* helyett a *lactifer* használata mint a jelzők feldíszítésének gyakorlata talán Vergiliusra vezethető vissza, arra a Vergiliusra, akiről Macrobius *Saturnaliá*jának 5. könyvében olvashatunk. Itt (5, 14, 7–8) számos példa illusztrálja, miként alkotott Vergilius olyan összetett epithetonokat, „quibus velut sideribus micat divini carminis [sc. Homeri – J. L.] maiestas” (amelyektől mint csillagoktól sziporkázik [Homéros] isteni énekének fensége), s amelyekre Vergiliusnál is „in singulis paene versibus diligens lector agnoscit” (szinte

¹¹⁰ A versről lásd RITOÓK, *Janus Pannonius görög versfordításai*, i. k., 419–425.

minden egyes sorban ráismer a figyelmes olvasó). A kevés idézett Vergilius-szóalkotás között találunk egy *-fer* utótaggal képzett szóösszetételt is: *fumiferam noctem* (füstölő éjszakát, Aen. 8, 255). A macrobiusi *lacteus circulus lactifer circusszá* változtatását ekképpen a metrika mellett az emelkedettebb megfogalmazás szándéka is indokolhatja.

niveo... limite: a jelzős kapcsolatot könnyen vonatkoztathatjuk a hófehéren ragyogó Tejútra, ugyanakkor nem zárható ki teljesen egy olyan értelmezés, amely szerint az állatövre vonatkozik, pontosabban arra a szakaszára, ahol útvonala érintkezik a Tejúttal. Egy olyan helyet legalábbis ismerünk (Ov. met. 2, 130. „sectus in obliquo est lato curvamine limes” – szélesen kanyarodva, ferdén halad egy út), amelyben a *limes* szó az állatövre utal, s ez a Janus által többször feldolgozott ovidiusi Phaethontörténetből származik. Manilius viszont (1, 711) a *limes* szót a Tejútra használja – íme, egy eldönthetetlen kérdés.

2 de... fluxisti: a Janusnál a tmesis alakzatában megjelenő, a lélek testbe költözésére használt metafora a plótinosi *aporrhoeia* (‘kiáradás, kicsordulás’), a keletkezés kifejezésének hagyományához kapcsolható. Ezzel az igével fordítja a görög terminust Cicero-kommentárjában Macrobius is:

1, 6, 18. ex his dyas quia post monada prima est, primus est numerus. haec ab illa solitaria in corporis intelligibilis lineam prima defluxit, ideo et ad vagas stellarum et luminum sphaeras refertur quia hae quoque ab illa quae ἀπλανής dicitur in numerum scissae et in varii motus contrarietatem retorta sunt.

(Ezek között a kettes szám, mivel az egyes után elsőként következik, az első. Abból a mindenható egyedülvalóból először az értelmi test vonalába csordul le, ezért a csillagok és az égi fények bolygó szféráihoz hasonlít, mivel ezek is számosakká válnak szét, és különféle mozgások ellentétességébe kanyarodnak el attól, amit *aplanés*nek [nem-bolygó – J. L.] neveznek.)

1, 12, 5. illinc ergo id est a confinio quo se zodiacus lacteusque contingunt, anima descendens a tereti, quae sola forma divina est, in conum defluendo producitur, sicut a puncto nascitur linea et in longum ex individuo procedit; ibique a puncto suo, quod est monas, venit in dyadem, quae est prima protractio.

(Innen tehát, vagyis az állatöv és a Tejút találkozásának határpontjáról ereszkedik le a lélek, s lecsordultában a gömbből, az egyedüli isteni formából kúppá nyúlik, úgy, ahogy a pontból vonal születik, és ezzel az oszthatatlanságból kiterjedés keletkezik; és itt saját pontjából, amely egy, a kettségbe megy át; ez az első kiterjedés.)

A *defluo* hasonló használatára több példát idézhetünk más, Janus által valószínűleg ismert szerzőktől. Cicerótól (nat. deor. 2, 79): „quodsi inest in hominum genere mens, fides, virtus, concordia, unde haec in terram nisi ab superis defluere potuerunt?” (Havas László fordításában: ha az emberiség soraiban ott honol az Értelm, a Hűség, az Erény, az Egyetértés, honnan szállhattak ezek alá a földre, hacsak nem az égiektől?) Senecától (epist. 120, 14): „habebat perfectum animum et ad summam sui adductum, supra quam nihil est nisi mens dei, ex quo pars et in hoc pectus mortale defluxit” (Barcza József fordításában: tökéletes lélek birtokában volt és eljutott

a tőle elérhetőnek legnagyobb magasságára, amely fölött már semmi egyéb nincs, csakis az istenszellem, amelynek egy része ebbe a halandó kebelbe is alászállott). Serviustól (*Aen.* 3, 63): „alii manes a manando dictos intellegunt: nam animabus plena sunt loca inter lunarem et terrenum circulum, unde et defluunt” (egyesek úgy gondolják, hogy a Manes neve a kiáradásból származik: a hold és a föld szférája közötti helyek ugyanis tele vannak lelkekkel, és innen csordulnak alá). Az *aporrheó*, *aporrhoia* fordítása Ficino Plótinus-fordításában is a *defluo* igével történik (lásd pl. 3, 4, 3. *aporrhoia* – defluxus; 3, 5, 3. *aporrheón* – quod defluit).¹¹¹ Janus állítólagos szótárában az *aporrheó* ige latin megfelelői között szerepel mind a *defluo*, mind a másik latin megfelelő, az *emano* ige (Gloss. II, 240, 21): az ἀπορρέω címszóhoz megadott latin igék („emano affluo defluo refluo”) mind a két igét tartalmazzák (négy szócikkkel lejjebb az ’aporria’ fordításai – „defluctio affluentia” – csak az egyiket).¹¹² A vers 23. sorában – continua ex udo manat pituita cerebro – Janus használja is az utóbbi szót (hogy miért, arról lásd a 23. sor magyarázatát). Azt gondolhatjuk tehát, hogy Janus mindkét fordítási lehetőséget ismerte, de mivel Macrobiusra hagyatkozott, a kiáradás leírásában a *Somnium Scipionis* terminológiáját használta.

nostrī: amint arra Kocziszký felhívta a figyelmet,¹¹³ a beszélő a vers – a *mens*hez szóló – első részében többes, a 17. sortól, a testről szóló rész kezdetétől egyes szám első személyben szól. Kocziszký a „patetikus, ódai hangnem” és a „lírai nézőpont többese” egymást ki nem záró feltételezésével magyarázza a váltást. Magyarázatát egy harmadik feltételezéssel, egy Plótinusból nyerhető értelmezéssel egészíthetjük ki. Amikor Plótinus munkája elején meghatározza a testbe elegyedett lélek és a tulajdonképpeni, a test szenvedéseitől mentes, az értelem szemlélésére képes lélek különbségét, a különbséget az egyes és a többes szám használatával hangsúlyozza: a többes számot az ideák szemlélése révén az élőlény, a testbe elegyedett lélek felett uralkodni, attól függetlenné válni képes lélekre használja (1, 1, 7–10, vö. 4, 4, 18). Az *Ad animam suam*ban olvashatók megfelelnek ennek a felosztásnak: a többes szám azokban a beszédhelyzetekben jelenik meg, amikor a megszólított a szellemi lélekrész, a *mens*; amíg a versbeli beszélő a *mens*hez szól, a test mint *corpus nostrum* jelenik meg, amikor viszont a testtel kapcsolatos lelki képességről van szó, a többes számú birtokos eltűnik, s a beszélő is egyes számba vált át.

latebras: Kocziszký szerint „a pectus leggyakoribb, bevett körülírási formája a »latebra animae«”.¹¹⁴ Megállapítását kiegészíthetjük annyiban, hogy Janus ezt a körülírást elsőként Vergiliustól, illetve Servius Vergilius-kommentárjából ismerhette meg: „latebras animae, pectus mucrone recludit”, lelke búvóhelyét, kebelét kardjával felnyitja, olvashatjuk az *Aeneis*ben (10, 601). Servius kommentárja az adott helyhez: „definitio est pectoris, id est in quo anima latet et continetur” (a mellkas leírása, vagyis azé a helyé, ahol a lélek rejtőzködik és tartózkodik).

¹¹¹ PLOTINUS, *Opera omnia*... Marsilii FICINI interpretatione et commentatione, Basileae, P. Perna, 1580.

¹¹² A szótárral kapcsolatban lásd KAPITÁNYFŰ István, *Janus Pannonius görög szótára*, ItK, 95(1991), 178–181.

¹¹³ KOCZISZKÝ, *Ad animam suam*, i. k., 194–196.

¹¹⁴ Uo., 208.

A *pectus* mint a lélek lakhelye tér vissza a 29. sor kérdésében. Galeotto Marzio a *De hominē*ban, amelyet magyarországi tartózkodása alatt, 1465 és 1471 között írt, két elképzelést ismertet a lélek színhelyéről. Közülük nem a mai tudásunkkal összevethető, a lélek lakhelyéül az agyat kiválasztó elképzelést támogatja, hanem azt, amely szerint a lélek a *pectus*ban, a mellüregben lakozik, abban az üregben, amelyet az altest szerveitől a rekeszizom választ el. Itt lakozik a *vis ingenii*, a *mens* és az *animus* egyaránt.¹¹⁵

Janus itáliai versei között a lélek másik lehetséges színhelyére is találhatunk példát – „avolat e cerebro pulsa Thalia meo”, agyamból elröpül a felvert Thalia, olvashatjuk a folyton köszönető Pálhoz írt epigramma (Teleki, ep. 1, 131) 8. sorában. A legtöbbször azonban a *pectus* jelenik meg a lélek lakóhelyeként. Ilyen az itáliai Janus-művek közt a Joannes de Gaibana nevében írott vers (Teleki, el. 2, 17, 15): „quanta tuumne canam decoret prudentia pectus” (zengjem-e, micsoda bölcsesség ékíti kebeledet). Ugyanezt láthatjuk a Francesco Durantéhoz intézett sorokban (Teleki, el. 2, 11, 16–17), ahol a költő a viszontdicsért pályatársban Homéros vagy Vergilius lelkét látja újjászületni: „aut tu grandisonum servas sub corde Maronem, / aut tibi in arcano pectore Homerus adest” (vagy a magasztos hangú Marót őrzöd szívedben, vagy Homéros lakozik kebeled rejtekében).¹¹⁶

Janus, aki szókészletét többek között az etimologizálás segítségével hozta létre és rendszerezte, valószínűleg tudta, hogy a *latebra* szó alapja, a *lateo* és a görög *lanthanō* ige, valamint az abból származó, a vers végén utalásban megjelenő *Léthé*, a feledés vizének neve etimológiailag rokon. Lehetséges tehát, hogy ezzel a szójátékkal is kapcsolatot teremt a vers eleje és vége között.

B. Dicsőítés (3–14)

1. Az értelmi világból származó adottságok (3–6)

a. Probitas, nobilitas vegeti ingenii (3–4)

3 *nil querimur*: a kifejezés mind Senecánál (Herc. Oet. 1479), mind Lucanusnál (1, 37) előfordul. Senecánál a sors rendelte halálába belenyugvó Hercules szavai ezek. Lucanusnál a *Pharsalia* elején a polgárháború iszonyatát leíró sorok után olvassuk: „iam nihil, o superi, querimur” (hát semmi panaszunk sincs, égiek) – hiszen mindezen szörnyűségek sorsszerűen vezetnek Nero trónra léptéhez, az ő uralmát készítik elő. A kifejezés mindkét helyen sorsszerű és (ha Lucanusnál ironikusan is, mindazonáltal) ünnepélyes:

¹¹⁵ Galeottus MARTIUS Narniensis, *De homine libri duo*, Georgii MERULAE in *Galeottum adnotationes*, Basileae, Frobenius, 1517, 70^v.

¹¹⁶ A szív és az agy dominanciájának kérdéséről lásd Ruth HARVEY, *The Inward Wits: Psychological Theory in the Middle Ages and the Renaissance*, London, Warburg Institute–University of London, 1975, 22 (Warburg Institute Surveys, 6).

Lucanus egyenesen az istenekhez intézi szavait. A kifejezés használata tehát, mondhatni, hagyományosan himnikus.

probitate: a fogalom jelentéséhez általában a veleszületettség kapcsolódik – például Cicerónál (Tusc. 1, 2.):

iam illa, quae natura, non litteris adsecuti sunt, neque cum Graecia neque ulla cum gente sunt conferenda. quae enim tanta gravitas, quae tanta constantia, magnitudo animi, probitas, fides, quae tam excellens in omni genere virtus in ullis fuit, ut sit cum maioribus nostris comparanda?

(Márpedig azokban, amelyek a természetre, és nem a műveltségre vezethetők vissza, sem Görögországgal, sem bármely más nemzettel nem vagyunk összemérhetők. Volt-e valaha bármelyikükben annyi méltóság, volt-e annyi állhatatosság, lelki nagyság, jórahalás, hűség, volt-e olyan erény minden tekintetben, hogy eleinkkel összevethető volna?)

Hasonló használatra találunk Martialis gúnyolódó distichonjában (11, 103): „tanta tibi est animi probitas orisque, Safroni, / ut mirer fieri te potuisse patrem” (annyi a jámborság szavaidban és lelkedben, Safroniusom – csodálom, hogy apává lehettél). Így használja a szót Janus a Guarino-panegyricusban (Teleki, no. 1, 805–806): „eximium quamvis adeo sanctissima vincit / eloquium probitas et cedunt moribus artes” (bármennyire kiváló is az ékesszólás, a makulátlan jámborság legyőzi, s hódol az erkölcs előtt a műveltség); majd (836–837): „hinc animis vigor et probitas...” (Innen a lelkierő, jámborság...). Jellemző, hogy amikor Anjou Renére írt költeményében Janus a címzett házastársát dicsőíti, s a dicsőített tulajdonságokat egyes istennőkhöz kapcsolja, az *ingenium*, a rátermettség a harcban és az emberek világában jártas Pallasnak, a *probitas*, a derekasság, jórahalás pedig az emberek elől elhúzódó Dianának jut (Ábel, 131–144, 96). A *probitas–ingenium* párosítás konvencionális voltára következtethetünk abból, ahogy a következő század elején „a csehek Janus Pannoniusa”, Bohuslav Hasišteinský z Lobkovic használja II. Ulászlóra egy ajándékba kapott korvináért hálát adó epigrammájában: „...rex Wladislaus recto moderamine pensat / Cuncta, nec ingenio est, quam probitate minor.”¹¹⁷

refulges: a platonikus metaforika hagyománya szerint az értelmes lélekrész mintegy visszaragyogja azt, amit szemlél – ahogy Macrobius írja (somm. 1, 14, 15): „ex summo deo mens, ex mente anima fit, anima vero et condit et vita compleat omnia quae sequuntur, cunctaque hic unus fulgor illuminet et in universis appareat” (a legfőbb isten által a szellem, a szellem által a lélek létrejön, a lélek aztán megalkot és élettel tölt meg mindent, ami utána következik, az egészet egy ragyogás világítja meg, s meg nyilvánul a mindenségben).

4 *vegeto... nobilis ingenio*: a platonikus gondolkodás szerint a lélek nem a mulandóság világában számító eredethez, hanem az értelmi világból való eredetéhez kötődő képességei révén lehet *nobilis*. Az *ingenium* – a görög *euphyia* – etimológiája révén

¹¹⁷ Bohuslaus HASISTEYNIUS, *Farrago poematum*, ed. Thomas Mitis, Praeae, Melantrichus, 1570, 158, idézi FÖGEL József, *II. Ulászló udvartartása: 1490–1516*, Bp., MTA, 1913, 104, lásd még 87; vö. még JohannesDantiscus Thurzó Szaniszlót dicsőítő soraival: „nuda fides, probitas, virtus, reverentia divum / et facile ingenium, rerumque scientia multa.” *Analecta nova*, i. k., 36.

is a lélek rátermettségére, veleszületett adottságaira utal. Míg a *probitas* az *integritas* biztosítója, s védelmül szolgál az anyagba elegyedett állapotban, az *ingenium* az aktív erény, az uralkodás képessége az élőlény fölött, amelybe a lélek alászállása során került.

Az *ingenium vegetum* szókapcsolat a régiek közül többeknél megtalálható – Liviusnál (6, 22) az idős Camillus jellemzésében: „exacto iam aetatis... erat, sed vegetum ingenium in vivo pectore vigeat, virebatque integris sensibus” (Muraközy Gyula fordításában: ekkor már előrehaladott korban volt... életerejé azonban töretlen, szelleme tette kész volt); Valerius Maximusnál (7, 3, 2):

[Iunius Brutus – J. L.] ...cum a rege Tarquinio, avunculo suo, omnem nobilitatis indolem excerpti interque ceteros etiam fratrem suum, quod vegetioris ingenii erat, interfectum animadverteret, obtunsi se cordis esse simulavit eaque fallacia maximas virtutes suas texit.

(...mikor eszébe vette, hogy nagybátyja, Tarquinius király valamennyi jó képességű nemesifjút kiirtotta, és többek között megölette az ő bátyját is, aki igen eleven tehetség volt, ő maga tompaszűséget színlelt, s így csalással rejtette el kiváló erényeit);

Senecánál (epist. 71, 25):

da mihi adolescentem incorruptum, et ingenio vegetum, dicet fortunatiorem sibi videri, qui omnia rerum adversarum onera rigida cervice sustollit, qui supra fortunam exstat.

(adj nekem egy romlatlan, eleven eszű ifjút, azt fogja mondani, hogy boldogabbnak látszik előtte az a férfiú, aki a balsors minden terhét büszke nyakkal hordozza és a sorsnak fölötte áll);¹¹⁸

Macrobiusnál (Sat. 1, praef. 11):

nihil enim huic operi insertum puto aut cognitu inutile, aut difficile perceptu, sed omnia quibus sit ingenium tuum vegetius, memoria adminiculatior, oratio sollertior, sermo incorruptior.

(úgy gondolom ugyanis, hogy ebbe a munkába semmit nem vettem be, amit haszontalan megismerni vagy nehéz felfogni, hanem mindazt, amitől tehetséged elevenebb, emlékezeted erősebb, beszéded jártasabb, nyelved romlatlanabb lesz).

Janus költészetében két párhuzamot találunk a *nobilis* és az *ingenium* szavak egymás mellé helyezésére. A Mantegnához írt elégiában, akárcsak az *Ad animam suam*ban, ablativusos szerkezetben kapcsolódnak össze: „nobilis ingenio est, et nobilis arte vestustas, / ingenio veteres vincis, et arte, viros” (Teleki, el. 1, 2, 19–20). Pannonia-epigrammája szerint a hazát a költő adottságai tették nemessé – „nobilis ingenio, patria facta, meo” (Teleki, ep. 1, 61, 4); itt nem szószerkezetben, hanem a hyperbaton alakzatában kerül egymás mellé e két szó. A szókapcsolat Gelliusnál található meg (10, 18, 6). A Gellius-részt Janus valószínűleg ismerte. Az ugyanis a világ hét csodájának egyikéről, a Mausolos emlékére emelt halikarnassosi épületről, Mausolos özvegye, Artemisia férje iránti szeretetéről, s az elhunyt férjet dicsőítő nemes tehetségű

¹¹⁸ BARCZA József fordítása.

férfiak (*virī nobiles ingenio*) között lezajlott versenyről szól. Márpedig Janus is írt verset erről a témáról (Teleki, ep. 1, 234).¹¹⁹

Janus esetében a kortársak és az utókor egyaránt jellemző tulajdonságaként emlegeti az *ingenium*ot, összhangban saját verseivel, illetve azok felhasználása révén. „Eius bene instituto ingenio neque praestantius, neque maius in rerum natura esse existimo”, írja róla Vitéz Jánosnak Georgius Polycarpus.¹²⁰ (Kapitánffy István fordításában: a természet szerintem nem szült még nála kiválóbb és nagyobb tehetséget.) Janust védő levelében Battista is többször emeli ki az *ingenium*ot, amelyet ferrarai iskolai tanulmányai során, majd Pannoniában Janus tanúsított.¹²¹ A költő végzete felett sajnálkozó Lodovico Carbone kiemeli: „dolendum est profecto tam *nobile* huius iuvenis *ingenium* ad tantum dementiae... devenisse” (valóban fájdalmas, hogy ennek az ifjúnak oly nemes tehetsége ekkora esztelenségekig ... süllyedt).¹²² A hasonlóképpen sajnálkozó Bonfini is a „foecunditas ingenii”, „natum ad carmen ingenium”, „praestans ingenium” kifejezéseket használja Janussal kapcsolatban (Teleki, op. 110).

Az *ingenium* a szónoklattanban a dicsőítés lehetőségeinek egyike, az *animi natura* toposzához sorolható. Párba szokás állítani – mint fentebb Janusnál láttuk – az *arsszal* vagy a *doctrinával*, a rátermettséggel és a képzéssel. Az utóbbira példa Janus híres humanista kortársa, a már többször említett Francesco Filelfo. 1429-es első firenzei előadásában ő azt állítja, hogy valamennyi kiemelkedően tanult és rátermett (*praestans doctrina et ingenio*) ember mindig is az igazság kutatásán buzgólkodott.¹²³ Janusnál az *ingenium* a másik szokásos társ-erény, az erkölcs mellett jelenik meg, akárcsak a Racacinus-gyászvers kapcsán író Tito Strozzinál (Erot. 2, 10, 6.), aki szerint Janus Racacinussal kapcsolatban „et faciem, et mores, ingeniumque probat” (mind külsejét, mind erkölcsét, mind tehetségét bizonyítja).

polles: a kifejezés antik párhuzamai: PANEG. 6, 19, 2. [Massilienses – J. L.] „...artibus ingenioque pollerent...” (műveltségben és tehetségben bővelkednek). Ps. SALL. rep. 2, 7, 4. „nam ubi cupido divitiarum invasit, neque disciplina, neque artes bonae, neque ingenium ullum satis pollet” (hiszen ahol eluralkodik a gazdagság iránti sóvárgás, sem a tanultság, sem az erények, sem bármiféle tehetség nem elegendő).

¹¹⁹ Vö. TÖRÖK Lászlónak az epigrammához írt jegyzeteivel: *Régi magyar irodalmi szöveggyűjtemény*, i. k., 223. A kifejezés a humanista kortársaknál is előfordul: egy előadásában Ióannés Argyropylos beszél Aristotelésről, aki „natione Graecus, genere nobilis, ingenio nobilior” (nemzetségére nézve görög, származása szerint nemes, tehetségét tekintve még nemesebb) volt. MÜLLNER, *Reden und Briefe*, i. k., 15. Hasonlóan mint *excellenti ingenio* (kiemelkedő tehetségű) férfiúkat szólítja meg hallgatóságát Guarino a Tristano Sforza és Beatrice D’Este esküvőjére készült epithalamiuma elején. [Remigio SABBADINI], *Due opuscoli del GUARINO Veronese, che vengono a luce nel dì delle nozze dei signori sposi Pietro Finato e Maria Antonietta Martinati*, Verona, Antonio Merlo, 1860, 9.

¹²⁰ Nicolaus BARIUS, Georgius POLYCARPUS de KOSTOLAN, Simon HUNGARUS, Georgius Augustinus ZAGRABIENSIS, *Reliquiae*, ed. Ladislaus JUHÁSZ, Lipsiae, Teubner, 1932, 6; a magyar fordítást lásd *Magyar humanisták levelei*, i. k., 413.

¹²¹ *Analecta*, i. k., 205–207.

¹²² Lodovicus CARBO, *Dialogus de laudibus rebusque gestis Regis Matthiae* in *Olaszországi XV. századbeli íróknak Mátyás királyt dicsőítő művei*, kiad. ÁBEL Jenő, Bp., MTA Irodalomtörténeti Bizottsága, 1890, 199 (Irodalomtörténeti emlékek, 2).

b. Memoria (5–6)

Az emlékezet jelentőségéről Macrobius a következőképpen ír (somm. 1, 12, 9–10):

nam si animae memoriam rerum divinarum, quarum in caelo erant consciae, ad corpora usque deferrent, nulla inter homines foret de divinitate dissensio: sed oblivionem quidem omnes descendendo hauriunt, aliae vero magis, minus aliae. et ideo in terris verum cum non omnibus liqueat, tamen opinantur omnes quia opinionis ortus est memoriae defectus. hi tamen hoc magis inveniunt qui minus oblivionis hauserunt, quia facile reminiscuntur quod illic ante cognoverint. hic est quod quae apud Latinos lectio, apud Graecos vocatur repetita cognitio, quia, cum vera discimus, ea recognoscimus quae naturaliter noveramus, prius quam materialis influxio in corpus venientes animas ebriaret.

(Mert ha a lelkek az isteni dolgok emlékezetét, amelyeket az égben megismertek, magukkal vinnék egészen a testekig, nem volna semmiféle eltérés az emberek között isteni voltukban: ámde mikor leereszkedtek, valamennyien merítettek a feledésből, csak hogy egyesek többet, mások kevesebbet. És így a földi világban, bár éppen nem volna szabad mindegyikük számára, mégis valamennyien vélekednek, mivel a vélekedés forrása az emlékezet fogyatkozása. Mindazonáltal erre inkább rátalálnak azok, akik kevesebbet merítettek a feledésből, mivel könnyen visszaidézik azt, amit ott korábban megismertek. Ezt hívják a latinok összegyűjtésnek, a görögök pedig visszaidézett ismeretnek. Ha ugyanis az igazságot megtanuljuk, azt ismerjük fel újra, amit természetünkkel fogva tudtunk annakelőtte, hogy az anyagi befolyás a testbe jutó lelkeket megrészégitte.)

A *probitas* és az *ingenium* a lélek integritása és aktivitása, a *memoria* pedig az eredet szemlélése, az ahhoz való visszatérési képessége – ekként a legfontosabb a lélek számára. Ez a képesség újból, hangsúlyozottan jelenik meg a vers végén.

5 *porta Cancrī*: Macrobius Cicero-kommentárja szerint „az emberek kapuja”, az a hely, ahol a lelkek megkezdik az alászállást. A vonatkozó rész szövegét érdemes bővebben idézni (somm. 1, 12, 1–2):

zodiacum ita lacteus circulus obliqua circumflexionis occursu ambiendo complectitur, ut eum qua duo tropica signa Capricornus et Cancer feruntur intersecet. has solis portas physici vocaverunt, quia in utraque obviante solstitio ulterius solis inhibetur accessio, et fit ei regressus ad zonae viam cuius terminos nunquam relinquit. per has portas animae de caelo in terras meare et de terris in caelum remeare creduntur. ideo hominum una, altera deorum vocatur: hominum Cancer quia per hunc in inferiora descensus est, Capricornus deorum quia per illum animae in propriae immortalitatis sedem et in deorum numerum revertuntur.

(Mialatt a Tejút ferde körvonalban halad, úgy fogja át az állatövet, hogy két helyen, ahol a Bak és a Rák csillagképe lebeg, keresztülmetszi. A természettudósok ezeket nevezik a Nap kapuinak, mert amikor a napforduló idején a Nap ezekbe lép, további emelkedése megszűnik, s megkezdődik visszatérése az élet övezetébe, amelynek határait sohasem hagyja el. Úgy hiszik, ezeken a Nap-kapun keresztül térnek le a lelkek az égről a földre, és térnek vissza a földről az égre. Ezért az egyiket az emberek, a másikat az istenek kapujának hívják: az embereké a Rák, mivel ezen keresztül történik a leereszkedés az alvilágba, az isteneké a Bak, mivel ezen keresztül térnek vissza a lelkek a tulajdonképpeni halhatatlanság székhelyére és az istenek sorába.)

A Bak és a Rák mint a Nap kapui tétele a *Saturnaliában* is megtalálható (1, 17, 63), az emberek és istenek kapujáról viszont ott nem esik szó.

calentis: a Rák csillagképe azért kapta az ilyen és hasonló jelzőket, mert a nyári napforduló, a leghosszabb nappali világosság idején ebben tartózkodik a Nap. A párhuzamos példák közül Lucanust idézhetjük (10, 259): „calidi tetigit cum brachia Cancrī” [sc. Sol – J. L.], (mikor [a Nap] a tüzes Rák karjait érintette). A Rák ezt a jelzőt kapja Janus *Carmen pro pacanda Italiájában* (Teleki, no. 3, 60) is: „et gens, quam calido, torquet plaga subdita, Cancro” (s a nép, amelyet a Rák uralma alatt álló égöv gyötör).

6 Lethaeae... aquae: a Guarino-panegyricusból kiderül, hogy a feledés folyójáról már a grammatikai szakaszban tanulhatott Janus, már a Vergilius-olvasmányok során elmagyarázhatta a mester (Teleki, no. 1, 558), „Elysiae quae pigra oblivio Lethes” (mit jelent az élysioni Léthé bágyasztó feledése).

A Léthé vizének rejtett értelme Macrobius szerint (somm. 1, 12, 8. 11):

anima ergo cum trahitur ad corpus, in hac prima sui productione silvestrem tumultum id est ὤην influentem sibi incipit experiri. et hoc est quod Plato notavit in Phaedone animam in corpus trahi nova ebrietate trepidantem, volens novum potum materialis alluvionis intellegi, quo delibuta et gravata deducitur... hac est autem ὤη quae omne corpus mundi quod ubicumque cernimus ideis impressa formavit. sed altissima et purissima pars eius, qua vel sustentantur divina vel constant, nectar vocatur et creditur esse potus deorum, inferior vero atque turbidior potus animarum. et hoc est quod veteres Lethaeum fluvium vocaverunt.

(Amikor tehát a lélek a testbe vonul, kiterjedése során rögtön tapasztalni kezdi magán egy zavaros tömeg, azaz a *hylé* [anyag] befolyását. Ezt írja le a *Phaidón*-ban Platón úgy,¹²⁴ hogy a lélek egy új-fajta részegségtől megzavarodva vonul a testbe; szerinte az anyag iszapjának eláradását kell érteni az újfajta italon, amely aláhúzza az általa eláztatott és elnehezült lelket... ez pedig a *hylé*, amely valamennyi testet, amelyet széles e világban szemlélünk, az ideák lenyomataként kialakította. A legmagasabb rendű és a legtisztább részét, amely által fennmarad vagy megmarad az, ami isteni, nektárnak nevezik, és az istenek italának tartják, az alsóbbrendű és zavarosabb részt viszont a lelkek italának. És ez utóbbi az, amit a régiek a Léthé folyamának hívtak.)

A platonikus tanítás szerint a feledéstől részben mentes lélek a szemlélődésben közelebb jut önnön eredetének ismeretéhez – ezzel a lehetőséggel él Janus, s így egyben kiemeli lelkének kiválóságát.

Az *aqua Lethaea* kifejezést Tibullusnál és Ovidiusnál találhatjuk meg: TIB. 1, 3, 80. „et Danaī proles, Veneris quod numina laesit, / in cava Lethaeas dolia portat aquas” (és Danaos sarja, mivel megsértette Venus istenségét, lyukas hordóba hordja a Léthé vizét); Ov. trist. 1, 8, 36. „cunctane Lethaeis mersa feruntur aquis?” (a Léthé vizének mélyébe merül-e mindez?); 4, 8, 3. „et tua Lethaeis facta dabuntur aquis” (s tetteid a Léthé vizébe kerülnek).

¹²³ MÜLLNER, *Reden*, i. k., 149.

¹²⁴ Phaed. 79c, KERÉNYI Grácia fordításában: „... a lélek, amikor a testet használja fel valaminek a megvizsgálására, akár a látás által, akár a hallás által, akár valamelyik más érzékszervével – mert ez az, ami a test közvetítésével történik: az érzékszervek segítségével vizsgálni meg valamit –, akkor a test azok felé a dolgok felé vonzza, amelyek sohasem ugyanazok, és a lélek bolyong és nyugtalankodik és szédül, mintha részeg volna, miután ezekkel érintkezett...”

humor aquae: a szókapcsolat több helyen előfordul a régieknél: Ov. am. 2, 6, 32. „pellebatque sitim simplicis humor aquae” (egyszerű víz nedűje úzta el a szomját); Ov. Ib. 290–1. „vel tua maturet, sicut Minoia, fata / per caput infusae fervidus umor aquae” (vagy miként Minósnak, a fejed fölött összecsapó víz forró áradata teljesítené be a sorsod); LVCR. 1, 308. „at neque quo pacto persederit [vestes – J. L.] umor aquai / visumst, nec rursum quo pacto fugerit aestu” (ám az sem látható, miként itatja át a víz nedvessége [a ruhákat – J. L.], sem az, miként tűnik el a hőségben); Varro (ling. 5, 23–4.) a *humor* szót a világ legalantasabb részéből (*in mundo infima*), a *humus* (föld) szóból származtatja. A Léthé vizének mocska, szennye – talán ez volna a szókapcsolat jelentése? A Macrobiusnál olvasható értelmezés, a Léthé vize és az anyag zavaros iszapja közötti párhuzam alátámasztja ezt a magyarázatot. Ugyanakkor Macrobius részegségről, Liber serlegéből merítésről beszél (lásd a 7. sor magyarázatát). Ezért megmaradunk „a Léthé vizének nedűje” magyarázat mellett.

nec... nimium: a tagadó megfogalmazás megfelel annak, amit Macrobiusnál olvasni (1, 12, 9, a 3–4. sor magyarázata bevezetőjénél idézve): az alászálló lelkeket különböző mértékben itatja át a Léthé vize. Kocziszký szerint

ennek a mozzanatnak kiemelt fontosságot tulajdoníthatunk, mert eltér a mítosztól, a léleknek ugyanis meg kell mérítkeznie a Léthe vizében, hogy elfelejtse saját isteni lényét és égi hazáját, tehát hogy vágyakozhasson a testbe költözésre... ez az ellentétes állítás így többszörösen is kulcsfontosságú a versben... a test és a lélek konfliktusának itt rejlik a forrása: *a lélek nem felejtette el isteni eredetét*.¹²⁵

Miután Kocziszký erre az állításra alapozva beszél a test és a lélek kibékíthetetlen diszharmóniájáról, érdemes megállapítani, hogy mind Macrobiusnál, mind Janusnál árnyaltabb megfogalmazás található.

proluit: Ez az ige Vergiliusnál (1, 739) is előfordul, s az adott hely bőséges magyarázatot kap Serviustól. Didó a hozzá érkező Aeneas és társai számára rendezett lakomán először a trójai Bitiasnak nyújtja a borral teli aranykelyhet, az pedig „impiger hausit / spumantem pateram et pleno se proluit auro” (buzgón kortyol a habzó serlegből, s a teli aranyedényből leönti magát). „Proluit, bibendo profudit” (leöntötte, vagyis ivás közben kiöntötte), magyarázza a helyet Servius. „Sic hauriens merum ut se totum superflua eius effusione prolueret” (miközben úgy kortyolt a borból, hogy túlságosan kiömlött, s teljesen leöntötte magát). A hangsúly az elhamarkodott túlzáson van: ennek következménye, hogy a feledés nedűje mintegy leönti, átáztatja (*proluit*) a belőle oktanul merítő lelket, s ettől túlságosan átitatva nehezedik el, süllyed az anyagi világba. A versben megjelenő lélek ettől a túlzástól mentes.

¹²⁵ KOCZISZKY, *Ad animam suam*, i. k., 199, 200.

2. Az alászállás során szerzett adottságok (7–14)

a. A Rák kapuja (7–8)

7 mystica... Cratera: valamely jelenség olyan titkáról van szó, mint amit a fabulákkal, többek között a Léthé vizével kapcsolatban korábban már idéztünk a Guarino-panegyricusból. „Mystica secreto quid celet fabula sensu”, titkos értelmében mit takar a rejtelmes mese (Teleki, no. 1, 538), olvashatni a panegyricus idézett részének első sorában. A titok leírásában a Serleg a feledés jelképe (somm. 1, 12, 8):

arcani huius indicium et Crater Liberi patris ille sidereus in regione quae inter Cancrum est et Leonem locatus, ebrietatem illic primum descensuris animis evenire silva influente significans, unde et comes ebrietatis oblivio illic animis incipit iam latenter obrepere.

(Ezt a titkot jelzi Liber atya csillagos Serlege is a Rák és az Oroszlán közötti részen: jelképezi, miként fogja el a részegség az itt először leereszkedni készülő lelkeket az anyag befolyására. Ezzel aztán a részegség társa, a feledés is legott elkezd alattomban a lélekbe lopózni.)

rabidum... Leonem: haragos Oroszlánt, feltehetően, s nem *rapidum*, gyorsat, ahogy a szöveghagyományban olvashatjuk. Janus tisztában volt azzal, hogy az állócsillagok öve szintén forog – „quot fulgent rapido sidera fixa polo” (ahány állócsillag fénylik a sebes égbolton, Teleki, ep. 2, 10, 6), írja egy hasonlatban Sigismondo Masoninak. A gyorsan mozgó egészen belül viszont a csillagok helyzete állandó – ahhoz tehát, hogy az Oroszlán a *rapidus* jelzőt kapja, valamilyen, a mitológiából, az asztrológiából, az adott szöveggörnyezetből kitalálható tulajdonság szükséges. Ám az antik források nem emelik ki az oroszlán gyorsaságát, sem Plinius, sem Arrianos, sem mások. Annál több forrás szól az oroszlán haragos természetéről. Idézzük a szó szerinti megfeleléseket. Lucretius (4, 712–713): „noenu queunt [gallum – J. L.] rabidi contra constare leones / inque tueri” (nem bírnak megállni [a kakas – J. L.] előtt a dühödt oroszlánok, s szembenézni velük). Horatius *Ars poeticája* (391–393): „silvestris homines sacer interpresque deorum / caedibus et victu foedo deterruit Orpheus, / dictus ob hoc lenire tigres rabidosque leones” (a vadonban élő embereket az isteneknek szentelt, az ő szavukat tolmácsoló Orpheus riasztotta el a visszataszító tápláléktól, ezért mondják, hogy megszelídítette a tigriseket és a dühödt oroszlánokat). Lucanus (6, 337–338): „at medios ignes caeli rabidique Leonis solstitiale caput nemorosus summovet Othrys” (az erdős Othrys elfogja a déli verőfényt és nyár derekán a dühödt Oroszlán fejét); Statius *Thébaidájának* nagyhasonlataiban (7, 529–532): „quales ubi tela virosque pectoris impulsu rabidi stravere leones, protinus ira minor” (miként a dühödt oroszlánok, amint mellkasukkal nekifeszülve földre terítették a dárdákat és a férfiakat, legott alábbhagy a harag); (670) „qualis ubi primam leo mane cubilibus atris erexit rabiem” (mint amikor reggel az oroszlán sötét fészken először felhorgasztja dühét); Manilius asztronómiai költeményében (2, 550–551): „Lanigeri communis erit rabidique Leonis hostis” (közös a Kos és a dühödt Oroszlán ellensége).

Az Oroszlán csillagzatához, csakúgy, mint a Rákéhoz a *torridus aestus*, a perzselő hőség kapcsolódik Macrobiusnál (somm. 1, 20, 6.) is. A dühödt oroszlán tulajdonsága így a csillagképben is megjelenik: „et fervens iuba saeviet leonis”, s az izzó farkú oroszlán dühöng, olvashatjuk például Martialisnál (9, 90, 12).

A *rapidus* > *rabidus* változás a szöveghagyományban könnyen megtörténhetett, hiszen a *p* és a *b* mint betű és mint hangzó egyaránt közel áll egymáshoz, könnyen felcserélődhet a másolás és a diktálás során.¹²⁶ Janus számára azonban világos lehetett a különbség, ezt tanúsítja az, hogy a már idézett Masoni-epigramma 8. sorában nemcsak a *rapidus*, hanem a *rabidus* jelzőt is használja: „quot gignit *rabidas* terra Libyssa feras” (ahány dühödt vadállatot Líbia földje szül).

8 *linea... levis*: A vonal az értelmi világtól megváló lélek első megjelenési módja. Amiként a vonal is csak értelemmel felfogható és mentes az anyagtól, ebben az állapotában a lelket sem érinti meg a hold alatti világ anyaga – ezzel magyarázható a *levis* jelző használata. A szöveg magyarázatánál Macrobiusra hivatkozhatunk, arra a két helyre, amelyet a 2. sor (*fluxisti*) magyarázatánál már idéztünk. A *mens siderea* keletkezése során először értelmes testet ölt, olyan testet, mint a bolygók teste, amely szintén nem elegyedik az anyaggal. A *linea* az a vonal, amely akkor keletkezik, amikor a *mens* lesüllyed az állócsillagok szférájából, ahol az első kiterjedés éri.¹²⁷ A *linea levis* szókapcsolatra forrásaimban nem akadtam. Janusnál viszont található hasonló használat. A Mattheushoz (Zaccheushoz?) írott epigrammát elemző Bollók úgy értelmezte az ott olvasható „könnyű köröket”, *leves... circos*, mint a *sphaera armillarisszal*, az asztrológiai mérőműszerrel mért bolygómozgások síkra kivetített ábrájának körvonalait.¹²⁸ A vonal – mint azt később részletesen is tárgyaljuk – a matematikai test alkotója, mentes az anyagi befolyástól. Ilyen, pusztán értelmi természetűek van a csillagoknak is.

ducit iter: mondhatni, hogy a szókapcsolat vét a jó hangzás ellen, mivel a szóhatáron ismétlés van. Ezt a szabályt olvashatjuk Guarinus *De distinctione orationis*-ában is: „syllaba quae finit non inchoet” (a szóvégi szótag nem kezdőszótag): „arma manebant”.¹²⁹ A szókapcsolat ugyanakkor előfordul például Lucanusnál (5, 134): *duxit iter*; és az iskolatársak közül Tito Strozzi négysoros Guarino-epitaphiumának utolsó szavaiban is: *fecit iter*.¹³⁰ Eltérő alakban a kifejezés megtalálható másoknál is – Senecánál (Thy. 785): „verterit currus licet sibi ipse Titan obvium ducens iter” (jóllehet

¹²⁶ Erre felhívja a figyelmet Brink Horatius-kommentárja az *Ars poetica* idézett helyével kapcsolatban. C. O. BRINK, *Horace on Poetry: The Ars Poetica*, Cambridge, Cambridge University Press, 1971, 388, ad l. 393.

¹²⁷ Az alászállás leírását lásd JÁNOS István, *Vízió az égi túlvilágról*, i. k., 11, 12; BOLLÓK, *Asztrális misztika*, kézirat, i. k., 146–148.

¹²⁸ BOLLÓK, *Asztrális misztika...: Az epigrammák*, i. k., 319.

¹²⁹ *Il pensiero*, i. k., 500. o., 25. sor; idézi még SABBADINI, *La scuola*, i. k., 229. Ami Janust illeti, hasonló kettőzést olvashatunk az Andreola-epitaphiumban (Teleki, el. 2, 2, 9): az *indevitabile letum* kifejezés jelzett szava helyett a szöveghagyományban három, egymáshoz közel álló forrásban a *fatum* szót találjuk, lásd MAYER, i. m., 62.

¹³⁰ BERTONI, i. m., 133, 2. jegyzet.

még a Titán is megfordította fogatát, visszafelé véve útját); Silius Italicusnál (5, 43): „in fraudem ducebat iter” (törbe csalt az út). Az idézett példákból kettő, Lucanusé és Senecáé is a csillagistenek mozgását végző Napra vonatkozik.

b. A bolygók adományai (9–12)

A rész forrása (MACR. somn. 1, 12, 13–15):

hoc ergo primo pondere de zodiaco et lacteo ad subiectas usque sphaeras anima delapsa dum et per illas labitur, in singulis... et singulos motus, quos in exercitio est habitura, producit: in Saturni ratiocinationem et intellegentiam, quod λογιστικὸν et θεωρητικὸν vocant: in Iovis vim agendi, quod πρακτικὸν dicitur: in Martis animositatis ardorem, quod θυμικὸν nuncupatur: in solis sentiendi opinandique naturam, quod αἰσθητικὸν et φανταστικὸν appellant: desiderii vero motum, quod ἐπιθυμητικὸν vocatur, in Veneris: pronuntiandi et interpretandi quae sentiat quod ῥμηνευτικὸν dicitur in orbe Mercurii: φυτικὸν vero, id est naturam plantandi et augendi corpora, in ingressu globi lunaris exercet. et est haec sicut a divinis ultima ita in nostris terrenisque omnibus prima; corpus enim hoc, sicut faex rerum divinarum est, ita animalis est prima substantia.

(Mikor tehát a lélek első terhétől lesüllyed az állatövből és a Tejútról az ezek alá rendelt szférákba, és ezeken keresztül süllyed, az egyes szférákba eljutva... mindegyikből olyan lelki indítékokat is magával visz, amelyekkel a gyakorlatban fog élni: a Saturnus szférájában a megfontolást és az értelmet, amelyet *logistikonnak* és *theóréitikonnak* hívnak; a Iuppiterében a cselekvés erejét, amelyet *praktikonnak* mondanak; a Marséban a lelkesedés tüzeit, amelyet *thymikonnak* neveznek; a Nap szférájában az érzékelő és a képzelődő természetet, amelyet *aisthétikonnak* és *phantastikonnak* neveznek; a vágyakozás indítékát pedig, amelyet *epithyméitikonnak* neveznek, a Venuséban; annak kifejezését és a magyarázását, amit érez, vagyis a *herméneutikont* Mercurius körében; a *phytikont*, azaz a testek szaporításának és gyarapításának tulajdonságát pedig a hold szférájába lépve szerzi meg. S ahogy ez a szféra az istenek között az utolsó, úgy számunkra és valamennyi földi lény számára az első: mert ahogy ez a test az isteni dolgok üledéke, úgy az élőlényben az elsőrendű valóság.)

A versben Kocziszký Éva szerint a közvetítő lélekrész (az *anima*) beszél az értelmi lélekrészhez (a *mens*hez) a testről (*corpus*).¹³¹ Ezt az értelmezést finomíthatjuk tovább, ha figyelembe vesszük, hogy a versben nem csupán a lélek egészéről, hanem annak képességeiről külön-külön is tudomást szerezhethünk. Mondhatni, a lélek egy képességének problémáiról a többi képesség révén esik szó: a rosszul táplált testről a költői mesterség, az érzelmek, az érzékelés, a lelkesedés, a cselekvés és az értelem képességeinek működtetése, illetve a működtetés lehetőségeinek számbavétele révén.

A továbbiakban azt vizsgáljuk, vajon Janus mikor s miért alakíthatta át Macrobius szövegét. Az indokok egyike a versmértékhez könnyebben igazítható, a vers rövidségének megfelelő kifejezések választása, az eredeti kifejezések e célból történő átalakítása. A másik, az elsővel együttesen érvényesülő szempont az *ornatus*, a szöveg felépítése – erre vezethetjük vissza a bolygónevek megváltoztatását: ezért írja Janus a Nap helyett a napisten, Phoebus nevét, így lesz Venusból az őt tisztelő szicíliai Eryx váro-

¹³¹ KOCZISZKY, *Ad animam suam*, i. k., 194, 195.

sáról kapott nevén Erycina, Hermés-Mercuriusból, aki az arkadiai Kylléné hegyén született, Cyllenius, és hasonlóképpen a Délos szigetbeli Kynthos hegyén született holdistennőből, Artemis-Dianából Cynthia – mindezek a Kocziszký által meghatározott *autonomasia* alakzatában.¹³² A továbbiakban csak azokkal a részekkel foglalkozunk, amelyek esetén a fentiekén kívüli okokat is látunk a változtatásra.

10 *Mars animos*: az *ardor animositatis* adaptációjában talán szerepe volt Horatius következő két sorának (ars 402): „insignis Homerus, Tyrtaeusque mares animos in Martia bella versibus exacuit” (a kiváló Homerus és Tyrtaeus a férfibátorságot Mars háborúira sarkallta verseivel).

11 *affectus ... pios*, és nem *desideria*, mint Macrobiusnál – miért? Talán azért, mert Janus a *desiderium* kifejezést túlságosan kétértelműnek találta, olyannak, amely egyaránt jelenthet értelmes és érzéki törekvéseket? A *desiderium* szó szinonimái a *The-saurus* szerint a *libido*, tágabb értelemben a *voluntas*, a *cupiditas* és a *necessitas*. E kifejezés mellett a régieknél nem fordul elő a *pius* jelző.

Ezen a ponton számot kell vetnünk azzal a magyarázattal, amelyet Pirnát Antal mondott el többször: a pécsi püspök, a testi vágyaktól keresztény és platonikus értelemben egyaránt mentes Janus itt kihangsúlyozza mentességét az érzéki gyönyörvágytól. A magyarázatot a forrás, Macrobius alapján meg kell kérdőjeleznünk: a lélek az ott olvashatók szerint még nem ér az anyagi világ közelébe, amikor ezeket a képességeket kapja, a képességek tehát az adományozás során még mentesek mindattól, ami a földi testbe költözött lelket érheti. A *pius* jelzővel történő hangsúlyozás oka talán inkább az lehetett, hogy míg Macrobius prózai szövegében a kapott képességek természete világos magyarázatot kap, Janus versében ilyesmire nincs lehetőség és szándék – a költő jelzővel teszi egyértelművé a képesség jellegét. Macrobius egyébként másutt (1, 8, 8) a politikai erények tárgyalásánál az igazságosságból származó erények között mind a *pietast*, mind az *affectust* felsorolja.

Az *affectus* és a *pius* szavak egymás mellett vagy szószerkezetet alkotva több helyen is előfordulnak a Janus által ismert régieknél – Ovidiusnál (trist. 4, 5, 30): „quo pius affectu Castora frater amat” (amilyen ragaszkodással Castort szereti jámbor testvére); a Janus korában Apuleiusnak tulajdonított *Aesculapius*ban (22): „dii que etiam pio affectu humana omnia respiciunt” (az istenek is jóindulattal tekintenek mindarra, ami emberi).

Kocziszký egy párhuzammal is megtámogatott magyarázata szerint a klerikus szerző által írt versben a gerjedelmek helyett a középkori himnuszmagyományt követve kap helyet a *pietas*.¹³³ A pogány antik és a keresztény hagyomány ebben az esetben kiegészítheti egymást.

¹³² Uo., 200, sajtóhibás *autonomaisia* alakban.

¹³³ Uo., akárcsak a következő két Kocziszký-idézet.

c. A Hold szerepe (12–14)

Amint arra Kocziszkó Éva felhívta a figyelmet, a versben a Hold három sort kap, annyit, amennyit a többi bolygó együttvéve. Értelmezése szerint a Hold fontosságát az élet és a halál közötti határhelyzete adja. Szerepének kiemelése jelzi a versbeszéd megváltozását, s „előrevetetten mitikus-szimbolikus magyarázatát is adja a földi lét nyomorúságának”. Az *Ad animam suam*ban Janus a Hold (az *Invehitur in Lunam* című elégiában is megfogalmazott) „ártó szerepét az égi és földi lét metafizikai minősítésévé változtatta.”

Értelmezésének ez utolsó részét, úgy tűnik, nem támogatja meg a Hold háromsoros leírása, s az utána következők sem. A Hold leírásában nincs szó arról, hogy befolyásolná az alatta levő világot. A 14. sort – „Cynthia sidereo subdita terra polo” – a *subdita terra* ablativus absolutusként olvasásával talán fordíthatnánk így: Cynthia, azzal, hogy a csillagos égből uralma alá veti a földet. A *subdo* ige ilyen használatára van példa Janus versei között (lásd a *calentis* szó magyarázatát). Am az *Ad animam suam*ban ilyen értelmezés esetén a *subdita terra* két szóvégi *a*-ja hosszú volna, s ezzel oda volna a versmérték. A továbbiakban egy másik magyarázat mellett érvelünk: Janusnál a Hold fontosságát határhelyzete mellett az általa adományozott képesség adja.

Az *Ad animam suam*ban a Hold csak annyiban határozza meg a test lehetőségeit, amennyiben a test táplálásának képességét adja. Macrobius a *Somnium*-magyarázatban világosan fogalmaz, s Janus sorait ehhez a megfogalmazáshoz tudjuk kapcsolni: a Hold adományozta képességekből a testnek nem jutott elegendő. Az *Ad animam suam*ban a Hold ilyen, az anyagi világban élő testre közvetlenül kifejtett hatásáról nem találunk sem olyan közvetlen leírást, mint az *Invehitur in Lunam*ban, sem bármiféle közvetett utalást.

12 *augendi corpus... vim*: amiről Pirnát Antal az *affectus pii* kifejezéssel kapcsolatban beszélt, szerintem itt fedezhető fel inkább: míg Macrobius (1, 12, 15) a test szaporításáról is beszél, Janus csupán a gyarapítás képességét írja le. Macrobius szerint (1, 19, 23)

vitam vero nostram praecipue sol et luna moderantur. nam cum sint caducorum corporum haec duo propria, sentire vel crescere: αἰσθητικὸν id est sentiendi natura de sole, φυτικὸν autem id est crescendi natura de lunari ad nos globositate perveniunt...

(Életünket pedig főleg a Nap és a Hold szabályozza. Ugyanis miután a halandó testeknek az a két sajátosságuk van, hogy érzékelnek vagy növekednek, az *aisthétikon*hoz, azaz az érzékelés természetéhez a Naptól, a *phytikon*hoz, azaz a növekedés természetéhez pedig a gömb alakú Holdtól jutunk hozzá).

A Hold által adott képesség hiánya kizárólag a test fogyatékosága.

13 *mortis tenet et confinia vitae*: a kifejezés fő forrása Macrobius (somm. 1, 11, 5–6):

alii enim mundum in duo diviserunt, quorum alterum facit, alterum patitur: et illud facere dixerunt, quod cum sit immutabile alteri causas et necessitatem permutationis imponit: hoc pati quod permutatione variatur. et immutabilem quidem mundi partem a sphaera, quae ἀπλανής dicitur, usque ad globi lunaris exordium, mutabilem vero a luna ad terras usque dixerunt: et vivere animas dum in immutabili parte consistunt, mori autem cum ad partem ceciderint permutationis ca-

pacem, atque ideo inter lunam terrasque locum mortis et inferorum vocari: ipsamque lunam vitae esse *mortisque confinium*; et animas inde in terram fluentes mori, inde ad supera meantes in vitam reverti nec immerito aestimatum est.

(Egyesek ugyanis kétfelé osztották a világot, egy cselekvő és egy szenvedő részre: cselekvőnek azt a részt hívják, amely, míg maga változhatatlan, létrehozza a másik rész változásainak okait és törvényeit; a szenvedő rész pedig az, amely a változások által más és más. Állításuk szerint a világ változhatatlan része a nem-bolygónak (*aplanés*) nevezett szférától a Hold éggömbjéig terjed, a változó pedig a Holdtól a Földig; megállapításuk szerint a lelkek addig élnek, amíg megmaradnak a változhatatlan részben, amikor pedig a változást befogadó részbe hullnak le, meghalnak, s ezért a Hold és a Föld közötti részt halálnak és alvilági tartománynak kell hívni. Maga a Hold pedig *az élet és a halál határa*, és méltán ítélik úgy, hogy az innen a Földre lecsorduló lelkek meghalnak, az innen felfelé emelkedők pedig visszatérnek az életbe.)

A metrizálásban és a *teneo* ige használatában Janus mintája Ovidius *Átváltozásainak* következő helye lehetett (14, 7): „Ausoniae Siculaeque tenet confinia terrae” (Ausonia és Szicília földjének határát birtokolja).

A sor záró szavai a Janus táborbéli betegségéről szóló elégiában is megjelennek (Teleki, el. 1, 9, 95): „agnosco vicina meae confinia vitae” (felismerem, hogy közeleg életem vége). A szövegkörnyezet azonban korántsem tekinthető platonikusnak, itt annak az életnek a végéről van szó, amely a Macrobiusnál olvashatók szerint a lélek halála.

14 sidereo... polo: ha hihetünk Macrobiusnak, a *sidereus* jelző itt az állócsillagokra utalhat. Macrobius szerint Cicero nem a *hen dia dyoin*, az egyet kettővel történő elnevezés alakzatával él, amikor együtt adja meg a *stella* és a *sidus* kifejezést, mivel az előbbi a magányos csillagokat, az utóbbi a csillagzatokat, csillagképeket jelenti. Csillagképek pedig csak az állócsillagok szférájában jelennek meg (somm. 1, 14, 21). A szókapcsolat legközelebbi antik párhuzama az *Aeneis*-ben található (3, 585–586): „nam neque erant astrorum ignes, neque lucidus aethra / siderea polus” (mert nem volt csillagtűz, sem csillagos egű fénylő boltozat). A *siderea* Vergiliusnál nem a *polus*, hanem az *aethra* jelzője. De a két szó egymás mellett állását felhasználhatta a Vergiliust betéve tudó Janus, nemcsak az *Ad animam suam*-ban, hanem másutt is, a következő helyeken: Teleki, ep. 2, 20, 4 – „siderei tollis me super astra poli” (a csillagos égbolt csillagai fölé emelsz engem); Teleki, el. 1, 11, 6 – „inter siderei, Numina sancta, poli” (a csillagos égbolton lakozó tisztelt istenségek).

subdita: az állócsillagok szférájának alávetett a Hold szférája, miként valamennyi bolygóé – ahogy Macrobius írja a bolygók szféráiról (somm. 1, 11, 12): „caelo subiectae sunt” (az ég alá rendelve). 1, 14, 24: „ἀπλωνής..., quae maxima est, et subiectae septem” (az *aplanés*, amely a legnagyobb, és az alá rendelt hét szféra). A Hold tehát nem alárendelő, hanem alárendelt.

terra: a kifejezés forrása – amint azt Pirnát Antal több alkalommal elmondta – a Macrobius-kommentár, a *confinia*... magyarázatánál idézett rész folytatása (somm. 1, 11, 6–7): „a luna enim deorsum natura incipit caducorum: ab hac animae sub numerum dierum cadere et sub tempus incipiunt. (7) denique illam aetheriam terram physici vocaverunt” (a Holdtól lefelé a mulandó lények természete kezdődik: innentől a lelkek alá vannak vetve a napok számosságának és az időnek. Ezért a természettudósok égi földnek nevezik a Holdat).

II. A jelen: a testben lakozó lélek (15–32)

A. A testbe költözésből származó problémák (15–26)

A versben két választás jelenik meg. Az első akkor történik, amikor a lélek megváltik a tiszta értelem világától. A második az alászállás után folytatott élet mintájának megválasztása. Az előbbi választás értelme ebben a részben csak a *caelum* és a *carnea testa* ellentétbe állításával, közvetve kérdőjeleződik meg. A közvetlen megkérdőjelezésre a 27. sorban kerül sor.

Nem jelenik meg kérdésként, hanem már belátott tényként, részletes leírásban fogalmazódik meg, hogy a választott életforma egyik eleme, a választott test, illetve a test ápolásának képessége nem megfelelő. Ez az elégtelenség befolyásolja az alászállás indokoltságának kérdésére adandó választ. Ugyanakkor az, hogy a két választás és értékelése a szövegben chiasztikus sorrendben jelenik meg (1. választás – 2. választás – 2. választás problémája – 1. választás problémája), közvetve hangsúlyozza a két választás különbözőségét.

1. A megfelelő test választásának problémája (15–16)

15 *carnea... testa*: az anyagi test burkáról, héjáról Macrobius a lélek alászállásának tárgyalása során beszél (1, 11, 12):

nec subito a perfecta incorporalitate luteum corpus induitur sed sensim per tacita detrimenta et longiorem simplicis et absolutissimae puritatis recessum in quaedam siderei corporis incrementa turgescit: in singulis enim sphaeris quae caelo subiectae sunt aetheria obvolutione vestitur, ut per eas gradatim societati huius indumenti testei concilietur et ideo totidem mortibus quot sphaeras transit, ad hanc pervenit, quae in terris vita vocitatur.

(S a tökéletes testnélküliség állapotából nem öltözik át egyszerre a sártestbe, inkább apránként, csendes fogyatkozással, az egyszerű és a lehető legfeltétlenebb tisztaságtól lassan eltávolodva valamiféle csillagtestté duzzadozik: mennybéli palástba öltözik az ég alá rendelt egyes szférákban, hogy ezeken áthaladva fokozatosan megbéküljön az itteni burokszerű öltözet társaságával. Így hát ahány szférán átjut, annyi halálon keresztül ér el ide ahhoz, amit a földön életnek hívunk.)

A *testa* kifejezés egyszerre jelenthet edényt, burkot, héjat. A szó értelmezéséhez érdemes számba venni azokat a Platón-helyeket, amelyeken a *testa* görög megfelelője, az *ostrakon* megjelenik.

A *Philébos*-ban (21c) Sókratész az önnön eredetére való emlékezés nélkül élő ember életét hasonlítja a kagylóba zárt élőlényéhez. A *Timaios*-ban (92b) pedig a kagylók és más tengeri élőlények nemét származtatja azoknak a lelkekből, akik előző életüket a legesztelenebbül és legtudatlanabban éltek le. Miután Janus hangsúlyozottan jó emlékezőképességről beszél, s nem említi előző életét, ezek a szöveghelyek nem tűn-

nek fontosnak. Annál inkább *Az állam*¹³⁴ és a *Phaidros* két helye. A héj mindkét dialógusban hasonlat formájában jelenik meg, s a hasonlat mindkét alkalommal valamennyi, emberi testbe költözött lélekre vonatkozik.

Az államban (X. 611c–612a) Sókratész arról beszél, hogy a halhatatlan és egységes lelket isteni eredetéhez képest kell elgondolni, nem a testbe költözött lélekből kiindulva: ebben az állapotban a lélek olyan,

mint aminőnek a tengeri Glaukost szokták látni az emberek: nem egykönnyen látják meg ősi természetét, mert eredeti testrészeinek némelyike ki van törve, másika össze van zúzva, s általában a hullámoktól csúffá van téve, viszont más tárgyak nőttek hozzá: kagylók, ázalagok és kavicsok [ὄστρεα τε καὶ φύκια καὶ πέτρας], úgyhogy akármilyen más állathoz inkább hasonlít, mint a maga eredeti alakjához. Ilyennek látjuk mi a lelket is, ezernyi bajtól okozott állapotban... meg kell figyelniük, hogy... milyenné lenne, ha magát ennek [az isteninek – J. L.] teljesen átengedné, s ha e törekvésének következtében kikerülne abból a tengerből, amelyben most van, s letöredeznének róla azok a kavicsok és csigák, amelyek a földet táplálkozó lélekre – ennek az úgynevezett boldog lakomázásnak folytán – mint földből és sziklából való [γενρὰ καὶ πετρώδη] anyagok, nagy mennyiségben és teljes vadságukban körös-körül ráakódnak.¹³⁵

A *Phaidros* Sókratése a palinódiában az értelmi világ szemléléséről beszél, s ezzel el-lentétben használja a héj-hasonlatot (250b–c):

a szépség... akkor ragyogó látvány volt, mikor a boldog égi karral Zeus vagy más isten kíséretében boldogító látványt szemléltek és beavatódta a legboldogítóbb avatásba, amelyet megünnepelve teljessé lettünk és mentessé a bajoktól, melyek később várnak ránk, mert hiszen teljes és egyszerű, változhatatlan, boldog látványokba avattattunk, és szemléltük őket tiszta fényben, tisztán magunk is [ἐν αὐγῇ καθαῶς καθαροὶ ὄντες], és meg nem bélyegezve azzal, amit most magunkon viselve testnek nevezünk, amibe kagyló módjára be vagyunk börtönözve [ὄστρεου τρόπου δεδεσμευμένοι].¹³⁶

16 legenda: arról, hogy az alászálló lélek választ, Macrobiusnál nem olvashatunk, *Az államban*, a pamphyliai Ér álmának mítoszában (X. 617d–620e) viszont igen. A lelkek itt a testbe költözés utáni életformát, életmintát választják ki. A mítosz szerint a lelkek sorshúzás alapján rendeződnek sorba, s eszerint választhatnak a felkínált életmintákból (*biôn paradeigmata*), emberekéből és állatokéból egyaránt. A választás felelőssége hangsúlyozottan a választó lelkeké. Az életminták kiválóságában mások mellett szerepe van a testalkatnak, a szépségnek, a testi erőnek és a küzdőképességnek, a betegségnek és az egészségnek is. A minták választása azért fontos, mert a választott minta szerint válnak a lelkek mássá és mássá. A körülmények egymáshoz való viszonyából előre nem látható ellentétek, aránytalanságok származhatnak: Janus versére gondolva például az értelem, a mesterségbeli jártasság, a szép testalkat s más kiválóságok a testet fenntartó szervek betegségével párosulhatnak. A választható jobb életminta tehát az lehetett volna, amely az eddig említett tulajdonságokon kí-

¹³⁴ *Az állam* szerepéről lásd János István, *Vízió az égi túlvilágról*, i. k., 9, 10.

¹³⁵ Szabó Miklós fordítása.

¹³⁶ Kövendi Dénes fordítása.

vül megfelelő testi tulajdonságokat is magában foglalt volna. Bár az innen származó problémák számosak, érdemes hangsúlyozni, hogy a választásban a lélek eszerint csak egy körülményt nem vett figyelembe: azt, amely önnön eredetétől a legtávolabb esik.

2. A választott testhez kapcsolódó tulajdonságok (17–26)

A rész értelmezésénél a következő kérdések merülnek fel: hogyan jelenik meg a platonikus filozófia a szövegnek ebben a részében? Miképpen illeszkedik ebbe a betegség leírása? Mi az, ami a testben gondot okoz, s mi az, ami nem?

A *forma* és a *statura* szépségének hangsúlyozását Kocziszký a forma és az anyag közötti különbségre, összekülönbözésre vezeti vissza.¹³⁷ Erre a különbségre Macrobiusnál is rátalálunk: a lelkek alászállásának tárgyalásánál megkülönbözteti a pont, vonal, sík értelmi kategóriáival leírható matematikai testeket az anyagi testektől, amelyek a föld, a tűz, a levegő és a víz keveredéséből jönnek létre. A problémákat ez utóbbi, az anyaghoz leginkább kapcsolódó komponens okozza.

A matematikai testekkel Macrobius nyomán Janus több versben foglalkozik.¹³⁸ Itt nem elsősorban és nem csupán azokat a Macrobius-helyeket idézzük, amelyeket Janus a matematikai testekről szóló epigrammájában (Teleki, ep. 1, 354, vö. MACR. 1, 5, 11. 1, 6, 35) használ fel, hanem azokat, amelyek a matematikai testek értelmi meghatározottságáról, valamint a matematikai és az anyagi testek közötti különbségről szólnak.

omnia corpora superficie finiuntur et in ipsam eorum pars ultima terminatur. hi autem termini cum sint semper circa corpora quorum termini sunt, incorporei tamen intelleguntur. nam quousque corpus esse dicitur necdum terminus intellegitur: cogitatio, quae conceperit terminum corpus reliquit. ergo primus a corporibus ad incorporea transitus offendit corporum terminos, et haec est prima incorporea natura post corpora; sed non pure nec ad integrum carens corpore, nam licet extra corpus natura eius sit, tamen non nisi circa corpus apparet. cum totum denique corpus nominas, etiam superficies hoc vocabulo continetur: de corporibus eam tamen non res sed intellectus sequestrat. haec superficies, sicut est corporum terminus, ita lineis terminatur, quas suo nomine γραμμάς Graecia nominavit: punctis lineae finiuntur. et haec sunt corpora quae mathematica vocantur, de quibus sollerti industria geometriae disputatur (1, 5, 5–7).

(Válemennyi test síkban fejeződik be és sík határolja be a szélén. Jóllehet ezek a határok mindig a test körül maradnak, amelynek határai, mégis csak mint testetlent érthetjük meg őket. Ugyanis ameddig testnek tartjuk őket, nem értjük meg határ voltukat; a gondolkodás, amely a határt felfogja, elhagyja a testet. Tehát az átmenet a testből a testetlenbe először a test határaiba ütközik, és ez az első testetlen természet a testek után. De nem tisztán, és nem érintetlenül nélkülözi a testet, mert ugyan testen kívüli a természete, de csakis a test körül jelenik meg. Egyszóval, ha az egész testet nevezed meg, ez a szó a felületet is magába foglalja, bár azt a testtől nem a tárgy, hanem az értelem

¹³⁷ KOCZISZKÝ, *Ad animam suam*, i. k., 200, 201.

¹³⁸ Az illető versekről lásd VADÁSZ Géza, *Janus Pannonius két pythagoreus szellemű verse*, MFiLSz, 1990, 199–203; vö. BOLLÓK, *Asztrális misztika*, kézirat, i. k., 152, 153.

különbözteti meg. Amiképpen ez a felület a testek határa, úgy őt magát is határolják a vonalak, amelyek a görög a maga nyelvén *grammá*nak hív; a vonalak pontokban végződnek. És ezeket a testeket hívják matematikai testeknek, s ezeket tárgyalják a geometria szorgos tevékenységével.)

Másutt (1, 6, 35–40) a hetes szám kulcsszerepének tárgyalása során:

item omnia corpora aut mathematica sunt alumna geometriae aut talia quae visum tactumve patiantur. horum priora tribus incrementorum gradibus constant. aut enim linea eicitur ex puncto, aut ex linea superficies, aut ex planitie soliditas. altera vero corpora quattuor elementorum conlato tenore in robur substantiae corpulentae concordie concretionem coalescunt. nec non omnium corporum tres sunt dimensiones, longitudo latitudo profunditas. termini adnumerato effectu ultimo quattuor, punctum linea superficies et ipsa soliditas. item cum quattuor sint elementa ex quibus constant corpora: terra aqua aer et ignis, tribus sine dubio interstitiis separantur. quorum unum est a terra usque ad aquam, ab aqua usque ad aerem sequens, tertium ab aere usque ad ignem. et a terra quidem usque ad aquam spatium Necessitas a physicis dicitur quia vincere et solidare creditur quod est in corporibus lutulentum, unde Homericus censor cum Graecis imprecaretur, vos omnes, inquit, in terram et aquam resolvamini, in id dicens quod est in natura humana turbidum, quo facta est homini prima concretio. illud vero quod est inter aquam et aerem Harmonia dicitur, id est apta et consonans convenientia, quia hoc spatium est quod superioribus inferiora conciliat et facit dissona convenire. inter aerem vero et ignem Oboedientia dicitur quia, sicut lutulenta et gravia superioribus necessitate iunguntur, ita superiora lutulentis oboedientia copulantur, harmonia media coniunctionem utrisque praestante. ex quattuor igitur elementis et tribus eorum interstitiis absolute corporum constare manifestum est. ergo hi duo numeri, tria dico et quattuor, tam multiplici inter se cognationis necessitate sociati, efficiendis utrisque corporibus consensu ministri foederis obsequuntur.

(Hasonlóképpen a testek mind vagy matematikaiak, a geometriához tartoznak, vagy olyanok, amelyek a látásnak és az érintésnek vannak kitéve. Az előbbieket a gyarapodás három fokozatából állnak. Ugyanis vagy vonal terjed ki a pontból, vagy a vonalból felület, vagy a síkból szilárd test. Az utóbbi testek viszont a négy alapelem összekapcsolódásának rendje szerint a test anyagának keménységévé nőnek össze, egységbe összetömörülve. Ugyancsak valamennyi testnek három kiterjedése van, a hosszúság, a szélesség és a mélység. A legutolsó eredményt is beszámítva négy határ van: a pont, a vonal, a felület, valamint a szilárdság. Miután négy alkotóelem van, amelyekből a testek összeállnak – a föld, a víz, a levegő és a tűz –, kétségtelenül három köz választja el őket egymástól. Az egyik ilyen a földtől a vízig, a következő a víztől a levegőig, a harmadik a levegőtől a tűzig tart. A földtől a vízig tartó terület Szükségyszerűségnek nevezik a természettudósok, mivel úgy hiszik, legyőzi és megszilárdítja azt, ami sárszerű a testben. Ezért van, hogy amikor a Homérosznál [Menelaos – J. L.] szidalmazva átkozza a görögöket, így szól: „bárcsak mind vízzé válnátok, mind csupa földdé”¹³⁹; ezzel arra utal, ami zavaros az emberi természetben, ami az első összetömörülés az ember számára. Azt pedig, ami a víz és a levegő között van, Összhangnak mondják, azaz megfelelő és egybehangzó összekülésnek, mivel ez a terület köti össze a feljebb levőket az alsóbbakkal, s ez kapcsolja egybe az össze nem hangzókat. A levegő és a tűz között viszont, úgy mondják, az Engedelmisség van: ahogy az, ami sárszerű és nehézkes, szükségből fakadóan kapcsolódik a nála feljebb levőhöz, úgy az, ami feljebb való, a sárszerűhöz az engedelmisség révén társul, miközben a középen levő összhang kapcsolódni képes mindkettőhöz. Nyilvánvaló ezért, hogy a négy alkotóelemből és a három közből áll össze a testek teljessége. Tehát ez a két szám, vagyis a hármas és a négyes, amelyeket rokonságuk révén oly sokféle szükség társít, úgy alkotja mindkét fajta testet, hogy kölcsönös szövetséget tartanak be.)

¹³⁹ DEVECSERI Gábor fordítása (II. 7, 99).

A számok szerepéről Janus sem itt, sem másutt nem ír, és az anyagi testet összekötő három elv sem jelenik meg a versben. Maga a különbség viszont igen, s az is, hogy a két test közül a hitványabb anyagi testben, a négy elem és annak minőségei diszharmóniájában található a lélek gondjainak oka.

a. A matematikai test (17–18)

17 me... *poenitet*: a 3. sor *nil querimur* állításához képest szűkül a gondok köre. A beszéd ennél a sornál egyes szám első személyre vált – ezek a gondok már a rész szerint létező testbe zárt lelket érintik, nem kapcsolódnak az értelem forrásához. Gellius szerint (17, 1) a *poenitere* (itt: 'megbánni') igét akkor használjuk, ha a szándékos cselekedetet később meggondoljuk. Ilyen értelemben használja a szót Ovidius (pont. 1, 1, 60): „*paenitet, et facto torqueor ipse meo*” (báncódom, és az kínozt, amit magam okoztam magamnak). A vers utolsó részével kapcsolatban hangsúlyozni fogjuk a testbe költözéssel járó választás, döntés fontosságát – a *poenitet* használata ezt erősítheti.

staturae... formae: a matematikai testek adottságait tekintve a *statura* talán a vonal, illetve a hosszúság–szélesség, a *forma* pedig a felületek, illetve a szilárd test arányaihoz, az ezek révén kialakuló külső képhez kapcsolható – ilyen értelemben beszélhetünk termetről, illetve alakról. A *statura* ilyen értelmezését Donatus Terentius-kommentárjával (Eun. 3, 5, 49) példázhatjuk: „*statura corpori adscribitur, status ad habitum refertur. Ergo status est στήμη, statura longitudo corporis.*” (A termet a testhez tartozik, az alkat a magatartásra utal. Az állapot tehát a *schéma*, a termet a test hosszúsága.) A két szót egy leírásban többen használják – Plautus (Persa 698): „*forma persimilem... eadem statura*” (alakra igen hasonló... termetre ugyanaz); a Herenniuszhoz írott szónoklattán (4, 47, 60): „*ipse praeterea forma et specie sit et statura adposita ad dignitatem*” (Adamik Tamás fordításában: ezenkívül ő maga, alakja, külseje és termete is illik e pompához); Cicero (fin. 5, 35): „*corporis igitur nostri partes, totaque figura et forma et statura, quam apta ad naturam sit, apparet*” (Némethy Géza fordításában: hogy tehát a test részei, az egész alak, a növés és a termet mennyire megfelelnek a természetnek, nyilvánvaló...); Valerius Maximus (4, 7 ext. 2): „*cuius [Alexandri Magni – J. L.] adventu mater Darii recreata, humi prostratum caput erexit, Hephaestionemque, quia ei et statura et forma praestabat, more Persarum adulata, tamquam Alexandrum salutavit.*” (Mikor [Nagy Sándor] megérkezett, Dareios anyja magához tért, földre hajtott fejét felemelte, s Héphaistiónt, mivel termetre és alakra kiválóbb volt, perzsa szokás szerint megalázkodva mint Alexandrost üdvözölte).

18 statura modi, forma decoris habet: a *modus staturae* kifejezésre nem találtam párhuzamos helyet. A *statura* mint *longitudo* jelentés alapján a kifejezés fordítása: a mértéknek megfelelő, megfelelően hosszú termet. A *decus* és a *forma* konvencionálisan kapcsolódik össze a régieknél: SEN. Phaedr. 1110. „*hocine est formae decus*” Tro. 1144. „*movet formae decus*” dial. 6, 22, 2. „*ad senectutem inlaesum perferret*

formae decus” PETRON. 109. „solum formae decus est” STAT. silv. 1, 2, 107. „formae egregium mirata decus” MART. 11, 53, 3. „quale decus formae” MACR. Sat. 2, 7, 3 (LABER. mim. 120). „quid ad scaenam adfero? decorem formae an dignitatem corporis, animi virtutem an vocis iucundae sonum?” (Mit viszek színre? Ékes alakomat vagy tekintélyes testemet, lelki erényeimet vagy hangom kellemes zengését?) A kifejezés a test dicsőítésének toposzához kapcsolódik, erre utal a legutolsó hely, Laberius – Macrobiusnál idézett – prologusa, amelyben a Caesar által színpadra kényszerített mimus-szerző a *communicatio* szónoki kérdésformájával él, mintegy tanácsot kér közönségétől, s ebben a tanácskérésben felsorolja a lehetséges megoldásokat. Gyakran használja a *decus* és a *forma* sokféleképpen megfogalmazott kapcsolatát Janus is: Teleki, ep. 1, 180, 2. „forma decens” el. 2, 15, 27. „te forma decorat” 35. „formosa huic formam tribuit Cytherea decentem 57 forma augusta decorat” 1, 14, 30. „forma decoris adest”. A legutóbbi párhuzamos hely a túlságosan termékeny gyümölcsfáról szóló Janus-versben (Teleki, el. 1, 14) található. A *formae decus* dicsőítését egyébként a fiatal Janus is megkapja neves kortársától, Tito Strozitól (Erot. 1, 8, 23).¹⁴⁰

b. Az anyagi test (19–26)

(1) Prométheus mítosza (19–20)

Milyen allegorikus értelme van a versben ennek a mítosznak? Hogyan illeszkedik ez az allegória a platonikus filozófiába, s hogyan a Prométheus-mítoszok értelmezési hagyományába? Van-e a filozófiának és a hagyománynak közös pontja? Honnan ismerhette ezt Janus?

Költészetében Prométheus többször és többféleképpen jelenik meg. Az itáliai versek között először a *cunnius* és a *penis* egymás iránti vágyódását megmagyarázó epigrammában (Teleki, ep. 1, 55), ahol a nedves földből embereket gyúró Prométheus változtatgatásával adja meg a magyarázatot. A Marcello-panegyricusban (Teleki, no. 2, 2547–2549) Marcellóról olvashatjuk: egyedül őbenne árasztotta el (*infuderit*) Prométheus a mesterkedő okosság sugarát, míg a többiek Epimétheustól származnak (az Utólag-látótól, ellentétben az Előrelátóval, Prométheusszal).

A magyarországi versekben az *Ad animam suam*on kívül kétszer jelenik meg a mítosz. A Vitéz Jánosnak írt epigrammában (Teleki, ep. 1, 19, 1–3) az éjjel-nappal munkálkodó, mindig gond emésztette esztergomi érsek helyzetét hasonlítja Prométheushoz, akit vég nélkül (*sine fine*) marcangol a Kaukázus madara. A táborbéli betegségéről szóló elégia soraiban (Teleki, el. 1, 9, 7–10. 25–34) Prométheus az emberi nem bajainak okozója („generi humano... causa malorum”). Miután csalással lehozta a Naptól elrabolt lángot, véget ért az ártalmaktól mentes aranykor; a megcsalt Iuppiter hamarosan halált és a halál okait árasztotta szét a földkerekségen; jogosan hevert hát Prométheus Skythia szikláihoz láncolva, az örök fagy övezetében, s Hé-

¹⁴⁰ Idézi HUSZTI, *Janus Pannonius*, i. k., 358, 42. jegyzet.

raklás méltatlanul tette, hogy lenyilazta az őt büntető madarat. A részt palinódiával zárja Janus: nem régi és mindenki számára ismert dolgokra kell panaszkodnia, betegségét saját maga okozta.

Ezekben a versekben a Prométheus-mítosz összes olyan eleme megtalálható, amely az *Ad animam suam*ban megjelenik, és a magyarországi epigrammák is hasonló megfogalmazásokat tartalmaznak, jóllehet a Vitézhez írt epigrammában a kínok nem testi kínok, és a betegség-versben megfogalmazott Prométheus-kép sem azonos azzal, amely az *Ad animam suam*ban található: míg a *De se aegrotante...* Prométheusa esetében Zeus/Juppiter szabadítja rá a bajokat az emberiségre, az utóbbi esetben a gondok oka a teremtett test.

Janus nem olvasható Macrobiusnál Prométheusról. Ami a Plótinusnál található Prométheus-helyet illeti, ha ismerte is, aligha vehette figyelembe. Az ott található helyen (4, 3, 14) Pandóra, a Prométheus által összegyúrt, s valamennyi istennő által megajándékozott teremtés mítosza allegorikusan az alászálló léleknek juttatott adományokra utal. Janusnál viszont éppen a testi gondokat okozza Prométheus.

A tűzlopás káros következményeit az *Ad animam suam*ban nem a tűz, a *mens* okozza, hanem az agyag-test, amelybe kerül. Ez ugyan nem ellenkezik a platonikus filozófiával, a filozófusok nem beszélnek róla, a költők viszont igen. Propertius (3, 5, 7–11):

o prima infelix fingenti terra Prometheo!
ille parum caute pectoris egit opus.
corpora disponens mentem non vidit in arte:
recta animi primum debuit esse via.

(Ó, első, Prométheus gyúrta boldogtalan agyag! csekély bölcsességgel végezte munkáját. Mikor a testet részekre osztotta, nem látta mesterségében az értelmet: helyesebb lett volna először a lélekre sort kerítenie.)

Claudianus (8, 228–267) leírásában Prométheus kényszerűségből szétesztja a lélek részeit: az értelmet a fejbe, az indulatokat a szívbe, a vágyakozásokat a májba. Sem Propertius, sem Claudianus megfogalmazása nem hasonlít Januséhoz, de ha ismerte ezeket a részeket – a Claudianus-hellyel kapcsolatban ezt valószínűnek tarthatjuk¹⁴¹ –, ez az ismeret hozzájárulhatott ahhoz, hogy a Prométheus alkotásából származó bajokat az anyagi test gondjainak megfogalmazásakor használja.

19 *corporis artus*: a hexameter végén gyakran használt kifejezésre a *Thesaurus* (II, 711, 13–18.) több mint tíz szöveghelyet sorol fel.

20 *molle... lutum*: az anyagi test, amely nem azonos a *gracilis compagó*val, a *carcer tenuisszal*: ez utóbbiak az értelmileg felfogható *corpus mathematicum* fogalmai. Az egyedi lelkek problémája éppen az, hogy teremtő elgondolásukban nem tudnak megállni a matematikai testeknél, mint a csillagistenek, hanem le kell süllyedniük

¹⁴¹ Huszti szerint az Anjou Renét dicsőítő Janus-versben ezt a Claudianus-művet, amely „valóságos »Fürstenspiegel«”, felhasználta Janus. HUSZTI, *Janus Pannonius*, i. k., 60, 334.

a csak részben uralható, a hideg–meleg–száraz–nedves ingatag egyensúlyával bíró anyagi testbe.

A szövegrész párhuzamos helyeinek egyike Censorinusnál, a *De die natali*ban található (4, 6): „homines ... Promethei molli luto esse formatos aut Deucalionos Pyrrhaeque duris lapidibus enatos” (az embereket ... Prométheus lágy sárából alkották vagy Deukalión és Pyrrha durva köveiből születtek). A rész megfogalmazása emlékeztet Januséra. Ugyanakkor Censorinus a két mítoszt mint a költők komolytalan, a filozófusok által helytelenül átvett meséjét sorolja fel. A résszel mint forrással tehát aligha számolhatunk, különösen, ha tekintetbe vesszük a szóhasználatában hasonlóképpen közel álló, később tárgyalandó forrást, Ovidius *Metamorphoses*-ét. Lehetséges és kézenfekvő forrás a Teremtés könyve (2, 7): „formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terrae, et inspiravit in faciem eius spiraculum vitae, et factus est homo in animam viventem.” (Káldi György átdolgozott fordításában: megalkotta tehát az Úr Isten az embert a föld agyagából, arcára lehelte az élet leheletét és élőlénné lett az ember.) A latin egyházatyák közül Augustinus (civ. 18, 8.), Lactantius (inst. 2, 11, 7) és Tertullianus (adv. Marc. 1, 1, 247) hagyományozták az utókorra azt az értelmezést, amely a Prométheus alkotta ember mítoszáat a bibliai teremtés szövegéből tekinti.¹⁴² Augustinus értelmezését Janus valószínűleg olvasta vagy hallotta az iskolában.¹⁴³ Lactantius szövege – „primum omnium Promethea simulacrum hominis formasse de pingui et molli luto” (hogy legelőször Prométheus alkotott emberképet sűrű és lágy sárból) – tartalmazza Censorinus mellett a legközelebbi párhuzamot.

A szöveg szerinti egyezés azonban nem jelent szemléletbeli egyezést – legalábbis az *Ad animam suam*ban megfogalmazott szemlélet egyáltalán nem egyeztethető össze azzal, amit Pál apostolnak a rómaiakhoz írott levelében (9,20–21) olvashatunk:

o, homo, tu quis es, qui respondeas Deo? Numquid dicit figmentum ei qui se finxit: Quid me fecisti sic? An non habet potestatem figulus luti ex eadem massa facere aliquid in honorem, aliquid vero in contumeliam?

(Ember! Ki vagy, hogy perbe szállj az Istennel? Vajon kérde-e a készítmény a formálóját: Miért alkottál engem ilyennek? Nincs-e a fazekasnak hatalma az agyag fölött, hogy ugyanazon anyagból némely edényt díszes célra csináljon, mást dísztelenre?)¹⁴⁴

(Ezen érv humanista ismeretére példa lehet Aurelio Brandolini Lippo, aki a Mátyásnak ajánlott, őt, Beatrix királynőt és Pietro Ransanót szerepeltető dialógusában, a *De humanae vitae conditione*ban felhasználja ezt a szöveghelyet a Ransano szájá-

¹⁴² Raymond TROUSSON, *Le thème de Prométhée dans la littérature Européenne*, Genève, Droz, 1964, 59–82.

¹⁴³ A *De civitate dei*t Battista többek között éppen Macrobius *Saturnaliájával* együtt hozza elő mint olyan műveket, amelyek sokféle tárgyat tartalmaznak, s már önállóan is tanulmányozhatók. Battista GUARINO, *De ordine*, i. k., GARIN, i. m., 460, PIACENTE, i. m., 76. Amint az előző fejezetben említettük, Augustinus e műve lehet a Janus név platonikus értelmezésének egyik forrása is.

¹⁴⁴ KÁLDI György átdolgozott fordítása.

ba adott válaszban arra a kérdésre, miért nem teremtette Isten eleve boldognak és halhatatlannak az embert.¹⁴⁵⁾

A sártest platonikus használatára találunk példát Janusnál, a Marcello-panegyricusban (Teleki, no. 2, 552), abban a korábban már tárgyalt, Aeneas alvilágjárására visszavezethető részben, amelyben Marcello, miként Aeneas, jóslatot kap apjától, akár csak a trójai hős Anchisestől; a jóslat Marcello lelkének a sár-börtönből (*luteo... carcere*) való megszabadulásáról és a római nagyságokhoz, köztük a többi Marcellushoz való megtéréséről is szól.

promethea... lutum: jóllehet a két szó nem kapcsolódik szintaktikailag egymáshoz, mint Martialis egyik epigrammájában (10, 39, 4: „ficta Prometheo diceris esse luto” [mondják, Prométheus-gyúrta sárból vagy]), a metrikai helyzet azonossága mégis figyelemre méltó.

(2) A dyskrasia (21–26)

Az anyagi testek szilárdságát a négy elem, a föld, a víz, a levegő és a tűz, illetve az ezeket meghatározó négy alapvető minőség, a hideg, a meleg, a száraz és a nedves határozza meg. Betegségei is ezek harmóniájának megbomlására vezethetők vissza.

(a) Általános leírás (21–22)

21 *mala temperies* – a *Saturnaliában* Macrobius fordítja így a *dyskrasia* terminust (7, 10, 5.):

siccitas occipitii non ex vitio sed ex natura est. ideo omnibus sicca sunt occipitia. ex illa autem siccitate calvitium nascitur, quae per malam temperiem, quam Graeci δυσκρασίαν solent vocare, contingit.

(A tarkó szárazságát nem valami hiba okozza, hanem természettől fogva ilyen. Ezért mindenkinek a tarkója száraz. Ebből a szárazságból származik a kopaszság; ez a rossz arány miatt történik meg, amelyet a görögök *dyskrasiának* hívnak.)

A beszélgetés folytatásában az idős korral járó gondokról esik szó, s ezek egyik alapokát a beszélő személyek egyike, az orvos Disarius a hideg alkotóelem elhatalmasodásából származó túlradó káros folyadékban, a *phlegmában* állapítja meg (7, 10, 8–9):

senecta... extincto per vetustatem naturali calore fit frigida, et ex illo frigore gelidi et superflui nascuntur umores. ceterum liquor vitalis longaeuitate siccatus est; inde senecta sicca est inopia naturalis umoris, umecta est abundantia vitiosi ex frigore procreati. hinc est quod et vigiliis aetas gravior

¹⁴⁵ Aurelius BRANDOLINUS, *De humanae vitae conditione et toleranda corporis aegritudine... dialogus*, in *Olaszországi XV. századbeli íróknak...*, i. k., 44.

afficitur, quia somnus, qui maxime ex umore contingit, de naturali nascitur, sicut est multus in infantia, quae umida est abundantia non superflui sed naturalis umoris.

(Az öreg ember, miután a korral elenyészik a természetes meleg, kihűl, s ebből a hidegből fagyos és túlárado nedvek születnek. A többi életadó folyadék a hosszú élet során kiszárad. Ezért száraz az öreg ember, minthogy hiányzik belőle a természetes nedvesség, s azért nedves, mert túlárado benne a hideg révén keletkező ártalmas nedvesség. Ezért van, hogy az öregkort súlyosabban zaklatja az álmatlanság is, mivel az álmatlanságot, amelyet a leginkább a nedvesség idéz elő, a természetes nedvesség hozza létre; ezért bővelkedik benne a csecsemő, akiben nem a fölösleges, hanem a természetes nedvek túláradoása miatt sok a nedvesség.)

A *dyskrasia* fogalma ismert a reneszánsz orvostudományban is. Érdekes idézni Cristoforo Landino platonikus dialógusát *A lélekről*, amelyen szerzője az *Ad animam suam* keletkezésével egy időben dolgozott.¹⁴⁶ Az idézendő részben a beszélő személyek, a tudós humanista filozófus, Landino tanára, Carlo Marsuppini, Landino és az orvos Paolo Toscanelli azt vitatja meg, vajon a lélek valamely részek arányos összetétele-e. Ennek kapcsán kerül elő „Galienus” neve. Marsuppini megkéri az orvost, ismeresse az orvosok ezen legkiválóbbikának nézeteit. Ennek során magyarázza el Paolo, mi a *dyskrasia* és az *eukrasia*:

omne igitur corpus... sive animatum sit sive inanimatum, ex quatuor elementis componitur. Si igitur horum corporum concretio anima sit, nihil inanimatum erit. Nullum enim corpus sine huiusmodi complexione... efficitur. Ergo nullum corpus inanimatum; animam ergo lapis, animam aurum habebit. Sed age, videmus quam complexionem nobis pro anima dent. Novem enim sunt, ut etiam Galienus affirmat, quarum cum unam eucrasiam, quoniam optimum in illa temperamentum sit, appellent, reliquas, quae non ex recta proportionem constant, discrasias cognominant, quatenus istarum hominis animam conficiet? Nulla profecto; nam anima in homine semper eadem manet; complexio non eadem.¹⁴⁷

(Minden testet, ...akár lelkes, akár lelketlen, négy elem alkot. Ha tehát a lélek ezekből a testekből képződik, semmi sem lelketlen. Egy test sem képződik nélkül az... összetétel nélkül. Tehát egy test sem lelketlen; lelke van tehát a kőnek, lelke az aranyaknak. De rajta, lássuk, miféle összetételt adnak nekünk lélek gyanánt. Kilencféle van ugyanis, ahogy Galénos is megerősíti; ezek egyikét *eukrasia*-nak hívják, mivel ebben a legmegfelelőbb a mérték, a többit, amelyek nem a megfelelő arány szerint állnak össze, *dyskrasia*-nak nevezik; de melyik alkotja ezek közül a lelket? Bizony egyik sem, az emberben ugyanis a lélek mindig ugyanaz marad, az összetétel viszont nem.)

A nyolcféle *dyskrasia* tanítása Galénosnál több helyen megtalálható; részletesen például *Az arányokról* szóló munkájában. Eszerint a nyolcféle *dyskrasia* a következőképpen oszlik meg: négyféle egyszerű aránytalanságra, a nedves, száraz, meleg és hideg alkotóelem egyike arányának túlságos megnövekedésére, s ugyancsak négy összetett aránytalanságra, vagyis a nedves és meleg, a száraz és meleg, a hideg és nedves, valamint a hideg és száraz alkotóelemek együttesen nagy arányára.

¹⁴⁶ Arthur Field szerint az 1460-as évek elejétől fogva; a dialógust 1471-ben vagy 1472-ben bocsátotta közre. Arthur Field, *The Origins*, i. k., 238; a dialógusról uo., 256–261.

¹⁴⁷ LANDINO, *De anima*, i. k., 29, 30.

Janusnál megjelenik a *phlegma* latin megfelelője, a *pituita*,¹⁴⁸ s a legtöbb leírt jelenség valóban a nedvek túláradását mutatja. A test szépségének leírása azonban elmentmond annak, hogy a leírt betegséget az öregség következményének érezzük, s a szövegben található aránytalanság – a meleg, a hideg és a nedvesség túláradása – nem vezethető vissza sem Macrobius leírására, sem a Galénos által megadott típusok valamelyikére. Ám ha – miként a platonikus tanítások megjelenése esetén is – abból indulunk ki, hogy az alább értelmezendő sorokat nem valamely megverselt orvosi tankönyv pontos fogalmazásmódjának követése határozta meg, a részt olvashatjuk úgy, mint az alkotóelemek arányát megzavaró olyan *dyskrasia*, *mala temperies* leírását, amelyet a testnedvek túláradása okoz.

discordibus... membris: Lucretius (5, 894 kk.) a keveréklények létezésének cáfolatában használja a kifejezést: „ne forte... confieri credas... Scyllas, et cetera de genere horum, inter se quorum discordia membra videmus” (nehogy esetleg elhidd, hogy Skyllák, s más ilyesfajta lények teremhetnek, akiknek saját testrészei közt viszályt látunk). Curtius Rufus az állam belső meghasonlásának allegóriájában használja a kifejezést (10, 9, 2–4):

iure meritoque populus Romanus salutem se principi suo debere profitetur, qui noctis, quam paene supremam habuimus, novum sidus inluxit. Huius, hercule, non solis ortus lucem caliganti reddidit mundo, cum sine suo capite *discordia membra* trepidarent.

(Joggal és méltán vallja a római nép, hogy császárának köszönheti megmenekülését, aki új csillagként ragyogott fel akkor, amikor már úgy hittük, örök éjszaka borul ránk. Bizony, az ő csillagának feltűnésével a napkelte árasztott új fényt a homályba borult világra, amikor a fej nélküli végtagok viszálytól marcangolva reszkettek.)¹⁴⁹

Korábban és a későbbiekben is szerepel az a feltételezés, hogy az *Ad animam suam*-ban a lélek búvóhelye a *pectus*, a szívet is magában foglaló mellüreg – ha ez a feltételezés megalapozott, a *discors* jelző nem pusztán viszálykodást jelenthet, hanem a *cor*; ’szív’ szó etimológiája alapján utalás lehet a lélek lakhelyével történő meghasonlásra.

22 *diversis... malis*: a jelzős szerkezetet Sallustius (Catil. 5, 8. *divorsa inter se mala*) a társadalom romlott erkölcsének felsorolásában használja. Tartalmi párhuzam a két szöveghely között nincs.

sine fine: a kifejezést Janus Pannonius másutt is alkalmazza a szenvedés és a betegség leírásában. Ilyen például Prométheus szenvedéseinek leírása a Vitézhez szóló, Prométheusszal kapcsolatban már említett epigrammában (Teleki, ep. 1, 19, 3): „hoc ave Caucasia est sine fine Promethea rodi” (akárha Prométheust marcangolná vég nélkül a kaukázusi madár). A *De se aegrotante...* következő sorában (Teleki, el. 1, 9, 69) pedig a lázról írja: „manet, et miseris, urit sine fine, medullas” (megmarad, és nyomorult bensőmet vég nélkül emészti). Hasonló helyzetben használja a kifejezést Ovidius is (pont. 1, 10, 21–24.): „is quoque, qui gracili cibus est in corpore, somnus /

¹⁴⁸ FORCELLINI, i. m., *pituita* szócikk.

¹⁴⁹ KÁRPÁTY Csilla fordítása.

non alit officio corpus inane suo; / sed vigilo, vigilantque mei sine fine dolores, / quorum materiam dat locus ipse mihi.” (Ami a törekeny test tápláléka, az álom sem táplálja az üres testet dolga szerint; hanem virrasztok, s virrasztanak vég nélkül fájdalmaim – éppen a hely okozza ezt.)

(b) A dyskrasia fajtái (23–26)

Itt érdemes megvizsgálni a kérdést, amelyet Kocziszký vetett fel és válaszolt meg a testrészek esetleges további, a négy elem diszharmóniáján túlmutató jelentéséről.¹⁵⁰ Válasza előtt elősorolja az egyes testrészek szimbolikus értelmezési lehetőségeit: „az agy a lélek székhelye, a máj a szenvedélyeké, a gyomor a rosszkedvé, az undoré (nem tudjuk viszont, hogy a vesék jelentenek-e valamit).” Következtetését, amely szerint „a rendszerszerűnek tűnő elemek... nem hordoznak az eddigi értelmezésükön túlmutató jelentést”, vagyis mindössze a négy elem harmóniájának hiányát mutatják, alátámaszthatjuk azzal is, hogy egy, a testrészekre épülő szimbólumrendszert a vers közepén nehéz megfeleltetni az alászállás során kapott képességeknek. A testrészek és a képességek némelyikét összekapcsolhatjuk ugyan: ha Kocziszkýval abban a hagyományban gondolkodunk, amely szerint az értelem székhelye az agy, az értelem és a fej összekapcsolódhat. Emellett összekapcsolódhat az érzékelés és a szem, a test táplálása és a gyomor is. Nehezebben kapcsolhatjuk össze a kegyes indulatokat és a májat, a *libido* hagyományos székhelyét – ez csak a képesség eltorzulása esetén volna lehetséges, ám az *Ad animam suam*ban szereplő lélek eleve csak kegyes indulatokban részesül. A tettekézséget, a lelkierőt és a mesterségbeli képességeket pedig egyáltalán nem lehet testrészekhez kapcsolni, mint ahogy a veséknek sem tulajdonítható lelki képesség.

Megmaradhatunk tehát annál az értelmezésnél, amely szerint a testrészek nem irányítható anyagi meghatározottsága okozza a betegséget. Vagyis a betegség arra vezethető vissza, hogy a lelki képességek egyike, a test fenntartásának képessége nem megfelelő: akár azért, mert az alászállás során a lélek nem részesült belőle megfelelő mértékben, akár azért is, mert olyasmire – az anyagi test minőségeinek harmóniájára – kell vigyáznia, ami a lehető legidegenebb a lélek eredetétől. Az egyes testrészekben ezért keletkezik túlzás. A rájuk jellemző tulajdonság mértéktelenül elhatalmasodik: a nedvesség székhelye, a fej túlságosan nedves, a meleg testrészek, a máj és a vese túlságosan forróak, a hideg testrész, a gyomor pedig a kelleténél hidegebb; ezek a szélsőségek a test egészének harmóniáját veszélyeztetik.

A betegségleírás orvosi szempontból nem könnyen értelmezhető. Janus orvosi ismereteit nem tudjuk visszavezetni egy forrásra. Elképzelhető, hogy valamely korabeli orvosi kézikönyvből merítette ismereteit; lehetséges, hogy az orvostudományok

¹⁵⁰ KOCZISZKY, *Ad animam suam*, i. k., 201, 208.

¹⁵¹ Lásd Galeottóhoz írott levelét (Téleki, epist. 13, op. 90) és epigrammáját (Téleki, ep. 1, 138); a kérdést tárgyalja HUSZTI, *Janus Pannonius*, i. k., 198, 199, 372, 6, 7. jegyzet.

iránti tiszteletét számos alkalommal kifejező Guarino tanításából tett szert rájuk, azt sem zárhatjuk ki, hogy a Galeotto segítségével Itáliából hozatott orvos tudományából merített,¹⁵¹ s mindezek mellett számos alkalommal akadáhatott tudását megerősítő részekre olvasmányaiban, például Macrobiusnál.

Az értelmezésben már említett fontos szempont a lélek elhelyezkedése, a *latebrae corporis* azonosítása. Kocziszy felsorolása szerint a lélek székhelye az agy – ezzel szemben a 2. sorban a *latebra* kapcsán felhozott érvek alapján a valószínűbb székhely a *pectus*, a szívet magába fogadó mellüreg. Jellemző, hogy jóllehet az *aegrotum pectus* megjelenik a következő sorokban, a betegség leírása itt általános, nem kötődik a négy elem diszharmóniájához.

23 *pituuta*: érdemes idézni Horatius sorait (epist. 1, 1, 106–108): „ad summam: sapiens uno minor est Iove, dives, liber, honoratus, pulcher, rex denique regum, praecipue sanus, nisi cum pituita molesta est” (egyszóval: a bölcs egyedül Iuppiternél kevesebb, gazdag, szabad, tisztelt, szép, végül a királyok királya, s mindenekelőtt egészséges, hacsak nem zaklatja a takonykór).

A legkiválóbb erények felsorolását Horatius egy igencsak esendő betegség felemlítésével kérdőjelezi meg. Megjegyzésre méltó, hogy Horatius sorait Ficino nem ironikus értelemben használja fel a *De studiosorum sanitate tuenda, sive eorum, qui literis operam navant, bona valetudine conservanda* (Arról, hogy miként kell a tudósok egészségét megóvni, illetve azok épségét megőrizni, akik a tudományokban buzgólkodnak) című munkájának 3. fejezetében (*Literatos pituitae et atrae bili obnoxios esse* – A tudósok ki vannak szolgáltatva a nyálkának és a fekete epének): a nyálka

...si nimium abundaverit, flagraveritque, assidua cura crebrisque deliramentis vexat, animum iudiciumque perturbat, ut non immerito dici possit, literatos fore praecipue sanos, nisi pituita molesta esset.

(...ha túlrad és begyullad, állandó szenvedésekkel és ismétlődő eszelősséggel zaklat, a lelket és az ítélőképességet megzavarja, úgyhogy nagyon is méltán mondhatni, hogy a tudósok kiváltképp egészségesekké válnak, ha nem zaklatja őket a takonykór).¹⁵²

manat... (ex)... cerebro: a *katarrhoia* vagy *katarrhoos*, a nátha oka az agyban lévő nyálka kiválasztódása az orron keresztül; a betegség azt jelzi, hogy a testben túlságosan sok a nedvesség. A latin szerzők között a kifejezést például Isidorus Hispalensisnél (orig. 4, 7, 11) találhatjuk meg: „catarrhus est reuma iugis e naribus” (a nátha az orrlyukakon keresztül történő folyás). Mint a 2. sor *fluxisti* igéjének magyarázatánál említettük, Janus az *aporrheo* ige fordításánál választhatta volna az *emano* vagy a 26. sorban található *abundo* igét is, de választása a macrobiusi szóhasználatnak megfelelően a *defluo* igére esett; az *emano* igét pedig itt, a *katarrheo* ige fordításánál használta fel.

24 *lumina... madent*: a szókapcsolatot teljesen más szövegekörnyezetben Ovidiusnál találhatjuk meg (epist. 12, 190): „et quotiens video, lumina nostra madent” (és akárhányszor látom őket, könnybe lábad a szemem), írja Médeia Iasónnak, aki gyermekei láttán minduntalan eszébe jut. Ugyancsak más kontextusban, az elválás

¹⁵² FICINO, *Opera omnia*, i. k., 496.

miatti fájdalom érzékeltetésére használja a szókapcsolatot – itt Ovidiusszal teljesen egyezően – Janus a Perinushoz intézett *propemptikon*jában: (Ábel, 129–130, 12) „aspice, quam fletu lumina nostra madent” (nézd, miként ázik könnyben a sírástól szemem).

26 *calidum... iecur*: Macrobius a máj szerepét a következőképpen írja le (Sat. 7, 4, 19):

postquam in sucum cibus reformatur, hic iam iecoris cura succedit. est autem iecur concretus sanguis et ideo habet nativum calorem, quod confectum sucum vertit in sanguinem...

(Miután az étel folyadékká alakul át, akkor következik a máj feladata. A máj pedig összesűrűsödött vér, és azért születik belőle hő, mert a megemésztett folyadékot vérré változtatja...)

A máj a szerelmi költészetben a bujaság székhelye is: ebben a korántsem idevágó értelemben használja a *calidum iecur* kifejezést Konrad Celtis (carm. 2, 29, 36).

B. A lélek lehetőségeinek mérlegelése (27–32)

1. Az alászállás lehetséges értelme (27–29)

A lélek maga is gondolkodó, ilyen módon teremtő lény – teremtésében azonban szükségképpen találkozik azzal, ami nem létező. A mindenség lelke által elgondoltak határa szintén a nemlét, de ez nem befolyásolja a teremtett világ tökéletességét. Az egyedi lelkek azonban rész szerinti, tökéletlen, mulandó testbe költöznek, azt irányítják. Az alászállás ellentmondásos volta abban áll, hogy a létezésből fakadó cselekvőerőből származik, ugyanakkor cselekvése a nem létezőbe ütközik. Ez az ellentmondás jelenik meg a 27–29. sorban.

27 *gracilis compago*: a szerkezet legközelebbi párhuzama Ovidiusnál található (pont. 1, 5, 52): „mensque magis gracili corpore nostra valet” (egészségesebb az elmém, mint gyöngé testem). A megfogalmazás azonban túl általános ahhoz, hogy kapcsolatba hozzassuk az *Ad animam suam*mal.

A Zsámboky János leírásában „habitu totius corporis satis tenui ac modico”, meg lehetősön sovány és egészében véve közepes testalkatú¹⁵³ Janusról hagyományozódó képet könnyen megfeleltethetjük a test következő sorokban olvasható leírásának. A test ilyen bemutatását azonban másképpen is magyarázhatjuk. A *gracilis* egyik jelentése „kecses, gyengéd”. A matematikai testekről szóló epigrammában Janus a *linea* jelzőjeként használja. Feltehetően itt is arról van szó, amit a vers platonikus háttéréből amúgy is kikövetkeztethetünk: a *gracilis compago*, csakúgy, mint a *tenuis carcer*, a matematikai, s nem az anyagi testre utal.

¹⁵³ Idézi FINÁČZY Ernő, *Janus Pannonius egy ismeretlen kiadása*, EPhK, 12(1888), 762.

2. A lélek és a test együttélésének lehetőségei (30–32)

a. Az elvetendő példák (30–31)

A példák felsorolásában a retorikai *divisio*, a részletekre bontás, a *remotio*, a lehetséges alternatívák kizárása, illetve a *complexio* vagy *dilemma*, az alternatívák végletes ellentétekbe rendezése figyelhető meg.¹⁵⁴ A példákban megjelenő szélsőségek első látásra azokra hasonlítanak, amelyekről a *Timaios*-ban olvashatunk (88a):

ha a lélek erősebb a testnél, túlságos hevességében megrázza azt belülről és betegségekkel tölti meg. Így például, ha valaki feszülten folytatja tanulmányait és kutatásait, felemészt; ha pedig szóbeli előadásokat és vitaközléseket rendez a köz- és magánéletben, a versengés és becsvágy folytán felhevülve megrendíti egész valóját, és lázhullámokat meg a nedvesség kiáradását okozza... De akkor is, ha nagy és a lélek fölött uralkodó test nőtt össze kicsiny és gyöngye elmével, minthogy természet-től fogva kétféle vágy lakik az emberben: teste folytán a táplálék utáni, legistenibb alkatrészünk folytán pedig a belátás utáni vágy, ha most már az erősebbiknek a mozgásai uralkodnak és a maguk fajtáját gyarapítják, a lelket ellenben tompává, butává és gyenge emlékezetűvé teszik, a legnagyobb betegséget: a tudatlanságot okozzák. Egy menekvés van mindkét végtellességgel szemben: sem a lelket nem mozgatni a test nélkül, sem a testet a lélek nélkül, hogy egymást kiegyenlítve egyensúlyba jussanak és egészségesek legyenek.¹⁵⁵

Figyelemre méltó, hogy a test és a lélek közötti arány felbomlása okozta betegségek a *Timaios*-ban is a túlságos nedvességhez és forrósághoz kapcsolódnak. A részletes elemzés mindemellett más, összetettebb értelmezést is lehetővé tehet.

A részben hosszabb cáfolatot kap a túl erős test lehetősége – ez is kiemeli, hogy a valódi probléma a testtel van, s a károsabb túlzás a túlságosan erős test.

(1) Pittakos – a túlságosan magabiztos lélek (30)

Első látásra úgy tűnik, a hét görög bölcs egyike nem valamely különleges okból került ide – általánosságban képviseli a Bölcsességet. Janusnak ilyen értelemben illett tudnia Pittakosról Plutarchos munkájából, *A hét bölcs lakomáiból*, valamint Diogenész Laertiosnak *A filozófusok élete és tanítása* című művéből. Van azonban egy másik fontos szöveg, amely Pittakos nevét éppen a test és a lélek viszonyával kapcsolatban említi: Platón dialógusa, a *Protagoras* (338e–347a; az idézetek Faragó László fordításában). A dialógus egy részében Sókratész Simónidész egy versét elemzi, aki szerint Pittakos helytelenül állította: „lenni jónak oly nehéz.” Sókratész szerint azért helytelen Pittakos állítása, mert „nem derék embernek lenni, hanem derék emberré válni – hogy a kéz s a láb meg az elme is jóvá váljék teljesen, és ne érje semmi gáncs – ez az, ami igazán nehéz dolog.” Sókratész szerint törekvés nélkül deréknek lenni az istenek tulajdon-

¹⁵⁴ Más magyar példákkal történő részletes ismertetését lásd SZABÓ G. Zoltán, SZÖRÉNYI László, *Kis magyar retorika*, Bp., Tankönyvkiadó, 1988, 84–86; Helikon, 1997², 72–74.

¹⁵⁵ KÖVENDI Dénes fordítása.

sága. Az ember, aki fogyatékoságokkal terhelt, csak törekedhet erre; s törekvése során nem feledkezhet meg arról, hogy valamennyi részét ápolja, a kevésbé tökéleteseket is. Enélkül igen könnyen válhat hitvánnyá, s éppen a legderekabbja, „ha kora, munkájának fáradoimai vagy valamilyen betegség megtörték, vagy valami egyéb szerencsétlenség sújtotta.” Lehetséges, hogy Janus példái között Pittakos bölcsessége úgy jelenik meg, ahogy Platón Sókratése tekinti: olyan bölcsességgént, amely *hybris*, fennhéjázás, az olyan lélek szerencsétlen fennhéjázása, amely megnyugszik magában, s figyelmen kívül hagyja az általa irányítandó, tökéletlen testet.

30 *non ... esse velim*: a gyakori szerkezetet megtaláljuk a *Conquestiō*ban (Teleki, el. 1, 10, 36): „his ego cum poenis nec deus esse velim” (ilyen büntetés mellett isten sem akarok lenni). A hasonló tartalom és megfogalmazás alapján kockáztathatjuk meg a kérdést: nem lehetséges-e, hogy az isten, istenség fogalma alatt a túlságosan magabizós lélek állapotát érthetjük a *Conquestiō*ban is?

(2) Atlas, Milo – a túlságosan erős test (31)

31 *molem Atlantis*: Atlas mítosza egyike azoknak, amelyek rejtett értelmét a Guarino-panegyricus szerint a mester felfedte (Teleki, no. 1, 543–544): „quo robore caelum fulciat altus Atlas” (miféle erővel tartja az eget az óriás Atlas). A kifejezést (akárcsak a *robur Milonis* esetében) az *ambiguitas* alakzatában olvashatjuk: nemcsak Atlas saját testéről, hanem az általa tartott égbolt tömegéről is szó van. Az utóbbi értelemben használja a *moles* szót mind Martialis (7, 74, 6. *mole prematur*, nyomja a teher), mind Claudianus (21, 146. „perpetuaque senex subductus mole... Atlas”, a vén Atlas, aki örök teher alá kényszerült). Közismert, mily nagy örömmel hagyta volna örökösen viselt terhét Atlas Héraklésre, s mily egyszerű fortéllyal vette rá Héraklés a nagy tömegével nagy tömeget viselő, de módfelett ostoba Atlást arra, hogy visszavegye a terhet vállára.

roburve Milonis: a nagyerejű krotóni atléta számos erőfitogtatása alapján méltó társa Atlasnak. Strabóntól (6, 263) tudhatta Janus, hogy egy ízben Atlashoz méltó hőstettet is végrehajtott: Pythagoras hallgatójaként egy kidőlt oszlop helyett tartotta a mennyezetet, s így mentett meg mindenkit. Még érdekesebb párhuzamot találunk Milón utolsó tetteiben, abban, amely halálát okozta: egy erdőben favágókra akadt, s amikor látta, hogy egy tölgyfa törzsét ékekkel akarják szétrepeszteni, a résbe tette kezét, hogy azzal feszítse szét a fát; a rés azonban bezárult, s az odaszorult erős embert az erdei vadak falták fel. A mítosz több elbeszélője (GELL. 15, 16. VAL. MAX. 9, 12. ext. 9.) szerint a fa tölgyfa volt. Ők a *quercus* szót használják. Ám a tölgyfa egyik, igen kemény fajtájának neve *robur*; s ez kiváló alkalmat adhatott az *ambiguitas*, a kétértelműség alakzatára, amely révén Janus egyszerre utalhatott Milo erejére és annak gyászos következményére.

b. A lehetséges megoldások a jelen állapotban (33–34)

(1) A test ápolása (33)

33 *diu bene*: a *Thesaurus* példáiban a két határozószó közvetlenül nem kapcsolódik egymáshoz. A legközelebbi párhuzamos helyek Plautusnál (*Persa* 264) – „*diu quo bene erit, die uno apsolvam*” (egy nap alatt megoldom, ami hosszú ideig megfelel majd) – és Valerius Maximusnál (8, 8, 2) – „*Scaevola ... bene ac diu iura civium et caerimonias deorum ordinasset*” (Scaevola jól és tartósan szabályozta a polgári jogot és az istenek szertartásait) – találhatók. A *diu bene*, a test sokáig és jól történő gondozása és a csillagokba való gyors visszatérés ellentétével folytatódik a példákkal kapcsolatban már említett ellentétes szerkesztés.

commissa... membra: A legközelebbi párhuzam, Germanicus Aratos-fordítása (414–415), a Kentaur csillagképének leírása: „*sunt etiam flammis commissa immania membra Centauri*” (fényugarak is alkotják a Centaurus hatalmas tagjait).

membra... foveto: hasonló megfogalmazást két római szerzőnél találhatunk: Tibullusnál (1, 8, 30): „*ut foveas molli frigida membra sinu*” (hogy puha öleddel ápd a hűlt tagokat); Ovidiusnál (epist. 15, 222) „*membra superiecta tum tua veste foveat*” (mikor testedet ruhád alá nyúlva simogatja). A szövegkörnyezet azonban teljesen eltérő – hacsak nem gondolunk arra, hogy a szóválasztás a test ápolásának lehetőségét mint kevésbé jó megoldást, a test hosszas kényeztetését hangsúlyozza.

(2) Visszatérés a csillagokhoz (34)

34 *deserta... astra*: a jelzőt Seneca használja *Hercules az Oeta hegyén* című tragédiájában, de a kontextus ott teljesen más; a csillagok közül alászálló Holdról van szó (468): „*carmine in terras mago descendat astris Luna desertis licet... non flectet illum [sc. Herculem – J. L.]*” (szálljon le bár a varázsnak hatására a csillagokat otthagya Luna ... nem hatja meg őt [Herculest]).

III. A jövő (35–44)

A rész tartalma értelmezőinek egységes álláspontja szerint nem egyeztethető össze az újplatonikus filozófiával, különösen azért, mert a lélek sorsa a vers szerint rosszabbra fordul, ha emberi alakot ölt, s így az *Ad animam suam*ban megfogalmazódó emberi életforma általában alább való az egyéb lelkes lények életformájánál. Janus sorai eszerint pesszimizmust, az emberi életformában való csalódottságot fejeznek ki. A rész tüzetesebb, Janus lehetséges platonikus olvasmányaira támaszkodó értelmezése nem igazolja ezt az álláspontot.

A. A testtől való megválás utáni lehetőségek (35–38)

1. A lélek állapota a csillagok között (35)

A 35. sor közepén álló *purgata* jelző Macrobiusnál ott található, ahol az államok kiváló irányítói számára váró jutalomról szól (3, 1). Mielőtt belefogna a részletes magyarázatba, meghatározza az emberi társulásokhoz kapcsolódó erények rangját (1, 8, 3). Azok álláspontjával vitatkozva teszi ezt, akik szerint

nullis nisi philosophantibus inesse virtutes, nullos praeter philosophos beatos esse pronuntiant. agnitionem enim rerum divinarum sapientiam proprie vocantes eos tantum modo dicunt esse sapientes, qui superna et acie mentis requirunt et quaerendi sagaci diligentia comprehendunt et, quantum vivendi perspicuitas praestat, imitantur: et in hoc sola esse aiunt exercitia virtutum, quarum sic officia dispensant.

(...egy-egyedül a filozófiával foglalkozókban lakoznak az erények, s kijelentik, a filozófusokon kívül senki sem boldog. Akik ugyanis az isteni dolgok ismeretét hívják a tulajdonképpeni bölcseségnek, csupán azokat mondják bölcsnek, akik értelmük legerősebb részével az odaföntieket kutatják, egyszersmind érzékeny, gondos vizsgálódás révén felfogják, és amennyire az életben a belátás érvényesül, utánozzák is: és azt állítják, egyedül ezek révén lehet gyakorolni az erényeket.)

A cáfolatban (1, 8, 5–9) Plótinusra hivatkozik, Platón mellett, úgymond, a filozófusok fejedelmére, aki *Az erényekről* írott értekezésében (1, 2) ezek fokozatait felsorolja. Eszerint az erényeknek négy nemük van:

ex his primae politicae vocantur, secundae purgatoriae, tertiae animi iam purgati, quartae exemplares. et sunt politicae hominis, qua sociale animal est. his boni viri rei publicae consulunt, urbes tuentur: his parentes venerantur, liberos amant, proximos diligunt: his civium salutem gubernant: his socios circumspecta providentia protegent, iusta liberalitate devinciunt: hisque

... sui memores alios fecere merendo.

et est politici prudentiae ad rationis normam quae cogitat quaeque agit universa dirigere ac nihil praeter rectum velle vel facere, humanisque actibus tamquam divinis arbitris providere; prudentiae insunt ratio, intellectus, circumspectio, providentia, docilitas, cautio: fortitudinis animum supra periculi metum agere nihilque nisi turpia timere, tolerare fortiter vel adversa vel prospera: fortitudo praestat magnanimitatem, fiduciam, securitatem, magnificentiam, constantiam, tolerantiam, firmitatem: temperantiae nihil adpetere paenitendum, in nullo legem moderationis excedere, sub iugum rationis cupiditatem domare; temperantiam sequuntur modestia, verecundia, abstinentia, castitas, honestas, moderatio, parcitas, sobrietas, pudicitia: iustitiae servare uni cuique quod suum est. de iustitia veniunt innocentia, amicitia, concordia, pietas, religio, affectus, humanitas. his virtutibus vir bonus primum sui atque inde rei publicae rector efficitur, iuste ac provide gubernans, humana non deserens. secundae, quas purgatorias vocant, hominis sunt qua divini capax est, solumque animum eius expediunt qui decrevit se a corporis contagione purgare et quadam humanorum fuga solis se inserere divinis. hae sunt otiosorum qui a rerum publicarum actibus se sequestrant. harum quid singulae velint superius expressimus, cum de virtutibus philosophantium diceremus, quas solas quidem aestimaverunt esse virtutes. tertiae sunt purgati iam defaecatique animi et ab omni mundi huius aspergine presse pureque detersti. illic prudentiae est divina non qua-

si in electione praeferre, sed sola nosse, et haec tamquam nihil sit aliud intueri. temperantiae terrenas cupiditates non reprimere, sed penitus oblivisci: fortitudinis passionem ignorare, non vincere, ut nesciat irasci, cupiat nihil: iustitiae ita cum supera et divina mente sociari ut servet perpetuum cum ea foedus imitando.

(Az első politikainak hívják, a másodikat tisztulásra törekvőnek [*purgatoriae*], a harmadikat a már megtisztult lélek erényének [*animi iam purgati*], a negyediket ideális erényeknek [*exemplariae*]. A politikai erények az olyan ember sajátjai, aki társas lény. A derék férfiak így tanácskoznak az állam ügyeiben, védik a városokat; így tisztelik szüleiket, szeretik gyermekeiket, kedvelik rokonaikat; így kormányozzák a polgárok életét; így védik meg társaikat körültekintő előrelátással, kötelezik le méltányos bőkezűséggel; és így „érik el érdemeikkel, hogy mások emlékezzenek rájuk” [VERG. Aen. 6, 664] ...a második nembe tartozó erények, amelyeket tisztulásra törekvőknek neveznek, az olyan ember sajátjai, aki fogékony arra, ami isteni; és csupán annak a lelkét szabadítják meg, aki elhatározta, hogy megtisztítja magát a test befolyásától, és mintegy kerülve, ami emberi, csupán az istenihez ragaszkodik. Ők eltávolítják maguktól a haszontalan államügyekkel kapcsolatos cselekedeteket. Hogy az ilyen erények részletesen mit jelentenek, elmondtuk fent, amikor a filozófiával foglalkozók erényeiről szoltunk; ezekről ítélik azt, hogy az egyes-egyedüli erények. A harmadik fajta erények az olyan lélek sajátjai, amelyik megtisztult, üledéktől már mentes és az egész itteni világ szennyyét alaposan és tökéletesen letörölte magáról. Az okosság itt nem választás során történő előtérbe helyezése annak, ami isteni, hanem annak önmagában való ismerete: úgy szemléli, hogy semmi más nem létezik számára. A mértékletesség nem a földi vágyakozások elfojtása, hanem teljes elfelejtése; a bátorság nem az, hogy legyőzi a szenvedélyeket, hanem hogy tudomása sincs róluk, mintegy „nem tud haragudni, nem vágyik semmire” [Ivv. 10, 360]; az igazság az, hogy úgy társul az odafönt lakozó és isteni ésszel, hogy őt utánozva szakadatlan a vele való szövetséghez igazodik.)

Amikor Janus a *purgata* jelzőt használja, valószínűleg a plótinosi rendszer vagy annak macrobiusi hagyománya ismeretében teszi ezt.

Macrobius mellett Janus más forrásokat is ismerhetett a testtől megszabadult lelkek sorsáról. Az ezredévenként történő visszatérés ismeretéhez nem kellett várnia a platonikus filozófia szövegeinek tanulmányozására – olvashatta azt már a platonikus költőnél, Vergiliusnál is, aki Platón és Cicero mellett bizonyára szerepelt Guarino magyarázataiban. Vergilius használatát az *Aeneis* VI. énekében található számos párhuzamos hely mutatja. Az *Ad animam suam*hoz legközelebb álló sorokat érdemes felidézni – Aeneasnak az Alvilágban apjához intézett, a testbe való visszatérés okát kérdező szavairól, valamint a válaszról van szó (Aen. 6, 719–721. 748–751):

o pater, anne aliquas ad caelum hinc ire putandum est
sublimis animas iterumque ad tarda reverti
corpora? quae lucis miseris tam dira cupido?

(Ó, atyám, úgy értsem, hogy némely magasban lakozó lelkek innen az égbe jutnak, és ismét a renyhé testbe térnek vissza? mire jó szegényeknek ez a szörnyű vágyakozás a fényre?)

has omnis, ubi mille rotam volvere per annos,
Lethaeum ad fluvium deus evocat agmine magno,
scilicet immemores super ut convexa revisant,
rursus et incipiant in corpora velle reverti.

(mindezeket, ha ezer éven át forgatták az idő kerekét, a Léthé folyamához szőlítja az isten seregestül, tudvalevőleg azért, hogy emlékezetüket veszítve meglássák az égboltozatot, és ismét a testbe való visszatéréshez fogjanak.)

Janus ezenkívül ismerhette a filozófusok idevágó állításait is, akár közvetve, akár közvetlenül. Az *Ad animam suam* e részével kapcsolatban Platón munkái közül a leginkább *Az állam*, a *Phaidón* és a *Phaidros* egyes részeit említhetjük: az első dialógusból a pamphyliai Ér látomását (különösen a 616d–621b részt), a másodikból a Tartaros leírását (113d–114c), a harmadikból a palinódia mítoszának azon részét, amelyben az érzéki világba alásüllyedt lelkekről beszél Sókratész (248e–249b).

Milyen lehetőségei lehetnek annak a léleknek, amely megtisztulva ezer évet tölt el a csillagok között? Hadd idézzük a *Phaidros* szövegét:

...oda, ahonnan jön a lélek, nem jut vissza tízezer évig, mert nem nő szárnya, csupán annak, aki becsületesen szerette a bölcsességet, vagy filozófiával párosulva szerette az ifjúságot; ezek a harmadik periódusban, ha egymás után háromszor ezt az életet választották, szárnyra kelve a háromezredik évben visszatérnek. A többiek ellenben, mikor első életüket befejezték, ítélet alá esnek, és megítéltetvén, némelyek föld alatti tömlőcökbe jutva bűnhődnek, mások viszont az ítélet által felmentve és megkönnyebbülve az ég valamely tájára emelkednek, s ott élnek ahhoz méltóan, amilyen életet emberi alakban éltek. Az ezredik évben mindkétféle lélek megérkezik, hogy sorsot húzzon és kiválassza a második életet: mindegyik olyat választ, amilyent akar; akkor állati életbe is juthat emberi lélek, állatból viszont, aki hajdan ember volt, vissza emberi életbe.¹⁵⁶

A testtől megváló lélek lehetősége eszerint a legjobb esetben az értelem gondoktól mentes szemlélése. Ha erre nem képes, egy másik lehetőség az égi tájakon lakozás ezer évig; ennél rosszabb az ugyanennyi ideig tartó bűnhődés, ekkor érvényesül a testbe való visszatérés kényszere; *Az állam* és a *Phaidón* később idézendő részeiben a legrosszabb sors, az örök bűnhődés lehetősége is megfogalmazódik.

millenos... annos: a szókapcsolat és a sor metrikai szerkezete is az *Aeneis* előbb idézett 6, 748. sorára hasonlít. A *millenos... annos* Janusnál másutt is megtalálható: a vergiliusi sorhoz hasonló helyzetben olvashatjuk a Marcello-panegyricus Velence-leírásában (Teleki, no. 2, 132–133): „hinc sua millenos indelibata per annos / succubuit nullis Libertas virgo tyrannis.” (Ezért nem hódolt meg egy zsarnok előtt sem ezer éven át a gyaláztatól ment szűz Szabadság.)

ubi... peregeris: amikor majd letöltötted; az *ubi* itt, akárcsak az *Aeneis*ben (6, 749) időhatározói értelmű – arról a helyzetről van szó, amelyben a léleknek ismét a Léthé vizéhez kell járulnia; a rész kapcsán Servius kiemeli, hogy nem valamely csábítástól vezetve, hanem a szükségstől kényszerítve (Aen. 6, 749). Vergilius előbb idézett sorai mellett a rész lehetséges mintája Ovidius *Átváltozásai* Orpheus-történetének egy sora: 10, 36. „haec quoque, cum iustos matura peregerit annos, / iuris erit vestri” (amikor majd letöltötte az őt megillető éveket, ő is a ti törvényszékek elé kerül).

¹⁵⁶KÖVENDI Dénes fordítása.

A 35. sor tehát nem arra utal, mit tapasztalhat, mire emlékezhet a lélek a testtől történő megválása után: csak megtisztult állapotáról, valamint a visszatérés lehetőségéről, illetve kényszeréről esik szó.

2. Az újbóli alászállás veszélye (36–38)

36 *immemoris*: a *mens* és a *memoria* etimológiai rokonsága¹⁵⁷ Janus korában közhely, akárcsak az, hogy az elme és az emlékezet a platonikus filozófiában összekapcsolódik. A latin hagyományból két, egymáshoz is kapcsolódó, Janustól korántsem idegen forrást idézhetünk. *Aeneis*-magyarázataiban Servius több helyen is értelmezi az *immemor* szót. A fent említett Vergilius-helyen (Aen. 6, 750) így kommentál: „IMMEMORES vel praeteritorum, vel futurorum” (elfeledvén mind a múltat, mind a jövőt); a 2, 244. sornál pedig így: „quidam 'immemores' dementes accipiunt, quoniam memoria in mente consistit” (némelyek az emlékezhányosokat fogyatékos elméjüknek tartják, mivel az emlékezet az elmében lakozik). Erre a helyre utal vissza, amikor a 9, 372. sor magyarázatánál megismétli ezt a magyarázatot; a *dementes* helyett itt *amentes* ír. Ez a hagyomány jelenik meg Isidorusnál az *Etymologiae*-ban (11, 1, 12):

Mens autem vocata, ut emineat in anima, vel quod meminit, unde et immemores amentes. Quapropter non anima, sed quod excellit in anima, mens vocatur, tanquam caput eius, vel oculus.

(Elmének pedig azért hívják, mert kiemelkedik a lélekben, vagy azért, mert emlékezik, ezért is fogyatékos emlékezetűek a fogyatékos elméjük. Ennélfogva nem a lelket hívják elmének, hanem ami kitűnik a lélekben, mintegy a lélek feje, vagy szeme.)

A két szó kapcsolatán alapuló *mente memor* névjátékkal, talán *figura etymologica*-val él Ovidius is a *Remedia amoris*-ban (674).

A Léthé vizére az *immemor* jelzőt Seneca használja a *Hercules az Oeta hegyénben* (936 *immemor Lethe*), Statius pedig az *Erdőkben* (5, 2, 96 *immemoremque... amnem*).

fugito: a Léthé kerülése a *Phaidros* fent idézett sorai szerint az olyan, testtől megváltó lélek számára lehetséges, aki harmadszor is a filozófus életformáját választotta, s annak megfelelően töltötte le életét. Az ilyen lélek számára is fennáll az újbóli alászállás veszélye, de nem kényszer, hanem saját hibája következtében. Azok a lelkek viszont, akik a testbe hanyatlás után még nem töltötték le ezt a három periódust, nem menekülhetnek a visszatéréstől az ezredik évben. Lehetséges, hogy a 36. és a 39. sor ezt a két lehetőséget – a testbe költözött lélek szempontjából nem tudható, hogy melyiket – sorolja elő. Akármelyikről van is szó, ha a platonikus filozófia szerint olvassuk a sorokat, nehéz volna nagyobb dicsőséget elképzelnünk, mint amely a versben megjelenő testbe költözött lélek számára jut.

¹⁵⁷ Vö. A. WALDE–J. B. HOFMANN, *Lateinisches Etymologisches Wörterbuch*, I–II, Heidelberg, Winter, 1954, II, 65, 66, *memini* címszó.

A rész párhuzamos helyei: „pigra per hunc fugies ingratae flumina Lethes”, ennek révén elkerülöd a háládatlan Léthé lusta folyamát, ígéri könyvéről Martialis (10, 2, 7); „solus data pocula fugit”, egyedül került el az átnyújtott italt, írja le a *Metamorphoses*-ben Ovidius Eurylochost, aki nem fogadta el Kírké italát (14, 287).

pocula... lacus: a *lacus* szó jelenthet egyfelől valamiféle vizet, tavat vagy folyót, másfelől edényt, amelyet folyadék felfogására, tárolására használnak. Seneca az előbbi értelemben használja *Oedipus*-ában (560): „vocat... obsidentem claustra Lethaei lacus”, Teiresias a Léthé vizének kapuját hatalmában tartó Kerberost szólítja. A renyhe, tekervényes Léthére különösen illik a *lacus* elnevezés.

Az utóbbi, ’edény’ jelentés azonban szintén figyelemre méltó, mert Dionysos egyik nevének, a Lénaiosnak az etimológiájához kapcsolódik. A *Georgica* 2, 4–7. sorainak kommentárjában Servius a *Lenaeus* nevet „ἀπὸ τῆς ληνῶ ...id est a lacu”, a *lénos*-ból, Dionysos szőlőszajtoló kádjának nevéből származtatja. Visszagondolva a 7. sor *mystica Craterájára*, Liber atya serlegére, a kifejezés egyaránt magyarázható az edény italaként és a folyó italaként, vagyis egyaránt utalhat a Serleg csillagképére és annak rejtett értelmére, a Léthé vizére.

tarda: a jelző egyszerre utal a folyó renyheségére, s metonimikusan a Léthé italának, az anyagnak a lelket bágyasztó hatására, a testbe süllyedésre. Az *Aeneis* 6, 720. sorában Vergilius a jelzőt a testekre használja, amelybe a lelkek visszaköltöznek.

37 *tristia... oblivia*: az antik szerzőknél nem találtam ezt a jelzős kapcsolatot. Plutarchos *Az ártalmas kíváncsiságról* című munkájának fordításában Janus a két szót birtokos szerkezetben, a következő sorokban használja (PLUT. MOR. 522d, Teleki, op. 43):

Liber autem ab hoc morbo quispiam factus, et natura mitiore praeditus, ignorata aliqua molesta re, diceret nimirum illud: O tristium alma oblivio (πρότυνα λήθη τῶν κακῶν), quantum sapis!

(Ha azonban mentes valaki az ilyen betegségtől, és szelídebb természettel van megáldva, ismeretlen előtte az efféle kínos szokás, az kétségtelenül elmondhatja: Ó, de bölcs is vagy, ártalmakat nem ismerő jóteknő tájékozatlanság!)¹⁵⁸

A párhuzam jelentőségét azonban csökkenti, hogy Janus a fordítást az *Ad animam suam* keletkezése előtt több mint tíz évvel, 1457 elején fejezhette be, és még inkább az, hogy a keservek feledését aligha lehet a keserves feledéssel azonosítani. A jelző választása Janus magyarországi helyzetének legfontosabb előzményére, a száműzött Ovidius helyzetére utalhat, a világ központjából, otthonából, Rómából a lakott világ peremére, az Alvilág közelébe száműzött római költő, valamint az égi hazájából az anyagi alvilágba űzött lélek sorsának párhuzamára.

Az *oblivium* szó (a *léthé* szó egyik latin megfelelője) több helyen és módon jelenik meg a Léthé mellett vagy környezetében, mind a latin hagyományban, mind Janus költészetében. Itt megelégszünk e helyek felsorolásával: VERG. Aen. 6, 713. OV. trist. 5, 7, 67. LVCAN. 3, 28. MACR. somn. 1, 10, 10. 1, 12, 8,9, illetve ifj. Horváth, 612/3, 5. Teleki, el. 1, 15, 159–60. no. 1, 558. 2, 1987. Ezek közül az utolsó párhuzamos hely – az

¹⁵⁸ HONFFY Pál fordítása.

Ad Somnum egy sora – (Teleki, el. 1, 11, 53) „sunt [inter Somni comites – J. L.] et mordaces pulsura Oblivia curas” (ott van [az Álom kísérői között – J. L.] a mardosó gondok elűzésére törekvő Feledés is) – figyelmet érdemel, mert az *oblivia curis* hasonló metrikai helyzetben van, jóllehet szövegkörnyezete más.

priscis... curis: vagyis régesrég – ezer éve – elmúlt gondokba. A *priscis* választását a *tristis* jelzővel való egybehangzása is indokolhatta.

38 *vincla*: a lélek köteléke a platonikus filozófia fontos metaforája. Platón szóhasználatával (például *Timaios* 81 d–e) élve említi Plótinus (4, 8, 4); használja Cicero a *Scipio álmában* (3, 2), Macrobius (1, 11, 3) pedig a következőképpen értelmezi: „nam ut constet animal, necesse est ut in corpore anima vinciat: ideo corpus δέμως hoc est vinculum nuncupatur.” (Ugyanis ahhoz, hogy a lelkes lény megmaradjon, szükség van arra, hogy a test magához kösse a lelket. Ezért nevezik a testet *demasnak*, azaz köteléknek.)¹⁵⁹

A metafora megjelenik a Heinrich von Gundelfingenhez írott válasz-óda Vitéz Jánost dicsőítő részében is (ifj. Horváth, 610, 28–29): „animae molestis qua solutae vinculis / in Orbe gaudent Lacteo” (ahol a gyötrelmes kötelékektől megszabadult lelkek a Tejút szférájában örvendeznek).

subeas... vincla: párhuzamos megfogalmazást Ovidius *Amores*-ében találtunk (1, 7, 28): „debita sacrilegae vincla subite manus” (rakjátok a szentségtörő kezére az őt megillető bilincset) – mármint a poéta kezére, amelyet kedvesére emelt; a párhuzam csak a frazeológiában jelenik meg.

B. Az újbóli alászállás (39–44)

1. A sors szerepe (39)

39 *immitia... fata*: a párhuzamos helyeket Török Lászlónál találhatjuk meg:¹⁶⁰ CATVLL. 64, 245. „[Aegeus – J. L.] ammissum credens immiti Thesea fato” (azt híven, Theseust elragadta a könyörtelen végzet) és Ov. met. 13, 260. az Aias által legyilkoltak katalógusában: „et Charopem fatisque inmitibus Ennomon actum” (és Charopst meg a könyörtelen végzet űzte Ennomost). Érdekes még felidézni Statius *Thébaid*-át (7, 774): „inmites scis nulla revertere Parcas stamina” (tudod, hogy a könyörtelen Párkák egy fonalat sem fordítanak visszafelé): a szó többes számban a végzet isten-nőit is jelenti, talán Janusnál is. Ilyen értelemben használja ezt a jelzős szerkezetet Galeotto Marzio a Gianantonio Gattamelatára írt epitaphiumában: „te quoque Iohannes Antoni immitia fata / Morte licet doleant eripere tamen” (Gianantonio, bár fáj nekik halálod, téged is elragadtak a könyörtelen sorsistennők).¹⁶¹ A Párkákra utal-

¹⁵⁹ JÁNOS István, *Vízio az égi túlvilágról*, i. k., 13; az itt megadott XII. 3. szöveghely sajtóhiba.

¹⁶⁰ TÖRÖK, *Catullus-hatások*, i. k., 618.

¹⁶¹ Galeottus MARTIUS, *Carmina*, ed. Ladislaus JUHÁSZ, Budapest–Bologna–Leipzig, Akadémiai–Messaggerie Italiane–Teubner, 1932, 16, carm. 13, 1; vö. ÁBEL, *Galeotto Marzio életrajza*, in Uő, *Analecta*, i. k., 239.

va használja a jelzőt a Racacinus-gyászvers (Teleki, el. 1, 15) 54. sorában Janus is: „vincula nativa mors immiti falce metens” (a halál, amely a születéssel kapott köteleket könnyörtelen sarlóval vágja el). A jelző a Párkák Guarino adta etimológiájával is összhangban van: „Parcae dictae [κατ' ἀντίφρασιν] quia nulli parcant”, Párkáknak mondják őket *antiphrasisszal* (ellentétet kifejező szóalakzatban), mivel senkin sem könnyörülnek, írja a mester Servius Vergilius-magyarázataiból készített lexikonában, nem Servius alapján, hanem saját kiegészítésében.¹⁶²

fata... cogent: az ismert párhuzamos helyek egyike Firmicus Maternus *Asztrológiája* (math. 1, 9, 1–2): „quid de mortuum vario exitu dicamus? ille cogente fato suspenditur laqueo” (Bollók János fordításában: mit mondjunk a különféle halálnemekről? Ezt a végzet kényszerítésére felakasztják...). A párhuzam legfeljebb a megfogalmazás konvencionális voltáról tanúskodik. Hasonlóképpen legfeljebb a megfogalmazásban lehetett Janus mintája Seneca *Phaedrájának* az a helye, amelyben a dajka figyelmezteti Hippolytost (440): „quem fata cogunt, ille cum venia est miser” (akit a sors kényszerít, megbocsátható, ha nyomorult) – szemben azzal, aki önként kínálkozik fel a rossz előtt.

reverti: a sor végén található a szó az *Aeneis* fent idézett részében két sor (6, 720. 751) végén is. Jóllehet a szó másoknál (például Hor. carm. 1, 29, 12. sat. 2, 3, 36, 6, 37. epist. 1, 15, 24. ars 389) is megjelenik sorvégi helyzetben, a tematikus kapcsolódás és a többi más párhuzamos hely ez esetben Vergilius követésére utal.

2. Az életminták kiválasztása (40–44)

A lélekvándorlás témája nem új Janusnál: legismertebb ilyen sorai a Martialishoz írott epigrammában (Teleki, ep. 1, 241) találhatók, az *Ad animam suam*éhoz hasonló megfogalmazásban korábban, a Ioannes de Gaibana nevében Borso d’Estéhez írt versben (Teleki, el. 2, 17, 60–61) is megjelenik:

non parcam laudes enumerare tuas
quicquid ero, aut rursus me membra humana tenebunt,
sive fugax cervus, sive volucris ero

(bőségesen sorolom dicső tetteidet, akár ismét emberi test foglal magába, akár iramló szarvas, akár madár leszek).¹⁶³

Ez esetben talán az élőlények hosszú életére, s az ezzel járó hosszas dicsőítés lehetőségére történik utalás – amiképpen a Valla halálára írott epigrammában (Teleki, ep. 1, 134, 1) olvashatjuk, „saecula tot vivit cervus, tot saecula cornix” (hány századot él a szarvas, hányat a holló). Az *Ad animam suam* megfogalmazása a Gaibana-elégiától nemcsak a téma felhasználásának céljában és a majdan a lelket magukba fogadó

¹⁶² SABBADINI, *La scuola*, i. k., 113.

¹⁶³ A Gaibana-elégia legközelebbi párhuzamára, a Tibullusnak tulajdonított Messalla-panegyricus részletére (4, 1, 205–211) Pajorin Klára hívta fel a figyelmemet.

lények fajtájában tér el. A legfontosabb különbség az, hogy az újbóli testbe költözés tartalmazza a választással járó eltérő lehetőségeket.

40 miserandus... homo: az ember nyomorultságát számos szentenciózus megfogalmazásban olvashatta Janus; a legtöbbször Plautusnál, tőle idézünk egy példát: „...nam et intus paveo et foris formido, ita nunc utrobique metus me agitat, ita sunt homines misere miseri” (mert belül is reszketek és kívül is rettegek, így most mindkétfelől hány-vet a félelem, az emberek ekképpen nyomorulttan nyomorultak) – kereseg a *Cistellariában* Halisca (689; más Plautus-helyek: Bacch. 623. 1106 Capt. 461. Cas. 303. Men. 82. 908. Merc. 588.).

Ezen a helyen kell számot vetnünk a szakirodalom egybehangzó állításával, amely szerint Janus az emberi életformát általában alacsonyabbra értékeli, mint más, bármely kiváló lények életformáját. A kutatástörténeti összefoglalásban szó esett az állítás első képviselőiről, Huszti Józsefről és Kardos Tiborról. Érdekes itt összefoglalni a szakirodalom vonatkozó állításait. Kocziszkynál a következőket olvashatjuk:

A költemény létszemléletét... az emberi lét neoplatonikus mítoszának tragikus átfarmálásaként értelmezhetjük, ...tragikus, mert az emberi létet egyértelműen negatív értékűnek minősíti, feloldva a firenzei neoplatonizmus nagyon is következetes következtelenségét: ti. hogy egyszerre állítja a szellem jelenlétét az anyagban és panaszkodik a földi világra, mint börtönre. Tragikus továbbá azért is, mert a földi lét diszharmóniájának feloldását időlegesnek tekinti... nem feloldóan idilli az utolsó sorok természeti világa, harmóniája a létezők nagy láncolatának megkérdőjelezésével jelentékeny mértékben korlátozódik, látszólagossá válik.¹⁶⁴

Az utolsó állítás magyarázataként a következőre figyelmeztet:

ne feledjük, Platón *Phaidónjában* az állati testbe költözés büntetés, lealacsonyodás. Ficino, aki szimbolikusan értelmezi a lélekvandorlás tanát, erkölcsi lealjasodásról beszél (a lélek lealázza magát, olyanná válik, mint a disznó, a farkas, stb.). Természetesen nem kívánjuk tagadni, hogy a létezés egyszerű formái, vagyis a természeti létezés nemes válfajai, mint például a madáré vagy a méhé mindig is megteremtették egy olyan természet-mítosz lehetőségét, amely e létezésekben az emberi léthez képest valami romlatlant, harmonikusát lát. Ám ez a naivitás Janustól teljesen idegen.

János István, jóllehet a méh és a hattyú kiválóságára számos találó idézetet hoz, végső soron ugyancsak negatív emberképet lát megfogalmazódni a versben:

A lélek tökéletesség utáni vágya az emberi lét negációját vonja maga után, annál kívánatosabb az emberi világtól távoli, ám a költői-szellemi szférákkal mégis rokon méh vagy hattyú sorsa is.¹⁶⁵

Bollók értékelése ugyancsak negatív eredményre vezet, éppen ellenkező irányból: az *Ad animam suamot* író Janus, csakúgy, mint az idő tájt Ficino, még távol volt az új-platonikus filozófiától.

¹⁶⁴ KOCZISZKY, *Ad animam suam*, i. k., 203.

¹⁶⁵ JÁNOS István, *Vízión az égi túlvilágról*, i. k., 14, 16. jegyzet.

Befejezésül ugyanis két dolgot kíván a lelkének: vagy maradjon örökre a csillagok között, vagy ha a kegyetlen végzet arra kényszeríti, hogy újra aláereszkedjen a földi létbe, bármi legyen inkább, csak ember ne: folytassa hattyúként vagy méhként az életét, csak emberként ne. S hogy miért hattyúként vagy méhként? Mert mindkettő az istenek kedvenc, rendkívüli képességekkel felruházott állata – de állata. És a hangsúly ez utóbbin van. Az állatok fölött ugyanis még az asztrológia szerint sincs hatalmuk a bolygóknak és a többi csillagisteneknek.¹⁶⁶

Úgy tűnik, a résszel kapcsolatos értelmezések nem foglalkoznak a *miserandus* jelző valamennyi lehetséges értelmezésével. Nem zárható ki, hogy a jelző nem általában az emberre, hanem egyes emberekre vonatkozik. Támaszkodhatunk itt *Az állam*, a *Phaidros* és a *Phaidón* részben már hivatkozott leírásaira azokról a büntetésekről, amelyek az igazságtalan lelkekre várnak (614c–616b, 249a, 113d–114c). *Az állam* részletesebb mítosza szerint az igazságtalan lelkek megítéltetésük után a föld mélyébe távoznak. Innen térnek vissza az ezer év elmúltával, „mocsokkal és porral belepve”, s „nagy jajgatás és sírás közt” emlékeznek meg szenvedéseikről. A „gyógyíthatatlan gonoszságban” szenvedő lelkek soha nem is léphetnek ki a föld mélyéből. A *Phaidros* szerint (113e)

akik... orvosolhatatlannak bizonyulnak bűneik nagysága miatt, mert sok és nagy szentségtörést, vagy sok és jogtalan és törvénszegő gyilkosságot követtek el, vagy más ehhez hasonló vétkeket, azokat őket megillető sorsuk a Tartarosba veti, ahonnan soha többé nem jönnek fel.¹⁶⁷

Az állam leírása szerint

...vad, áttüzesedett emberek, akik készenlétben állottak, s a bőgésre figyeltek, közrefogták őket és elhurcolták... kezüket, lábukat és fejüket összekötözve, földre teperték és megnyúzták, s aztán úgy vonszolták őket az út mellett, a tüskés bokrokon gerebenezve a testüket, miközben a mellettük elhaladóknak állandóan magyarázták, hogy miért történik ez, s hogy a Tartarosba viszik őket, amely el fogja őket nyelni.¹⁶⁸

Az állam mítosza később (619b–d) példát is ad arra, miként lehet már a testbe történő visszaköltözés előtt olyan életmintát választani, amely eleve kijelöli a lelket arra, hogy igazságtalanságot kövessen el: a legelső lélek, aki választ az életformákból,

mindjárt kiválasztotta magának a legteltesebb zsarnoki hatalmat; ámde ostobaságból és mohóságból nem járt el eléggé gondosan a választásnál, mert elkerülte a figyelmét, hogy a zsarnokságban a sors végzése szerint benne foglaltatott tulajdon gyermekeinek felfalása és egyéb rossz is; mikor aztán nyugodtan átgondolta a dolgot, jajveszékelt és siránkozott a választás felett, és sehogy sem akart belenyugodni a kikiáltó előzetes figyelmeztetésébe: nem magát okolta a bajokért, hanem a véletlent, a daimónokat, szóval mindent inkább, csak magát nem. Az illető azok közül való volt, akik az égből érkeztek, s aki előző életében egy rendezett alkotmányú államban élt, de ott csak szokásból, nem pedig bölcsességszeretetből volt részese az erénynek. S be kell vallani, hogy azok közt, akik

¹⁶⁶ BOLLÓK, *Asztrális misztika*, kézirat, i. m., 160.

¹⁶⁷ KERÉNYI Grácia fordítása.

¹⁶⁸ SZABÓ Miklós fordítása.

így lépre mentek, nem voltak kevesebben azok, akik az égből jöttek, hiszen ezeket nem edzették meg a szenvedések; azok ellenben, akik a föld alól jöttek, legnagyobb részt – mivel maguk is megkínlódtak már, s ezt másokon is látták – nem olyan hebehurgyán végezték a választást.¹⁶⁹

A leírás folytatásában hajdani emberek lelkei élőlények életformáját választják, és viszont.

Létezik tehát olyan platonikus, mi több, platóni forrás, amelytől idegen a létezők láncolatának Kocziszky által említett felfogása, viszont megalapozhatja a Janustól elvitatott „naivitást”. Platón szerint az életformák választása akár örökre is megszabhatja a lélek jövőjét: mint fent láttuk, a pamphyliai Ér szemtanúja egy olyan életforma választásának, amely magában hordozza már az alászállás előtt a legrettenetesebb bűnt, és – kimondatlanul bár – a legrettenetesebb jövőt.

Ha ezeket a lehetőségeket szem előtt tartjuk, az *Ad animam suam*ban megjelenő emberi sorslehetőségeket nem helyezhetjük az istenekével egy sorba, de nem is mondhatunk minden emberi lelket szánnivalónak, *miserandus*nak. Érdemes inkább arra figyelni, amit *Az államban* olvashattunk: éppen azok a lelkek a leginkább sebezhetők, amelyeknek a legjobb sors jutott előző visszaszállásuk során, őket fenyegeti a legjobban a feledés.

Platón felfogása a kérdésről a hagyományban is tovább él. Plótinus első *Enneas*ának első részében, amely az élőlény és az ember mivoltáról szól, Platónra hivatkozva szintén számol azzal a lehetőséggel, hogy a vétkező lelkek vadállatok testébe költözzenek (1, 1, 11).

Ha a platonikus hagyományban nem tekinthetjük az emberi életformát eleve jobbnak, nagyobb figyelmet érdemes fordítani a Janus által hangsúlyosan a *homo* elé helyezett *miserandus* jelzőre. Már csak azért is, mert egy olyan Vergilius-szöveghelyben is megjelenik, amely az előbbi Platón-szövegekhez hasonló szituációt ír le. Ez a szöveghely már szóba került a Marcello-panegyricus tárgyalásakor. Az *Aeneis* 6, 882–883. sorairól van szó, azokról a sorokról, amelyekben Aeneas számára apja, Anchises bemutatja az Augustus-utódnak jelölt, de korai halálra rendelt Marcellus még az Elysiumban időző lelkét: „heu miserande puer! si qua fata aspera rumpas! / Tu Marcellus eris.” (Jaj, nyomorúságra rendelt gyermek! ha a zord sorsot valamiképpen legyőződ, Marcellus leszel). Ha nem is imitálta volna – mint láttuk – ezeket a sorokat Janus a Marcello-panegyricusban, akkor is ismerhette: híres sorok ezek, a Donatus-féle Vergilius-életrajz külön megemlékezik arról, milyen nagy hatást tettek a VI. ének első felolvasásakor Marcellus anyjára, Octaviára. Mindezek alapján a *miserandus homo* körülíró fordítása így hangozhat: nyomorúságra rendelt ember; ember, akinek nyomorúság jutott osztályrészül.

41 *apis*: amint a vers valamennyi értelmezője hangsúlyozza, egyike a legkiválóbb élőlényeknek.¹⁷⁰ Kiválóságával Janus már ferrarai tanulmányai kezdetén megismerked-

¹⁶⁹ Szabó Miklós fordítása.

¹⁷⁰ Miklós Pál, *Janus Pannonius egy verséről*, i. k., 482, 483; Kocziszky, *Ad animam suam*, i. k., 203; János István, *Vízió az égi túlvilágról*, 14, 16. jegyzet; Bollók, *Asztrális misztika*, kézirat, i. m., 160.

hetett Vergilius (János István által részben már idézett) soraiban (georg. 4, 220–227): kiváló tulajdonságaik alapján éppen a méhek jelképezik az isteni értelmet, amely mindeneken elárad, s amely felé a halál után a lelkek visszarepülnek.

A tanulmányok során több szerzőnél is olvashatott arról, miként szálltak a méhek egy-egy kiváló képességekkel megáldott férfiú ajkára, jelezvén annak bölcsességét és ékesszólását. A legtöbbször Platónról olvashatta ezt – idézzük a történetet Cicerótól (div. 1, 78):

Platonem quum in cunis parvulo dormienti apes in labellis consedissent, responsum est singulari illum suavitate orationis fore. Ita futura eloquentia provisa in infante est.

(Az, hogy Platón ajkára, amikor kisded korában a bölcsőben aludt, méhek telepedtek, azt bizonyította, hogy kivételesen édes szavú lesz. Ennyire előre lehetett látni a csecsemőben a majdani ékesszólást.)

A történetet lásd még: PLIN. nat. 11, 55. VAL. MAX. 1, 6 ext. 3.; Vergiliusról Phocas életrajzában (53): „lata cohors apium... labra Vergili favis textit” (Vergilius ajkát egy hatalmas méhraj lépesmézzel borította).

A már Ferrarában tanulmányozott Platónnál a méh egyike azoknak az élőlényeknek, amelyek, jóllehet nem az értelem által vezérelve, az istenséggel valamiképpen kapcsolatban álló életet élnek. A költők, idézi a közvélekedést Sókratész az *Ión*-ban (534b),

a műzsák valamilyen kertjeiből és erdős völgyeiből, mézcsordító forrásoknál szedegetik éneküket, s úgy hozzák el nekünk, mint a méhek, maguk is úgy repülve. Mert lenge lény a költő, szárnyas és szent, s mindaddig nem képes alkotni, míg az isten el nem töltötte, józansága el nem hagyta, és többé benne nincsen értelem.¹⁷¹

A hagyomány számára „liber... divinus de immortalitate animae”, a lélek halhatatlanságáról szóló isteni könyvként¹⁷² ismert *Phaidón*-ban (82b) pedig éppen a lelkek új testbe költözéséről szólva mondja:

azok a legboldogabbak, ...akik a köz- és államügyekben azzal a derék viselkedéssel jeleskedtek, amit mértékletességnek és igazságosságnak neveznek, noha ezt a megszokás és a gyakorlat alakította ki bennük, filozófia és gondolkodás nélkül... valószínűleg ismét államügyekkel foglalkozó és szelíd lényekbe kerülnek, például a méhek vagy darazsak vagy hangyák fajzatába, vagy ismét emberbe, és rendes emberek lesznek belőlük.¹⁷³

A gondolatmenetet Plótinos is átveszi (3, 4, 2).

cultos... hortos: a jelzős kapcsolat a túlságosan termékeny gyümölcsfáról szóló Janus-versben is megtalálható (Teleki, el. 1, 14, 27). Mint azt az előző fejezetben ífj. Horváth János nyomán említettem, e vers mintája (Ál-)Ovidius verse *A diófáról*.

¹⁷¹ RITOÓK Zsigmond fordítása.

¹⁷² GELL. 2, 18, 3. MACR. Sat. 1, 11, 41.

¹⁷³ KERÉNYI Grácia fordítása.

Az általam ismert antik párhuzamos helyek is mind Ovidiusnál találhatók (Ov. met. 5, 535. 14, 656. fast. 2, 703. 5, 225).

dulcia mella: a kézenfekvő és versmértékre csiszolt szókapcsolat több költőnél is előfordul (VARRO At. carm. frg. 20, 3. VERG. georg. 4, 101. SER. SAMM. 1106. NEMES. ecl. 1, 76–77. CLAUD. 26, 446); Janus sorához tartalmában a legközelebb a Vergilius-hely, a *Georgica* már idézett, a méhekről szóló IV. énekének sora áll. A szókapcsolatot Janus felhasználja a Racacinus-gyászversben is (Teleki, el. 1, 15, 181–182).

42 A hattyúról, Apollón isten jóstehetségű, a költői apoteózist jelképező madaráról a fontosabb antik szöveghelyeket jórészt már közölte János István tanulmányának fent idézett jegyzetében, ezért itt csak a szöveghelyeket adjuk meg (CALL. Hymn. Del. 249–254. HOR. carm. 1, 6, 2. 2, 20, 9–12. és különösen 4, 2, 25–32. AESCH. Agam. 1444–1445. CIC. de orat. 3, 2, 6). Az általa megadott és hivatkozott Platón-helyek közül *Az államból* idézendő hely a hattyú múzsai természetének bizonyítéka, egyben illusztráció arra, hogy korántsem a legmegvetendőbb lehetőség a hattyútestbe költözés. A pamphyliai Ér elmondja,

hogyan látta, amint egy lélek, amely valaha Orpheusé volt, a hattyú életformáját választotta, mert az asszonyi nemet, amely a halálát okozta, gyűlölte, és nem akart asszonyban fogva megszületni; látta Thamyras lelkét, amely a csalogány életét választotta; másfelől látott egy hattyút, amely emberi életet választott; s más zenei érzékű állatot, amely ugyanígy cselekedett.¹⁷⁴

A *Phaidón*ban a halála előtt álló Sókratész a hattyúkat idézi példaként:

ezen, mivel Apollón madarai, jóstehetségűek, és előre ismerve mindazt a jót, ami a Hadészban vár rájuk, azért énekelnek, és még jobban örvendeznek azon a napon, mint az előző időben. Én pedig a hattyúk szolgatársának tartom magamat, és ugyanannak az istennek szenteltetem, és ezért az övéknél csöppet sem silányabb jóstudományt kaptam a gazdámtól, és nem is válok meg szomorúan az élettől, mint ők.¹⁷⁵

Ha Janus nem ismerte volna is a Platón-helyet az eredetiben, olvashatta Cicero összefoglalását a *Tusculumi beszélgetésekben* (1, 29, 71).

leve... carmen: A *carmen leve* előfordulásai kifejezetten erotikus, priapikus versekről szólnak. „Fas audire iocos levioraque carmina, Caesar” (illik tréfákat és könnyű dalokat hallgatni, Caesar), szól Martialis a Saturnalia ünnepének idején diadalmasan visszatérő Domitianushoz (7, 8, 9). Tacitus leírásában (ann. 16, 19, 2)

Petronius moriens audiebat... referentes nihil de immortalitate animae et sapientium placitis, sed levia carmina et faciles versus.

(hallgatta is a szavaikat, de nem a lélek halhatatlanságáról, nem is a bölcsek tanításairól, hanem könnyed dalokat és játékos verseket.)¹⁷⁶

¹⁷⁴ X. 620a, SZABÓ Miklós fordítása.

¹⁷⁵ 85a, KERÉNYI Grácia fordítása.

¹⁷⁶ BORZSÁK István fordítása.

Janus a Bartholomaeus Cevolához 1451–1452 fordulóján írt versében (Ábel, 95–98, 99–102) beszél saját könnyű dalairól – itt a jelző szintén olyan énekekre utal, amelyek az ifjú költőhöz méltók. Az *Ad animam suam*ban a szövegösszefüggés alapján azonban inkább arról a megkönnyebbült állapotról lehet itt szó, amelyről a *Phaidón* előbb idézett részében olvashattunk; számolhatunk olyan értelmezéssel is, amely mintegy összeköti a 8. sor könnyű, anyagtalan vonalát és a könnyű, anyagtalan, az anyagi világtól megváló lény által énekelt dallamot.

olor: A legközelebb álló antik párhuzamos helyeken, Ovidius soraiban a haldokló hattyú gyászéneket zeng. „Sic, ubi fata vocant, udis abiectus in herbis / ad vada Maeandri concinit albus olor”, így zengedezik a fűre hanyatló fehér hattyú a Maeandros partján, amikor szólítja a sors – írja a halni készülő Dido Aeneasnak a *Hósnők leveleiben* (7, 3–4). „Flebilibus numeris veluti canentia dura / traiectus penna tempora cantat olor”, ahogy a hattyú hallatja siralmas énekét, mikor fehér halántékát durva nyílveessző üti át, úgy énekel tengerbe veszése előtt Arión (fast. 2, 109–110). Az ovidiusi sorokat, úgy tűnik, a platonikus felfogás szerint Janus mintegy áthangolta.

flumineus: a hattyú *flumina amans* (Ov. met. 2, 539), a folyókat kedveli. Az ovidiusi átváltozástörténet szerint a Pó folyóban halálát kereső Kyknosból átváltozó hattyú azért kedveli a folyót (uo. 380), mert magába fogadta s lehűtötte kedvese, az égből alázuhanó Phaethón lángoló testét. Maga a *flumineus* jelző is Ovidiustól származik – a párhuzamok egyike általánosságban használja a jelzőt azokra a madarakra, amelyek a Kaystroszon élnek (*fluminei volucres*, folyami madarak, met. 2, 253); a másik két szövegben a Lédát hattyú alakjában megcsaló Iuppiterről van szó: „et quam fluminea lusit adulter ave” (és akit folyami hattyú alakjában megcsalt a parázna; am. 1, 3, 22) „non ego fluminei referam mendacia cygni” (nem említem a folyami hattyú hazugságait; epist. 8, 67).

concine carmen: az alliteráló, a metrumba könnyen illeszkedő sort Catullus nyomán más metrumban korábban már alkalmazta Janus. „Ego dulce carmen concino”, én édes dalt zengek, állítja magát szembe szónok iskolatársával, Paulussal (Teleki, ep. 1, 304, 2).¹⁷⁷

43 *vel silvis pelagove*: az erdőkben és a tengeren azok a hajdani emberek élnek, akik előző életüket értelem nélkül élték le – olvashatjuk a *Timaíos*ban (91e–92c), ahol a sorrendben a nők és a szárnyas lények után a földön járó vadállatok következnek, majd a „legesztelenebb és legtudatlanabb” víziállatok. A lehetőség valóban szélsőséges, ha az élőlények hierarchiáját úgy tekintjük, hogy nem vesszük számba: az újjászületésekkel a lelkek a hierarchia alacsonyabb és magasabb szintjeire kerülhetnek. A *Timaíos* hivatkozott részének zárómondatai szerint „így mennek át... egymásba az összes élőlények akkor és most, az ész és esztelenség [νοῦ καὶ ἀνοΐας] megszerzése és elvesztése folytán alakulva át.”

silvis... late: párhuzamos helyet Horatiusnál találunk (epod. 5, 55): „formidulosus cum latent silvis ferae” (míg a fenevadak rémisztő erdőkben rejtőznek).

¹⁷⁷ A verset az előgyakorlatokkal foglalkozó részben tárgyaltuk.

lates: a 2. sor *latebra* szavát ismétli meg, megerősíti a lelkek ciklikus visszatéréséről szóló vers ciklikus szerkezetét.

lates memor: feltételeztük, hogy Janus ismerte a latin *lateo* és a görög *lanthanó* etimológiai rokonságát, s hasonló tudással bírt a *mens* és a *memor* kapcsolatáról, vagyis a két szó implicit ellentétéről – erre utal például a Léthé *lacus immemoris* elnevezése. A két szó egymás mellett többletjelentést kap: a feledés és az általa elfedett értelem emlékezete áll szemben egymással.

Feltehető a kérdés: beszélhetünk-e egy platonikus versben az élőlények emlékezetéről? Feltehetően nem: az állatban aligha élhet az emberi testre való emlékezés. A szövegben azonban nem feltétlenül a már testbe költözött állapotról van szó, hanem arról az állapotról, amelyben az életminta választása történik. Az emlékezés ugyanis *Az állam* mítosza szerint a sorsvetés révén a lélek számára adódó, nem korlátlan számú életminták kiválasztásában fontos.

44 Az összefüggést a Deukalión és Pyrrha által végzett emberteremtés mítosza és a 20. sorban található Prométheus-mítosz között János István fedezte fel: Deukalión Prométheus, Pyrrha Epimétheus sarja, s azzal, hogy Prométheus teremtése az utolsó sorban utódának teremtésével ismétlődik meg, a mítoszok allegorikusan a lelkek új s újabb alászállásait, a test okozta, mindig megismétlődő problémákat jelképezik. Ő hívta fel a figyelmet az *Ad animam suam* és a *De inundatione* zárásának rokonságára is.¹⁷⁸

duris... petris: a *petra* használata nem jellemző Janus pogány antik forrásaira. A szókapcsolat ugyanakkor többször is megtalálható a Vulgátában (Deut 8,15; Is 50,7 mindkét helyen a *petra durissima* valamelyik esete). A szóhasználatból azonban nem következtethetünk tartalmi párhuzamra – a párhuzamos helyek más témájúak.

duris: a Deukalión-mítosz ovidiusi elbeszélésében a teremtmények durvasága kétszer is megfogalmazódik (met. 400–402. 414–415.): „saxa... ponere duritiem coepere suumque rigorem molliri que” (a sziklák engedni kezdtek durvaságukból s kezdett lágyulni ridegségük); „inde genus durum sumus experiensque laborum et documenta damus, qua simus origine nati.” (Ezért vagyunk durva és szenvedéseknek kitett fajta, s bizonyosságot adunk arról, milyen volt születésünk kezdete.) A jelző Martialis 9, 45. epigrammájában is megtalálható: az északon, Prométheus durva sziklájának vidékén járt Marcellinus fogalmazza meg: Prométheus *durior*, durvább volt a sziklánál, s aki ilyen büntetést elviselt, méltán alkotta az emberi nemet: „potuit qui talia ferre / humanum merito finxerat ille genus” (7–8).

¹⁷⁸ JÁNOS István, *Vízió az égi túlvilágról*, i. k., 15–17.

FÜGGELÉKEK

I. FÜGGELÉK

AZ AD ANIMAM SUAMMAL ROKONÍTHATÓ NEOLATIN KÖLTEMÉNYEK

Giovanni Pontano: Animum suum alloquitur
(De amore coniugali, 1, 7, 1–6)¹

- Heus ibis, sine me tamen ibis, quo duce, quaeso,
o, anime? Anne Amor est, qui tibi monstrat iter?
Scilicet ille viae tibi duxque comesque futurus
et dominae tecum commodus hospes erit.
5 I felix, felixque redi, felicior hospes.
O utinam qui te, nos quoque ferret Amor!

Jacopo Sannazaro: Ad Animum suum²

- Arsisti; et miseras consumsit flamma medullas;
Aridaque in cineres ossa abiere leves:
Flevisti; roremque oculi fudere perennem;
Sebethus lacrimis crevit et ipse tuis;
5 Ardendi, flendique igitur quae tanta cupido est?
O anime, exsequias disce timere tuas;
Neve iterum tua damna, iterum tua funera quaeras:
Sirenum scopulos praeteriisse iuvet.

Ianus Gruterus: Ad Animum suum³

- Quo quo sic Anime impotente cursu
Quo tendis? Dominae ad meae capillos?
Quorum haeret meditullio Cupido,
Tamquam illex Avis, oreque inquieto
5 Ad se laetae Animos vocat iuventae?

¹ Giovanni Gioviano PONTANO, *Poesie latine: scelta*, a cura di Liliana MONTI SABIA, introduzione di Francesco ARNALDI, I–II, Milano–Napoli, Ricciardi, 1964, I, 150–156, az idézett rész 150–152 (La letteratura italiana: Storia e testi, 15). A mintegy nyolcvansoros versből csak a lélekhez intézett beszédet idézzük.

² *Carmina illustrium poetarum italorum*, I–XI, Florentiae, 1719, VIII, 445.

³ *Delitiae carminum poetarum Belgicorum, huius superiorisque aevi illustrium*, I–II, coll. Rhanutius GHERUS [Ianus GRUTERUS], Francofurti, sumptibus Jacobi FISCHERI, 1614, I, 819.

Ah ah noli Anime, abstineque teipsum
 A tristi exitii gravis ruina.
 Nam quos purpureos putas capillos,
 Non sunt purpurei, ut putas, capilli:
 10 Sunt ah retia lentiora, sunt ah
 Casses cassibus heu tenaciores
 Quam queis Ignipotens Venusque capta est:
 Quae te mox gremio male involutum
 Iugi carcere perpetim tenebat;
 15 Solvendum prece praemiove nullo.
 Sunt, inquam merae Araneae, quibus tu
 Involvere necaberisque musca.
 Nam musca ipse Anime et quidem pusilla es,
 Ne fortassis avem arbitrere, telamque
 20 Telo protinus impete auferendam.

Tobias Scultetus Ossitiensis: Suspiria ad Sophiam – Carmen XXXI.⁴

O misella anima! O relictā ab omni
 Spe, postquam Sophie illa te reliquit!
 Immanete diutius sepulchro
 Corporis potes? et meos labores
 5 Quos tantos fero perpetim intueri?
 Quin abis? Sed et hoc times abire.
 Quin age hinc abeas ab ima Lethes:
 Ubi, ni Sophiae adferas favorem,
 Aut te Ixioniae rotae manebunt,
 10 Aut poma abdita Tantalo sagaci.
 O misella Anima! O relictā ab omni
 Spe, postquem Sophie illa te reliquit!

Giovanni Carga: Ad animum suum, 1–9.⁵

Quid o proterva mens in horas singulas
 Magis magisque me mihi ipsi subripis?
 Quid cogitas? quid expetis? quid desipis?
 Nec te misella colligis? nec respicis
 5 Finem scelestā? nec salutis consulis?

⁴ *Delitiae Poetarum Germanorum huius superiorisque aevi illustrium*, I–II, collectore A. F. G. G. [Ianus GRUTERUS], Francofurti, sumptibus Iacobi Fischeri, 1612, 43.

⁵ *Carmina illustrium poetarum italorum*, Io[annes] Matthaëus TOSCANUS conquisivit, recensuit, bonam partem nunc primum publicavit, I–II, Lutetiae, Aegidius Gorbinus, 1576, I, 2^b–3^a. A vers második, itt nem közölt része (10–32. sor) Krisztushoz szóló imát tartalmaz.

Et pro te in alto stipite ipse conditor
Terrae polique pendet, et large suum
Fundit cruorem, et morte languet, ut tuae
Labes lavet, tibiue vitam conferat?

Pierio Valeriano: Galliambicum⁶

Nimis o nimis morata, mea dulcis animula,
Iuga pervagaris alta locaque horrida nemorum,
Ubi tristium ferarum commertia rigida
Quod ames, probesve amoenum placidumve nihil habent;
Ubi vultures, lupique aut ululae nemorivagae
Stridoribus malignis tibi lugubre, maleque
Minitentur, et tremorem, mea vita, tibi ferant;
Quam me quietiorem facile esse cupierim
Tibi si omnia auspicato fieri precor, et bene
Succedere id quod optas prece sollicito Deos.
Sed age ista saxa, tamquam inamoena fuge loca,
Et amabilem tuorum sedem repetere ama,
Ubi Cypris et Voluptas, Iocus et lepidus Amor
Hilarant, beantque amantes, ubi laetitia viget,
Abit aegritudo, et omnis sit moestitia procul.
Sapienter ergo pergas bene consulere tibi.

⁶ *Delitiae carminum italorum poetarum, huius superiorisque aevi illustrium*, I–II, coll. Rhanutio GHERO [Ianus GRUTERUS], h. n., Rosa, 1608, II, 1288.

II. FÜGGELÉK

A JANUS-VERSEK KONKORDANCIÁJA

A jobb oldali oszlopban a szakirodalomban idézett Janus-kiadások, a bal oldali oszlopban pedig a következő kiadás versszámozása található:

JANUS PANNONIUS, *Opera omnia*: JANUS PANNONIUS, *Összes munkái*, kiad. V. Kovács Sándor, Bp., Tankönyvkiadó, 1987.

Ez a munka számos hibát tartalmaz, s az úgynevezett hosszabb költeményeket csak magyarul közli, ám jelenleg az egyetlen, széles körben elérhető, eredeti szövegeket is tartalmazó kiadás. Jegyzeteiben megtalálhatók a szakirodalomban idézett kiadások versszámozásai, jegyzeteinek bevezetésében pedig ezek feloldásai; kisebb változtatásokkal az ottani versszámozások találhatók meg itt is a jobb oldali oszlopban.

A rövidítve hivatkozott kiadások a következők:

Ábel, 108. = *Analecta ad historiam renascentium in Hungaria litterarum spectantia*, ed. Eugenius ÁBEL, Budapestini–Lipsiae, Academia Hungarica–Brockhaus, 1880, 174, p. 108 (ha az adott oldalon több vers is található, sorrendjüket az oldalszámtól a vagylagosság jelével elválasztott további szám jelzi, pl. 99/2).

Boronkai, 460/1 = BORONKAI Iván, *Adalékok a Janus Pannonius-szöveghagyományhoz*, in *Janus Pannonius: Tanulmányok*, szerk. Kardos Tibor–V. Kovács Sándor, Bp., Akadémiai, 1975 (Memoria Saeculorum Hungariae, 2), 460, 1. vers.

Csapodi, 45 = CSAPODI Csaba, *A Janus Pannonius-szöveghagyomány*, Bp., Akadémiai, 1981, 45 (Humanizmus és reformáció 10).¹

Csonka, 633/1 = CSONKA Ferenc, *Csapodi Csaba: A Janus Pannonius-szöveghagyomány*, vita, It, 66(1984), 633, 1. vers.

ifj. Horváth, 609/1 = ifj. HORVÁTH János, *Janus Pannonius ismeretlen versei a Sevillai-kódexben*, ItK, 78(1974), 609, 1. vers.

Szelestei, 15 = SZELESTEI N. László, *Janus Pannonius-epigrammák egy XVI. századi formuláskönyvben*, in *Prodromus: Tarnai Andor 60. születésnapjára*, szerk. Kovács Sándor Iván, Bp., 1985, 15.

Teleki, no. 1, 134 = IANUS PANNONIUS, *Poëmata... omnia*, ed. Samuel TELEKI, Alexander KOVÁSZNAI, Traiecti ad Rhenum, Wild, 1784, Silva Panegyrica, no. 1, lásd 134.

Teleki, el. 1, 5, 34 = IANUS PANNONIUS, *Poëmata, i. m.*, Elegiarum liber 1, elegia 5, lásd 34.

Teleki, ep. 2, 1, 2 = Uo., Epigrammatum liber 2, epigramma 1, lásd 2.

Teleki, app. 689–690 = Uo., Carminum appendix, pp. 689, 690.

Teleki, op. 118. = IANUS PANNONIUS, *Opusculorum... pars altera*, ed. Samuel TELEKI, Alexander KOVÁSZNAI, Traiecti ad Rhenum, Wild, 1784, p. 118.

¹ Ez a kiadás az alábbiánál bővebb konkordanciát adott az egyes műfajokról, de V. Kovács első, az 1987-esnél hiányosabb kiadására hivatkozott.

„HOSSZABB KÖLTEMÉNYEK”

Ábel, 108–119	h. k. 4
Ábel, 131–144	h. k. 5
Teleki, no. 1	h. k. 6
Teleki, no. 2	h. k. 7
Teleki, no. 3	h. k. 3
Teleki, no. 4	levelek, 21. 551–553. o.
Teleki, no. 5	h. k. 2
Teleki, no. 6	h. k. 1

ELÉGIÁK

Ábel, 95–98	el. 19
Ábel, 125–126	el. 18
Ábel, 127	ep. 240
Ábel, 127–129	el. 34
Ábel, 129–130	el. 16
Ábel, 130–131	el. 13
Teleki, el. 1, 1	el. 20
Teleki, el. 1, 2	el. 1
Teleki, el. 1, 3	el. 22
Teleki, el. 1, 4	el. 23
Teleki, el. 1, 5	el. 24
Teleki, el. 1, 6	el. 25
Teleki, el. 1, 7	el. 26
Teleki, el. 1, 8	el. 27
Teleki, el. 1, 9	el. 28
Teleki, el. 1, 10	el. 29
Teleki, el. 1, 11	el. 30
Teleki, el. 1, 12	el. 31
Teleki, el. 1, 13	el. 32
Teleki, el. 1, 14	el. 33
Teleki, el. 1, 15	el. 8
Teleki, el. 2, 1	el. 10
Teleki, el. 2, 2	el. 7
Teleki, el. 2, 3	el. 9
Teleki, el. 2, 4	el. 11
Teleki, el. 2, 6	el. 4
Teleki, el. 2, 8	el. 3
Teleki, el. 2, 10	el. 5
Teleki, el. 2, 11	el. 6
Teleki, el. 2, 12	el. 12
Teleki, el. 2, 14	el. 15
Teleki, el. 2, 15	el. 14
Teleki, el. 2, 16	el. 17
Teleki, el. 2, 17	el. 2
Teleki, el. 2, 18	el. 35

EPIGRAMMÁK

Ábel, 98/1	ep. 65
Ábel, 98/2	ep. 21
Ábel, 98/3	ep. 22
Ábel, 99/1	ep. 230
Ábel, 99/2	ep. 355
Ábel, 99/3	ep. 320
Ábel, 101	ep. 321
Ábel, 120/1	ep. 322
Ábel, 120/2	ep. 419
Ábel, 121/1	ep. 223
Ábel, 121/2	ep. 345
Ábel, 121/3	–
Ábel, 121/4	ep. 192
Ábel, 122/1	ep. 346
Ábel, 122/2	ep. 369
Ábel, 122/3	ep. 404
Ábel, 122/4	ep. 348
Ábel, 123/1	ep. 349
Ábel, 123/2	ep. 449
Ábel, 123/3	ep. 307
Ábel, 124/1	ep. 351
Ábel, 124/2	ep. 352
Ábel, 124/3	ep. 354
Ábel, 124/4	ep. 49
Ábel, 124/5	ep. 7
Ábel, 124/6	ep. 8
Ábel, 125/1	ep. 9
Ábel, 125/2	ep. 178
Ábel, 125/3	ep. 18
Ábel, 125/4	ep. 205
Ábel, 131	ep. 462
Boronkai, 460/1	ep. 233
Boronkai, 460/2	ep. 242
Boronkai, 460/3	ep. 234
Boronkai, 460/4	ep. 235
Boronkai, 460/5	ep. 236
Boronkai, 460/6	ep. 243
Boronkai, 462	ep. 237
Boronkai, 463	ep. 431
Csapodi, 41. Csonka, 633/1	ep. 261
Csapodi, 42. Csonka, 633/2	ep. 259
Csapodi, 44	ep. 260
Csapodi, 45. Csonka, 633/3	ep. 262
ifj. Horváth, 609/1	ep. 239
ifj. Horváth, 609/2	ep. 238
ifj. Horváth, 610	ep. 452
ifj. Horváth, 610–611	ep. 453
ifj. Horváth, 611	ep. 232
ifj. Horváth, 611–612	ep. 456

ifj. Horváth, 612/1	ep. 435
ifj. Horváth, 612/2	ep. 430
ifj. Horváth, 612/3	ep. 454
ifj. Horváth, 613/1	ep. 437
ifj. Horváth, 613/2	ep. 436
Szelestei, 15	ep. 434
Szelestei, 16	ep. 455
Teleki, app. 689–690	ep. 336
Teleki, ep. 1, 1	ep. 363
Teleki, ep. 1, 2	ep. 364
Teleki, ep. 1, 3	ep. 371
Teleki, ep. 1, 4	ep. 372
Teleki, ep. 1, 5	ep. 375
Teleki, ep. 1, 6	ep. 376
Teleki, ep. 1, 7	ep. 461
Teleki, ep. 1, 8	ep. 439
Teleki, ep. 1, 9	ep. 440
Teleki, ep. 1, 10	ep. 441
Teleki, ep. 1, 11	ep. 81
Teleki, ep. 1, 12	ep. 365
Teleki, ep. 1, 13	ep. 330
Teleki, ep. 1, 14	ep. 442
Teleki, ep. 1, 15	ep. 450
Teleki, ep. 1, 16	ep. 377
Teleki, ep. 1, 17	ep. 381
Teleki, ep. 1, 18	ep. 339
Teleki, ep. 1, 19	ep. 451
Teleki, ep. 1, 20	ep. 384
Teleki, ep. 1, 21	ep. 389
Teleki, ep. 1, 22	ep. 177
Teleki, ep. 1, 23	ep. 416
Teleki, ep. 1, 24	ep. 231
Teleki, ep. 1, 25	ep. 263
Teleki, ep. 1, 26	ep. 264
Teleki, ep. 1, 27	ep. 265
Teleki, ep. 1, 28	ep. 427
Teleki, ep. 1, 29	ep. 457
Teleki, ep. 1, 30	ep. 266
Teleki, ep. 1, 31	ep. 89
Teleki, ep. 1, 32	ep. 353
Teleki, ep. 1, 33	ep. 296
Teleki, ep. 1, 34	ep. 332
Teleki, ep. 1, 35	ep. 458
Teleki, ep. 1, 36	ep. 297
Teleki, ep. 1, 37	ep. 56
Teleki, ep. 1, 38	ep. 14
Teleki, ep. 1, 39	ep. 79
Teleki, ep. 1, 40	ep. 80
Teleki, ep. 1, 41	ep. 378
Teleki, ep. 1, 42	ep. 206
Teleki, ep. 1, 43	ep. 417

Teleki, ep. 1, 44	ep. 418
Teleki, ep. 1, 45	ep. 84
Teleki, ep. 1, 46	ep. 373
Teleki, ep. 1, 47	ep. 88
Teleki, ep. 1, 48	ep. 43
Teleki, ep. 1, 49	ep. 420
Teleki, ep. 1, 50	ep. 20
Teleki, ep. 1, 51	ep. 387
Teleki, ep. 1, 52	ep. 391
Teleki, ep. 1, 53	ep. 392
Teleki, ep. 1, 54	ep. 393
Teleki, ep. 1, 55	ep. 123
Teleki, ep. 1, 56	ep. 11
Teleki, ep. 1, 57	ep. 438
Teleki, ep. 1, 58	ep. 395
Teleki, ep. 1, 59	ep. 400
Teleki, ep. 1, 60	ep. 347
Teleki, ep. 1, 61	ep. 362
Teleki, ep. 1, 62	ep. 210
Teleki, ep. 1, 63	ep. 87
Teleki, ep. 1, 64	ep. 143
Teleki, ep. 1, 65	ep. 405
Teleki, ep. 1, 66	ep. 23
Teleki, ep. 1, 67	ep. 212
Teleki, ep. 1, 68	ep. 360
Teleki, ep. 1, 69	ep. 422
Teleki, ep. 1, 70	ep. 90
Teleki, ep. 1, 71	ep. 53
Teleki, ep. 1, 72	ep. 66
Teleki, ep. 1, 73	ep. 41
Teleki, ep. 1, 74	ep. 95
Teleki, ep. 1, 75	ep. 96
Teleki, ep. 1, 76	ep. 342
Teleki, ep. 1, 77	²
Teleki, ep. 1, 78	ep. 2
Teleki, ep. 1, 79	ep. 333
Teleki, ep. 1, 80	ep. 357
Teleki, ep. 1, 81	ep. 358
Teleki, ep. 1, 82	ep. 359
Teleki, ep. 1, 83	ep. 421
Teleki, ep. 1, 84	ep. 184
Teleki, ep. 1, 85	ep. 216
Teleki, ep. 1, 86	ep. 55
Teleki, ep. 1, 87	ep. 99
Teleki, ep. 1, 88	ep. 432
Teleki, ep. 1, 89	ep. 224
Teleki, ep. 1, 90	ep. 101
Teleki, ep. 1, 91	ep. 34

² Hiányzik a V. Kovács-kiadásból.

Teleki, ep. 1, 92	ep. 104
Teleki, ep. 1, 93	ep. 85
Teleki, ep. 1, 94	ep. 213
Teleki, ep. 1, 95	ep. 13
Teleki, ep. 1, 96	ep. 311
Teleki, ep. 1, 97	ep. 338
Teleki, ep. 1, 98	ep. 379
Teleki, ep. 1, 99	ep. 57
Teleki, ep. 1, 100	ep. 267
Teleki, ep. 1, 101	ep. 105
Teleki, ep. 1, 102	ep. 268
Teleki, ep. 1, 103	ep. 97
Teleki, ep. 1, 104	ep. 98
Teleki, ep. 1, 105	ep. 102
Teleki, ep. 1, 106	ep. 103
Teleki, ep. 1, 107	ep. 183
Teleki, ep. 1, 108	ep. 106
Teleki, ep. 1, 109	ep. 335
Teleki, ep. 1, 110	ep. 46
Teleki, ep. 1, 111	ep. 28
Teleki, ep. 1, 112	ep. 29
Teleki, ep. 1, 113	ep. 52
Teleki, ep. 1, 114	ep. 107
Teleki, ep. 1, 115	ep. 415
Teleki, ep. 1, 116	ep. 217. 241 ³
Teleki, ep. 1, 117	ep. 111
Teleki, ep. 1, 118	ep. 86
Teleki, ep. 1, 119	ep. 113
Teleki, ep. 1, 120	ep. 116
Teleki, ep. 1, 121	ep. 145
Teleki, ep. 1, 122	ep. 361
Teleki, ep. 1, 123	ep. 67
Teleki, ep. 1, 124	ep. 62
Teleki, ep. 1, 125	ep. 77
Teleki, ep. 1, 126	ep. 78
Teleki, ep. 1, 127	ep. 150
Teleki, ep. 1, 128	ep. 108
Teleki, ep. 1, 129	ep. 187
Teleki, ep. 1, 130	ep. 1
Teleki, ep. 1, 131	ep. 190
Teleki, ep. 1, 132	ep. 47
Teleki, ep. 1, 133	ep. 30
Teleki, ep. 1, 134	ep. 331
Teleki, ep. 1, 135	ep. 334
Teleki, ep. 1, 136	ep. 368
Teleki, ep. 1, 137	ep. 144
Teleki, ep. 1, 138	ep. 408

³ A V. KOVÁCS-kiadásban egyazon szöveg két fordítása jelenik meg két helyen: az első KÁLNOKY Lászlóé, a második CSONKA Ferencé.

Teleki, ep. 1, 139	ep. 370
Teleki, ep. 1, 140	ep. 374
Teleki, ep. 1, 141	ep. 251
Teleki, ep. 1, 142	ep. 406
Teleki, ep. 1, 143	ep. 407
Teleki, ep. 1, 144	ep. 269
Teleki, ep. 1, 145	ep. 188
Teleki, ep. 1, 146	ep. 109
Teleki, ep. 1, 147	ep. 100
Teleki, ep. 1, 148	ep. 91
Teleki, ep. 1, 149	ep. 270
Teleki, ep. 1, 150	— ⁴
Teleki, ep. 1, 151	ep. 272
Teleki, ep. 1, 152	ep. 273
Teleki, ep. 1, 153	ep. 274
Teleki, ep. 1, 154	ep. 82
Teleki, ep. 1, 155	ep. 275
Teleki, ep. 1, 156	ep. 40
Teleki, ep. 1, 157	ep. 276
Teleki, ep. 1, 158	ep. 277
Teleki, ep. 1, 159	ep. 329
Teleki, ep. 1, 160	— ⁵
Teleki, ep. 1, 161	ep. 278
Teleki, ep. 1, 162	ep. 279
Teleki, ep. 1, 163	ep. 280
Teleki, ep. 1, 164	ep. 281
Teleki, ep. 1, 165	ep. 282
Teleki, ep. 1, 166	ep. 283
Teleki, ep. 1, 167	ep. 110
Teleki, ep. 1, 168	ep. 460
Teleki, ep. 1, 169	ep. 3
Teleki, ep. 1, 170	ep. 134
Teleki, ep. 1, 171	ep. 284
Teleki, ep. 1, 172	ep. 285
Teleki, ep. 1, 173	ep. 309
Teleki, ep. 1, 174	ep. 24
Teleki, ep. 1, 175	ep. 286
Teleki, ep. 1, 176	ep. 209
Teleki, ep. 1, 177	ep. 60
Teleki, ep. 1, 178	ep. 15
Teleki, ep. 1, 179	ep. 16
Teleki, ep. 1, 180	ep. 73
Teleki, ep. 1, 181	ep. 69
Teleki, ep. 1, 182	ep. 185
Teleki, ep. 1, 183	ep. 314
Teleki, ep. 1, 184	ep. 343
Teleki, ep. 1, 185	ep. 6
Teleki, ep. 1, 186	ep. 182

⁴ Hiányzik a V. Kovács-kiadásból.

⁵ Hiányzik a V. Kovács-kiadásból.

Teleki, ep. 1, 187	ep. 5
Teleki, ep. 1, 188	ep. 112
Teleki, ep. 1, 189	ep. 72
Teleki, ep. 1, 190	ep. 114
Teleki, ep. 1, 191	ep. 124
Teleki, ep. 1, 192	ep. 229
Teleki, ep. 1, 193	ep. 12
Teleki, ep. 1, 194	ep. 17
Teleki, ep. 1, 195	ep. 119
Teleki, ep. 1, 196	ep. 120
Teleki, ep. 1, 197	ep. 337
Teleki, ep. 1, 198	ep. 121
Teleki, ep. 1, 199	ep. 130
Teleki, ep. 1, 200	ep. 35
Teleki, ep. 1, 201	ep. 44
Teleki, ep. 1, 202	ep. 54
Teleki, ep. 1, 203	ep. 122
Teleki, ep. 1, 204	ep. 126
Teleki, ep. 1, 205	ep. 115
Teleki, ep. 1, 206	ep. 129
Teleki, ep. 1, 207	ep. 252
Teleki, ep. 1, 208	ep. 302
Teleki, ep. 1, 209	ep. 226
Teleki, ep. 1, 210	ep. 193
Teleki, ep. 1, 211	ep. 196
Teleki, ep. 1, 212	ep. 300
Teleki, ep. 1, 213	ep. 31
Teleki, ep. 1, 214	ep. 316
Teleki, ep. 1, 215	ep. 401
Teleki, ep. 1, 216	ep. 424
Teleki, ep. 1, 217	ep. 298
Teleki, ep. 1, 218	ep. 305
Teleki, ep. 1, 219	ep. 197
Teleki, ep. 1, 220	ep. 199
Teleki, ep. 1, 221	ep. 301
Teleki, ep. 1, 222	ep. 132
Teleki, ep. 1, 223	ep. 394
Teleki, ep. 1, 224	ep. 396
Teleki, ep. 1, 225	ep. 136
Teleki, ep. 1, 226	ep. 39
Teleki, ep. 1, 227	ep. 398
Teleki, ep. 1, 228	ep. 399
Teleki, ep. 1, 229	ep. 61
Teleki, ep. 1, 230	ep. 39
Teleki, ep. 1, 231	ep. 350
Teleki, ep. 1, 232	ep. 386
Teleki, ep. 1, 233	ep. 19
Teleki, ep. 1, 234	ep. 325
Teleki, ep. 1, 235	ep. 383
Teleki, ep. 1, 236	ep. 423
Teleki, ep. 1, 237	ep. 308

Teleki, ep. 1, 238	ep. 133
Teleki, ep. 1, 239	ep. 303
Teleki, ep. 1, 240	ep. 31
Teleki, ep. 1, 241	ep. 10
Teleki, ep. 1, 242	ep. 147
Teleki, ep. 1, 243	ep. 248
Teleki, ep. 1, 244	ep. 249
Teleki, ep. 1, 245	ep. 137
Teleki, ep. 1, 246	ep. 171
Teleki, ep. 1, 247	ep. 172
Teleki, ep. 1, 248	ep. 173
Teleki, ep. 1, 249	ep. 174
Teleki, ep. 1, 250	ep. 175
Teleki, ep. 1, 251	ep. 176
Teleki, ep. 1, 252	ep. 64
Teleki, ep. 1, 253	ep. 51
Teleki, ep. 1, 254	ep. 58
Teleki, ep. 1, 255	ep. 138
Teleki, ep. 1, 256	ep. 148
Teleki, ep. 1, 257	ep. 131
Teleki, ep. 1, 258	ep. 310
Teleki, ep. 1, 259	ep. 220
Teleki, ep. 1, 260	ep. 127
Teleki, ep. 1, 261	ep. 149
Teleki, ep. 1, 262	ep. 344
Teleki, ep. 1, 263	ep. 139
Teleki, ep. 1, 264	ep. 390
Teleki, ep. 1, 265	ep. 118
Teleki, ep. 1, 266	ep. 304
Teleki, ep. 1, 267	ep. 159
Teleki, ep. 1, 268	ep. 287
Teleki, ep. 1, 269	ep. 367
Teleki, ep. 1, 270	ep. 409
Teleki, ep. 1, 271	ep. 140
Teleki, ep. 1, 272	ep. 141
Teleki, ep. 1, 273	ep. 68
Teleki, ep. 1, 274	ep. 425
Teleki, ep. 1, 275	ep. 295
Teleki, ep. 1, 276	ep. 255
Teleki, ep. 1, 277	ep. 215
Teleki, ep. 1, 278	ep. 154
Teleki, ep. 1, 279	ep. 201
Teleki, ep. 1, 280	ep. 203
Teleki, ep. 1, 281	ep. 160
Teleki, ep. 1, 282	ep. 426
Teleki, ep. 1, 283	ep. 433
Teleki, ep. 1, 284	ep. 413
Teleki, ep. 1, 285	ep. 299
Teleki, ep. 1, 286	ep. 204
Teleki, ep. 1, 287	ep. 288
Teleki, ep. 1, 288	ep. 125

Teleki, ep. 1, 289	ep. 146
Teleki, ep. 1, 290	ep. 253
Teleki, ep. 1, 291	ep. 250
Teleki, ep. 1, 292	ep. 289
Teleki, ep. 1, 293	ep. 228
Teleki, ep. 1, 294	ep. 163
Teleki, ep. 1, 295	ep. 444
Teleki, ep. 1, 296	ep. 445
Teleki, ep. 1, 297	ep. 446
Teleki, ep. 1, 298	ep. 447
Teleki, ep. 1, 299	ep. 157
Teleki, ep. 1, 300	ep. 290
Teleki, ep. 1, 301	ep. 291
Teleki, ep. 1, 302	ep. 443
Teleki, ep. 1, 303	ep. 70
Teleki, ep. 1, 304	ep. 59
Teleki, ep. 1, 305	ep. 257
Teleki, ep. 1, 306	ep. 244
Teleki, ep. 1, 307	ep. 42
Teleki, ep. 1, 308	ep. 341
Teleki, ep. 1, 309	ep. 128
Teleki, ep. 1, 310	ep. 200
Teleki, ep. 1, 311	ep. 152
Teleki, ep. 1, 312	ep. 428
Teleki, ep. 1, 313	ep. 117
Teleki, ep. 1, 314	ep. 83
Teleki, ep. 1, 315	ep. 165
Teleki, ep. 1, 316	ep. 169
Teleki, ep. 1, 317	ep. 166
Teleki, ep. 1, 318	ep. 167
Teleki, ep. 1, 319	ep. 168
Teleki, ep. 1, 320	ep. 162
Teleki, ep. 1, 321	ep. 246
Teleki, ep. 1, 322	ep. 247
Teleki, ep. 1, 323	ep. 245
Teleki, ep. 1, 324	ep. 340
Teleki, ep. 1, 325	ep. 385
Teleki, ep. 1, 326	ep. 76
Teleki, ep. 1, 327	ep. 74
Teleki, ep. 1, 328	ep. 75
Teleki, ep. 1, 329	ep. 324
Teleki, ep. 1, 330	ep. 221
Teleki, ep. 1, 331	ep. 306
Teleki, ep. 1, 332	ep. 155
Teleki, ep. 1, 333	ep. 158
Teleki, ep. 1, 334	ep. 292
Teleki, ep. 1, 335	ep. 170
Teleki, ep. 1, 336	ep. 142
Teleki, ep. 1, 337	ep. 219
Teleki, ep. 1, 338	ep. 4
Teleki, ep. 1, 339	ep. 32

Teleki, ep. 1, 340	ep. 33
Teleki, ep. 1, 341	ep. 92
Teleki, ep. 1, 342	ep. 186
Teleki, ep. 1, 343	ep. 327
Teleki, ep. 1, 344	ep. 36
Teleki, ep. 1, 345	ep. 323
Teleki, ep. 1, 346	ep. 164
Teleki, ep. 1, 347	ep. 94
Teleki, ep. 1, 348	ep. 161
Teleki, ep. 1, 349	ep. 93
Teleki, ep. 1, 350	ep. 189
Teleki, ep. 1, 351–352	ep. 254
Teleki, ep. 1, 353	ep. 191
Teleki, ep. 1, 354	ep. 328
Teleki, ep. 1, 355	ep. 153
Teleki, ep. 1, 356	ep. 214
Teleki, ep. 1, 357	ep. 156
Teleki, ep. 1, 358	ep. 356
Teleki, ep. 1, 359	ep. 388
Teleki, ep. 1, 360	ep. 366
Teleki, ep. 1, 361	ep. 25
Teleki, ep. 1, 362	ep. 71
Teleki, ep. 1, 363	ep. 218
Teleki, ep. 1, 364	ep. 45
Teleki, ep. 1, 365	ep. 380
Teleki, ep. 1, 366	ep. 151
Teleki, ep. 1, 367	ep. 37
Teleki, ep. 1, 368	ep. 38
Teleki, ep. 1, 369	ep. 258
Teleki, ep. 1, 370	ep. 135
Teleki, ep. 1, 371	ep. 50
Teleki, ep. 1, 372	ep. 403
Teleki, ep. 1, 373	ep. 211
Teleki, ep. 1, 374	ep. 207
Teleki, ep. 1, 375	ep. 208
Teleki, ep. 1, 376	ep. 410
Teleki, ep. 1, 377	ep. 411
Teleki, ep. 1, 378	ep. 412
Teleki, ep. 1, 379	ep. 402
Teleki, ep. 1, 380	ep. 429
Teleki, ep. 1, 381	ep. 179
Teleki, ep. 1, 383	ep. 180
Teleki, ep. 1, 384	ep. 181
Teleki, ep. 1, 385	ep. 312
Teleki, ep. 1, 386	ep. 313
Teleki, ep. 2, 1	ep. 382
Teleki, ep. 2, 2	ep. 326
Teleki, ep. 2, 3	ep. 317
Teleki, ep. 2, 4	ep. 318
Teleki, ep. 2, 5	el. 21
Teleki, ep. 2, 6	ep. 293

Teleki, ep. 2, 7	ep. 294
Teleki, ep. 2, 8	ep. 459
Teleki, ep. 2, 9	ep. 225
Teleki, ep. 2, 10	ep. 198
Teleki, ep. 2, 11	ep. 195
Teleki, ep. 2, 12	ep. 26
Teleki, ep. 2, 13	ep. 256
Teleki, ep. 2, 14	ep. 27
Teleki, ep. 2, 15	ep. 227
Teleki, ep. 2, 16	ep. 202
Teleki, ep. 2, 18	ep. 48
Teleki, ep. 2, 18	ep. 414
Teleki, ep. 2, 19	ep. 194
Teleki, ep. 2, 20	ep. 63
Teleki, ep. 2, 21	ep. 448
Teleki, ep. 2, 22	ep. 319
Teleki, ep. 2, 23	ep. 222

IRODALOM

(Az antik görög szerzőkre a Pauly-féle *Realencyclopädie*, a latinokra a *Thesaurus Linguae Latinae* mintájára hivatkoztam a szövegben. Ugyanígy tettem néhány olyan humanista szerző esetében, akinél egységes a hivatkozás módja a hagyományban. A rövidítéseket az Új magyar irodalmi lexikon [UMIL] szerint adom meg.)

- ÁBEL Jenő, *Galeotto Marzio életrajza*, in Uő, *Analecta ad historiam renascentium in Hungaria litterarum spectantia*, ed. Eugenius ÁBEL, Budapestini–Lipsiae, Academia Hungarica–Brockhaus, 1880, 231–294.
- Uő, *Guarinus Veronensis*, EPhK, 4(1880), 633.
- Uő, *Janus Pannonius életéhez és műveihez*, EPhK, 3(1879), 9, 10.
- AENEAS SYLVIUS PICCOLOMINEUS, *Opera quae extant omnia*, Basileae, 1571.
- Uő, *Tractatus de puerorum educatione*, in *Il pensiero pedagogico dello umanesimo*, a cura di Eugenio GARIN, Firenze, Giuntine–Sansoni, 1958, 198–295.
- AGUZZI-BARBAGLI, Danilo, *Humanism and Poetics*, in *Renaissance Humanism: Foundations, Forms and Legacy*, I–III, ed. Albert RABIL, Jr., Philadelphia, University of Philadelphia Press, 1988, III, 85–169.
- AKKERMAN, F., *Agricola and Groningen: A Humanist on his Origin*, in *Rodolphus Agricola Phrisius 1444–1485: Proceedings of the International Conference at the University of Groningen*, ed. Uő–A. J. VANDERJAGT, Leiden–New York–København–Köln, 1988, 3–20.
- Analecta ad historiam renascentium in Hungaria litterarum spectantia*, ed. Eugenius ÁBEL, Budapestini–Lipsiae, Academia Hungarica–Brockhaus, 1880.
- Analecta nova ad historiam renascentium in Hungaria litterarum spectantia*, ex scriptis ab Eugenio ABEL... edidit... Stephanus HEGEDŰS, Budapestini, Academia Scientiae Hungaricae, 1903.
- ANDREAS PANNONIUS, *Könyvecske az erényekről*, ford. BORONKAI Iván, in *A magyar középkor irodalma*, szerk. V. KOVÁCS Sándor, Bp., Szépirodalmi, 1984, 371–529.
- Uő, *Libellus de virtutibus*, in *Két magyarországi egyházi író a XV. századból: Andreas Pannonius–Nicolaus de Mirabilibus*, kiad. FRANKÓI Vilmos, Bp., MTA Irodalomtörténeti Bizottsága, 1886, 1–136 (Irodalomtörténeti emlékek, 1).
- ARANY János, *Összes művei, I: Kisebb költemények*, kiad. VOINOVICH Géza, Bp., Akadémiai, 1951.
- BALDWIN, Charles Sears, *Medieval Rhetoric and Poetic*, New York, Maximilian, 1928.
- BASINIUS PARMENSIS, *Carmina*, lásd FERRI.
- Uő, lásd még *Trium poetarum elegantissimorum* PORCELLI [!], BASINII, et TREBANI *Opuscula*, nunc primum diligentia eruditissimi viri Christophori PREUDHOMME Barroducani, in lucem aedita, Parisiis, Colinaeus, 1539.
- Uő, *Opera praestantiora*, I, Arimini, ex Typographia Albertiniana, 1794.
- BAUR, Ludwig, lásd GUNDISSALINUS, Dominicus.
- BECCADELLI, Antonio, lásd PANHORMITA, Antonius.

- BERTONI, Giulio, *Guarino da Verona fra letterati e cortigiani a Ferrara (1429–1460)*, Ginevra, Olschki, 1921.
- BIRNBAUM, Marianna D., *Janus Pannonius: Poet and Politician*, Zagreb, JAZU, 1981 (Razreda za Filologiju, 56).
- UÓ, *The Orb and the Pen: Janus Pannonius, Matthias Corvinus and the Buda Court*, Bp., Balassi, 1996.
- BISTICCI, Vespasiano da, *Le vite*, edizione critica con introduzione e commento di Aulo GRECO, I–II, Firenze, Istituto Palazzo Strozzi, 1970.
- BODA Miklós, *Janus Pannonius búcsúverse huszonkilenc magyar fordításban*, recenzió, Jelenkor, 23(1989), 757–760.
- UÓ, *Janus Pannonius olasz kortársa, Gregorius Tifernas V. László-epitáfiumáról*, in *Janus Pannonius és a humanista irodalmi hagyomány*, szerk. JANKOVITS László–KECSKEMÉTI Gábor, Pécs, JPTE, 1998, 13–23.
- BOLL, Franz–BEZOLD, Carl, *Csillaghit és csillagfejtés*, ford. BENDL Júlia, tan. KÁKOSY László, Bp., Helikon, 1987.
- BOLLÓK János, *Asztrális misztika és asztrológia Janus Pannonius költészetében*, akadémiai doktori értekezés kézírata, Bp., 1993.
- UÓ, *Asztrális misztika és asztrológia Janus Pannonius költészetében: Az epigrammák*, ItK, 98(1994), 299–328.
- BONFINI, Antonio, *A magyar történelem tizedei*, ford. KULCSÁR Péter, Bp., Balassi, 1995.
- BONFINI, Antonius de, *Rerum Ungaricarum decades*, I–IV, edd. FÖGEL, Iosephus–IVÁNYI, Bela–JUHÁSZ, Ladislaus, Lipsiae, Teubner, 1934.
- BORONKAI Iván, *Adalékok a Janus Pannonius-szöveghagyományhoz*, in *Janus Pannonius: Tanulmányok*, szerk. KARDOS Tibor–V. KOVÁCS Sándor, Bp., Akadémiai, 1975, 459–466 (Memoria Saeculorum Hungariae, 2).
- BRANDOLINUS, Aurelius, *De humanae vitae conditione et toleranda corporis aegritudine... dialogus*, in *Olaszországi XV. századbeli íróknak Mátyás királyt dicsőítő művei*, kiad. ÁBEL Jenő, Bp., MTA Irodalomtörténeti Bizottsága, 1890, 1–75 (Irodalomtörténeti Emlékek, 2).
- BRINK, C. O., *Horace on Poetry: The Ars Poetica*, Cambridge, Cambridge University Press, 1971.
- BUDIK, Peter-Alcantara, *Leben und Wirken der vorzüglichsten lateinischen Dichter des XV–XVIII. Jahrhunderts, samte metrischer Übersetzung*, I–III, Wien, Wallishausser, 1828.
- CAIRNS, Francis, *Generic composition in Greek and Latin Poetry*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1972.
- CARBO, Lodovicus, *Dialogus de laudibus rebusque gestis Regis Matthiae*, in *Mátyás királyt dicsőítő művei*, kiad. ÁBEL Jenő, Bp., MTA Irodalomtörténeti Bizottsága, 1890, 185–215 (Irodalomtörténeti Emlékek, 2).
- Carmina illustrium poetarum italorum*, Io[annes] Matthaheus TOSCANUS conquisivit, recensuit, bonam partem nunc primum publicavit, I–II, Lutetiae, Aegidius Gorbinus, 1576.
- Carmina illustrium poetarum italorum*, I–XI, Florentiae, 1719.
- Catalogus translationum et commentariorum: Medieval and Renaissance Latin Translations and Commentaries*, IV, ed. CRANZ, F. Edward–KRISTELLER, Paul Oskar, Washington, D. C., Catholic University of America, 1980.
- CROUZET-PAVAN, Elisabeth, *A Flower of Evil: Young Men in Medieval Italy*, in *A History of Young People in the West*, vol. I. *Ancient and Medieval Rites of Passage*, ed. LEVI, Giovanni–SCHMITT, Jean-Claude, trl. NAISH, Camille, Cambridge, Mass., London, The Belknap Press of Harvard University Press, 1997, 173–221.
- CSAPODI Csaba, *A Janus Pannonius-szöveghagyomány*, Bp., Akadémiai, 1981 (Humanizmus és Reformáció, 10).
- UÓ, *Janus Pannonius könyvei és pécsi könyvtára*, in *Janus Pannonius: Tanulmányok*, szerk. KARDOS Tibor–V. KOVÁCS Sándor, Bp., Akadémiai, 1975 (Memoria Saeculorum Hungariae, 2), 189–208.
- CSEHY Zoltán, *Ursa és Ursula*, in *Humanista műveltség Pannóniában*, szerk. BARTÓK István–JANKOVITS László–KECSKEMÉTI Gábor, Pécs, Művészetek Háza–PTE, 2000, 39–46.
- CSONKA Ferenc, *Csapodi Csaba: A Janus Pannonius-szöveghagyomány*, vita, It, 66(1984), 627–635.

- CURTIVS, Ernst Robert, *European Literature and the Latin Middle Ages*, transl. Willard R. TRASK, New York, Bollingen, 1953.
- DECEMBRIUS, Angelus, *Politia Literaria*, Augustae Vindelicorum, Henricus Steynerus, 1540.
- Uó, *De politia literaria*, Basileae, Ioannes Hervagius, 1562.
- Delitiae carminum Italorum poetarum, huius superiorisque aevi illustrium*, I–II, coll. Rhanutius GHERUS [Ianus GRUTERUS], h. n., Rosa, 1608.
- Delitiae carminum poetarum Belgicorum, huius superiorisque aevi illustrium*, I–II, coll. Rhanutius GHERUS [Ianus GRUTERUS], Francofurti, Fischer, 1614.
- Delitiae Poetarum Germanorum huius superiorisque aevi illustrium*, I–II, coll. A. F. G. G. [Ianus GRUTERUS], Francofurti, Fischer, 1612.
- DOLBY, Laura M., *Az intertextualitás Janus Pannonius epigrammáiban*, ItK, 96(1992), 320–323.
- Uó, *Janus Pannonius: The Poetics of the Grotesque*, Hungarian Studies, 8(1993), 4–16.
- Enciclopedia Dantesca*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1976.
- ERASMUS ROTTERDAMUS, Desiderius, *Carmina*, ed. Harry VREDEVELD, Amsterdam et all., North-Holland, 1995 (Opera Omnia, ord. 1, tom. 2).
- FENICZY György, *Claudianus és Janus Pannonius panegyricus költészete*, Bp., Pázmány Péter Tudományegyetem Latin Filológiai Intézete, 1943 (Értekezések a Magyarországi Latinság Köréből, 10).
- FERRI, Ferruccio, *La giovinezza di un Poeta: Basinii Parmensis Carmina*, Rimini, Artigianelli, 1914.
- FICINUS, Marsilius, *Opera omnia*, Basileae, Henrici Petri, 1561, 375 (reprint: Torino, Bottega d'Erasmo, 1959).
- Uó, lásd még PLOTINUS, *Opera omnia*, Marcilii FICINI interpretatione et mommentatione, Basileae, P. Petna, 1580.
- FIELD, Arthur, *The Origins of the Platonic Academy of Florence*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 1988.
- FINÁCZY Ernő, *Janus Pannonius egy ismeretlen kiadása*, EPhK, 12(1888), 761–766.
- FÖGEL József, *II. Ulászló udvartartása: 1490–1516*, Bp., MTA, 1913.
- FORCELLINI, Egidio, *Totius latinitatis lexicon*, I–X, Prato, 1858–1875, reprint, Padova, 1940.
- FRASCHETTI Augusto, *Roman Youth*, in *A History of Young People in the West*, vol. I. *Ancient and Medieval Rites of Passage*, ed. LEVI, Giovanni–SCHMITT, Jean-Claude, trl. NAISH, Camille, Cambridge, Mass., London, The Belknap Press of Harvard University Press, 1997, 51–82.
- FÜGEDI Erik, *Uram, királyom: a XV századi Magyarország hatalmasai*, Bp., Gondolat, 1974.
- GARIN, Eugenio, *Il pensiero pedagogico dello Umanesimo*, Firenze, Giuntine–Sansoni, 1958.
- Uó, *Reneszánsz és műveltség*, ford. KÖRBER Ágnes, Bp., Helikon, 1988.
- GEANAKOPOLOS, Deno J., *Italian Humanism and the Byzantine Émigré Scholars*, in *Renaissance Humanism: Foundations, Forms and Legacy*, I–III, ed. RABIL, Albert, Jr., Philadelphia, University of Philadelphia Press, I, 350–381.
- GEHL, Paul F., *Preachers, Teachers and Translators: the Social Meaning of Language Study in Trecento Tuscany*, Viator, 25(1994), 289–323.
- GERÉBY György, *Janus Pannonius búcsúverse huszonkilenc magyar fordításban*, recenzió, Janus, 6.2(1989), 77–81.
- GHISALBERTI, Fausto, *Medieval Biographies of Ovid*, Journal of the Warburg and Courtauld Institutes, 9(1946), 10–59.
- GRABMANN, Martin, *Die Geschichte der Scholastischen Methode*, I–II, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1957.
- Greek–English Lexicon*, compiled by LIDDELL, Henry George–SCOTT, Robert, revised and augmented by JONES, Henry Stuart–MCKENZIE, Roderick, with a revised supplement, Oxford, Clarendon, 1996.
- GUARINO VERONESE, *Epistolario*, raccolto da SABBADINI, Remigio, vol. 1–3, Venezia, R. Deputazione di Storia Patria, 1915–1919.
- GUARINI, Battista, *De ordine docendi ac studendi*, introduzione, testo critico, traduzione e note di Luigi PIACENTE, orientamento alla lettura del libellus guariniano di SANTOMAURO, Gaetano, Bari, Adriatica, 1975.

- UÓ [GUARINO, Battista], *De ordine docendi et discendi*, in GARIN, *Il pensiero pedagogico dello umanesimo*, Firenze, Giuntine–Santoni, 435–472.
- GUNDISSALINUS, Dominicus, *De divisione philosophiae*, kiad., tan. Ludwig BAUR, Münster, 1903.
- HAUSMANN, Frank-Rutger, *Carmina Priapea*, in *Catalogus translationum et commentariorum: Medieval and Renaissance Latin Translations and Commentaries*, IV, ed. CRANZ, F. Edward–KRISTELLER, Paul Oskar, Washington, D. C., Catholic University of America, 1980, 423–450.
- HARDISON, Osborne Bennett, Jr., *The Enduring Monument: A Study of the Idea of Praise in Renaissance Literary Theory and Practice*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1962.
- RUTH HARVEY, *The Inward Wits: Psychological Theory in the Middle Ages and the Renaissance*, London, Warburg Institute–University of London, 1975 (Warburg Institute Surveys, 6).
- HARZER, Friedemann, *Iste ego sum? Ovids poetische Briefschrift zwischen Dichtung und Wahrheit*, *Poetica*, 29(1997)/1–2, 48–74.
- HEGEDŰS István, *Janus Pannonius*, BpSzle, 80(1894), 321–348.
- UÓ, *Dicsének Jacobus Antonius Marcellusra*, Bp., 1897 (ÉrtekNySzeptudKböl, 16/8).
- UÓ, *Guarinus és Janus Pannonius*, Bp., MTA, 1896 (ÉrtekNySzeptudKböl, 16/10).
- UÓ, *Janus Pannonius vallásos költeményei*, AkÉrt, 279(1913), 159–172.
- UÓ, *Titus Vespasianus Strozza és Janus Pannonius: Kivonat 1907. nov. 4-én tartott előadásából*, AkÉrt, 19(1908), 25–34.
- UÓ, „A szelek versenye” *Janus Pannoniustól*, ItK, 9(1899), 72–82.
- HEXTER, Ralph J., *Ovid and Medieval Schooling: Studies in Medieval School Commentaries on Ovid's Ars Amatoria, Epistulae ex Ponto and Epistulae Heroidum*, München, Arbo-Gesellschaft, 1986.
- A History of Young People in the West*, vol. I. *Ancient and Medieval Rites of Passage*, ed. anni LEVI, Giovanni–SCHMITT, Jean-Claude, trl. NAISH, Camille, Cambridge, Mass., London, The Belknap Press of Harvard University Press, 1997.
- HOCK, Ronald F.–O'NEIL, Edward N., *The Chreia in Ancient Rhetoric, I (The Progymnasmata)*, Atlanta, Scholars Press, 1986.
- HORVÁTH János, *Az irodalmi műveltség megszólása: Magyar humanizmus*, Bp., Magyar Szemle Társaság, 1944.
- ifj. HORVÁTH János, *Janus Pannonius műfajai és mintái*, in *Janus Pannonius: Tanulmányok*, szerk. KARDOS TIBOR–V. KOVÁCS Sándor, Bp., Akadémiai, 1975 (Memoria Saeculorum Hungariae, 2), 337–389.
- UÓ, *Janus Pannonius ismeretlen versei a Sevillai-kódexben*, ItK, 78(1974), 594–627.
- HORVÁTH Iván, *Balassi költészete történeti poétikai megközelítésben*, Bp., Akadémiai, 1982.
- HUGO DE SANCTO VICTORE, *Didascalicon: De Studio Legendi*, ed. BUTTIMER, Charles Henry, Washington, D. C., The Catholic University Press, 1939.
- HUIZINGA, Johan, *Erasmus*, ford. GERA Judit, Bp., Európa, 1995.
- Humanista műveltség Pannóniában*, szerk. BARTÓK István–JANKOVITS László–KECSKEMÉTI Gábor, Pécs, Művészetek Háza–PTE, 2000.
- HUSZTI József, *Janus Pannonius*, Pécs, Janus Pannonius Társaság, 1931.
- UÓ, *Janus Pannonius asztrológiai álláspontja*, Min, 5(1927), 43–58.
- UÓ, *Janus Pannonius és Anjou René*, Pécs, Minerva, 1929 (Minerva Könyvtár 13).
- UÓ, *Platonista törekvések Mátyás udvarában*, Min 3–4(1924–1925), 153–222, 41–76.
- UÓ, *Tendenze platonizzanti nella corte di Mattia Corvino*, *Giornale critico della filosofia Italiana*, 1930, 135–162, 220–287.
- De imitatione eruditorum quorundam libelli quam eruditissimi, puta Caelii CALCAGNINI ad Ioannem Baptistam Gyraldum, Phisicum primi nominis super imitatione commentatio, iam primum edita, Ioannis Francisci PICI ad Petrum Bembum, Petri BEMBI Responsio ad eundem, Philippi MELANTHONIS ad Albertum et Ioannem Reissensteyn adolescentes, Angeli POLITIANI super eadem re epistola ad Paulum Cortesium, Pauli CORTESII Responsio ad eundem ex ipsius Epist. libro VIII, Argentiniae, Ioan[nes] Albertus, 1535.*
- ISTVÁNFY, Nicolaus, *Carmina*, ed. HOLUB, Josephus–JUHÁSZ, Ladislaus, Lipsiae, Teubner, 1935 (Bibliotheca Scriptorum Medii Recentisque Aevorum, saec. XVI–XVII).

- JAKÓ Zsigmond, *Várad helye középkori könyvtártörténetünkben: könyvtártörténet – könyvtárosi gyakorlat*, in Uó, *Írás, könyv, értelmiség: Tanulmányok Erdély történelméhez*, Bukarest, Kriterion, 1976, 138–168.
- JANKOVITS László, *A Heliasok mítosza Janus Pannonius költészetében*, ItK, 94(1990), 686–700.
- Uó, *Ad animam suam: Janus Pannonius platonikus elégiájáról*, in *Neolatin irodalom Európában és Magyarországon*, szerk. Uó–KECSKEMÉTI Gábor, Pécs, JPTE, 1996, 45–53.
- Uó, *La caccia „al Pulce”: gli epigrammi lascivi di Giano Pannonio*, in *L'eredità classica in Italia e Ungheria fra tardo Medioevo e primo Rinascimento*, ed. GRACIOTTI, Sante–SZÖRÉNYI László, Firenze, Olschki, 1999, megjelenés előtt.
- Uó, *Janus Pannonius filozófiai alapműveltségéről*, in *Janus Pannonius és a humanista irodalmi hagyomány*, szerk. Uó–KECSKEMÉTI Gábor, Pécs, JPTE, 1998, 25–35.
- Uó, *Műfaji kompozíció, életrajzi háttér, utánpótlás és versengés Janus Pannonius Várad-versében*, Lit, 1993/1, 44–59.
- JÁNOS István, *Neoplatonista motívumok Janus Pannonius itáliai költeményeiben*, ItK, 84(1980), 1–14.
- Uó, *Vízió az égi túlvilágról (Janus Pannonius: Ad animam suam)*, in *Acta Academiae Paedagogicae Nyíregyháziensis: Irodalomtudományi Közlemények*, 12(1990), 7–18.
- IANUS PANNONIUS, *Opera*, ed. IOANNES SAMBUCUS, Viennae, Stainhofer, 1569, hasonmás kiadás, tan. KARDOS Tibor, Bp., Akadémiai, 1973.
- Uó, *Poëmata... omnia, Opusculorum pars altera*, I–II, ed. TELEKI, Samuel–KOVÁSZNAI, Alexander, Utrecht, Wild, 1784.
- Uó, *Búcsúverse huszonkilenc magyar fordításban*, szerk. KOVÁCS Sándor Iván, Pécs, Pannónia, 1987.
- Uó, *Opera omnia: Uó, Összes munkái*, kiad. V. KOVÁCS Sándor, Bp., Tankönyvkiadó, 1987.
- Uó, *Abiens valere iubet sanctos reges, Waradini: Fordítások és műhelytanulmányok*, Kortárs, 16(1972), 439–481.
- Janus Pannonius és a humanista irodalmi hagyomány*, szerk. JANKOVITS László, KECSKEMÉTI Gábor, Pécs, JPTE, 1998.
- Janus Pannonius: Tanulmányok*, szerk. KARDOS Tibor, V. KOVÁCS Sándor, Bp., Akadémiai, 1975 (*Memoria Saeculorum Hungariae*, 2).
- JUHÁSZ László, *Janus Pannonius epigrammáinak szövegkritikájához és hermeneutikájához*, FK, 14(1968), 146–185.
- KALLENBORG, Craig, *In praise of Aeneas: Virgil and Epideictic Rhetoric in the Early Italian Renaissance*, Hannover and London, University Press of New England, 1989.
- KAPITÁNYFÉ István, *Janus Pannonius görög szótára*, ItK, 95(1991), 178–181.
- A kappadókiai atyák*, szerk. VANYÓ László, Bp., Szent István Társulat, 1983 (Ókeresztény Írók, 6).
- KARÁCSONYI Béla, *Janus Pannonius és a centralizáció*, in *Janus Pannonius: Tanulmányok*, szerk. KARDOS Tibor–V. KOVÁCS Sándor, Bp., Akadémiai, 1975, 93–118 (*Memoria Saeculorum Hungariae*, 2).
- KARDOS Tibor (tan.), *Janus Pannonius reneszánsz kori értékelése és költői módszere: 1472–1972*, in *IANUS PANNONIUS, Opera*, ed. IOANNES SAMBUCUS, hasonmás kiadás, Bp., Akadémiai, 1973, melléklet.
- Uó, *Janus Pannonius hivatástudata és költészete*, in *Janus Pannonius: Tanulmányok*, szerk. Uó–V. KOVÁCS Sándor, Bp., Akadémiai, 1975, 11–64 (*Memoria Saeculorum Hungariae*, 2).
- Uó, *Toni ed echi ovidiani nella poesia di Giano Pannonio*, in *Classical Influences on European Culture A. D. 500–1500: Proceedings of an International Conference Held at King's College, Cambridge April 1969*, ed. R. R. BOLGAR, Cambridge, Cambridge University Press, 1971, 183–194.
- KENNEDY, George, *The Art of Rhetoric in the Roman World*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 1972.
- Uó, *The Art of Persuasion in Greece*, London, Routledge and Kegan Paul, 1963.
- KING, Margaret L., *The Death of the Child Valerio Marcello*, Chicago, London, University of Chicago Press, 1994.
- KINNEY, Arthur F., *Rhetoric and Fiction in Elizabethan England*, in *Renaissance Eloquence: Studies in the Theory and Practice of Renaissance Rhetoric*, ed. James J. MURPHY, Berkeley–Los Angeles–London, University of California Press, 1983, 385–393.

- KLANICZAY Tibor, *Nacionalizmus a barokk korban*, in Uó, *Pallas magyar ivadéka*, Bp., Szépirodalmi, 1985, 138–150.
- KLANICZAY-emlékkönyv: *Tanulmányok Klaniczay Tibor emlékezetére*, szerk. JANKOVICS József, Bp., MTA Irodalomtudományi Intézete–Balassi, 1994.
- KOCZISZKY Éva, *Janus Pannonius: Tanulmányok* (recenzió), ItK, 83(1979), 93–96.
- Uó, *Az újlatin tárgyas költészet megszületése Janus Pannonius elégiáiban*, ItK, 83(1979), 233–244.
- Uó, *Ad animam suam*, ItK, 84(1980), 192–209.
- KOVÁCS Sándor Iván, *Pannóniából Európába: Tanulmányok a régi magyar irodalomról*, Bp., Gondolat, 1975.
- Uó, *Szakácsmesterségnek és utazásnak könyvecskéi*, Bp., Szépirodalmi, 1988.
- KNIEZSA István, *Erdély víznevei*, Kolozsvár, Erdélyi Tudományos Intézet, 1942.
- KRISTELLER, Paul Oskar, *Die Philosophie des Marsilio Ficino*, Frankfurt am Main, 1972.
- GEORGIUS POLYCARPUS DE KOSTOLAN, lásd NICOLAUS BARIUS–GEORGIUS POLYCARPUS DE KOSTOLAN–SIMON HUNGARUS–GEORGIUS AUGUSTINUS ZAGRABIENSIS, *Reliquiae*, ed. Ladislaus JUHÁSZ, Lipsiae, Teubner, 1932.
- KUGLER Nóra, *Janus Pannonius Ad animam suam című versének asztrológiai vonatkozásai*, tudományos diákköri dolgozat kézírata, Bp., 1986.
- KULCSÁR Péter, *Antonio Bonfini*, címszó, in ÚMIL, I, 260.
- KUSTAS, George L., *Studies in Byzantine Rhetoric*, Thessaloniki, Patriarchal Institute for Patristic Studies, 1973 (Analecta Vlatadon, 17).
- LAMBERTON, Robert, *Homer the Theologian: Neoplatonist Allegorical Reading and the Growth of the Epic Tradition*, Berkeley–Los Angeles–London, University of California Press, 1986.
- LANDINO, Cristoforo, *De anima*, I–III, ed. Alessandro PAOLI (I–II), Giovanni GENTILE (III), I, *Annali delle università Toscane*, 34(1915), fasc. 1, nuova serie 1(1916), fasc. 2, 2(1917), fasc. 3.
- Uó, *Disputationes Camaldulenses*, a cura di Peter LOHE, Firenze, Sansoni, 1980.
- Uó, *Scritti critici e teoretici*, ed. Roberto CARDINI, Roma, Bulzoni, 1974.
- Lateinische Dichtungen deutscher Humanisten: lateinisch und deutsch*, ausg., übers., erläutert von Harry C. SCHNUR, Stuttgart, Reclam, 1967.
- LAUSBERG, Heinrich, *Handbuch der Literarischen Rhetorik: Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft*, I–II, München, Hueber, 1960.
- LELE Gábor, *Battista Guarino Janus dícsője levele*, in *Humanista műveltség Pannóniában*, szerk. BARTÓK István–JANKOVITS László–KECSKEMÉTI Gábor, Pécs, Művészetek Háza–PTE, 2000, 69–72.
- MAAZ, Wolfgang, *Epigrammatik im hohen Mittelalter: Literarhistorische Untersuchungen zur Martial-Rezeption*, Hildesheim u. a., Weidmann, 1992.
- Magyar humanisták levelei: XV–XVI. század*, kiad. V. KOVÁCS Sándor, Bp., Gondolat, 1971.
- A magyar irodalom története 1600-ig*, I, szerk. KLANICZAY Tibor, Bp., Akadémiai, 1964.
- Magyar utazási irodalom. 15–18. század*, szerk., tan. KOVÁCS Sándor Iván, gond., jegyz. MONOK István, Bp., Szépirodalmi, 1990.
- MALTBY, Robert, *A Lexicon of Ancient Latin Etymologies*, Leeds, Cairns, 1991.
- MARIÉTAN, Joseph, *Problème de la classification des sciences d'Aristote à St. Thomas*, Paris, 1901.
- MARTIUS, Galeottus, *Carmina*, ed. Ladislaus JUHÁSZ, Bp.–Bologna–Leipzig, Akadémiai–Messaggerie Italiane–Teubner, 1932 (Bibliotheca Scriptorum Medii Recentisque Aevorum, saec. XV).
- Uó, *De homine libri duo*, Basileae, Frobenius, 1517.
- Uó, *De homine libri duo*, Taurii, Angelus & de Sylva, 1517.
- Uó, *Invectivae in Franciscum Philelphum*, ed. Ladislaus JUHÁSZ, Lipsiae, Teubner, 1932 (Bibliotheca Scriptorum Medii Recentisque Aevorum, saec. XV).
- MAYER Gyula, *Janus Andreola-epitáfiumának szövegahagyománya*, in *Neolatin irodalom Európában és Magyarországon*, szerk. JANKOVITS László–KECSKEMÉTI Gábor, Pécs, JPTE, 1996, 55–62.
- MIKLÓS Pál, *Janus Pannonius egy verséről (Ad animam suam)*, in *Janus Pannonius: Tanulmányok*, szerk. KARDOS Tibor–V. KOVÁCS Sándor, Bp., Akadémiai, 1975, 481–487 (oldalszám nélküli melléklettel a tanulmány után) (Memoria Saeculorum Hungariae, 2).

- Gerald P. MOHRMANN, *Oratorical Delivery and Other Problems in Current Scholarship on English Renaissance Rhetoric*, in *Renaissance Eloquence: Studies in the Theory and Practice of Renaissance Rhetoric*, ed. James J. MURPHY, Berkeley–Los Angeles–London, University of California Press, 1983, 56–83.
- MONFASANI, John, *The Byzantine Rhetorical Tradition and the Renaissance*, in *Renaissance Eloquence: Studies in the Theory and Practice of Renaissance Rhetoric*, ed. James J. MURPHY, Berkeley–Los Angeles–London, University of California Press, 1983, 174–187.
- MURPHY, James J., *One Thousand Neglected Authors: The Scope and Importance of Renaissance Rhetoric*, in *Renaissance Eloquence: Studies in the Theory and Practice of Renaissance Rhetoric*, ed. James J. MURPHY, Berkeley–Los Angeles–London, University of California Press, 1983, 20–36.
- Uó, *Rhetoric in the Middle Ages: A History of Rhetorical Theory from Saint Augustine to the Renaissance*, Berkeley–Los Angeles–London, University of California Press, 1974.
- MÜLLNER, Karl, *Acht Inauguralreden des Veronesers Guarino und seines Sohnes Battista: Ein Beitrag zur Geschichte der Pädagogik des Humanismus*, Wiener Studien, 18–19(1896–1897), 283–306, 126–143.
- Uó, *Reden und Briefe Italienischer Humanisten: Ein Beitrag zur Geschichte der Pädagogik des Humanismus*, Wien, Alfred Hölder, 1899 (reprint: München, Fink, 1970).
- Nádor-kódex, 1508: A nyelvemlék hasonmása és betűhű átirata bevezetéssel és jegyzetekkel*, kiad., jegyz. PUSZTAI István, tan. Uó–MADAS Edit, Bp., Magyar Nyelvtudományi Társaság, 1994.
- NAGLE, Betty Rose, *The Poetics of Exile: Program and Polemic in the Tristia and Epistulae ex Ponto of Ovid*, Bruxelles, Latomus, 1980.
- NÉMETH G. Béla, *Mű és személyiség: Irodalmi tanulmányok*, Bp., Magvető, 1970.
- Neolatin irodalom Európában és Magyarországon*, szerk. JANKOVITS László–KECSKEMÉTI Gábor, Pécs, JPTE, 1996.
- NICOLAUS BARIUS–GEORGIUS POLYCARPUS DE KOSTOLAN–SIMON HUNGARUS–GEORGIUS AUGUSTINUS ZAGRABIENSIS, *Reliquiae*, ed. Ladislaus JUHÁSZ, Lipsiae, Teubner, 1932 (Bibliotheca Scriptorum Medii Recentisque Aevorum, saec. XV).
- NISBET, Robin George Murdoch–HUBBARD, Margaret, *A Commentary on Horace: Odes Book 1*, Oxford, Clarendon Press, 1970.
- NOVAKOVIĆ, Darko, *Tradicija antičkih tužaljki u pjesmama Ivana Česmičkog*, in *Hrvatski humanizam: Ianus Pannonius*, Split, Književni Krug, 1990, 35–55.
- NOWICKI, Jürgen, *Die Epigrammtheorie in Spanien vom 16. bis 18. Jahrhundert: Eine Vorarbeit zur Geschichte der Epigrammatik*, Wiesbaden, Steiner, 1974.
- Az olasz reneszánsz irodalomelmélete*, kiad. KOLTAY–KASTNER Jenő, bev. BÁN Imre, Bp., Akadémiai, 1970.
- Olaszországi XV. századbeli íróknak Mátyás királyt dicsőítő művei*, kiad. ÁBEL Jenő, Bp., MTA Irodalomtörténeti Bizottsága, 1890 (Irodalomtörténeti Emlékek, 2).
- OMONT, Henri, *Les manuscrits grecs de Guarino de Vérone et la bibliothèque de Ferrare*, Revue des bibliothèques, 2(1892), 78–81.
- OTTO, Walter F., *Ianus*, címszó, in PAULY–WISSOWA, *Real-Encyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft*, I–XXIV, IA–XA, Suppl. I–XV, reprint, München–Zürich, Alfred Druckenmüller, in Artemis, 1988, 1186.
- Ovid im Urteil der Nachwelt: eine Testimoniensammlung*, zusammengestellt von Wilfried STROH, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1969.
- PAJORIN Klára, *Ianus Pannonius és Mars Hungaricus*, in *Klanczay- emlékkönyv: Tanulmányok Klanczay Tibor emlékezetére*, szerk. JANKOVICS József, Bp., MTA Irodalomtudományi Intézete–Balassi, 1994, 57–72.
- Uó, *Ianus Pannonius: Nomen atque omen*, kandidátusi értekezés kézírata, Bp., 1994.
- Uó, *Ianus Annalesának legendája*, in *Humanista műveltség Pannóniában*, szerk. BARTÓK István–JANKOVITS László–KECSKEMÉTI Gábor, Pécs, Művészetek Háza–PTE, 2000, 73–78.
- PATTERSON, Annabel M., *Pastoral and ideology: Virgil to Valéry*, Berkeley, Los Angeles, University of California Press, 1987.

- PANHORMITA, Antonius [BECCADELLI, Antonio], *Hermaphroditus*, a cura di Donatella COPPINI, I, Roma, Bulzoni, 1990.
- UÓ [Antonius PANHORMITA], *Hermaphroditus*, ed. Fridericus Carolus FORBERGIUS, Coburgi, Menselii, 1824.
- PAULY, August Friedrich–WISSOWA, Georg, *Real-Encyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft*, I–XXIV, IA–XA, Suppl. I–XV, reprint, München–Zürich, Alfred Druckenmüller, in Artemis, 1988.
- Aus Petrarca's ältestem deutschen Schülerkreise: *Texte und Untersuchungen*, hrsg. BURDACH, Karl–KIENAST, Richard, Berlin, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1929 (Vom Mittelalter zur Reformation, 4).
- PETROVICH Ede, *Janus Pannonius Pécssett*, in *Janus Pannonius: Tanulmányok*, szerk. KARDOS Tibor–V. KOVÁCS Sándor, Bp., Akadémiai, 1975, 119–171 (Memoria Saeculorum Hungariae, 2).
- PHILELPHUS, Franciscus, *Epistolarum familiarium libri XXVII*, Venetiis, Johannes et Gregorius de Gregoriis, 1502.
- PIRNÁT Antal, *Balassi Bálint poétikája*, Bp., Balassi, 1996 (Humanizmus és Reformáció, 24).
- PLOTINUS, *Opera omnia*..., Marsilii FICINI interpretatione et commentatione, Basileae, P. Perna, 1580.
- POLENTON, Siccio, *Scriptorum illustrium latinae linguae libri XVIII*, ed. B. L. ULLMAN, Rome, American Academy of Rome, 1928 (Papers and Monographs of the American Academy in Rome, 6).
- Angelo POLIZIANO, *Commento inedito all'epistola ovidiana di Saffo a Faone*, a cura di Elisabetta LAZZERI, Firenze, Sansoni, 1971.
- UÓ, *Elegia de exilio et morte Ovidii*, in *Carmina illustrium poetarum italorum*, in *Carmina illustrium poetarum italorum*, Io[annes] Matthaeus TOSCANUS conquisivit, recensuit, bonam partem nunc primum publicavit, I–II, Lutetiae, Aegidius Gorbinus, 1576, VII, 382–383; *Ovid im Urteil der Nachwelt: eine Testimoniensammlung*, zusammengestellt von Wilfried STROH, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1969, 35–36.
- UÓ, *Opera, quae quidem extitere hactenus, omnia*, Basileae, Nicolaus Episcopus, 1553.
- PONTANO, Giovanni Gioviano, *Poesie latine: scelta*, a cura di Liliana MONTI SABIA, introduzione di FRANCESCO ARNALDI, I–II, Milano–Napoli, Ricciardi, 1964 (La letteratura italiana: Storia e testi, 15).
- PÓR Antal, *Aeneas Sylvius – II. Pius pápa: Élet- és korrajz*, Bp., Szent István Társulat, 1880.
- QUAIN, Edwin A., *The Medieval Accessus ad Auctores*, *Traditio*, 3(1945), 215–264.
- Régi magyar drámai emlékek*, I–II, kiad., jegyz., tan. DÖMÖTÖR Tekla–KARDOS Tibor, Bp., Akadémiai, 1960.
- Régi magyar irodalmi szöveggyűjtemény*, I: *Humanizmus*, szerk. ÁCS Pál–JANKOVICS József–KÓSZEGHY Péter, a Janus Pannonius-verseket sajtó alá rendezte TÖRÖK László, Bp., Balassi, 1998.
- Renaissance Eloquence: Studies in the Theory and Practice of Renaissance Rhetoric*, ed. James J. MURPHY, Berkeley–Los Angeles–London, University of California Press, 1983.
- Renaissance Humanism: Foundations, Forms and Legacy*, I–III, ed. Albert RABIL, Jr., Philadelphia, University of Philadelphia Press, 1988.
- REVICZKY Gyula, *Összes költeményei*, kiad., tan. S. VARGA Pál, Bp., Unikornis, 1996 (A Magyar Költészet Kincsestára, 40).
- RHÉDEY Katalin, *Janus Pannonius költészete az asztrológia tükrében*, tudományos diákköri dolgozat kézírata, Miskolc, 1997.
- RITOÓK Zsigmond, *Janus Pannonius görög versfordításai*, in *Janus Pannonius: Tanulmányok*, szerk. KARDOS Tibor–V. KOVÁCS Sándor, Bp., Akadémiai, 1975, 407–438 (Memoria Saeculorum Hungariae, 2).
- RITOÓKNÉ SZALAY Ágnes, *Csezmiczétől Pannóniáig: Janus Pannonius első látogatása Rómában*, in *Janus Pannonius és a humanista irodalmi hagyomány*, szerk. JANKOVITS László–KECSKEMÉTI Gábor, Pécs, JPTE, 1998, 7–12.
- UÓ, *Humanisták verses levélváltása*, in *Neolatin irodalom Európában és Magyarországon*, szerk. JANKOVITS László–KECSKEMÉTI Gábor, Pécs, JPTE, 1996, 7–16.
- UÓ, *Janus Pannonius*, szócikk, in *ÚMIL*, II, 897.
- UÓ, *Janus Pannonius és Venantius Fortunatus*, in *Humanista műveltség Pannóniában*, szerk. BARTÓK István–JANKOVITS László–KECSKEMÉTI Gábor, Pécs, Művészetek Háza–PTE, 2000, 61–68.

- Uó, III. János pécsi püspök, azaz Janus Pannonius családjáról, in *Tanulmányok Petrovics Ede tiszteletére*, szerk. FONT Márta–VARGHA Dezső, Pécs, Pécs Története Alapítvány, 2001 (Tanulmányok Pécs történetéből, 8).
- SABBADINI, Remigio, *Il metodo degli umanisti*, Firenze, Le Monnier, 1920.
- Uó, *La scuola e gli studi di Guarino Veronese: con 44 documenti*, Catania, Galati, 1896 (reprint, Torino, Bottega d'Erasmus, 1964).
- Uó, *Le scoperte dei codici latini e greci nel' secoli XIV e XV*, I–II, Firenze, 1905.
- Uó, *Vita di Guarino Veronese*, Genova, Istituto Sordo-Muti, 1891.
- [Uó], *Due opuscoli del Guarino Veronese*, che vengono a luce nel dì delle nozze dei signori sposi Pietro Finato e Maria Antonietta Martinati, Verona, Antonio Merlo, 1860.
- SALUTATI, Coluccio, *Epistolario*, a cura di Francesco NOVATI, I–IV, Roma, Istituto Storico Italiano, 1887–1905.
- Uó, *De laboribus Herculis*, I–II, ed. B. L. ULLMANN, Zürich, Thesaurus Mundi, 1951.
- SCALIGER, Julius Caesar, *Poetices libri septem*, Lugduni, Antonius Vincentius, 1561.
- SCHMIDT, Paul Gerhardt, *Mittelalterliches und humanistisches Städtelob*, in *Die Rezeption der Antike: Zum Problem der Kontinuität zwischen Mittelalter und Renaissance*, hrsg. August BUCK, Hamburg, Hauswedell, 1981, 119–128.
- SEZNEC, Jean, *The Survival of the Pagan Gods: The Mythological Tradition and Its Place in Renaissance Humanism and Art*, transl. Barbara F. SESSIONS, New York, Harper & Row, 1961.
- SIMPSON, James, *Sciences and the Self in Medieval Poetry. Alain of Lille's Anticlaudianus and John Gower's Confessio amantis*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.
- SONTAG, Susan, *A betegség mint metafora*, ford. LUGOSI László, Bp., Európa, 1983.
- STANFORD, W. B., *The Ulysses Theme: A Study in the Adaptability of a Traditional Hero*, Ann Arbor, Michigan University Press, 1978².
- STROZZI, Tito, *Borsias*, hrsg., einl., komm. Walther LUDWIG, München, Fink, 1977.
- SZABÓ G. Zoltán–SZÖRÉNYI László, *Kis magyar retorika*, Bp., Tankönyvkiadó, 1988.
- SZELESTEI N. László, *Janus Pannonius-epigrammák egy XVI. századi formuláskönyvben*, in *Prodromus: Tarnai Andor 60. születésnapjára*, szerk. KOVÁCS Sándor Iván, Bp., Magyar Iparművészeti Főiskola, 1985, 15–18.
- SZÖRÉNYI László, *Panegyricus és eposz: Zrínyi és Cortesius*, in Uó, *Hunok és jezsuiták: Fejezetek a magyarországi latin hősepika történetéből*, Bp., AmfipressZ, 1993, 25–33.
- Uó, *A szegedi piaristák irodalmi tevékenységéről*, in Uó, *Studia Hungarolatina: Tanulmányok a régi magyar és neolatin irodalomról*, Bp. Kortárs, 1999, 147–157.
- Uó, lásd még SZABÓ G. Zoltán *Thesaurus Linguae Latinae*, I–, Lipsiae, Teubner, 1900–.
- THOMSON, Ian, *Humanist Pietas: The Panegyric of Ianus Pannonius on Guarinus Veronensis*, Bloomington, Indiana University, Research Institute for Inner Asian Studies, 1988.
- Uó, *The Scholar as Hero in Ianus Pannonius' Panegyric on Guarinus Veronensis*, *Renaissance Quarterly*, 44(1991), 197–211.
- TÖRÖK László, *Adalékok a Guarino da Veronát dicsőítő Janus-epigrammák nyelvi-gondolati hátteréhez*, in *Neolatin irodalom Európában és Magyarországon*, szerk. JANKOVITS László–KECSKEMÉTI Gábor, Pécs, JPTE, 1996, 17–34.
- Uó, *Catullus-hatások Janus Pannonius költészetében*, *ItK*, 90(1986), 617–636.
- Uó, *Janus Hungaricus, avagy filológiai barangolások a Janus-epigrammák magyar fordításainak birodalmában*, in *Klaniczay- emlékkönyv: Tanulmányok Klaniczay Tibor emlékezetére*, szerk. JANKOVICS József, Bp., MTA Irodalomtudományi Intézete–Balassi, 1994, 73–100.
- Uó, *Klasszikus prózai olvasmányélmények Janus Pannonius epigrammáiban*, *ItK*, 93(1989), 415–425.
- TUOMISTO, Pekka, *A Rhetorical Analysis of Janus Pannonius' Carmen ad Ludovicum Gonzagam*, in *Humanista műveltség Pannóniában*, szerk. BARTÓK István–JANKOVITS László–KECSKEMÉTI Gábor, Pécs, Művészetek Háza–PTE, 2000, 47–59.

- TRINKAUS, Charles, *The Scope of Renaissance Humanism*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1983.
- Trium poetarum elegantissimorum PORCELII* [!], BASINII, et TREBANI *Opuscula*, nunc primum diligentia eruditissimi viri Christophori PREUDHOMME Barroducani, in lucem aedita, Parisiis, Colinaeus, 1539.
- TROUSSON, Raymond, *Le thème de Prométhée dans la littérature Européenne*, Genève, Droz, 1964.
- URBÁN László, *Janus Pannonius Catullus-olvasmányai*, in *Janus Pannonius: Tanulmányok*, szerk. Kardos Tibor–V. Kovács Sándor, Bp., Akadémiai, 1975, 397–405 (Memoria Saeculorum Hungariae, 2).
- VADÁSZ Géza, *Janus és Gellius*, ItK, 93(1989), 558–562.
- UÓ, *Janus Pannonius két pythagoreus szellemű verse*, Magyar Filozófiai Szemle, 1990, 199–203.
- UÓ, *Janus Pannonius „Abiens valere iubet sanctos reges, Waradini” című verse az antik auktorok tükrében*, ItK, 91–92(1987–1988), 103–110.
- UÓ, *Janus Pannonius epigrammái: Műelemzések és magyarázatok*, Bp., Argumentum, é. n. [1992].
- VERGILIUS, *Aeneis*, I–VI, kiad. ADAMIK Tamás, tan. UÓ–BOLLÓK János, jegyz. UÓK–B. RÉVÉSZ Mária, Bp., Tankönyvkiadó, 1987.
- Vergilius-életrajzok*, ford. RITOÓK Zsigmond irányítása mellett a Martos Flóra Leánygimnázium Latin Szakköre, AntTan, 8(1961), 150–160.
- VICKERS, Brian, *Epideictic and Epic in the Renaissance*, New Literary History, 14(1983)/3, 497–537.
- VISY József, *Plinius panegyricusa és a görög retorikai elméletek*, Szeged, 1936 (Dissertationes Sodalium Seminarii Philologici Universitatis Litterarum regiae Hungaricae Francisco-Iosephinae, nova series, IV).
- Die Vitae Vergilianae und Ihre Antike Quellen*, hrsg. Ernst DIEHL Bonn, Marcus u. Weber, 1911.
- VITÉZ János *levelei és politikai beszédei*, szerk. BORONKAI Iván, jegyz. BELLUS Ibolya, Bp., Szépirodalmi, 1985.
- VITÉZ de Zredna, Iohannes, *Opera quae supersunt*, ed. Iván BORONKAI, Bp., Akadémiai, 1980.
- WALDE, A.–HOFFMANN, J. B., *Lateinisches Etymologisches Wörterbuch*, I–II, Heidelberg, Winter, 1954.
- WIDMER, Berthe, *Enea Silvius Lob der Stadt Basel und seine Vorlegen*, Basler Zeitschrift, 59, 111–138.
- Vladimiro ZABUGHIN, *Vergilio nel Rinascimento Italiano da Dante a Torquato Tasso: fortuna–studi–imitazioni–traduzioni e parodie–iconografia*, I–II, Bologna, Zanichelli, 1921–1923.
- ZALAI János, *Janus Pannonius mint utánczó: Nyelvi szempontból tekintettel a klasszikus költőkre és prózaírókra*, Fogaras, Thierfeld Dávid, 1905.

2500 Ft

„A legtöbb XV. századi itáliai humanista szemében az, aki Itálián kívülről, a félsziget északi részén magasodó Alpokon túli világból érkezett, *ultramontanus*, hegyentúli volt, egy barbár világ küldötte. E tanulmány célja az első nagy hegyentúli humanista, Janus Pannonius költészetének értelmezése a korabeli Itáliában mértékadónak tekintett előírások és gyakorlat szemszögéből” – írja bevezetőjében Jankovits László.

Janus életének, tanulmányainak, mestereinek és mintáinak áttekintése után egy-egy fejezet szól a retorikai előgyakorlatokról, az ún. pajzán epigrammákról, a panegyricusokról, majd híres magyarországi elégiák, a *Búcsú Váradtól* és az *Ad animam suam* című versek sokrétű vizsgálata következik.

A szerző a kutatástörténet alapos ismertetésével, bőséges jegyzetapparátussal, a függelékben a Janus-versek konkordanciájával és részletes bibliográfiával gazdagítja munkáját, amely eddigi eredményeinek elmélyült filológusi precizitással történő összefoglalása.

