

FOLYÓIRAT AZ ANTIK KULTÚRÁKRÓL 2012. XI. ÉVFOLYAM 2. SZÁM ÁRA 1600 FT

Dezso Tamás
XENOPHÓN
KYRUPAIDEIÁJÁNAK
ASSZÍR VONATKOZÁSÁI

Gelenczey-Mihályz-Attiláné
"SZENT,
KIMONDHATATLAN (JELNAGY)
ÉRTELEM"
EMPIDOKLÉS B 134-ES TÖREDEKE

Németh György
PLATÓN ÁLLAMÁNAK
KERETTÖRTÉNETE

Kendeffy Gábor
A RELIGIO ETIMOLÓGIÁJA
CICERÓNÁL
ÉS A PATRISZTIKUS
HAGYOMÁNYBAN

Szilágyi Emőke Rita
ANTI-KVITÁS EGY KORAI
HUMANISTA MŰBEN

Radnóti Sándor
"COLD PASTORAL"
"AZ IZLÉS EMBERE
ÉS A FILOZÓFUS: HAZLIJT
ÉS HEGER"

ÖKOR • 2012. XI. ÉVFOLYAM 2. SZÁM



Nemzeti
Könyvtár
Alap



33 *Inst.* 4, 28, 11: *Nimirum religio veri cultus est, superstitio falsi. Et omnino quid colas interest, non quemadmodum colas, aut quid precere.*

34 *Inst.* 4, 28, 11: *Sed quia deorum cultores religiosus se putant, cum sint supersticiosi, nec religionem possunt a superstitione discernere, nec significantiam nominum exprimere.*

35 *Inst.* 4, 28, 13.

36 *De rerum natura* 1, 932 = 4, 7 (ford. Tóth B.). Hasonló utalás a *religio*-ban ott érzhető *religio*-ra Cicerónál is több helyen előfordul, ahol a cél az, hogy észkeltesse ha nem is a vallásnak általában, de egyes vallások rögzeszméinek a bekiyozó hatását. Lásd pl. *In Terrem* 2, 4, 113; *Philippicæ* 2, 83; *Pro Caecina* 98. Más kortárs szerzőknél erre kevesebb példát találunk. Ilyen: Caesár. *De bello Gallico* 3, 6, 3. Később Lucretiuson kívül főképp Liviusnál jelenik meg a kép. pl. *Ab urbe condita* 5, 23, 10: *se donumque religione exsolvere*; 41, 27, 5: *religionibus quibusdam animo obiectis*. Burkolt etimológiának a *religare* már Lactantius előtt, Gelliusnál is része (4, 9, 2), jöellehet nem a pozitív értelemű *religio*, hanem a negatív értelemben vett *religiosus* („vakbuzgó”) szó eredetisében kap szerepet. *Religiosus* is *appellabatur qui nimia et superstiosa religione sese alligaverat* („vakbuzgónak azt nevezik, aki mintegy gúzsba köt magát a tulzot, babonas vallásossággal”). A *religio*-etimológiát fogadja el Lactantius után a 4. század végén *Aeneas*-kommentárjában Servius is (*In Aen.* 8, 349.). Vö. Irmscher 1994.

37 *Inst.* 1, 16, 3.

38 *Inst.* 4, 28, 13–14.

39 Lásd Winiarczyk 1994.

40 A nyitó fejezet az igaz vallást (*vera religio*) ekképpen határozza meg: „...annéllyel az egyetlen Isten tiszteljük és a lehető legfesz-tább odaadással megismerjük mint minden természet kimulópontját, aki a mindenség kezdi, befeljár és fenntartja”. („...*quia unus Deus colitur, et purgatissima pietate cognoscitur principium*

naturarum omnium, a quo universitas et inchoatur et perficitur et continetur”).

41 *Tera* rel. 54, 111: „...*quid metuissem ne aliquem illorum offendamus, si non superstitioni fuerimus, cum ipsis adinvicibus ad unum Deum tendentes, et et uni religiantes animas nostras, unde religio dicta creditur, omni superstitione careamus?*” A kétféle etimológia szorvetlen társítását látjuk Isidorusnál (*Origines* 8, 2), aki egyfelől megjegyzi, hogy „vallásnak azt nevezik, amellyel lelkünket a szolgálát bekiyozóval Istenhez kötözzük”, másfelől nyomában hozza, hogy ez a szó az „újra-választ”, azaz a „kiválaszt” szóból alakult ki, tehát a „vallás” nyelviánál epápannyra tünk helyesnek, mint „kiválasztás”. (*Religio appellata, quod per eam uni Deo religamus animas nostras ad cultum divinum vinculo serviamus. Quod verbum compositum est a religendo, id est eligendo, ut ita Latium videtur religio sicut eligio.*)

42 *Tera* rel. 55, 113: *Religere ergo nos religio uni omnipotentem Deo, quia inter mentem nostram qua illum intellegimus Patrem, et veritatem, id est lucem interiorum per quam illum intellegimus, nulla interposita creatura est.*

43 A szerzet, kettős paranasa – és benne az *in toto corde, in tota anima, in tota mente* – mindkét szövegben fontos hivatkozási pont az igaz vallás értelmezéséhez.

44 *Civ. Dei* 10, 4–5. Ilyen volt például a zsidó vallásban a véres áldozat, amelyeknek az őket sugalló belső áldozat hiatesítet, de értelemszerűen ilyenek tekintik az oltárszentséget is, amely a Krisztus elővetelével kezdődő korszakban a belső Istenhez fordul-lás szükségességéről kifejeződik.

45 *Civ. Dei* 10, 3, 2.

46 A szabad akaratosság hangsúlyozása Ágostonnál 396-tól, a *De diversis quaestionibus ad Simplicianum* megírásától kezdve meg-lehetősen formális. Az akarat ugyan mindig válassz több lehetőség között, de hogy valójában mit is válasszhat, az a személyre szóló megíhvástól függ. Vö. Stump 2001; Babcock 1979.

Bibliográfia

- Babcock, W. S. 1979. „Augustine's Interpretation of Romans (AD 394–396)”. *Augustinian Studies* 10, 55–74.
- Buckley, E. (szerk.) 1898. *Universal Religion*. Chicago.
- Despland, M. 1979. *La religion en Occident. Evolution des idées et du vécu*. Paris.
- Duménil, G. 1952. *Les dieux des Indo-européens*. Paris.
- Ernout, A. – Meillet, A. 1951. *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots. Nouvelle édition revue, corrigée et augmentée d'un index*. Paris.
- Fowler, W. W. 1908. „The Latin History of the Word *Religio*”. *Transactions of the Congress for the History of Religions* 2, 169–175.
- Irmischer, J. 1994. „Der Terminus *religio* und seine antiken Entsprechungen im philologischen und religionsgeschichtlichen Ver-gleich”. U. Bianchi (szerk.), *The Notion of 'Religion' in Comparative Research*. Roma, 63–73.
- Jouin, P. 1936. „L'étimologie du *religiosus* dans Cicéron et un trait caractéristique de l'homme religieux en Israël”. *Recherches de Science Religieuse* 26, 180–184.
- Malby, R. 1991. *A Lexicon of Ancient Latin Etymologies*. Leeds.
- Mansfeld, J. 2000. „Theology”. K. Algra – J. Barnes – J. Mansfeld – M. Schofield (szerk.), *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*. Cambridge, 452–478.
- Muth, R. 1978. „Von Wesen römischer *Religio*”. *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*. II, 16, 1. Berlin – New York, 295–354.
- Otto, W. F. 1909. „*Religio* und *Superstitio*”. *Archiv für Religionswissenschaft* 12, 533–554.
- Pease, A. S. 1958. *Cicero, De natura deorum* II. (reprint: New York, 1979).
- Stump, E. 2001. „Augustine on Free Will”. E. Stump – N. Kretzmann (szerk.), *The Cambridge Companion to Augustine*. Cambridge, 124–147.
- Todd, R. B. 1978. „Monism and Immanence: The Foundations of Stoic Physics”. J. Rist (szerk.), *The Stoics*. Berkeley – Los Angeles – London, 137–160.
- Vaan, M. de 2008. *Etymological Dictionary of Latin and the other Italic Languages*. Leiden.
- Winiarczyk, M. 1994. *Euhemerus Messenius. Reliquiae*. Hamburg.

Szilágyi Emőke Rita (1985) az ELTE Irodalomtudományi Doktoriiskola Európai és Magyar Renszázsz Dok-tori Programjának hallgatója. Kutatója témaja Vitéz János mecenatúrája, Johannes Tröster irodalmi munkássága és a 15. századi magyarországi latin nyelvű humanista irodalom.

Antikvitás egy korai humanista műben: Johannes Tröster: *Dialogus de remedio amoris*

Szilágyi Emőke Rita

Tröster és a *Dialogus de remedio amoris*

Commovet enim constantes animos relecta *Sirenearum melodiarum pulsatio* („Ugyanis az állhatatos lelküket is megindítja újraolvassva a sztréndalok lük-tetés”) – ez általában igaz lehet a szeretlemben, azonban egy irodalmi mű recepciójában koránisem törvénytör. Az imént idézett Ovidius-allúziót Johannes Tröster 1454-ben itt dialógusában olvashatjuk, mely egyike a korai humanista irodalom méltatlanul elfeledett alkotásainak. Akárcsak szerzője, a nagy reményű litterátus, úgy műve is a felotás homályába merült. Pedig biztatóan indult a pályája: a bécsi egyetemi tanulmányok után Enea Silvio Piccolomini, a későbbi II. Pius pápa familiárisaként olyan kiválóságok nevelője lett, mint a majdani III. Pius pápa és a későbbi V. László király. Az 1452-es királyszöktetési puces azonban derékba törte a karrierjét. Kétévnyi nélkülözésnek vetett véget, mikor a dialógus révén Vitéz János szolgálatába fogadta. A nemzetközi, elsősorban osztrák–bajor szakirodalom Tröster-t mint humanista könyvgyűjtőt méltatja, ebben a témában számtalan publikáció jelent már meg, mivel sorra kerülnek elő kötetek a hajdani könyvtárából.²



1. kép. Terentius, Vergilius és Homéros az Angyalvár egyik freskóján. Perino del Vaga és műhelye, 1540-es évek

A mű címe: *Dialogus de remedio amoris* (A dialógus a szerelmelel orvoságáról), az egyszerűség kedvéért mostantól: *DDRA*) egyértelműen utal az ovidiusi előzményekre, elsősorban a *Remedia amoris*ra (A szerelmelel orvoságáról), mindkét esetben a *De remedio amoris* címen elhíresült levelet is felidéz, sőt néhány esetben idézi.⁷ Tróster tehát egyszerre verseng az antik elődökkel és a kortárs művelkékkel. Jelen tanulmányban a legtöbbet citált antik szerzők idézési technikájára hozok pár példát, melyek talán az antik modorom receptiótörténetéhez is adalékként szolgálhatnak. A legtöbb esetben csak röviden bemutatom a parafrazisokat (a megfelelő kontextusok ismeretével), de néhány szöveghelyet egyrészt receptiótörténeti relevanciájuk, másrészt a dialógus megértése szempontjából kiemelkedő szerepük miatt alaposabban elemzek, kommentálók és szélesebb összefüggéseikben is ismertetek. Ahol nem jelöltem külön, ott a saját fordításomat közlöm; még ha léteznek kiváló magyar műfordításai is az idézett szövegeknek, a minél szorosabb fordítás itt nélkülözhetetlennek tűnik.

Ovidius

A *Remedia amoris* mint elsődleges referenciális pontot már a cím is jelzi. Az összes olyan hely, mely a szerelmelel ellenszerét részletezi, szinte kivétel nélkül a *Remedia amoris*ból való.

Qui non est hodie, cras minus aptus erit:

Verba dat omnis amor, reperitque alimenta morando

(...)

Vidi ego, quod fuerat primo sanabile, vulnus

Dilatam longae damna tulisse morae.

Aki ma nem képes rá, holnap még kevésbé lesz az: ígéret minden szerelmelel, és a késlekedésben táplálékra lel [...].

Látam én, hogy a seb, mely előbb még gyógyítható volt, hosszú késlekedéssel elnyújtva kárt okozott.

(*Rem. Am.* 94–95, ill. 101–102)

Nec cras, cras dicitio, cum hodie facere queas: reperit enim in morando alimenta amor. Vidi namque sanabile vulnus in mortiferum virus longam redigere moram.

Ne mondogasd, hogy holnap, holnap, mikor ma is meg tudod tenni: ugyanis a késlekedésben táplálékra lel a szerelmelel. Mert látam, hogy a hosszú késlekedés a gyógyítható betegséget halálössá tette.⁴

A *Remedia amoris* mellett előfordul utalás elsősorban a *Metamorphose*re, de a sulimói költő szinte összes művére, sőt még egy pseudo-ovidiusi előjáték (De pulice, azaz A bolháról) előlívó részlet is található a dialógusban. Ez a példa különösen érdekes, mivel a kortársak előszeretettel idézték fel ezt a passzust, tudniillik a bolháról, amely a szeretettel hölgy combjai közt fészkel.

Tu laceras corpus tenerum, durissime, morsu: cuius quum fuerit plena cruroe cutis

(...)

Abi, piget, et dicam, quam strata puella recumbit, tu femur avellis, cruraque aperta subis.

Zsenge a test, mit szétmarcangolsz durva esípéssel, melyről a meggyült vér düzzad a bőre alatt, [...] szegyen, de bizony, ha a lány nyújtözva hanyatt dől, szétarod lábát, s combjai közt becsonsz.

(P. S.: Ovidius: *Pulex* 3–4; 11–12⁵)

Cum iam te aut pulicem inter dulcissime tuae amicae crura succi pleni recubantem (...) esse optas...

Mikor már azt kívánod, hogy vagy bolhaként édes barátomóddal nevelve telt combjai közt tüküdhess...⁶

Az akkor még ovidiusinak tartott, ám mai ismereteink szerint Oflivius Segranius által szerzett műre utal Trósteren kívül mestere, Enea Silvio Piccolomini is a *Historia de duobus amanitibus* című széphistóriájában, hanem közös jó barátjuk, Janus Pannonius is egy epigrammájában, amint arra Jankovits László korábban rámutatott.⁷ Ezen a példán tetten érhető a szélesebb értelemben vett baráti kör hasonló érdeklődése és értékítélete, nem utolsósorban közös nyelve, közös forrás-használat is, igaz, Tróster saját Ovidius-kötetere vonatkozásban nincs forrás.⁸

Seneca

Bősségen találunk részleteket Seneca tragédiáiból is. Az *Otlovából* idéz Tróster mestere, Enea Silvio Piccolomini is, mikor Amort definiálja:

Vix magna mentis blandus atque animi calor

Amor est: inventa gignitur, luxu otio

nutritur inter laeta Fortunae bona.

quem si fovere atque alere desistas, cadit

brevique vires perdit extinctus suus.

Az elme feletti nagy hatalom és a lélek nyájias láza a Szerelmelel; ifjúkorban születik, fényűzés, semmittevés táplálja a szerenese boldog javai közt, melyet ha megszünsz táplálni és szítani, elhal és hamar elveszti erejét kihunyván.

(*Oet.* 562–566)

Amor ut in tragediis inquit Seneca, nihil aliud est, nisi vis quaedam magna mentis, blandusque animi calor, qui inventa gignitur, luxu, otio, et inter laeta fortunae bona nutritur.

A Szerelmelel, ahogyan Seneca a tragédiában mondja, nem más, mint valamely nagy hatalom az elme fölött, a lélek nyájias láza, mely ifjúkorban születik, fényűzés, semmittevés táplálja a szerenese boldog javai közt.

(E. S. P.: *De remedio amoris illicite*⁹)

Vix magna mentis (...) qui luxu otioque gignitur et inter laeta bona fortunae nutritur, et quem si alere fovereque desinas, brevi extinctus suus perdit vires.

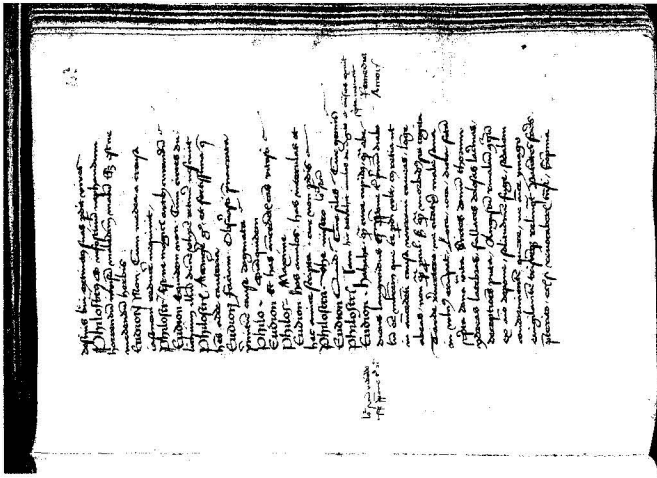
Nagy hatalom az elme fölött, melyet fényűzés és semmittevés táplál a szerenese boldog javai közt, és melyet ha megszünsz szítani és táplálni, hamar elveszti erejét kihunyván.¹⁰

Ez a hely jól mutatja, amit más esetekben is tapasztalhatunk, tudniillik, hogy Tróster nem egy az egyben vesz át antik citátumot Piccolomini szövegéből, hanem inkább ő maga is az eredeti szöveget idézi. Ugyan Piccolomini az esetek többségében megadja forrását, Tróster ebben nem követi, viszont hosszabb részleteket citál. Seneca legtöbbet idézett tragédiái a szövegben az *Octavia*, a *Hercules furens*, a *Phaedra*, az *Oedipus* és a mai napig vitatott szerzőségű *Hercules Oetaeus*. Amennyiben ezt a megítélást Tróster könyvtárának ismert teteivel egybevetjük, azt találgatjuk, hogy Seneca művei közül csupán a leveleink birtoklásáról van tudomásunk, ám sajnos ma már abból sem hozzáférhető a saját példányá.¹¹

Terentius és Plautus

A mű címében ugyan benne foglaltatik, hogy dialógus, ám a műfaji besorolás a 15. század közepén koránissam volt olyan egyértelmű. Rudolf Wolkán a német neolatin dramatikáról szóló munkájában azt írja, hogy a német humanizmus kezdetén dialógusokat bármilyen drámai jelleg nélkül is drámanak tekintették, illetve ezek mint ilyenek nyertek el a publikum tejszését. Erre hozza fel példának Tróster *Dialógusát*, illetve egy másik korai dialógust, mely a sváboknak a nyulaktól való féltelméről és a nyulakét órási szörnyként való értelmezésükről szól, ám, mint megállapítja, egyáltalán sem találni nyomát a drámai mozzanatoknak: "...ahogyan az az átmeneti időkben lenni szokott, a határok bizonytalanná válnak, miképpen itt is a dialógus és a dráma közt; megvan azonban a lehetőségünk, hogy, amennyire a humanisták a klasszikus mintákat követtek és drámanak akarták minősíteni műveiket, ezen túl lépünk, és közben ne feledkezzünk el arról, hogy olyan prózai stílusyakorlatokat is színtre vitték, mint Erasmus *Colloquiája*."¹²

A *Dialogus de remedio amoris* sok tekintetben a komédia műfaját idézi. Elsősorban utal erre a sokszor felbukkanó helyzetkomikum, ami összefüggésben áll a római *atellana* műfaját idéző alakokkal és beszélő nevekkel. A dialógus két szereplője között nevet kapott: a mű címzettje Wolfgang Forchheimer, aki Philostratus („Szerelmelelő sajátított”) néven szerepel, beszélgető partnere pedig maga Tróster, aki magát az Eudion („Jól tanácsoló”) névvel illeti. Philostratus a szerelmelel betegségtől szenved, Eudion az orvos maszkját magára öltve meggyógyítja. Philostratus nyavalygása és önsajnálata az *atellana* műfajának Pappusára, míg Eudion a sokat beszélő és folyton értes Bucco figurájára emlékeztet. Ebben az értelemben Eudion-Tróster, a mű szerzője és egyik főszereplője parazitaként mutatja be magát, mely szerep a római komédia nyelvében a költő-lét egyik lehetséges megfogalmazása. Ugyanis „a költő paronása (és/vagy az állam) tartja el, ő is szavai, nyelve eladásából él, és, főként ha komédiászterző, árnya sem más, mint az elősdi portékája. Hasonló a társadalmi helyzetük is: a költő



2. kép. A St. Pöltner-i kézirat egyik oldala, amelyet utólagosan magyarázó és dramaturgiai jegyzetekkel láttak el (Düzenenarchiv, Hs. 63, 155f–164v)

elvens, ténylegesen-jogilag, de jelképes értelemben is; beszélő nyelve étköz nyelvének szolgálja.¹³ Az előbbieken kívül a komikus jelleget erősítik nem utolsósorban a Terentius- és Plautus-idézetek is:

Quem ego credo manibus pedibusque obnixae omnia facturum, magis id adeo mihi ut incommodet.

Hiszem, hogy ő kézzel-lábbal, minden igyekezetével azon lesz, hogy a számomra minél inkább terhessé tegye. (*And.* 161–62)

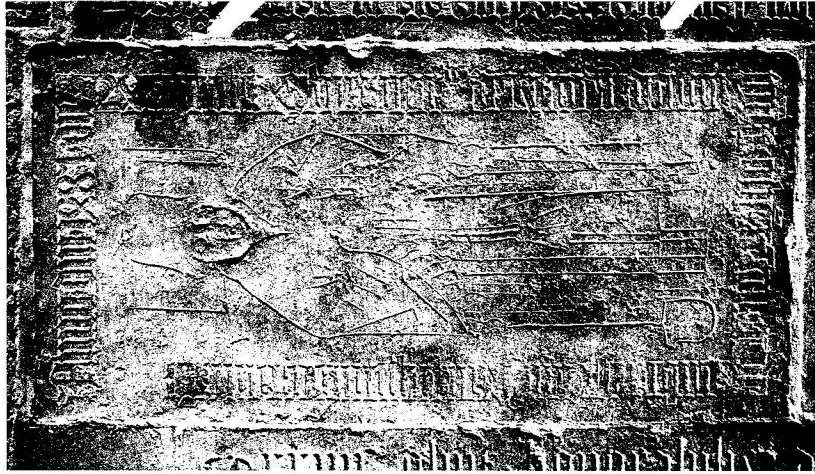
Scio, manibus pedibusque omnia obnixae facturum, mihi ut incommodet.

Tudom, hogy kézzel-lábbal, minden igyekezetével azon lesz, hogy kedvemre tegyen.¹⁴

Aut qua quaerere insistam via?

Vagy mely útra lépjek [ő]l keresni?

(*Phor.* 192)



3. kép. Johannes Tröster sírja a regensburgi domban
(Die Inschriften der Stadt Regensburg II. Der Dom St. Peter
I. B. 1500, Wiesbaden, 2008, 192, Abb. 109, Tafel XXXVII.
Kat.-Nr. 280 nyomán)

Quem ubi queram? aut qua insistam via?

Hol keressem őt? vagy mely útra lépjek?³

A kora újkori komédia története két, időben egymást gyorsan követő eseménnyel vette kezdetét: egyrészt Nicolaus Cusanus 1429-ben megálalta az elvesztett hitt Plautus-darabokat, másrészt 1433-ban Giovanni Aurispa fellelte a Donatus-féle Terentius-kommentárt. Tröster könyvtárából ismerünk egy Plautus-kötetet, mely csak a korábban ismert nyolc komédiát tartalmazza,¹⁶ és a dialógus tüzesebb vizsgálata után is úgy tűnik, hogy vagy nem volt tulajdonában a további tízenkét komédia, vagy nem ismerte eléggé ahhoz, hogy idézzék belőle. Saját Terentius-kötetéről, pláne hozzá írt kommentárjáról nincs ismeretünk, jóllehet a dialógus harmadik

a sok Terentius-citátumról, az cédigiek alapján tehát úgy tűnik, a felfedezések egyike sem volt hatással Tröster művére. Hogy Terentius azonban egyik kedvenc olvasmányja lehetett, arra a dialógusban is utal: mikor az adósságát kellene törleszteni, csak metaforikus fizetéssel szolgálhat: *Sed supplat Terentius Ciceroque meus tuam mihi creditam pecuniam* („De térítse meg nekéd Terentiusom és Cicero a nekem kölcsönadott pénzt”).¹⁷

A belső szövegszereplőkön túl megjegyzendő, hogy a mű kéziratainak egy része komédiagyűjteményekben maradt fent, illetve az egyik, gazdagon jegyzetelt, példány dramaturgiai instrukciókat is tartalmaz, ami arra enged következtetni, hogy a dialógust ha nem is adták elő, de legalábbis könyvtáraként, színműként (is) olvashatták.¹⁸

Vergilius és az Aeneis

Vergilius mindhárom ismert művét előszeretettel idézi szerzőnk. Természetesen az iskolai tananyag *Aeneis* adja a legtöbb citátumot, de taláni a szintén humanista szöveggyűjtemények többi képező *Eclógáiból* is részleteket, és meglepően sok *Georgica*-helyet is. Utóbbinak jellemzően azt a híres jelenetet használja fel a szerelmes férfi fűteteinek leírására, melyben a haladékló mén épp kiszívod.¹⁹

Az *Aeneis* idézése külön figyelmet érdemel. A mű prólógusában a szerző az eposz egyik legvitatottabb, legtöbb értelmezést kiváltó részletére, az Álom kapujának VI. énekben található leírására utal, mely a római eposzban így szól:

Sunt geminae Somni portae, quarum altera fertur cornica, qua veris facilis datur exitus umbris, altera cadentem perfectaque nitens elephanta, sed falsa ad caelum mittunt insomnia Manes.

Ikerkapui vannak az Álomnak, melyek közli az egyik, azt mondják,

szaru: ezen át az igaz árnyak könnyen jutnak ki; a másik ragyogó főföcher elántesontiból készült, de [itt] hamis álmokat küldenek az ég felé a mátnok.
(*Aen.* VI. 893–896²⁰)

Az Álom kapujának értelmezéseiről legutóbb Vince Máté írt alapos, áttekinthető tanulmányt, az alábbiakban az ő eredményeire támaszkodva szölok e helyről. Aeneas, miután Anchisétől megkapta a római nép jövőjére vonatkozó jóslatot, a *hamis* álmok útján, tudniillik az elefántcsont kapun át hagyta el az világot. Már az antik kommentáríró Serviusnak is gondot okozott a hely értelmezése, s azóta is számos érdekes magyarázat született e helyi könyvebb megértése céljából, többnyire végül még homályosabbá téve a szöveget. A legfilológusabb megoldás talán Eduard Nordené volt, aki szerint az igaz álmok kapuja éjfélkor bezárul, ezért kényszerült Aeneas az elefántcsontkapun át távozni.²¹ Abban azonban minden kommentátor megegyezik, hogy a kapu értelmezése kihat az egész eposz értelmezésére, már csupán ezért is érdemes megvizsgálni ezt a helyet. Tröster a prólógusban így ír barátjának, Wolfgang Forehtenauernek:

Si quid aut impudicum aut minus honestum dixisse aut fecisse te dicam, id non in te esse, sed finxisse me puta, aut nihil credas, somnium tamen putabis, et per cornicam, minime per eburneam, extisse portam, tu te iudicabis.

Ha azt mondanám, hogy valami erköletlenül vagy tisztességtelen dolgot mondtál vagy tettél, az nem igaz, hanem gondold azt, hogy én találtam ki, vagy ne gondold semmit, de akkor is álomnak fogod gondolni, és úgy fogod ítélni, hogy a szaru-, és legkevésbé sem az elefántcsontkapun távoztál.²²

Tröster levelezéséből, melynek egy része fennmaradt, kiderül, hogy a dialógus egy korai változatát elküldte mestereinek és barátainak, Enea Silvio Piccolomininek és Johannes Hinderbachnak, hogy azok kijavítsák hibáit, és véleményét mondják meg róla. Piccolomini bírálatában kiérte a részletre is:

Cum de porta cornica effixis mentionem, si fuisse somnum tuum, nihil veri habere intelligis. Non recte locutus es, veris enim hac porta facilis datur exitus umbris, ut Maroni placet.

Mikor a szarkapurot teszel említést, ha haszontalan az álmok, úgy érted, hogy nem igaz. Nem monddod helyesen, ugyanis azon a kapun az igaz árnyaknak nyílik könnyű kijárat, amint az Marónak tetszik.
(*Epistola ad Johannem Tröster*)²³

Piccolomini azt kifogásolja tehát, hogy Tröster félreírta az *Aeneis*-részletet, és amikor a mű fikciós jellegére akar utalni, tévedésből éppen azt a kaput említi, melyen az igaz álmok hagyják el az alvilágot. A fennmaradt kéziratok variánsairól nem lehetséges megállapítani, hogy Piccolomini helyesírozása elöltről vagy utólról származnak-e, mindenesetre az bizonyos, hogy a megjelölt részlet a fennmaradt kilenc kézirat egyikében sem lett „kijavítva”. A másik bírának felkért barát, Johannes Hinderbach válaszeleében pedig Tröster szereplőválasztását véli indokolatlannak, ugyanis közudomású, hogy Forehtenauer írtozik a pajkosságól (*lascivia multum horre*).²⁴ Forehtenauer-Philostratus a dialógusban azonban nagyon is szereti a nőket, négy hőjéit is megismeretk, akik iránt nemrégiben hatalmas szeretmet érzett. A helyzetet látszólag tovább bonyolítja, hogy fennmaradt Johannes Baptista Domisius Dionysii néhány meglöhetőségem illetlen verse, melyeket ő is Forehtenauernek írt.²⁵ A megoldás kulcsát talán éppen az adja, hogy Tröster – mesterével ellentétben – nagyon is jól érte az *Aeneis*-részletet, s ezért ragaszkodott a szarkapuhoz.

Vince Máté kiemel Agnes Kirsopp Michels tanulmányát, Michels a jelenetben szereplő *insomniumot* Macrobiusra²⁶ támaszkodva olyan álmokként magyarázza, „amely zavart idegállapotban jelenkezik, és ezért nincs használható jelensége, nem értelmezhető, és ahogy véget ér, el is felejtődik”, illetve a *falsa* nem „hazug”-ot, hanem „nem valós”-t jelent, mely nem tesz hatással álmodójára az ébredés után.²⁷ Aeneas az eposz későbbi jeleneteiben, különösen az utolsóban úgy látható, mint aki egyáltalán nem halgat apja alvilágbeli, álombéli tanácsára, s nem a *pietas*, hanem sokkal inkább a *furor* vezérli. Forehtenauernek azonban emlékeznie kell a valós álomra, melyet ugyan ked-

ve szerini gondolhatna fikciónak, de a szarkapura való utalás lerántja a leplel Forehtenauer álságos, álszent viselkedéséről. Amennyiben Hinderbach szavait ironikus megjegyzésként értelmezzük, nincs is már további ellentmondás: nem maradt hat érintetlen, akinek szerelmi gyógytról, barátinöcskékről és fogakkal rendelkező *cunusok*ról írnak barátai: meglehet, hogy talán épp Forehtenauer volt a legpajzánabb közülük. A prólógusban olvasható *Aeneis*-citátum tehát Forehtenauer pajkosságának teljezése, a barátok cinkos összekacsintása, miközben a címzett becsületlen mégsem esik fölt.

Valerius Maximus, Plutarcho vagy Avicenna?

Végeztül egy talán megválaszolatlan kérdés. Philostratus szerelm-betegségét nem valja be, szerelmének tárgyát pedig végképp nem fedi fel. Ezt Eudionnak a következő módon kell kiértenie: megfogja Philostratus esukóját, és különböző nőket ír körül, miközben figyeli a beteg pulzusát. Amikor a pulzus erősödik, a szív össze-vissza kalapál, és Philostratus el-sápad, akkor megvan a keresett személy. Az antik irodalomban járadak a jelenetben rögtön felismerhetik Antiochus esetét, aki mostohaanyjába lett szerelmes, s az orvosa a következő ismer-tejőgyekről azonosította a betegséget, tudniillik a szerelmitől való elrepedés:²⁸ Antiochus Stratonic megjelensére elpirult, létegete szaporább lett, majd távoztaor el-sápadt, s mind-eközben a pulzusa hol élénkebb, hol lanyhabb lett.²⁹ A törté-net nem csupán Valerius Maximus, hanem előtte görög nyel-ven Plutarcho³⁰ és Appianos³¹ majd (Pseudo-)Lukianos³² is feljegyezte.³³

Honnan ismerhette azonban Tröster a pulzusdiagnosztikát? Valerius Maximust, akinek *Facta et dicta memorabilia* című műve közismert és közkedvelt olvasmány volt az egész középkor és a kora újkor folyamán, egyszer sem említi, még akkor sem, mikor felsorolja kedvenc és imitált szerzőit:³⁴

Aut quorsum me defatigam, in Parmassum nisi, ibi [sc. Eudion] in arce Tarpeia aut cum Cordubensibus Luciano Senecaque, aut Paetigino Naxone, aut Arpinate illo Cicerone, vel Patavino illo Livio, aut Maeonio illo Homero, aut Mantuano illo Virgilio certat.

Hova forduljak, ha csak nem a Parmassusra, ott küzd [ti. Eudion] a Tarpeii-sziklán a corubai Lucanuszal és Senecával, vagy a paetignus Nasóval, vagy az arpinói Ciceróval, vagy ama padovai Liviuszal, vagy ama macon Homérosz-szal, vagy ama mantovai Vergiliusszal.³⁵

Tröster könyvtárának rekonstrukciójából saját példánya sem ismert. Nem említi Plutarchost és Appianost³⁶ sem, akiknek műveit laim fordításban ismerte, a *Parthuzamos életirások* kézirataira történetesen épp 1454-ben, a dialógus megírásának évében tett szert.³⁷ A pulzusdiagnosztikát ismertető köztől említi azonban Avicennát, a híres középkori arab orvost, aki alapos műveltséget szerzett a görög irodalom terén. Avicenna *Canon medicinae* című munkájában a szerelm-betegségek közt tárgyalja, s

ugyanazzen tünetek alapján diagnosztizálja. Kérdés, hogy vajon arab területen mennyire terjedt el Plutarchos vagy Appianos szövege, azaz Avicenna ismerhette-e Antiochus szerelmének történetét. Közismert, hogy Aristotelész és Platon tanai a késői peripatetikusok és újplatonikus iskola kommentátorainak működése révén már a 10. században elterjedtek az arab világban, s maga Avicenna is kommentálta a *Poetika* fordítását. Így megeshetett az is, hogy amikor Tröster leírja a pulzusdiagnosztika útmutatását, valójában egy arab közvetítésű antik görög forrást idéz, öntudatlanul.

Jegyzetek

Ezúton mondok köszönetet témavezetőimnek, Horváth Ivánnak és Kiss Farkas Gábornak a sok hasznos tanácsért és ötletért, melyek munkámat segítették. A tanulmány elbocsátás formájában elfhangzott 2012 májusában a X. Magyar Ökoortodományi Konferencián.

1 Részlet Johannes Tröster *Dialogus de remedio amoris* című művéből, vö. Ovid. *Rem. Am.* 718: *Constantes animos scripta relecta movent* („Az állhatatos lelkeket megindítják az írásk újraolvasása”). A kritikai kiadás megjelenséig, melyet disszertációim keretében készíték el, kényvelnek vagyunk Hans Rupprich kontaminált és sok hibát tartalmazó kiadását idézni. Az idézett részt lásd Rupprich 1938.

2 Tröster életéről, munkásságáról és magyar kapcsolatairól bővebben szólhat már a Szentmártoni Szabó Géza és Pajorin Klára köszöntésére írt kötetekben (lásd Szilágyi 2010; Szilágyi 2012), tanulmányai ad közötté e témában (lásd Kiss 2012).

3 A *De remedio amoris illi* című kiadását Rudolf Wolkan készítette el, lásd Rudolf Wolkan (kiad.): *Der Briefwechsel des Eneas Silvius Piccolomini. Abt. 2: Briefe als Priester und als Bischof vom Triest. Fontes rerum Austriacarum* 67. Wien, 1912, 33–39. Tröster ovidiusi és Piccolomini-től átvett mintáiról Georg Braungart értekezett (lásd Braungart 1980/1981), ami tanulmányában nem kereste vissza a pontos citátumokat, csak tematikai összehasonlítást végzett a teljesség igénye nélkül.

4 Rupprich 1938, 189–190.

5 Jankovits László fordítása, lásd Jankovits 2002, 79–81.

6 Rupprich 1938, 192.

7 Vö. Jankovits 2002, 79–81. További pajzán bolliakhoz lásd Szentmártoni Szabó – Virágh 2001.

8 Tröster könyvtáráról lásd Lehmann 1940; Cortesi 2008.

9 Rudolf Wolkan (kiad.): *Der Briefwechsel des Eneas Silvius Piccolomini...* 34–35.

10 Rupprich 1938, 194.

11 Lehmann 1940, 656; vö. Cortesi 2008, 219.

12 Vö. Wolkan 1925, 125–126.

13 Der 2005, 26; vö. Damon 1997.

14 Rupprich 1938, 186.

A sort még hosszan lehetne folytatni: Tröster nemcsak az antik auktorok ismeretében tett szert nagy jártasságra, hanem a középkori és kortárs humanista szerzőket is szívesen citálta, e tanulmányban azonban nem főrekedhettem a teljességre. Reményem szerint a készülő kritikai kiadásban ámyalabb kép bontakozik majd ki az elfeledett szerző irodalmi műveltségéről és munkásságáról, melynek révén nemcsak a magyarországi humanizmusról szereshetünk újabb ismereteket, hanem egyáltalán a Piccolomini példán illusztrálhatjuk, milyen *aemulatio*s és *imitatio*s technikákkal élt művének megírása során egy Pannonsztra vágyó humanista.

15 Rupprich 1938, 186.

16 Lehmann 1940, 638. A példányt lásd München UB cod. ms. 2^o 545.

17 Rupprich 1938, 187.

18 St. Pölten, Diözesenarchiv, Hs 63, 155r–164v.

19 Georg. III. 500–508, vö. Rupprich 1938, 187.

20 Vince Máté fordítása (lásd Vince 2005).

21 Norden 1916, 348.

22 Rupprich 1938, 182.

23 Aeneae Sylvi. Piccolomini *Opera quae extant omnia*. Basel, 1551, 951.

24 Brno, UB, Mh. 96, 147r.

25 München, BSB, cfm 418, 129v–131r, illetve cfm 650, 4r ór.

A verske Franz Fuels hitva fel a figyelmemet és a kéziratok másolatát is ő bocsátotta rendelkezésemre. A két verset érdemes volna összevetni Janus Pannonius Orsolya vulvájáról írott verseivel, lásd 197. ep.: Mayer Gyula – Torók László (kiad.): *Iani Pannonii opera quae manserunt omnia*. Vol. I. Epigrammata, Fasc. I. Texus. Budapest, 2006, 145–146.

26 Macrobius: *Commentarii in somnium Scipionis* I. 3. 2–6.

27 Vince 2005, 112; vö. Michels 1981, 144–145.

28 Magyarul is használjuk az „elepedni valakiért” kifejezést, mely őrzi ezt az elnevezést, hogy a szeretem-betegséget a fokete epeülsúlyának jelenléte okozza.

29 Val. Max. *Facta et dicta memorabilia* 5. 7. ext. 1.

30 Plut. *Dem.* 38.

31 App. *Hist. Rom.* XI. (*De rebus Syriacis*) 59–61.

32 Luk. *De idea Syria* 17–18.

33 Bővebben lásd Stechow 1945.

34 Minden jel szerint Vitéz János kedvence olvasmányai közi is Seneat és Lucanust találjuk. Vö. Boronkai Iván Vitéz János okori mintáiról írt tanulmányával (Boronkai 1975).

35 Rupprich 1938, 186.

36 Sajtó példánya Petrus Candidus fordításában: München UB A. graec. 44^o in 2^o.

37 Az általa ismert művet több szerző fordította, az említett példányt lásd München, UB, 2^o Cod. 549. Vö. Cortesi 2008, 227.

Bibliográfia

- Békés Enikő – Tegye Imre (szerk.) 2012. *Convivium Pajorin Klára 70. születésnapjára*. Budapest–Dobrecen.
- Boronkai Iván 1975. „Vitéz János és az okori klasszikusok”. *Karodok* 10. 1–10. Kovács Sándor (szerk.), *Janus Pannonius. Tanulmányok*. Budapest, 219–232.
- Braungart, Georg 1980/1981. „*De remedio amoris*: Ein Motiv und seine Traditionen von der Antike bis Enea Silvio Piccolomini und Johannes Tröster”. *Archiv für Kulturgeschichte* 62/63, 11–28.
- Cortesi, Mariarosa 2008. „Zur Büchersammlung des Johannes Tröster (†1485)”. *Emo Bünz* – Franz Fuels (szerk.), *Der Humanismus an der Universität Leipzig. Akten des in Zusammenarbeit mit dem Lehrstuhl für Sächsische Landeskunde an der Universität Leipzig, der Universitätsbibliothek Leipzig und dem Leipziger Geschichtsverein am 9./10. November 2007 in Leipzig veranstalteten Symposiums*. Wiesbaden, 217–231.
- Damon, Cynthia 1997. *The Mask of the Parasite. A Pathology of Roman Patronage*. Michigan.
- Der Katalin 2005. „Dagadit has – dertis szive (A foglyok 771). Lakomák és nagyevők Plautus színpadán”. *Ókor* 2005/3, 25–31. Jankovits László 2002. *Accessus ad Janum. A műveltség és a gondolat Janus Pannonius költészetében*. Budapest.
- Kiss Farkas Gábor 2012. = Békés–Tegye 2012, 119–131.
- Lehmann, Paul 1940. „Ein humanistischer gesinnter wohlthäter Bayerischer Büchersammlungen”. *Historisches Jahrbuch* 60, 646–663.
- Michels, A. K. 1981. „The *Insomnium* of Aeneas”. *Classical Quarterly* N. S. 31, 140–146.
- Norden, Eduard 1916. *P. Vergilius Maro: Aeneis Buch VI*. Stuttgart–Berlin.
- Rupprich, Hans 1938. *Die Frühzeit des Humanismus und der Renaissance in Deutschland*. Leipzig.
- Stechow, Wolfgang 1945. „The Love of Antiochus with Faure Stratonice”. *Art Bulletin* 27, 221–237.
- Szentmártoni Szabó Géza – Virágh László 2001. „Megzenésített magyar szítkozódás és a pozsonyi bolhak egy Lassus-motetában”. *ILK* 105, 341–358.
- Szilágyi Emőke Rita 2010. „Ajánlás bécsi módra. Enea Silvio Piccolomini ajánlólevele Johannes Trösterrel Vitéz Jánosnak 1454 nyarán”. Csörsz Rumen István (szerk.), *Ghesaurus. Tanulmányok Szentmártoni Szabó Géza hatvanadik születésnapjára*. Budapest, 125–132.
- Szilágyi Emőke Rita 2012. = Békés–Tegye 2012, 195–205. (szerk.), *A rejtélyes Aeneis*. Budapest, 89–117.
- Wolkan, Rudolf 1925. „Das neulateinische Drama”. Robert Franz Arnold (szerk.), *Das deutsche Drama*. München, 125–126.