

BENE SÁNDOR

RIMAY MÚZSÁJA \*

Should I get married? Should I be good?

(Gregory Corso: *Marriage*, 1959)*Szép egynéhány szerelmes versek*

„Meg kéne házasodnom? Meg kéne javulnom?” Gregory Corso *Házasság* című kultikus beat-versében hosszú lapokon át szorong a nyomasztó kérdés megválaszolásán, és gondosan sorra veszi a lehetőségeket, a szomszédék ártatlan lányától a konyhában a krumpli fölött üvöltöző elhízott birodalmi-német feleségen keresztül a magas és sápadt, elegáns úrinőig (hosszú fekete kesztyűben, egyik kezében cigarettaszipka, másik kezében egy pohár whisky) – eladdig, míg a szemle végén eljut a teljes tanácstalansáig, majd a kétségbeesésig: „És a fiúkat nem szeretem, és – / de mégiscsak kéne valaki! / Mi lesz, ha 60 éves leszek és magányos, / egyedül a bútorozott szobában húgy-foltokkal a gatyámon / és a világon mindenki házas! Az egész világegyetem, csak én nem!”<sup>1</sup>

\* Az MTA Irodalomtudományi Intézetének 2011. február 23-i felolvasóülésén elhangzott azonos című előadás szerkesztett és bővített változata. Köszönettel tartozom Ács Pálnak az előadás nyomán több ízben is megfogalmazott kritikai észrevételeiért. Véleményünk továbbra sem egyezik mindenben, de az általa hangsúlyozott palinódia-probléma alaposabb végiggondolása nélkül e tanulmány nem nyerhette volna el végső formáját. – *Az Antik tradíció, hazai gyakorlat, kortárs európai inspirációk a XVII. század eleji magyar költészetelméleti gondolkodásban (Rimay János és köre)* munkacímű, K 81.563 sz. OTKA-projekt keretében készülő munkák közül még kéziratban, a szerző szívességéből olvashattam JANKOVITS László tanulmányát: *Rimay János: Örülhetne szívem...* (azóta megjelent: ItK, 2011, 246–255). Ugyancsak kéziratból s ugyancsak a szerzők jóvoltából ismerem BALÁZS-HAJDU Péter, JANKOVITS László, PAP Balázs közös dolgozatát: *Apró madár hálóban? (A Balassa-kódex első Rimay-verséről) = Septempunctata: Tanulmányok Petrőczy Éva hatvanadik születésnapjára*, szerk. PÉNZES Tiborc Szabolcs, Bp., 2011, 21–30 (<http://rec.iti.mta.hu/rec.iti>). Itt szeretném megköszönni Jankovits Lászlónak és pécsi munkatársainak, Pap Balásznak és Balázs-Hajdu Péternek, illetve Bartók Istvánnak a baráti invitálást és kéziratom megvitatását: ötleteik és tanácsaik beépültek a jelen tanulmányba. – A dolgozatot eredetileg a Balázs Mihály hatvanadik születésnapjára tervezett kötetbe szántam. Szeretettel ajánlom neki a kész változatot.

<sup>1</sup> „... a fat Reichian wife screeching over potatoes Get a job!” [...] „But – imagine if I were married to a beautiful sophisticated woman / tall and pale wearing an elegant black dress and long black gloves / holding a cigarette holder in one hand and a highball in the other” [...] „But there’s got to be somebody! / Because what if I’m 60 years old and not married, / all alone in a furnished room with pee stains on my underwear / and everybody else is married! All the universe married but me!” Gregory CORSO, *The Happy Birthday of Death*, New York, 1960, 29–32. (A magyar fordítás ORBÁN Ottótól: *Üvöltés: Vallomások a beat-nemzedékről*, szerk. SÜKÖSD Mihály, Bp., 1982, 98–103.)

Tudjuk, Rimay sem hozott könnyen döntést a kérdésben. Felbomlott eljegyzése után negyvenhárom (sőt, talán már negyvenhét) éves volt, amikor elszánta magát a házasságra.<sup>2</sup> A tökéletes (a valószínűtlenül tökéletes és éppen ezért valószínűtlenül fellelhető) nőről nyilván így is le kellett mondania, és sztoikus alapelveinek megfelelően beírta a kínálkozó és élhető lehetőséggel – de az álmait arról, hogy milyennek is kellett volna lennie ennek a nőnek, ránk hagyta, a régi magyar irodalom egyik legszebb udvarló versében, a Balassa-kódexben olvasható *Szép egynehány szerelmes versekben*.

Én édes Ilonám, tizedik bölcs Múzsám, kinek szavát nem unnám,  
Te vagy negyed Charis, okosabb annál is, kit méltán kedvelt Páris,  
Három asszony között, kik közt ítélet lött, Venus vagy, ki almát vött.

Vasat győz jó acél, bír kard ellen páncél, velem pedig szépséged,  
Szép szád teljes mézzel, nyelved bölcs beszéddel, nagy is az emberséged,  
Kévéanom, hogy bánat ne szálljon soha rád, ép legyen egészséged.

Mert az te szerelmed engem úgy környül vett, mint pézsmát ón szelence,  
Az én szívem kívül szintén úgy hívült el, mint tűz miatt kemence,  
Mert te szépségedbe szívem úgy merült be, mint tengerben Velence.

Boldogíts kedveddel, éltes szerelmeddel, ne vess meg szerelmemért,  
Kivel engem égetsz, égetvén emésztess bennem minden élő vért,  
Csak érted hervadok, szívemnek bút adok, rólad való gondom sért.

Szerelmem, micsoda tövisből szőtt csoda, hegyével sokakat sért,  
Mert fogását neki nehezen lelhetni, jelesben, hol meg nem nyért,  
Idő ad peniglen, megérhet eszében, kit okosság jól rá mért.

Minden betegséget orvos megenyhíthet, de az orvos nem szenved,  
Az ki nem egyébtől, csak szeretőjítől minden gyógyulást vehet,  
Nekem is te lehetsz orvosom, ha szeretsz, éltem kedvedben lehet.

<sup>2</sup> Ághy Orsolyával, 1616-ban. Tribel Gáspár leányához, akivel végül tisztázatlan okokból felbomlott a még az 1608–1609-es török követség előtt kötött eljegyzése (FERENCZI Zoltán, *Rimay János [1573–1631]*, Bp., 1911, 96, 105), úgy tűnik, komoly érzelmek fűzték: még papi közvetítéssel is „teljes szerelméről” biztosítja (RIMAY János *Államiratai és levelezése*, szerk. IPOLYI Arnold, Bp., 1887, 57). A leány keresztneve nem ismeretes. A Rimay születési dátuma (1569?, 1573?) körüli bizonytalanságot közismerten a költő saját, egymásnak ellentmondó nyilatkozatai okozzák.

Ajánlom ez könyvvel magam mindenemmel tökéletességben,  
Gyámolj jó kedveddel, éltesz szerelmeddel, viselj fottig kedvedben,  
Sok jód szaporodjék, búd halma omoljék, könny száradjon szemedben.<sup>3</sup>

Udvarló vers, szerelmi vallomás, esetleg (amint Eckhardt Sándor írja a kritikai kiadásban) „egy könyvajándék kísérőverse”<sup>4</sup> – több oldalról közelíthetjük a műfaj és a funkció meghatározását. Magam az eddigieket<sup>5</sup> azzal toldanám meg, hogy a Kháriszok szerepeltetése közvetve utal az udvarlás és a vallomás céljára, arra, hogy – Balassival szólva – „tisztességes szerelem vagyon benne, oly penig, ki szabad, nem köteles személek között forog, sem egyéb végre, hanem házasságra”.<sup>6</sup> Aphrodité/Venus mellett föllépve a gráciák (Euphroszüné, Aglaia és Thaleia) hagyományosan a szerelem megszelídítésének, termőre fordításának aspektusát képviselik.<sup>7</sup> „Ilona” tehát nemcsak Múza (a tizedik), hanem Khárisz is (a negyedik), nemcsak égető, emésztő, sebet ütő szerelem, hanem a sebek orvosa is, más szóval nem csupán szerető, hanem eszményi (élet)társ, hit-

<sup>3</sup> A verset az Eckhardt-kiadás szövegét (RIMAY János *Összes művei*, kiad. ECKHARDT Sándor, Bp., 1955, 56) több helyütt módosító Ács Pál kiadása alapján közlöm (RIMAY János *Írásai*, kiad. ÁCS Pál, Bp., 1992, 70–71), néhány jelentősebb eltéréssel a harmadik, az ötödik és a hatodik strófában. A harmadikban Vadai István alternatív javaslata alapján cseréltem az „ó szelencét” „ön szelencére” (*Balassa-kódex*, s. a. r. VADAI István, Bp., 1994, 161); az ötödik strófában: „tövisből szőtt csoda” a kódexben olvasható „csuda” helyett (meggyőzőnek tűnik Eckhardt javítása, a „micsoda” rímhívóra felelő „csoda”); „meg nem nyért” a „meg nem ért” helyett (‘meg nem nyírt’ értelemben, ismét Vadai István javaslatát hasznosítva: *i. m.*, i. h., s megjegyzem: a „meg”-et „még”-nek olvasva is a kontextusba illeszkedő alakot nyernénk); „idő ad peniglen” az „idővel peniglen” helyett (nem feltétlenül indokolt a Balassa-kódex „ido ad”-jának változtatása, hiszen az is értelmezhető); a hatodik strófában: egyes számú „szeretőjítül” a többes számú „szeretőitül” helyett (indoklásához lásd 173. jegyzet). Az olvasati bizonytalanságok és az ingadozó nyelvjárási alakok (részleges *i*-zés) miatt a szöveg minden újabb közlése egyszersmind értelmezés is; további két figyelemre méltó olvasat Szilasi Lászlótól és Tóth Tündétől: <http://szelence.com/rimay/balassa.html#13>; RIMAY János *Iffjúkori versgyűjteménye*, hálózati kritikai kiadás, ed. minor, béta verzió, szerk. TÓTH Tünde, Bp., 2007, 48–49.

<sup>4</sup> Eckhardt az utolsó strófára utalva írja: „E szakasz szerint egy könyvajándék kísérőversének készült ez az ének”; RIMAY *Összes művei*, id. kiad., 189.

<sup>5</sup> A versről önálló elemzés eddig nem született. Eckhardt Sándor és főként Ács Pál Rimay-kiadásainak jegyzetei (RIMAY *Összes művei*, id. kiad., 189; RIMAY *Írásai*, id. kiad., 294–295) mindazonáltal jó kiindulópontot adnak. Fontos, bár a szakirodalomban ritkán emlegetett kísérlet: SZÖNYI Etelka, *Két mester – két tanítvány* (*Balassi Bálint, Rimay János; Pierre de Ronsard és Agrippa d’Aubigné egy-egy szerelmes versének összevetése*) = *Régi magyar irodalmunk és európai háttere: A magyar irodalmi diákkörök konferenciája* (Szeged, 1978), szerk. BARTÓK István, MONOK István, Szeged, 1980 (Acta Universitatis Szegediensis, Acta Iuvenum, Sectio Litteraria, 2), 189–206. Lásd még KOVÁCS Sándor Iván, *Egy rímtoposz diadalmenete*, Újhold-évkönyv, 1988, 1. sz., 362–385.

<sup>6</sup> BALASSI Bálint, *Szép magyar comedia, Prológus* = B. B. *Összes művei*, kiad. KÖSZEGHY Péter, Bp., 2004 (Osiris Klasszikusok), 268.

<sup>7</sup> A Gráciákról mint Venus kísérőiről: SENECA, *De beneficiis*, I, 3. A házassággal való motivikus kapcsolódásokról, a klasszikus locusok összefoglalásával: Erkinger SCHWARZENBERG, *Die Grazien*, Bonn, 1966, 21; Eugene W. BUSHALA, *Suzugiai Kharites: Hippolytus 1147*, Transactions and Proceedings of the American Philological Association, 100(1969), 25, 7. j.; Jane FRANCIS, *The Three Graces: Composition and Meaning in a Roman Context*, Greece & Rome, II. ser., 49(2002), 197. Mindezek nagy részét már Lipsius Seneca-kommentárja is hozza: Lucius Annaeus SENECA, *Opera quae exstant omnia*, a Iusto LIPSIO emendata et scholiis illustrata, Antverpiae, 1605, 264–265.

ves is. A korábbi szerelmi költeményekben megalkotott, s eleve ideális, Pallas és Venus vonásait egyesítő<sup>8</sup> Lídia-figura még tökéletesebbre formált reinkarnációja, akiben a két ellenpólus, Venus és Diana vonásai is egyesülnek. (A vers tudatosan egybefonja a Venus és Diana közötti vetélkedést megörökítő vers motívumait: a vasat győző szépséget, a szerelem gyönyört hozó és ártó hatalmát; a „Venus, fajtalan hús, csipkébül tekert gúzs” és a „Szerelem, micsoda tövisből szőtt csoda” jelentésének párhuzamosságát Kovács Sándor Iván elemezte részletesen emlékezetes tanulmányában.<sup>9</sup>) Az a többlet, amivel Ilona fölülmúlja a Venus által a költőnek korábban odaígért (s petrarkista közhelyekkel kötelességszerűen megudvarolt) Lídiát, majd a gonosz „szerencse” által kínált és pusztító erejű szenvedélyt hozó névtelen nőt, nem más, mint a két aspektus megemelt összekapcsolása. A tengerbe szívként merülő Velence magas hőfokon izzó erotikuma „megérhet”, megnemesedhet az idő múlásával; másfelől viszont az okos szerelem csak akkor kívánatos, ha megszenvedtük a szenvedélyét is – ekkor válik „éltetővé”. Legalábbis első olvasatra így tűnik. Ezúttal azonban mélyebbre próbálunk ásni; ha valahol, akkor ez az Ilona-versnél nehezen halasztható feladatnak látszik.

A vers körül sűrűsödnek a Rimay-korpusz és tágabb értelemben a Rimay–Balassi iskola, költői nyelv értelmezési problémái. Az „ajánlom ez könyvvel magam” kitétel az Eckhardt utáni szakirodalom szerint egy nagyon sajátos „könyvajándékre”, az Ilona-verset megelőző szerelmi költemények *liberjére* mutat, ciklusban helyezi el a verset, méghozzá éppen számozatlanságával hangsúlyos záró pozícióban (a Balassa-kódexbeli másolat végén ott is olvasható a „Finis”, feltehetőleg nem csupán ennek az egy szövegnek a végét jelezte).<sup>10</sup> Kérdés azonban, milyen ciklusra gondoljunk. Ács Pál 1992-es Rimay-kiadásában tömören is megfogalmazta másutt részletesen argumentált feltevését,<sup>11</sup> mely szerint Rimay szerelmes versei, hasonlóan a Balassi-ciklusokhoz, fiktív lírai önéletrajzként is olvashatóak: „Pallas az okos szerelem nevében eljegyzi a költőt Lídiával, Cupido azonban egy ’vendéget’ ültet a poeta szomszédságába, akibe ő pusztító, őrtjögő szerelemmel beleszeret, elhagyván Lídiát; végül mégis a józan megfontolás és Ilona bölcsessége győz Cupidóval és anyjával szemben, ezért Ilona, a tizedik bölcs Múza megérdemli, hogy neki ajánlja a költő az éppen tíz verset tartalmazó szerelmes libert”.<sup>12</sup> Csakhogy ahhoz, hogy ez a tematikailag egynemű, szorosan komponált ciklus létrejöhesse, ki kellett iktatni a Balassi-kódexben ott szereplő, a szerelmes versek sorát

<sup>8</sup> Lásd SZILASI László, *A sas és az apró madarak: Balassi Bálint költői nyelvének utóélete a XVII. század első harmadában*, Bp., Balassi, 2008 (Humanizmus és Reformáció, 30), 171. Az elképzelést finomítja: BALÁZS-HAJDU–JANKOVITS–PAP, *i. m.*

<sup>9</sup> KOVÁCS, *i. m.*, 368–369.

<sup>10</sup> *Balassa-kódex*, kiad. VARJAS Béla, Bp., 1944, 153 (162). A kézikönyv PIRNÁT Antal által írott Rimay-fejezete szerint az Ilona-vers éppen hogy a két feltételezett szerelmi ciklus közül a második élén, bevezetésként állhatott volna: *A magyar irodalom története*, II, szerk. KLANICZAY Tibor, Bp., 1964, 21. E feltevés forrása: BAROSS Gyula, *Rimay János szerelmi lírája*, BpSz, 1906, 187–230, itt: 200 (a vers „egy sajtó alá rendezett csoport élére volt tervezve”).

<sup>11</sup> ÁCS Pál, *Rimay János korai versciklusai* = UŐ, „Az idő ósága”: *Történetiség és történetiszemlélet a régi magyar irodalomban*, Bp., 2001, 43–51. (Első megjelenés: ItK, 93[1989], 306–311.)

<sup>12</sup> RIMAY *Írásai*, id. kiad., 294.

megszakító egyéb költeményeket (meditatív fohászt és vitézi verset,<sup>13</sup> így lett „Ilona” 13.-ból 10.), és le kellett mondani a kódex által hagyományozott verselrendezésre épülő ciklus rekonstrukciójáról. Többek között ennek az eljárásnak a bírálatából indult ki a szoros értelemben vett szerelmi ciklus feltételezését megkérdőjelező újabb elképzelés, Horváth Iván és Tóth Tünde ciklusrekonstrukciós kísérlete, amely számtani tekintetben plauzibilisebb, és a Balassa-kódexhez is inkább ragaszkodik: náluk, miután gondosan elemzik a kódexből hiányzó, esetleg kiszakadt lapok számából és elhelyezkedéséből adódó lehetőségeket, a *Szép egynéhány szerelmes versek* a 13.-ról a 15. helyre kerül, illetve szellemes javaslatot tesznek a 20. és a 31. sorszámú versek közötti hiátus pótlására (a Rimay és Balassi verseit vegyítve közlő „rendezetlen kiadások” mutatói a *Balassi-epicédiumot* éppen tíz tételre bontják, szerintük ezek állhattak a kódex számozott helyein).<sup>14</sup>

A sokat vitatott kérdésben most nem kívánnék határozottan állást foglalni, s a későbbiekben is csupán sejtéseimet fogom jelezni (melyek szerint mindkét elképzelés helyes lehet, amennyiben a rekonstrukciós kísérlet nem csak az elkészült kompozíciókra, hanem Rimay szándékaira is irányul: hiszen a határozatlanság, a döntéshozatal halasztása, majd mellőzése ugyancsak lehet intenció). Viszont arra felhívnom a figyelmet, hogy egyik elmélet sem ad kielégítő magyarázatot a Balassa-kódexben legalább körvonalaiiban megmutatkozó első Rimay-ciklus (kötet?) egy szembeötlő tulajdonságára, a szerelmi, a politikai és a vallásos tematika *keverésére*. A pontosság kedvéért: Ács Pál kiadása radikális beavatkozással kiemeli a szerelmi tematikába nem illő darabokat (hogy legalább a szerelmi ciklus integritása, Balassi Júlia-ciklusához hasonló fiktív lírai önéletrajz-jellege fenntartható legyen), majd a maradékot (a fiatalkori kötet többi nagyobb hányadát) a Gerézdi Rabántól eredeztethető keresztény-platonista, 3 × 33-as Balassi-verselrendezés mintájára, egy harminchármas kompozícióban képzelel el, a végén, a 33. helyen, a *Balassi-epicédiummal*.<sup>15</sup> Horváth Iván és Tóth Tünde elképzelése pedig a Balassi-ciklusrend

<sup>13</sup> „Ha a 33-as ciklusból a szerelmes verseket tagoló más nemű énekeket hipotetikusan kiiktatjuk, még figyelemre méltóbb narrativitást érzékelhetünk” (ÁCS, *Rimay János korai versciklusai*, i. m., 49) – pontosan a *Légyen jó idő csak...* kezdetű, a *Kiben kesereg a magyar nemzetnek romlásán s fogyásán* és az *Egy katonának* című verseket kell „átugrani” ahhoz, hogy a kvázi lírai önéletrajz körvonala kibontakozzanak. A felvetés mindenképpen jogos; *ebből* a hipotézisből azonban a kiadásban mégis valódi ciklus lesz (RIMAY *Írásai*, id. kiad., 55–71), miközben a *másik*, a Balassa-kódex által hagyományozott kompozíciós rend, amely a szerelmes verseket tartalmazó „liber” és a „megkomponált versgyűjtemény” között, bár közvetve, a szerzői intenció lehetséges és fontos stádiumáról tanúskodhat, pusztán azért, mert nem lehet „teljesen helyreállítani” (uo., 276), háttérbe szorul. Vö. HORVÁTH Iván kritikáját: *Az eszményítő Balassi-kiadások ellen (Előzetes közlemény) = Művelődési törekvések a korai újkorban: Tanulmányok Keserű Bálint tiszteletére*, szerk. BALÁZS Mihály, FONT Zsuzsa, KESERŰ Gizella, ÖTVÖS Péter, Szeged, 1997 (Adattár XVI–XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, 35), 200, 30. j.

<sup>14</sup> HORVÁTH Iván, TÓTH Tünde, *Rimay János ifjúkori versgyűjteményének rekonstrukciója = Amor, álom és mámor: A szerelem a régi magyar irodalomban és a szerelem ezredéves hazai kultúrtörténete*, szerk. SZENTMÁRTONI SZABÓ Géza, Bp., 2002, 457–469.

<sup>15</sup> Az így keletkező tízversnyi hiátust Rimay egyéb – nagyrészt vallásos, a későbbi nyomtatott kiadásokból ismert – verseivel töltené ki. Ács Pál javaslata lényegében Varjas Béla elképzelését támogatja meg további érvekkel, vö. ÁCS, *Rimay János korai versciklusai*, i. m., 45. A probléma persze az, hogy mely istenes versekre

újabb felfogására épít,<sup>16</sup> amikor annak vegyes tematikai struktúrájához igazodva elfogadja a kódex által kínált Rimay-ciklusrendet. Ám az így rekonstruált ciklus érdemi interpretációja, a szerkezet jelentésének logikus indoklása hiányzik (márpedig ha valami ciklus, akkor szükségképpen rendelkezik ilyennel, ellenkező esetben nem ciklus illetve gyűjtemény).<sup>17</sup> A rekonstrukciós kísérlet végén álló rövid összegzés inkább csak néhány lehetséges szempont felvetése, mintsem kidolgozott argumentum.<sup>18</sup> Nem az a probléma tehát, hogy mindkét elképzelés a Balassi-ciklusokról alkotott valamelyik felfogáshoz igazítaná Rimay szerkesztési elveit, hanem az, hogy rendelkezünk egy tartalmilag jól argumentált, de a szövegforrás (a kódex) rendjétől elszakadó, valamint egy, a forrást figyelembe vevő, de a struktúrát illetően nem túl erősen indokolt cikluselképzeléssel. Végül számolnunk kell a hiperkritikus állásponttal is: Komlószi Tibor szorosabb értelemben véve mindössze az *Epicédiumot* és a rendezett kiadások tíz istenes énekét tekinti ciklusnak – mint mondja, „a többi hipotézis”.<sup>19</sup> Segíthet-e az ellentmondás feloldásában a *Szép egynéhány szerelmes versek vizsgálata*?

Az imént azt állítottam, az Ilona-vers a házasságra orientált, a legitim erotikát (Grotius kifejezésével: *concessae voluptates*)<sup>20</sup> propagáló szerelmi költészet, azaz tágabb értelemben a *poesis nuptialis* körébe sorolható. Van rá bőven példa a korban, hogy a vallási és a politikai versek mellett a szerelmi költészet is helyet kap egyazon kötetkompozícióban. A Rimay által is tisztelt Janus Dousa például még külön előszóban is indokolta, miért van helyük (Buchanan, Béza, Lotichius nyomán) a *sacra* mellett a *profanának*, azaz miért közli erotikus elégiáit a politikai és istenes versei társaságában<sup>21</sup> – de talán

gondoljunk (még ha el is hisszük, hogy világi témájú, esetleg azóta elveszett szerelmes versek nem állhattak itt, mint Ács Pál [*uo.*, 49] feltételezi).

<sup>16</sup> HORVÁTH, *Az eszményítő Balassi-kiadások ellen, i. m.*, 191–203.

<sup>17</sup> A ciklusdefiníciót lásd HORVÁTH–TÓTH, *i. m.*, 457.

<sup>18</sup> A következtetéssel természetesen egyetértek. („A versgyűjtemény egyáltalán nem követi tehát Balassi descenziós szerkezetét. Ascenzióval, egy Szűz Máriához szóló záróverssel ér véget, akárcsak Petrarca *Dalokkönyve*”). Az indoklást viszont keveslem: „A versgyűjtemény vagy verseskötet lírai életrajza kevésbé narratív, mint a 100-verses Balassi-köteté. A Rimay-kötet a három életszakasz közül az első kettőt, az ifjúkort (melyhez a szerelem), és a férfikort (melyhez a harcok tartoznak) szorosabb közelségben álló versekkel dolgozza ki, míg a szemlélődő, imádságos öregkorhoz tartozó versek, melyek mennyiségileg a gyűjtemény egyharmadát teszik ki, elszórtnan helyezkednek el a kötetben. Mindazonáltal még a szerelmesversek és az *Epicédium* sztoikus szélsőség-mentessége is meglehetősen istenes hangvételt ad az egész kötetnek.” (HORVÁTH–TÓTH, *i. m.*, 469.) Véleményem szerint Rimay valószínűsíthető kötetterve nem „kevesbé narratív”, mint Balassié, hanem egyáltalán nem az (pedig eredetileg az lehetett, mint éppen a feladott szerelmi kisciklus narratív elemei mutatják). Az alapkérdés tehát: ha nem a fiktív vagy valós életrajzi narráció, akkor milyen elv vagy elgondolás fűzheti egybe a verseket? Milyen az a „meglehetősen istenes”? Összefügg-e a keresett alapelgondolással, és hogyan?

<sup>19</sup> KOMLOVSZKI Tibor, *A Rimay-versszövegekről*, ItK, 98(1994), 258.

<sup>20</sup> „Van az epithalamiumokon is mentegetni való, mégpedig a menyegzőhöz illő nyelvük, aminek híján nem volnának epithalamiumok. Bizony, sok időt töltöttünk szabados énekléssel: de fiatalok voltunk, és úgy gondoltuk, szabad a törvényes gyönyörökre célozgatni.” Grotius ajánlólevele testvérének, Guilielmus Grotiusnak: Hugo GROTIUS, *Poemata omnia*, Leiden, 1645, számozatlan.

<sup>21</sup> „Talán azt mondd majd: Mi helyük van itt ezeknek a komolytalan verseidnek? [...] De bizony írtak ilyeneket nemcsak a régi rómaiak, akik tekintélyének mi, akik keresztyének kívánunk lenni és azoknak is szeretnénk látszani, e vitában nem tulajdoníthatunk komoly súlyt, hanem a nem túl távoli múltban Bembus,

még jobb példa az ugyanezen költői körből kinőtt Hugo Grotius, aki saját versgyűjteménye, a *Silvarum libri* három kötetét így osztja fel: „I. kötet, amelyben az istenes versek, II. amelyben a hazafias költemények, III. amelyben a menyegzői szerzemények szerepelnek”.<sup>22</sup> Az már kevésbé gyakori (nem véletlen, hogy a magyar hagyományban Balassi mellett éppen a Rimayt több ponton idéző Zrínyi rá a legsúlyosabb példa), hogy valaki ciklusokra nem tagolt kötetet vagy egyazon cikluson belül keverje a három témát, ezért minden ilyen esetben érdemes alaposan megvizsgálni, milyen motivációval és mely motívumokkal kapcsolja egybe őket. Balassi és Zrínyi esetében e kérdés elemzése több, egymással versengő elméletet szült.<sup>23</sup> Rimayval kapcsolatban a régebbi kutatás ettől kategorikusan elzárkózott, vagy erős fenntartásait hangoztatta. A Rimay szerelmi költészetéről először hosszabb tanulmányt közlő Baross Gyula nem tudott és bevallottan nem is akart koherenciát látni a szerelmi és az elmélkedő jellegű költészet között.<sup>24</sup> Ferenczi Zoltán, Rimay első monográfiája a romantikus lírikus-szerep felől értékelve („egyidőben egyetlen, az egyént egész lényegében eltöltő érzelem teszi a lírikus kedélyt”) a költő szerelmes verseit „madrigalköltészetnek” és „elmejátéknak” minősítette, konkrétan az Ilona-verset pedig a „mozaik-versek” közé utalta („módszere egy fölvetett téma s ennek gyakran szellemes, gyakran tömört gondolatokkal való illusztrálása, melyek sokszor oly nagy számúak, hogy több valódi költeményre is elegendő lennének”).<sup>25</sup> Azt hiszem azonban, hogy a kritikai felhangok értékelését egyelőre félretéve, Ferenczi véleménye mégis jó kiindulópontnak ígérkezik a vers értelmezéséhez. Komlószi Tibor annak idején azért utasította el a Balassa-kódexben fennmaradt gyűjtemény ciklus-voltának lehetőségét, mert nem látott olyan szervezőelvet, amely az egyes verseket egymáshoz kapcsolta volna.<sup>26</sup> Az „elmejátékok” vizsgálata éppen arra való lesz, hogy a versben sűrűsödő utalásokat feltárjuk, és jobban értsük mind a verset önmagában, mind pedig ciklusba illeszkedésének dinamikájában. Ilyen módon talán új szempontokat nyerünk a Rimay- és Balassi-szövegek intertextuális viszonyáról alkotott elképzelések finomításához is.

A kutatások természetesen eddig is e kapcsolat figyelembevételével zajlottak. Először a „kedves tanítvány”, a „hú tanítvány” szövegeiben a Mester munkásságát újszerűen, bár az Ő tehetségétől elmaradva továbbfejlesztő kísérletekre vetült a figyelem (Eckhardt

Marullus, Zannazarius, Pontanus, Naugerius, Castilio, Cotta, mind igen kegyes poéták, de végül még Flaminus és a te Lotichiusod is, akiknek emlékét velünk együtt egész Európa tiszteli, s mindnyájukat nagy becsben tartja, így hát nemcsak én, de a legkiválóbbak is ugyanezt a példát követve törnek sikerre.” Dousa levele Paulus Melissushoz, szerelmi tárgyú elégiái (*Elegiarum sive Cupidinum liber*) előszavaként, lásd Iani DOUZA E Nordovicis *Novorum poematum secunda Lugdunensis editio*, Lugduni Batavorum, 1576, számozatlan.

<sup>22</sup> „I. in quo sacra, II. in quo Patria, III. qui habet nuptialia”; GROTIUS, *i. m.*, i. h.

<sup>23</sup> Balassival kapcsolatban összefoglalóan: HORVÁTH Iván, *Balassi könyve = A magyar irodalom története*, I, *A kezdetektől 1800-ig*, szerk. JANKOVITS László, ORLOVSZKY Géza, Bp., 2007 (A Magyar Irodalom Története), 250–265. Zrínyi kötetéről alapvető KOVÁCS Sándor Iván monográfiája (*A lírikus Zrínyi*, Bp., 1985) – de jelentősen módosítja az összképet SZÖRÉNYI László, *A szerkesztett verskötet mint a szerző ifjúkori önarcképe = A magyar irodalom története*, I, *i. m.*, 467–486.

<sup>24</sup> BAROSS, *i. m.*, 228. („... a szerelmi és az elmélkedő költészet olyan ellentéteket rejtenek magukban, amelyek úgyszólván kizárják az összehasonlítást”.)

<sup>25</sup> FERENCZI, *i. m.*, 122.

<sup>26</sup> KOMLOVSZKI, *A Rimay-versszövegek*, *i. m.*, 258.

Sándor, Klaniczay Tibor, Pirnát Antal),<sup>27</sup> majd egy Balassától fokozatosan elkülönülő, autonóm poétika kiépülése körül összpontosultak a kutatások (Zemplényi Ferenc, Kovács Sándor Iván, Komlós Tibor, Ács Pál).<sup>28</sup> A legutóbbi, a Balassi-hagyomány kialakulását áttekintő monográfia Rimaynál már egy homlokegyenest az egykori példaképpel szembenálló költészetet, sőt, nyelvszemléletet tételez fel, egy „nyelvi fordulat” utáni magatartásformát, amely a maga világát hangsúlyozottan a nyelvben és nem a nyelv segítségével teremti meg, Rimay utolsó korszakának vallásos költészete kapcsán pedig egyenesen „az érett költő kései apagyilkosságáról” beszél.<sup>29</sup> Ami persze egyáltalán nem zárja ki, hogy a Balassi-kultusz megteremtésében Rimay ne játszott volna kulcsszerepet, főként a Dante-allúziók révén, az „első költő”-mitológia megteremtésével.<sup>30</sup> Az Ilona-vers vizsgálata ennek a bonyolult fonódó viszonyrendszernek a genealógiájáról mondhat el fontos dolgokat. Először: az intellektuális költészet jelentéssűrítő csomópontjainak formálódásáról, amelyek a felületes szemléltetést kijátszva szinte eltűnnek a sokszor megtévesztően hosszú szövegfolyamban.<sup>31</sup> Másodszor: kitüntetett pontján állva a tervezett, majd feladott, illetve csak részben dokumentált ciklusterv(ek)nek, a maga diszkrét módján szervezi is a szövegfolyamot, az olvasást irányító útjelzőket helyez el benne. Az Ilona-vers feltevésem szerint a lassú távolodás dokumentuma, amely úgy teremt distanciát a Balassi-univerzumtól, hogy belefoglalja abba, átveszi fogalomkészletét, és a cik-

<sup>27</sup> RIMAY *Ősszes művei*, id. kiad., 251 (Eckhardt „hű tanítvány” epithetonja); KLANICZAY Tibor, *Hozzászólás Balassi és Rimay verseinek kritikai kiadásához*, MTA I. OK, 1957, 265–338 (265: „kedves tanítvány”). PIRNÁT Antaltól lásd a kézikönyv Rimay-fejezetét: *A magyar irodalom története*, II, i. m., 15–29 (15: a „költő-tanítvány” Rimaynak „színvonal és művészi nagyság tekintetében [...] nem sikerült őt [Balassit] megközelítenie”).

<sup>28</sup> ZEMPLÉNYI Ferenc, *Magyar kísérlet a meditatív verseskötet-kompozícióra és európai kapcsolódásai = Z. F., Műfajok reneszánsz és barokk között*, Bp., 2002, 129–146 (az első változat megjelenése: *Rimay és a kortárs európai költészet*, ItK, 1982, 601–613); KOVÁCS Sándor Iván, *Egy rímtoposz diadalmene*, i. m.; ÁCS Pál, *A Balassi-imitáció elmélete és gyakorlata Rimay János műveiben = Uő, „Az idő ósága”, i. m., 32–42, különösen 39; KOMLOVSZKI Tibor, *Rimay János és a Balassi-hagyomány*, ItK, 1982, 589–600; Uő, *Mester és tanítvány: A Balassi-vers és Rimay költészete = K. T., A Balassi-vers karaktere (Tanulmányok)*, Bp., 1992, 67–101, különösen 76.*

<sup>29</sup> SZILASI, i. m., 200–201.

<sup>30</sup> KÖSZEGHY Péter, *Balassi Bálint mitológiája, avagy az első költő*, ItK, 1994, 695–705.

<sup>31</sup> A Rimay-strófák véget nem érő folyama közhely; Móricz Zsigmond korai novellája, a Radvánszky-féle Rimay-kiadásra reagáló *A Biblia fedele* (1904) egyenesen humorforrásnak használja (MÓRICZ Zsigmond, *Novellák, I, 1900–1914*, s. a. r. HEGYI Katalin, Bp., 2002, 61–80), vö. SZÖRÉNYI László, *Őnfiloszhatyú: Kísérlet a Solviogram Pamponius aláírás anagrammaként való megfejtésére = Uő, Őnfiloszhatyú: Irodalomtörténeti rejtélyek*, Bp., Balassi Kiadó, 2010, 76; s más összefüggésben Zemplényi Ferenc tanulmányának kritikai jellegű záró értékelésében (i. m., 146) ugyancsak feltűnik. Véleményem szerint azonban a maga módján és a maga szempontjából Ferenczi Zoltán imént idézett, a gondolatok „tömöttségére” vonatkozó megfigyelése is igaz. („Egy igén többet nyomsz, mint más nagy rakás szón” – írta Rimay Balassiról, de magára legalább annyira értette ezt a képességet.) Úgy vélem, a hosszú didaktikus és az extrém tömörségű jelentéshalmozó szövegegységek szándékolt váltakozása, kimódolt ökonómiaja a Rimay-korpusz egyik legjellemzőbb jegye, s a kutatásnak éppen ezt a különös egyidejűséget kellene szoros olvasatok segítségével minél jobban feltárnia.



lusépítés során mintegy belülről kiindulva próbál finom jelzéseket adni egy másik, a Balassi-féle deszcenziós szerkezettől eltérő, aszcenzív végkimenet irányában.<sup>32</sup>

### *Múzsák és Kháriszok*

Módszerem a behatárolt szövegegységre irányuló szoros olvasat lesz: nem feltételezett ciklusok felől haladok az egyes szövegekig, hanem fordítva járok el, a jelentéssel rendkívül terheltnek, az imént intellektuális csomópontnak nevezett Ilona-vers értelmezésétől próbálok a lehetséges, majd – nem véletlenül – feladott ciklusok körvonalai felé tapogatózni. Még tovább szűkítve a kört: a *Szép egynéhány szerelmes verseken* belül kiemelt jelentőségűnek tartom az első két strófát, s első lépésben e strófákon belül is mindössze néhány kifejezés magyarázatára koncentrálok: „Ilona”, „tizedik Múzsá”, „bölc/s/okos Múzsá”, „méltán kedvelt Páris”, „Venus vagy”, „bír ... velem ... szépséged”, „nagy is az emberséged”.

Az udvarló ötlet forrásainak vizsgálata önmagában sajnos nem mond sokat, csak látványosan visz közelebb a szöveg jelentésének felfejtéséhez. Tizedik Múzsának nevezni valakit vagy valamit nem új találmány, és mind a mai napig alkalmazzák. Egy Platónnak tulajdonított (valójában hellénisztikus, a *Görög antológiában* fennmaradt) közismert epigramma szerint Szapphó volt a tizedik Múzsá:

Úgy mondják, hogy a múzsák száma kilenc; de kevés ez:  
leszboszi Szapphóval tízre növekszik e szám.<sup>33</sup>

A motívum azután a hellénisztikus költészetben közkedvelté vált, Dioszkoridész<sup>34</sup> éppúgy használta, mint a szidóni Antipater;<sup>35</sup> utóbbi például így:

Mnémoszüné, meghallva a mézédés-dalu Szapphót,  
megrettent: „múzsák! Tízre növekszik a kar?”<sup>36</sup>

A késő-római költészetben a Rimay által ismert és hangsúlyosan (a Balassi-kiadás előszavában) említett Ausonius alkalmazza a motívumot,<sup>37</sup> a 15–16. század során nevezték

<sup>32</sup> A petrarkista kötetmintától eltérő, az aszcenziós befejezést elhagyó Balassi-ciklusépítkezés és az aszcenzív elvű (bár a petrarkista hagyománytól más vonatkozásban elforduló) Rimay-féle szerkesztés eltéréséről lásd ZEMPLÉNYI, *i. m.*, 130–131, 142; HORVÁTH, *Balassi könyve, i. m.*, 356.

<sup>33</sup> *Anthologia Palatina*, IX, 506; FRANYÓ Zoltán fordítása: *Görög költők antológiája*, szerk. SZEPESY Tibor, Bp., 1982, 381.

<sup>34</sup> *Anthologia Palatina*, VII, 407.

<sup>35</sup> Lásd Dimitrios YATROMANOLAKIS, *Alexandrian Sappho Revisited*, Harvard Studies in Classical Philology, 99(1999), 182–183.

<sup>36</sup> *Anthologia Palatina*, IX, 66; HORVÁTH István Károly fordítása: *Görög költők antológiája*, id. kiad., 580.

<sup>37</sup> „Lesbia Pieriis Sappho soror addita Musis / eim’ enatē lūrikón Aonidón dekatē” (Ep. 35): „Lesbiát hűgukká fogadták a pírriai múzsák, magam meg kilencedik vagyok a lírikusok, s tizedik a boiót [költők] között”.

még így Isabella d'Estét (például Battista Guarino és Julius Scaliger),<sup>38</sup> a 17.-ben a mexikói költőnt, Sor Juana Inés de la Cruz<sup>39</sup> vagy az amerikai puritán Anne Bradstreet<sup>40</sup> – hogy azután korunkra teljesen elkopjon a toposz (pl. a 20. századra maga a film mint új művészeti ág váljék „tizedik múzsává”).<sup>41</sup> Rimay korában, az ő számára ismerős közegben, a neolatin szerelmi lírában, szintén nem egyedi eset a bók alkalmazása. A századforduló sikerkönyv-sorozatában, a Gruter-féle *Delitiae*-antológiákban több példa is akad rá. Johann Stigel (Johannes Stigelius, 1515–1562), a neves jénai retorikaprofesszor és koszorús költő, Melanchthon-tanítvány a Phileta nevű kedveséről írott epigrammái között például imígyen alkalmazza:

Esse novem tantum mentita est fabula Musas:  
En decima est Clariae dicta Phileta lyrae.<sup>42</sup>

A Khárisz-motívum keresgélése hasonló eredménnyel járna. Az ősforrás e tekintetben talán Kallimakhosz 51. epigrammája,<sup>43</sup> de a lehetőséget kiaknázzák Rimay korának Lipsius-rajongói is.<sup>44</sup> Többet mond ennél a két toposz (tizedik Múza és negyedik Khárisz) együttes alkalmazásának vizsgálata. Tóth Tünde felfedezte a Rimay-hiperbolé egy másik lehetséges mintáját is, ugyancsak az *Anthologia Graecá*ban; az általa adott prózafordításban: „Négyen vannak a Kháriszok, a paphoszi [Aphrodité] ketten és tízen a múzsák, mert Derkülisz mindez: Múza, Khárisz, paphoszi [Aphrodité].”<sup>45</sup> Az epigrammát nem

A latin–görög vegyes nyelven írt epigramma a szerző számára még ismert kánonra utalhat; kiadva: *The Works of Ausonius*, ed. R. P. H. GREEN, Oxford, 1991, 75. Az Ausonius-hagyományról lásd BORZSÁK István, *Ausoniusról Rimay Jánosig*, Antik Tanulmányok, 30(1983), 241–247.

<sup>38</sup> Az adatokat hozza: Stephen J. CAMPBELL, *The Cabinet of Eros: Renaissance Mythological Painting and the Studiolo of Isabella d'Este*, New Haven, 2006, 200–201. A hivatkozást Ács Pálnak (és az ő révén Bolonyai Gábornak) köszönöm.

<sup>39</sup> Tamara HARVEY, „Now Sisters... Impart Your Usefulness, and Force”: *Anne Bradstreet's Feminist Functionalism in „The Tenth Muse” (1650)*, *Early American Literature*, 35(2000), 5–28; Frederick LUCIANI, *Octavio Paz on Sor Juana Ines de la Cruz: The Metaphor Incarnate*, *Latin American Literary Review*, 15(1987)/2, 6–25.

<sup>40</sup> Lásd Norman S. GRABO, *Running the Gauntlet: Seventeenth-century Literary Criticism*, *English Literary History*, 67(2000), 700.

<sup>41</sup> Lásd Laura MARCUS, *The Tenth Muse: Writing about Cinema in the Modernist Period*, Oxford, 2008.

<sup>42</sup> „Hamisan mesélik, hogy csak kilenc Múza van: / Íme, a tizedik klároszt Philetának hívják.” *Delitiae poetarum Germanorum huius superiorisque aevi illustrium*, ed. Janus GRUTERUS, Francofurti, 1612, VI, 566.

<sup>43</sup> „Négy a Kharisz, mert három volt, de körükhöz egy új jött / s csatlakozott az imént isteni illatosan: / ő az, a mind közt hón irigyelt Bereniké, / s már a kecses Khariszok nélküle nem Khariszok.” (*A negyedik Kharisz*, DEVECSERI Gábor fordítása: *Görög költők antológiája*, id. kiad., 449.)

<sup>44</sup> A boroszlói Caspar Conradus például erre építi a Jan Leernout, Jan Willem van Meel és Valens Acidalius műveiből Lipsius szellemében és égisze alatt szerkesztett antológiáját: *Poematum Jani Lernutii, Jani Gulielmi, Valentis Acidali*, ed. C. CONRADUS, Lignici, 1603. (Lásd a *Lectori benevolo* c. ajánló epigrammát, *i. m.*, 16.)

<sup>45</sup> *Anthologia Palatina*, V, 95. Lásd TÓTH Tünde, *Tízről egyig: Az antik görög epigrammaköltészet reneszánsz-kori továbbélése a humanista bókversekben: a hiperbolikus dicséret (laudatio) két típusa*, *Palimpszeszt*, 20. sz., [http://magyar-irodalom.elte.hu/palimpszeszt/20\\_szam/03.html#fn14](http://magyar-irodalom.elte.hu/palimpszeszt/20_szam/03.html#fn14) (2011.04.05).

más, mint Ludovico Ariosto dolgozta át latinra, éppenséggel „Júliának” dedikálva.<sup>46</sup> De akad a motívumnak egyéb antik verses előfordulása is, Philodémosznek tulajdonítva, az 1493-ban felfedezett ún. bobbiói epigrammagyűjteményben.<sup>47</sup> Ezzel a „lelettel” pedig szinte egyidős a legfontosabb petrarkista feldolgozás, Jacopo Sannazzaro epigrammája (*Ad Cassandram*, ep. III, 2):

Quarta Charis, decima es mihi Pieris, altera Cypris,  
Cassandra, una choris addita diva tribus.<sup>48</sup>

A már említett Ausonius mellett nyilvánvalóan ez az epigramma „gyanúsítható” a legnagyobb valószínűséggel mint Rimay közvetlen forrása, hiszen Sannazzaróra költőnk maga is hivatkozik, a tervezett Balassi-kiadáshoz készült előszóban, azon poéták között, akik a szerelmi költészet jogosságát hivatottak igazolni, mind latin, mind nemzeti nyelvű költeményeikben.<sup>49</sup> A motívum – s talán ebben is volt szerepe Sannazzaro epigrammájának, de az ekkor már széles körben hozzáférhető antik örökségnek is – gyorsan utat talált az angol költészetbe, az olasz származású Nicholas Grimald révén, aki két költeményébe is beépíti; az egyik a közismert *A True Love*, a másik, a csupán monogrammal jelzett Jane nevű hölgyhöz írott (*To L. I. S.*) azonban ennél is tömörebb: „Charis the fourth, Pieris the tenth, the second Cypris, Iane...” („Negyedik Khárisz, tizedik Múza, második Venus: Jane...”). Mindkét vers benne van az első igazán jelentős angol reneszánsz versantológiában, a *Tottel's Miscellany* címen ismertté vált *Songes and Sonnettes* 1557-es kiadásában.<sup>50</sup> Francia területen ugyancsak ismert a „tizedik Múza, negyedik Khárisz” toposza (Jacques August De Thou, a híres történetíró Navarrai Margitot tiszteli meg a „decima Musa et quarta Charis” epithetonnal),<sup>51</sup> a Rimay-kortárs német költőnőt, a Duisburgban élő Johanna Othót szintén „Quarta Charis, Musisque novem decima addita Musa”-ként („negyedik Khárisz, a kilenc Múzához csatlakozott tizedik”-ként) dicsőíti

<sup>46</sup> „O rarum formae deus, o lepidissima verba, / O bene deductum pollice et ore melos! / An Charitum quarta? an Venus altera, an addita Musis / Est decima? an simul haec Gratia, Musa, Venus? / Iulia quin sola est, qua cantu Musa, lepore / Gratia, qua longe est victa decore Venus.” (*De Iulia*; lásd TÓTH, *Tízről egyig*, i. m.)

<sup>47</sup> „Musarum Xantho decima est, Cytherea secunda, / quarta Charis: Xantho Musa, Venus, Charis est.” *Epigrammata Bobiensia*, 35. Vö. David SIDER, *The Love Poetry of Philodemus*, *The American Journal of Philology*, 108(1987)/2, 321.

<sup>48</sup> „A negyedik Khárisz, a tizedik Múza és Venus mása vagy nekem / Cassandra, egy személyben három égi karhoz tartozó istennő.” Természetesen ez is megjelent a Gruter-antológiákban: *Deliciae CC Italorum poetarum huius superiorisque aevi illustrium*, coll. Ranutius Gherus [Janus GRUTERUS], II, h. n., 1608, 760. A címzett Cassandra Marchese valós személy, Sannazzaro barátnője, pártfogója és igazi múzsája volt, a költő az ő házában halt meg, lásd Michele SCHERILLO, *Un vero amore del Sannazzaro*, *Giornale Storico della Letteratura Italiana*, XI, 131–155; *The Piscatory Eclogues of Jacopo Sannazzaro*, ed. Wilfred P. MUSTARD, Baltimore, 1914, 88. Az értékes adatot és a szakirodalmi hivatkozásokat Jankovits Lászlónak köszönöm.

<sup>49</sup> RIMAY *Összes művei*, id. kiad., 42; RIMAY *Írásai*, id. kiad., 52.

<sup>50</sup> *Tottel's Miscellany: Songes and Sonnettes*, ed. Edward ARBER, London, 1870, 96, 103.

<sup>51</sup> Iacobus Augustus THUANUS, *Historiarum sui temporis ab anno domini 1543. usque ad annum 1607 [...]* opus, Francofurti, 1625, I, 117. Vö. Isidore SILVER, *Ronsard Imitator of Du Bellay*, *Studies in Philology*, 38(1941)/2, 165.

egy rajongója,<sup>52</sup> de még a ritka műveltségű bolognai dominikánus nővért, Febronia Pannolinit is ugyanígy adresszálja a lelkes költő: „Quarta Charis, virgo sacra Pannolina, Camaena et decima” („Negyedik Khárisz vagy, kegyes szűz Pannolina, s tizedik Camaena”).<sup>53</sup> A kor egyik legnagyobb zeneszerzője, Orlando di Lasso szintén erre a toposz-párra építette egyik közismert motettáját.<sup>54</sup>

A motívum azután az alkalmi költészetben váltódik aprópénzre. Johannes Albinus, lipcsei poétikaprofesszor (?–1607) a Benedictus Jaeger és Elizabetha Franciae lakodal-mára készült epithalamiumában dicséri a kiemelkedő szépségű és szemérmes arát,

... quae posset decima esse novem superaddita Musis.  
Aut si sint plures, ordine quarta Charis.<sup>55</sup>

Ugyancsak a *Delitiae*-sorozat őrizte meg Mattheus Zuber Rosabellához szóló epigram-máját – innen hiányzik a múzsa-motívum, viszont megvan a Venus-azonosítás:

Cum sis quarta Charis, cum sis Venus altera, quaeso,  
Quis Rosabella tuo nollet ab igne mori?<sup>56</sup>

A Rimay verséhez még közelebb álló változat a szinte ismeretlen prágai Paulus Gisbecius (Pavel z Jizbice, 1581–1607) Pannulát ünneplő tolla alól került Gruter antológiájába:

Tres Charites, Musasque novem finxere Poëtae;  
Tu decima es Musa et, Pannula, quarta Charis.<sup>57</sup>

Ezek az adatok nyilván még szaporíthatóak volnának, de a lényegen nem változtatnak. Éppen az udvarló toposzkombináció elterjedtsége miatt nem az a lényeges kérdés, hogy honnan származik a „tizedik Múzsa – negyedik Khárisz” motívum, hiszen ez csu-

<sup>52</sup> R. L. HAWKINS, *A Letter from One Maiden of the Renaissance to Another*, *Modern Language Notes*, 22(1907)/8, 244.

<sup>53</sup> G. C. SEgni, *Ad Ascanium Persium = Componimenti poetici volgari, latini e greci di diversi sopra la S. imagine della beata Vergine dipinta da S. Luca*, Bologna, 1601, 84; idézi: Elisabetta GRAZIOSI, *Arcipelago sommerso: le rime delle monache tra obbedienza e trasgressione = I monasteri femminili come centri di cultura fra Rinascimento e Barocco*, a cura di Gianna POMATA, Gabriella ZARRI, Roma, 2005, 161.

<sup>54</sup> „Alma Nemes, quae sola Nemes, quae dicere Cypris altera, quae Pallas altera, quarta Charis [...] veni...” Orlando di LASSO, *Sämtliche Werke*, Hrsg. Franz Xaver HABERL, Adolf SANDBERGER, III, Leipzig, 1897, 93.

<sup>55</sup> „...aki tizedikként csatlakozhatna a kilenc Múzsához, / vagy negyedikként a Kháriszokhoz, ha több lenne belőlük”; *Delitiae poetarum Germanorum*, id. kiad., I, 327.

<sup>56</sup> „Mert negyedik Khárisz vagy, s Vénusznak vagy mása: / Ó, Rosabella ki nem kívánna tüzedben elégni?”; *Delitiae poetarum Germanorum*, id. kiad., VI, 1211.

<sup>57</sup> „Három Kháriszt, kilenc Múzsát képzeltek a költők, / Te vagy a tizedik Múzsa s a negyedik Khárisz, Pannula”; *Delitiae poetarum Germanorum*, id. kiad., III, 410.

pán a keretet adja, mindössze hordozója a Rimay-strófa lényegi újdonságának: a névnek magának, Ilonának. Ideje tehát végre rákérdezni: ki is volt Rimay Ilonája?

A régebbi szakirodalomból csupán találgatásokat idézhetünk. Váczy János múlt század eleji összefoglaló tanulmányában írja: „Kit vagy kiket jelentenek e nevek, nem tudjuk. Családi életéből azt is hihetjük, hogy valamelyik, talán az Ilona vagy Éva néven saját nejét érti.”<sup>58</sup> Ferenczi már erre építve konfabulál: „e költeményei egy része valóban a Rimay saját életével kapcsoltnak látszik, noha a bennök előforduló Lídia (kétszer), Ilona és Éva nevekről nem tudunk semmi közelebbit. Azt a benyomást nyerjük belőlök, hogy egyszer fiatal korában, utóbb Erdélyben szerelmes volt, s hogy későbbi nevéhez mint leányhoz, írt pár költeményt.”<sup>59</sup> Bóta László szerint a Rimay „verseiből előbukkanó Ilona és Lídia nevek minden bizonnyal személyes kapcsolatokra utalnak”.<sup>60</sup> Kovács Sándor Iván nevezetes rímtoposz-esszéjében, látomásosan egybefonva a velencei kurtizánok csipkefátylát és a Canal Grande palotáinak csipkeoromzatos hálóját, szellemesen következtet a *talán* Velencét járt Rimay pézsmavásárlási szokásaira: „Kis ékszerszelen-cét magam is vásároltam már Velencében; hogyan hozhatott volna haza onnan egy muraközi vagy nógrádi Ilonának, Lídiának Rimay János, aki később is oly leleményes portai bevásárló volt. Konstantinápolyból hozott pl. ’egy kerekded skatulácskát’, ’szaruszelen-céket’...”<sup>61</sup> Ezzel a kérdés tárgyalása még mindig nem lépett ki a biográfiai diskurzus keretéből.<sup>62</sup>

Természetesen magam sem tartom lehetetlennek, hogy előkerüljön egyszer a forrásokból egy „valódi” Ilona (például Tribel Gáspár leányáról is kiderülhet még, hogy éppen erre a névre hallgatott). Ám úgy vélem, Rimay könyvekre koncentrált gondolkodásmódja, szövegekben és szövegek között élő szellemi habitusa szinte kizárja, hogy ennek bármi jelentősége is lehessen. A név mögött nem a valós életrajz valós szereplőjét, hanem irodalmi utalást kell keresnünk. Éppen ezért meglepő, hogy eddig szinte senkinek nem jutott eszébe felvetni a leginkább kézenfekvő lehetőséget, amelyre már Páris jelenléte is egyértelműen utal az első versszakban: ez az Ilona bizony nem más, mint a szép Heléna, Meneláosz (elrabolt vagy elcsábított?) felesége, a trójai háború állítólagos ki-robantója! Hiszen a korban közhelynek számított, hogy a költők és históriásének-szerzők Ilonának magyarosították a homéroszi hősnő nevét. Enyedi György a *Guiscardus és Gismundában* (1574) hosszú prózai jegyzetet szerepeltet „görög Ilonáról” (83. vsz. skk.), az *Euryalus és Lucretiában* (1577) kétszer is „szép Ilona” néven bukkan fel (35., 72. vsz.), Huszti Péter *Aeneisében* (1582) „Ilona szép leány”,<sup>63</sup> s a Lévai Névtelen

<sup>58</sup> VÁCZY János, *Rimay János*, EPhK, 1905, 740–741.

<sup>59</sup> FERENCZI, *i. m.*, 120.

<sup>60</sup> BÓTA László, *A Madách–Rimay-kódexek szerelmes versei*, ItK, 71(1967), 10.

<sup>61</sup> KOVÁCS, *Egy rímtoposz diadalmenete*, *i. m.*, 372.

<sup>62</sup> Az első, aki felveti, hogy Ilona mégsem valós életrajzi szereplő, hanem fiktív alak, „aki” a kisciklus belső logikájában nyeri el helyét, Ács Pál, azonban ő sem tesz kísérletet a közelebbi meghatározásra; vö. 11. és 12. jegyzet.

<sup>63</sup> Az említettek, kiegészítve Magyar István, Heltai Gáspár, Armbrust Kristóf hasonló szellemben fogant példaira való hivatkozással összefoglalja és kommentálja KIRÁLY György, *A trójai háború régi irodalmunkban*, ItK, 27(1917), 132–134, 137–138.

históriájának 1597-es kolozsvári második kiadása már a címében is magyarul hirdeti: *Páris és görög Ilona históriája, ki miatt végre az egész trójai birodalom elveszett...*<sup>64</sup> A sor tetszés szerint folytatható, egészen Balassi Bálintig („Medeát, Ilonát mi vitte volt erre, / Hogy egyik Párist, másik Jászont szeresse, / Kiki szeretőjét nagy messze kövesse? / Ládd-é, szerelemnek vajon mely nagy ereje?” – olvassuk a *Harmincadik, a Toldi Miklós nótájára* írott versében).<sup>65</sup> Bizonyosak lehetünk benne, hogy a korabeli átlagosan művelt magyar olvasó, de akár a históriás énekek egyszerű hallgatója is azonnal Helénára asszociált „Ilonáról”. Akkor hát mi az oka annak, hogy Rimay versének modern szakirodalmában erre szinte utalás sem történik? Nos, nyilván az, hogy a *Szép egynéhány szerelmes versek* Ilonája nem feleltethető meg problémátlanul a bennünk élő homéroszi (?) toposzoknak. (Az egyetlen kivétel Tóth Tünde hivatkozott tanulmánya, de ő is csak elvetendő ötletként utalt a lehetőségre.)<sup>66</sup> Heléna a köztudatban ma is a női gyengeség, esetleg könnyelműség, olykor a bujaság, sőt, egyenesen a paráznság jelképe.<sup>67</sup> Ilyennek mutatják az imént említett magyar nyelvű munkák is, amelyek többségében latin nyelvű forrásai a középkorban Európa-szerte elfogadott Heléna-képet közvetítették.<sup>68</sup> Rimay

<sup>64</sup> Kolozsvár, 1597 (RMNy 807). Az első kiadás: *Historia continens verissimam excidii Troiani caussam ipsum videlicet Helenae raptum...*, uo., 1576 (RMNy 367).

<sup>65</sup> BALASSI *Összes művei*, id. kiad., 75.

<sup>66</sup> „A lezárás: visszazámlálás-szerű, ahogy egyre följebb és följebb haladunk a nőpiramis csúcsa felé. [...] Ilona [...] Rimaynál bölcs, szép (?) és igen okos. Különös, hogy Venust okosnak nevezi, a Páris előtt szépségben vetélkedő három istennő közül ez a jelző egyértelműen Pallast (Minervát) szokta illetni. Rimay szerint Venus tehát nem a szépsége miatt kapta »A legszebbnek« feliratú aranyalmát? Esetleg Venus okossága abban rejlett, hogy a döntőbíró megvesztegetésére nem önmagát, hanem mást kínált fel maga helyett? Vagy rosszul értjük a szöveget, és az valójában gúnyos szinesztéziával rak egymás mellé össze nem hasonlítható fogalmakat: »okosabb vagy a legszebbnél – aki te vagy?« Vagy az »akit méltán kedvelt Páris« nem is Venusra, hanem Helénára vonatkozik? Nem zárhatjuk ki, hiszen a vers címzettjét *Ilonának* hívják! Ezzel viszont felborul a piramis, hiszen 2 egyelemű tetőpontja van.” TÓTH, *Tiztől egyig, i. m.*; a felvetés megismételve: HORVÁTH–TÓTH, *i. m.*, 466.

<sup>67</sup> Ezen csak részben módosítottak a *gender studies* szellemében fogant újabb írások, pl. Karen BASSI, *Helen and the Discourse of Denial in Stesichorus' Palinode*, *Arethusa*, 26(1993), 51–75; Nancy WORMAN, *The Body as Argument: Helen in Four Greek Texts*, *Classical Antiquity*, 16(1997), 180–200; Ruby BLONDELL, „*Butch That I Am*”: *Self-blame and Self-assertion in the Iliad*, *Transactions of the American Philological Association*, 140(2010), 1–32.

<sup>68</sup> A mai közhiedelemmel ellentétben ez a Heléna-kép nem Homérosz eposzaira alapult. A fő források az állítólagos kortárs beszámolók (a fríg Dares és a krétai Dycitis históriáinak) latin fordításai (*De excidio Troiae historia*, ill. *Ephemeris belli Troiani*), valamint ezek középkori feldolgozásai: Benoît de Sainte-More Trója-regénye illetve ennek Guido delle Colonne-féle verses latin átdolgozása. Lásd KIRÁLY, *i. m.*, 1–23; valamint Edward S. KING, *The Legend of Paris and Helen*, *The Journal of the Walters Art Gallery*, 2(1939), 54–72. Ebben a tradícióban is voltak Heléna esetleges ártatlanságának nyomai (ha mást nem is, azt többen elismerték, hogy talán nem önként ment Páriszal, hanem az erőszaknak engedett), de a többség elítélte a spártai királynét. Szimptomatikussá Boccaccio eljárása a *Hires asszonyok* 37. fejezetében: a könnyelmű Heléna-verzió hosszú taglalása után röviden céloz az alternatív hagyományra: *De Helena Menelai regis coniuge*, c. 16 = Giovanni BOCCACCIO, *Famous Women – De claris mulieribus*, ed., trans. Virginia BROWN, Cambridge MA–London, 2001, 148. (Amelyet véleményem szerint ha máshonnan nem, legalább Servius Vergilius-kommentárjából ismerhetett: „Nam historiae hoc habet veritas, non voluntate Helenam secutam, sed expugnata raptam civitate, unde et recipi meruit a marito.” Maurus SERVIUS, *In Vergilii Aeneidos libros*, ad I, 526.) Homérosz ezekhez

Ilonája pedig nyilvánvalóan nem ilyen, hanem éppen hogy a lehető legpozitívabb tulajdonságok hordozója: szépsége mellett okos, sőt bölcs, emberséges, gyógyító – végső soron az állhatatlan Heléna tökéletes, diametrális ellentéte. Honnan származik ez az Ilona?

Egyszerűbb kérdéstről van szó, mint bárki gondolná. Megválaszolásához elég a szokásos gyanúperrel élni, nevezetesen hogy Rimay mindig vonzódott a kevésbé ismert szövegekhez, a csak a beavatottak, de legalábbis a művelt szellemi elit számára érthető allúziókhöz – majd fölűtni a megfelelő kézikönyveket és klasszikus forrásokat, amelyekre azok utalnak. Az állhatatos és bölcs Heléna meglehetősen brutális belépővel érkezik a világirodalomba: Sztészikhorosz, az i. e. 6. századi kardalköltő *Palinódia*-töredékét Platón *Phaidrosza* őrizte meg a számunkra. A legenda szerint Sztészikhoroszt, aki Heléna állhatatlanságát hibáztatta éppen elkészült kardalában a trójai háborúért, az időközben istenné vált hősnő büntetésből megvakította.<sup>69</sup> Sztészikhorosz ekkor – eltérően a „tudatlanságban maradt” és a megtisztulás alkalmát elszalasztó Homérosztól – „múzsai ember lévén felismerte a baj okát és tüstént így énekelt: »nem igaz ez a mese, nem is szálltál fedélzetes / hajóra, nem is érkeztlél fellegvárába Trójának«. És megalkotva ezt a palinódiát, tüstént újra látott!”<sup>70</sup>

Bár Sztészikhorosz műve nem maradt ránk, nagy valószínűséggel az ő *recantatiója* (egyres feltevések szerint *recantatiói*)<sup>71</sup> révén terjed el a párhuzamos Heléna-mítosz,

képe rendkívül összetett figurát állít elénk, főként az *Odüsszeiában*; a Petrarca ösztönzésére megszülető prózai, majd a humanizmussal megjelenő verses latin fordítások azonban lassan terjedtek, s Magyarországon még nagyobb fáziskéséssel vették őket használatba, nem utolsósorban a Melanchthon által kultivált görög stúdiumok hatására. (Stefan RHEIN, *Philipp Melanchthon als Gräzist = Werk und Rezeption Philipp Melanchthons in Universität und Schule bis ins 18. Jahrhundert*, Hrsg. Günther WARTENBERG, Markus HEIN, Leipzig, 1999, 53–70; a tanulmány fénymásolatáért Ritoókné Szalay Ágnesnek tartozom hálás köszönettel.) Rimay, az említett énekszerzőkhöz képest, már ezt az új hullámot képviseli, Homérosz-, Euripidész-, Hérodotosz-ismeretével. Áttekintően lásd a kezdeti recepcióról: Robin SOWERBY, *Early Humanist Failure with Homer*, I–II, *International Journal of the Classical Tradition*, 4(1997), 37–63, 165–195; a 16. századi fejleményekről: Filippomaria PONTANI, *Homeric Readings in the European Renaissance*, *International Journal of the Classical Tradition*, 14(2008), 375–430.

<sup>69</sup> A legenda és a „valóság” alapos szembesítési kísérlete: David SIDER, *The Blinding of Stesichorus*, *Hermes*, 117(1989), 423–431.

<sup>70</sup> KÖVENDI Dénes fordításában: PLATÓN, *Phaidrosz* = P. *Összes művei*, Bp., 1984 (Bibliotheca Classica), II, 739–740; a versbetét műfordítása JÁNOSY Istvántól: „Ó nem, e beszéd nem igazság! / Dehogy léptél szépfödémű hajóra, nem / jártál te a trójai várban!” *Görög költők antológiája*, id. kiad., 148. Platón az *Allamban* is felidézi a Sztészikhorosz-palinódiát: „Helené árnyképeért a trójaiak közt a igazság nem ismerése miatt harc tört ki” (*Allam*, IX [586c] = P. *Összes művei*, II, id. kiad., 632, SZABÓ Miklós ford.); az adott Platón-hely fordítása azonban problematikus; a „hüpo tón en Troia” kifejezés generikus megfogalmazása arra utal, hogy Trójában, illetve Trója körül folyt a harc, vagyis egyszerre vonatkozik az ostromlókra és az ostromlottakra, nem pedig valamiféle trójai belháborúra, illetve kizárólag a trójaiak közötti belső feszültségre. (Az értelmezésért Bene Lászlónak tartozom köszönettel.)

<sup>71</sup> Vö. Ettore CINGANO, *Quante testimonianze sulle palinodie di Stesicoro?*, *Quaderni Urbinati di Cultura Classica*, n. s., 12(1982), 21–33.

amely szerint a spártai királyné el sem jutott Trójába.<sup>72</sup> A legismertebb variációk egyike Hérodotosz nevéhez fűződik. Ő ugyanis történeti munkája második könyvében egyiptomi forrásokra hivatkozva meséli, hogy miután Páris elrabolta Helénát Spártából, hajóját a kedvezőtlen szelek az egyiptomi partra sodorták. Egyiptom uralkodója, Próteusz, miután kivallatta Párist és szolgálait, s megtudta, hogy milyen jogtalanságot szenvedett el Heléna, elűzte a trójai királyfit, Helénát pedig magánál tartotta, mintegy megőrzésre, hogy majd visszaadja Menelaósnak, amikor érte tud jönni. A görögök ezután annak ellenére ostromolták éveket, majd dúlták fel Tróját, hogy a trójaiak többször kiüzentek: nincs náluk a spártai király felesége. Menelaosz végül, mikor nem találta a városban Helénát, hazafelé útján Egyiptomba hajózott, és Memphiszben sértetlenül visszakapta az asszonyt, összes elrabolt kincsével együtt.<sup>73</sup>

Az elbeszélésnek két, számunkra különösen érdekes eleme van. Az egyik, hogy Hérodotosz hosszan demonstrálja: Homérosz maga is tudott erről a változatról (az „igazságról”), amint azt művének következetlenségei bizonyítják, hiszen az ő Helénájának is vannak egyiptomi kapcsolatai, s Menelaosz az *Odüsszeiában* magáról is elárulja Télemakhosznak: „Bár hazavágytam, az istenek ott tartottak Egyiptom / nagy folyamán, mert áldozatot bemutatni feledtem.”<sup>74</sup> A másik: a történetíró elmondja, hogy Memphiszben a Próteusz szent ligetében álló templomot „az Idegen Aphrodité szentélyének nevezik. Én azonban azt gyanítom, hogy ez Helénának, Tündareósz leányának a temploma. Mert hallottam olyan hírt is, hogy Heléna Próteusznál tartózkodott, s őt nevezték Idegen Aphroditének.”<sup>75</sup> Közismert, hogy Heléna Aphrodité pártfogoltja (vagy áldozata), az azonosításra azonban itt található tekintélyes és hiteles forrást Rimay (vö.: „Venus vagy, ki almát vött”). Hérodotosz az ő korában már régóta közkézen forgott Lorenzo Valla latin fordításában (az 1474-es velencei *editio princeps*et sok kiadás követte még, a későbbiekben annak is lesz jelentősége, melyik kerülhetett Rimay kezébe), s tekintettel költőnk erős lutheranizmusára, azt sem felesleges megemlíteni, hogy Melanchthon minden egyéb történetírónál többre becsülte; híres epigrammájában, ahol Xenophónnal és Thuküidésszel hasonlítja össze, ő viszi el a pálmát: „Historiam Herodoto Musae narrasse feruntur, / Qui vincit cunctos rebus et eloquio”.<sup>76</sup> Másfelől a Szabó Árpád által a „józan peszszimizmus”-ként definiált hérodotoszi szemlélet, amelyben „a boldogság úgyszólván

<sup>72</sup> Az alternatív Heléna-mítosz szakirodalma szinte áttekinthetetlen mennyiségű (hiszen minden újabb, minimális változtatás a Sztészikhorosz-töredék filológiáját illetően kihatással van az Iszokratész-, a Platón-, a Hérodotosz- és az Euripidész-értelmezésre is, és viszont). Ezért itt igyekszem a standard álláspontot követni, és a kérdéskör monografikus feldolgozását veszem alapul (Norman AUSTIN, *Helen of Troy and Her Shameless Phantom*, Ithaca–London, 1994), amelynek vezérfonala: a Heléna-mítosz újabb és újabb palinódiái egy fokozatos racionalizálás, mítosztalanítás és humanizálás állomásai.

<sup>73</sup> II. könyv, 112–120. fejj., lásd HÉRODOTOSZ, *A görög–perzsa háború*, ford. MURAKÓZY Gyula, utószó, jegyzetek HEGYI Dolores, Bp., 2007, 154–158.

<sup>74</sup> *Odüsszeia*, IV, 289–290, DEVECSERI Gábor fordítása.

<sup>75</sup> HÉRODOTOSZ, *i. m.*, 154.

<sup>76</sup> *De discrimine historiae Herodoti, Thucydidi et Xenophonti* = Philippus MELANTHON, *Opera*, ed. C. G. BRETSCHNEIDER, X, Halle, 1842 (Corpus Reformatorum, 10), col. 656.



sohasem valósulhat meg”,<sup>77</sup> könnyen utat találhatott Rímayhoz a sztoicizmus iránti vonzalma révén.

Az állhatatos, bölcs, ártatlan Heléna mítoszváltozatát fenntartó másik, a 16. században még Hérodotosznál is ismertebb és népszerűbb szerző nem más, mint Euripidész, aki számos említésen, allúzióon túl<sup>78</sup> külön tragédiában is feldolgozta a spártai hősnő történetét. Van olyan hagyomány, mely szerint a történetíró Euripidészsel együtt vendégeskedett II. Amüntasz makedóniai király udvarában<sup>79</sup> – de ha személyesen nem is voltak kapcsolatban, az bizonyos, hogy Euripidész ismerte a történetíró munkáját, hiszen maga is az abban olvasható Heléna-történetet variálja tovább. Nála Helénát a jó király elfajult fiának, Theoklümenosznak az erőszakos udvarlása fenyegeti, amikor hajótöröttként megérkezik Meneláosz, a Trójából hozott ál-Helénával, aki betöltve hivatását, köddé válik a parton. A darab végig Heléna rendkívül ügyes tervének megvalósulását mutatja meg: az okos spártai nő eléri, hogy az egyiptomi uralkodó maga segítse menekülésüket férjével (Theoklümenosz azt hiszi, Meneláoszt temetni megy Heléna és a hajótörött idegen a tengerre, s még sietteti is őket, annál közelebbinek vélvén a maga vágyott esküvőjét).<sup>80</sup> A *Heléna* 16. századi kommentátorok számára az emberi hiszékenységek, a sors kiszámíthatatlan változásainak a példatárul szolgált,<sup>81</sup> ahol minden nagyszerűnek véltről (mint például Trója áldozatos elfoglalásáról) kiderül, hogy felesleges volt, az önmagát becsapó emberi hiúság műve, ahol a komikum és a tragikum elválaszthatatlanul egybefolyik. Heléna különleges elmeéle éppen azokban a tragikomikus jelenetekben

<sup>77</sup> SZABÓ Árpád, *Bevezetés = Hérodotoszi novellák*, Bp., 1952, 20. Lásd még Marek WĘCOWSKI, *The Hedgehog and the Fox: Form and Meaning in the Prologue of Herodotus*, *The Journal of Hellenic Studies*, 124(2004), 143–164. A kontextus értelmezéséhez vö. GERÉBY György, *Megjegyzések Platón és Hérodotosz viszonyához = Töredékes hagyomány: Steiger Kornélnak*, szerk. BETEGH Gábor stb., Bp., 2007, 90–107.

<sup>78</sup> Ezek közül a legfontosabb esetünkben a *Trójai nők*. Itt ugyanis, alig néhány évvel a *Heléna* elkészülte előtt, Euripidész még a pánhellén, homéroszi változatban mutatja meg Heléna ambivalens alakját. A darab csúcspontján Heléna védőbeszédet mond (914–965. sor) önmagát mentve Meneláosz és Hekabé előtt, amelyben az istenek hatalmával indokolja, miért kellett otthonát és férjét elhagynia, azaz végső soron az erőszaknak engedett, s hangsúlyozza, hogy Trójából Páris halála után többször is szökni akart. Hekabé ellenbeszéde hasonlóan erős érveket vonultat fel, a kérdés eldöntetlen marad (de Meneláosz elhalasztja a kivégzést). Lásd RITOÓK Zsigmond, *Euripidész trójai trilógiája = Uő, Vágy, költészet, megismerés*, Bp., 2009, 203–204; valamint Michael LLOYD, *The Helen Scene in Euripides' Troades*, *The Classical Quarterly*, 34(1984), 303–313; az újabb, kimerítő elemzés, a korábbi szakirodalom összefoglalásával, Euripidész legvalószínűbb forrásának megjelölésével (Gorgiasz Heléna-encomiuma), a vitázó felek érveinek összemérhetetlenségét hangsúlyozza: WORMAN, *i. m.*, különösen 183. Felvetődött a szakirodalomban, hogy Euripidész a *Helénával* esetleg éppen a hasonló korábbi „sértéseit” vonta vissza, engesztelésképpen, vagyis hogy a darab egésze palinódia volna: AUSTIN, *i. m.*, 139. Ezt az érvet gyengíti, hogy a nem sokkal a *Heléna* után színre került *Oresztészben* ismét a „trójai” Heléna jelenik meg (Élektra mondja: „A régi asszony ő ma is! / Gyülöljön az ég, ki elveszítéssel engem és / a teljes Hellászt.” 129–131. sorok, DEVECSERI Gábor fordítása, EURIPIDÉSZ, *id. kiad.*, 779).

<sup>79</sup> Lásd HEGYI Dolores, *Utószó = HÉRODOTOSZ, i. m.*, 661.

<sup>80</sup> Részletes elemzés: AUSTIN, *i. m.*, 137–203.

<sup>81</sup> A később hivatkozandó 1558-i és 1562-i kiadások margináliája a darab zárósorainál: „Varietas fati”, lásd Philipp MELANTHON, *Opera*, XVIII, ed. Henricus E. BINDSEIL, Halle, 1852 (Corpus Reformatorum, 18), coll. 987–988. Vö. még Xylander ajánlását: *uo.*, 282–283.

mutatkozik meg, amelyekben úgy tud „hazudni” (még hozzá célszerűen és hatásosan!) Theoklümenosznak, hogy közben minden szava színigazság – a maga és Meneláosz szempontjából. A csalódott, ám a sorsával végül megbékélő egyiptomi királynak a Dioszkurosokhoz intézett szavai a darab végén egybecsengenek Rimay Ilonát dicséző kifejezésével („nagy is az emberség”) – a korabeli latin fordítások mindegyikében. Melanchthonnál: „Scitote vos optima simul et castissima / Sororis esse fratres; / Et valete propter *generosum Helenae / Animum*, qualis non inest in multis mulieribus.”<sup>82</sup> Gasparus Stiblinusnál: „Caeterum scitote, vos optima et modestissima simul / Sororis esse fratres, uno prognatos sanguine. / Et valete, propter *Helenae nobilissimum / Animum*, qualis multis non inest mulieribus”.<sup>83</sup> (A magyar műfordítás némileg pontatlan: „Tudjátok meg, hogy nincs se jobb, se józanabb / fehérség, mint a vér szerinti húgotok! / Köszönöm tinektek is Helené nemes szívét – / ilyen ész nagy ritkaság az asszonyok között.”)<sup>84</sup>

Az Euripidész-féle Heléna ismeretét joggal tételezhetjük fel Rimayról, bár közvetlen bizonyítékunk nincs rá.<sup>85</sup> Legalábbis kevésbé tűnik valószínűnek, hogy a melanchthoni keresztény humanizmus egyik leginkább favorizált szerzőjének<sup>86</sup> latin fordításából ne jutott volna több mint hatszáz kötetes könyvtárába<sup>87</sup> legalább egy példány. Amennyiben pedig az a kiadás járt a kezében, amely a nemrég (1558-ban) elkészült Melanchthon–Xylander-féle<sup>88</sup> is messze meghaladta filológiai igényességével, a Stiblinus-féle 1562-es bázeli kiadás, abban Stiblinus bő annotációit is olvashatta. Stiblinus kiemeli Heléna már említett disszimulációs ügyességét („figyelemre méltó Heléna jártassága a leplezésben, amelynek révén mind Meneláosz iránti csodálatos szerelmét igazolta, mind pedig a Theoklümenoszban esetleg felmerülő gyanút eloszlatta”), ám ez nála semmit sem von le a hősnő „csodálatra méltó eszességéből a barbár megtévesztésében, és kegyességéből, amelynek hála kiragadta férjét a halál karjaiból”).<sup>89</sup> Ezzel tehát teljessé válik Heléna

<sup>82</sup> MELANTHON, *Opera*, XVIII, id. kiad., c. 987.

<sup>83</sup> *Euripides poeta tragicorum princeps, in Latinum sermonem conversus, adiecto eregione textu Graeco, cum annotationibus et praefationibus in omnes eius tragoedias*, autore Gasparo STIBLINO, Basileae, 1562, 554.

<sup>84</sup> EURIPIDÉSZ *Összes drámái*, kiad. RITOÓK Zsigmond, Bp., 1984, 711. KERÉNYI Grácia fordítása.

<sup>85</sup> Ha máshonnan nem is, legalább a Hérodotosz–Euripidész-féle mítoszvariánst „igaz történetként” hagyományozó *Aeneis*-kommentárból megismerhette az alternatív Heléna-mítoszt, vö. 68. jegyzetben i. h., valamint SERVIUS, *i. m.*, ad I, 651; ad II, 601.

<sup>86</sup> Melanchthon Euripidész-előadásairól: Karl HARTFELDER, *Philipp Melanchthon als Praeceptor Germaniae*, Berlin, 1889, 364–365; a magyarországi hatás összefoglalása: SZENTMÁRTONI SZABÓ Géza, *Euripidész magyar fordítása a 16. század második feléből*, ItK, 1998, 225–231; a recepció teljes kontextusáról vö. LATZKOVITS Miklós, *A 16. századi magyar dráma = A magyar irodalom története*, I, *i. m.*, 250–265. Melanchthon Euripidész-előadásainak beharangozó egyértelműen a morálfilozófiai és politikai applikációs szempont hegemóniájáról tanúskodnak; vö. MELANTHON, *Opera*, X, id. kiad., 88–89, 90–91, 880–881.

<sup>87</sup> Vö. Rimay levele I. Rákóczi Györgynek, 1629. május 25. = RIMAY *Összes művei*, id. kiad., 439; RIMAY *Írásai*, id. kiad., 232.

<sup>88</sup> EURIPIDIS *Tragoediae quae hodie extant omnes, e praelectionibus Phillippi MELANTHONIS, cum praefatione* Gulielmi XYLANDRI, Basileae, 1558.

<sup>89</sup> „Animadvertite egregias Helenae dissimulandi artes, quo et mirificum erga Menelaum, testatiorem faceret amorem: et suspiciones, quae Theoclymeno oboriri poterant, amoveret”; „*Mirum ingenium Helenae in decipi-*

felmentése minden őt ért vád alól, s egyszerre nyer megerősítést kegyes, feddhetetlen és *eszes* mivolta, amely tulajdonságok Rimaynál az Ilona-jellemzés pillérei.

Tovább lép Euripidész Hérodotosznál abban is, hogy míg a történetíró pusztán regisztrálta Homérosz önellentmondásait, ő a kettős Heléna-figurában megoldást kínál a hagyomány következtelenségeinek kiküszöbölésére: a Heléna-eidolon veszi magára a negatív konnotációkat, az Egyiptomban várakozó igazi Heléna pedig valódi megújulási rítuson megy keresztül, mintha újraélhetné a házasságkötését, Meneláosznak ismét meg kell hódítania őt, és próbák során kell bizonyítania valódi férj minőségét, a világszép arára érdemes voltát. Az újabb szakirodalom szerint<sup>90</sup> ez a peloponnészoszi félszigeten élő *partheneia*-szertartás elemeit idézi, amelynek során a szüzek érett nővé válnak, felkészülnek a házasesetre. Ám ennél most lényegesebb az a párhuzam, amellyel Euripidész, minden különbség, az eidolon felléptetése ellenére, közvetve mégiscsak bekapcsolja hősnőjét a homéroszi hagyományba: a megtisztuló, a *partheneia*-rítust szimbolikusan elismétlő Heléna mintája ugyanis nem más, mint az Odüsszeuszt hasonló próbatételek során visszanyerő Pénélopé.<sup>91</sup> Az Euripidész-darab még egy okból érdemes a figyelmünkre. Pusztá feltételezésről van szó, de mégis érdemes említeni, hogy a Kar harmadik éneke, amely tudatosan játszik a *parthenósz*-motívummal, s amely Heléna földi hányattatásainak egyszerre párhuzamaként és ellentétpontjaként felidézi az elrabolt Perszephoné történetét, szintén adhatott inspirációt Rimay fantáziájának.<sup>92</sup> Az ének Démétért idézi meg, aki kétségbeesetten, de hiába keresi leányát – Zeusz azonban, nem szenvedhetvén az istennő szenvedését, megenyhíti a fájdalmát, odaküldve a múzsai kart:

Gyertek, bájos Kháriszok,  
Eredjete, a szűz miatt  
haragvó Déó dühét  
tralalával üzni tova,  
s ti, múzsák, zengedezőn.  
Földmélyi hangú dobot,  
bőrös tünpanont ragadott  
boldogok eleje, a csodaszép  
Küpris; nevetett az anya

endo barbaro, et *pietas* in eripiendo mortis viro [...] inducitur"; *Euripides poeta tragicorum princeps...*, id. kiad., 559, 555.

<sup>90</sup> Laura SWIFT, *How to Make a Goddess Angry?*, *Classical Philology*, 104(2009), 418–438.

<sup>91</sup> *Uo.*, 420–421.

<sup>92</sup> A Perszephoné-azonosításra és a jelenettel párhuzamos későbbi helyekre már a Stiblinus-kiadásban olvasható kommentár utal: Ioannes BRODAEUS Turonensis, *Annotationes in Helenam* = *Euripides poeta tragicorum princeps...*, id. kiad., coll. 760–761. Utóbbiak (OVIDIUS, *Fasti*, 4; CLAUDIANUS, *De raptu Proserpinae*, 2) szintén érdemesek a figyelemre Rimay imitációs eljárásainak vizsgálatánál.

s kézbevéve mélyen bűgő fuvoláját,  
zengette örömmel.<sup>93</sup>

A megismétlendő nász ünneplésére<sup>94</sup> összegyűlik tehát szinte minden gyanúsított (Heléna, Venus, a múzsák és a Kháriszok), akár egy Agatha Christie-regényben, csak a szerencsétlen Páris hiányzik, ismert és sajnálatos okokból...

Mindez, ismétlem, csupán feltételezés, de talán nem lép túl a valószerűség határain; s mindössze kiegészíti egygel a források sorát, amelyek alapján Rimay árnyalhatta és elmélyíthette az alternatív Heléna-mítoszra vonatkozó ismereteit. E szövegek tehát, kiegészítve az eddig ismerteket, annak sorrendjében, hogy Rimay milyen valószínűséggel ismerhette őket: Servius *Aeneis*-kommentárja és Boccaccio *De claris mulieribus* (a humanista elit alpműveltségéhez tartozó szövegek), Hérodotosz történetje, Euripidész tragédiái (főként a *Trójai nők* és a *Heléna*), valamint (latin fordításban) Homérosz eposzai: ezek ismerete az újabb, melanchthoni humanizmus terjedésével Magyarországon a 16–17. század fordulóján erősen valószínűsíthető. Platón *Phaidroszát*, úgy tűnik, nem olvasta, legalábbis nincs rá semmilyen utalás, hogy ebből ismerte volna a Sztészikhorosz-motívumot. Természetesen közvetve, mint látni fogjuk, több forrása is utalt rá. E tekintetben mindenképpen számolni kell a Heléna-mítosz átértékelésének dokumentumaival a platonizáló petrarkista hagyományban. Petrarca maga ugyan még a „régí”, a középkorban szokásos „bajhozó Heléna”-képet használta műveiben,<sup>95</sup> de a Homérosz-fordítások fokozatos elterjedésével, s a neoplatonizmus megerősödésével (főként a *Phaidrosz* ismeretét is elterjesztő Ficino-kommentárral)<sup>96</sup> a spártai királyné fokozatos rehabilitációja is megkezdődött. Már Pietro Bembo *Asolanija* (1505) felidézi a Sztészikhorosz-palinódiát,<sup>97</sup> s vele a pozitív Heléna-alak is megjelent a színen. A korábban említett klasszikusok (Homérosz, Hérodotosz, Euripidész) fordításai és kiadásai nyilván szintén hozzájárultak, hogy Pierre de Ronsard már a teljes antik hagyományra alludálva, egy gazdagon kidolgozott versciklussal ünnepelhesse szerelmét, Hélène de Surgères-t (1578). Ebben a platonizáló petrarkista diskurzusban rendelkezésre állt az Iona-vers által is használt motívumok többsége. Bembo *Asolanijának* egyik canzone-betétje mind a tüzevel „száraztató” szerelem és a tüzet oltó könnyek, mind pedig a sebet gyógyító szere-

<sup>93</sup> EURIPIDÉSZ, *Heléna*, id. kiad., 699–701 (1313–1384. sorok). Az olvasati bizonytalanságokról és az ezzel összefüggő értelmezési nehézségekről vö. AUSTIN, *i. m.*, 177–183. Az új kommentár az allegorikus olvasat (s a *parthenia*-allúzió) mellett érvel: EURIPIDES, *Helen*, ed. William ALLEN, Cambridge, 2008, 307 skk.

<sup>94</sup> SWIFT, *i. m.*, 32–33.

<sup>95</sup> Rime, CCLX („...chi recò con sua vaga bellezza / in Grecia affanni, in Troia ultimi stridi”); lásd még *I trionfi, Triumphus Cupidinis*, 136–138 („Poi ven colei ch’ à ’l titol d’esser bella. / Seco è ’l pastor che mal i suo bel volto / mirò si fiso, ond’ uscir gran tempeste, / e funne il mondo sottosopra volto”); *Africa*, II, 663 („Teucrum pestis”). Prózájában szintén a bevett toposszal él: „nisi formosa adeo esset Helena, Troia mansisset incolumis” (*De remediis utriusque fortunae*, I, 72).

<sup>96</sup> A fordítás és a kommentár időrendjének rekonstrukciójához: Michael J. B. ALLEN, *Two Commentaries on the Phaedrus: Ficino’s Indebtedness to Hermias*, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 43(1980), 110–129.

<sup>97</sup> Pietro BEMBO, *Gli Asolani* (III, 6), ed. crit., a cura di Giorgio DILEMMI, Firenze, 1991, 189.

lem toposzát invenciózusan összegzi,<sup>98</sup> Ronsard pedig vergiliusi, homéroszi és theokritoszi allúziókat összefonva többször utal a kívánatos házasságra.<sup>99</sup> Kevésbé valószínű azonban, hogy Rimay akár az egyiket, akár a másikat eredetiben (olaszul illetve franciául) olvasta volna. Természetesen bármikor előkerülhet a közvetett ismeretről tanúskodó forrás is a kortárs neolatin költészetből; addig azonban inkább azon művek hatásával kell elsősorban számolnunk, amelyek ismeretét filológiai eszközökkel igazolni tudjuk.

E lista elején egy olyan szöveg áll, amely bizonyosan megfordult Rimay kezében, és egymagában is elegendő lett volna az Ilona-vers szcenírozásának megalapozására. Euripidész kortársáról, a Melanchthon által ugyancsak nagyra becsült, s a hazai iskolákban is forgatott, oktatott Iszokratésről van szó, aki a *genos epideiktikón* mintadarabjaként alkotta meg Heléna-enkómiumát.<sup>100</sup> A közelmúlt hazai szakirodalmában e szónoklatnak inkább a hosszúra nyúlt technikai jellegű bevezetőjére esett nagyobb figyelem,<sup>101</sup> ahol Iszokratész elítéli a szónokiskolák pénzkeresetre szakosodott szofistáit, akik szóbúvészkedéssel és előre kimódolt, ám semmi erkölcsi vagy praktikus haszonnal nem bíró álfilozófiai problémák briliáns „megoldásaival” kápráztatják el hiszékeny közönségüket. A bírálat célpontja azonban legalább ennyire az egykori mester, Gorgiász is, aki éppen Heléna-dicsőítésében igyekezett a legnagyobb hatással igazolni a rábeszélés és általában a szó, a logosz valóságformáló erejét (egyszersmind felmentve Helénát a morális felelősség alól, hiszen nem szerelemből, hanem Páris csodálatos erejű szavainak engedve választotta otthona elhagyását).<sup>102</sup> Ebben a tekintetben tehát mégiscsak az Iszokratész-beszéd érdemi, Helénáról szóló hányada vonja magára a figyelmünket. Gorgiász itt azért ítéltetik meg, mert műfajt tévesztett, a dicséretet védőbeszédként fogalmazta meg, már-

<sup>98</sup> *Uo.*, 99–100 (I, 16). A verset, saját prózafordításával együtt idézi BÀN Imre is (*Balassi Bálint platonizmus* = Uő, *Eszmék és stílusok: Irodalmi tanulmányok*, Bp., 1976, 137), sajnos csak részleteiben. (A hiányzó sorok közül az idetartozók: „Vostra voglia infinita / sana la sua ferita, / ond’ io rimango in dolorosa vita”: az Ön végtelen elszántsága meggyógyítja szívem sebét, így folytatom fájdalmas életemet. Mind ez a vers, mind Ronsard szonettje alapvetően különbözik a Rimay által sugallt megoldástól.)

<sup>99</sup> A legszembetűnőbbben a későbbiekben még fontossá váló *népenthesz*-motívum bevonásával: *Sonets pur Helene*, I, 5; Pierre de RONSARD, *Les amours*, par Henri et Catherine WEBER, Paris, 1963, 387.

<sup>100</sup> Új szövegkiadás és kommentár: ISOKRATES, *Enkomion auf Helen*, Hrsg. Sandra ZAJONZ, Göttingen, 2002. Melanchthon Iszokratész-magyarázatairól: HARTFELDER, *i. m.*, 371–372; MELANTHON, *Opera*, X, id. kiad., 83, 89.

<sup>101</sup> KECSKEMÉTI Gábor, *Rimay retorikai nézeteinek forrásai és összetevői*, ItK, 109(2005), 222–242 (Iszokratésről: 228–229, 237–238, 240–241); átdolgozott és monográfiába illesztett változat: Uő, „A böcsületre kihaladott ékes és mesterséges szóllás, írás”: *A magyarországi retorikai hagyomány a 16–17. század fordulóján*, Bp., 2007, 417–444. Iszokratész jelenlétéről a 16. század végi hazai oktatásban: *Rimay retorikai nézeteinek forrásai...*, *i. m.*, 242 (64. j.).

<sup>102</sup> A beszéd értelmezéséhez: WORMAN, *i. m.*, 171–180; valamint Maria TASINATO, *Introduzione – Divagazione* = Uő, *Elena, velenosa bellezza, seguita da una traduzione dell’Encomio di Elena Gorgia Da Leontini*, h. n., 1990, 3–53.

pedig a két *genus* nem felcserélhető. Ezért Iszokratész maga mutatja meg, hogyan lehet a *demonstrativum* beszédnemben dicsőíteni a görögökre végzetes bajt hozó Helénát.<sup>103</sup>

A Helénát elsőként elrabló Thészeusz kiválósága (hiszen neki köszönhető a minden más államalakulatnál kiválóbb athéni állam megalapítása) közvetett módon dicséri az elragadott nőt (még ilyen nagy ember is méltónak tartotta az elrablásra). A következő kényes ponton megint csak ezzel a technikával él: ezúttal Párisit védelmezi meg a rászórt rágalomtól, mondván, hogy Helénában nem annyira a tőle remélhető gyönyörök vonzották, mint inkább az, hogy az ő révén Iuppiter vejevé válhatott. Páris azt a dicsőséget akarta gyermekeire hagyni, hogy mind anyai, mind atyai ágon Zeuszra vezethessék vissza származásukat, ezért *prudētissimus iudex* volt, amikor engedett Aphroditének, sőt, az istenek sem bízták volna rá a döntést, ha „nem ragyogott volna túl mindenki más jellemével és okosságával”.<sup>104</sup> Páris tehát a Rimay által ismert források közül egyedül itt jelenik meg (eltekintve az Ovidiusnál olvasható önmentésétől)<sup>105</sup> olyanként, aki „méltán kedvelte” Helénát, választásában csupa igazolható és méltányolható szempont vezette. A szépséghez való vonzalom szintén ide sorolható. Iszokratész szépség-dicsérete a szónoklat máig leghatásosabb és megkapóbb, himnikus magasságba szárnyaló része.<sup>106</sup>

Végezetül kiemelt figyelemre tarthat számot a záró egység. Itt ugyanis Iszokratész – Heléna megistenülésének és peloponnészoszi kultuszának okát adva – hangsúlyozottan Múzsza-szerepben lépteti elének a szép „Görög Ilonát”: „Sztészikhorosznak is megmutatta hatalmát. Midőn ugyanis éneke elején Sztészikhorosz alaposan megsértette őt, megvakult. Amint megértette a vele esett baj okát, és palinódiát énekelt, visszakarta a látását. Egyes homeridák azt állítják, megjelent álmában Homérosznak is, és megparancsolta, hogy énekelje meg azokat, akik Trójánál harcoltak, és verseivel tegye kívánatosabbá és csodálatra méltóbbá azok halálát, mint mások életét. S így Heléna jótéteményének

<sup>103</sup> Az általam használt értelmezések: John POULAKOS, *Argument, Practicality, and Eloquence in Isocrates' „Helen”*, *Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric*, 4(1986), 1–19; Terry L. PAPPILLON, *Isocrates on Gorgias and Helen: The Unity of the „Helen”*, *The Classical Journal*, 91(1996), 377–391.

<sup>104</sup> A későbbiekben kifejtendő értelmében a két latin Iszokratész-kiadás közül, amelyek nagy valószínűséggel Rimay kezében jártak, a korábbi használok: ISOCRATES, *Oratio de laudibus Helenes = Herodoti Halicarnassei Thurií Historiae parentis memoratissimi Novem Musae a Laurentio Valla tralatae*, Parisiis, 1510, CCVIIIa–CCXIIIb; a főszöveg fordításai ebből készültek, de a jegyzetben a későbbi (ISOCRATES, *Hapanta Graeco-Latinus*, Hieronymo WOLFFIO interprete, Basileae, 1567 [első kiad.: 1548]) szövegére is utalok. Az idézet: ISOCRATES, *Oratio de laudibus Helenes*, id. kiad., CCXIIa (WOLF 629).

<sup>105</sup> *Heroides*, 16.

<sup>106</sup> „Quantum vero caeteris praestet pulchritudo, quorum desiderio adfecti sumus, ex hoc maxime cognosci potest. Nam caetera quorum usum desideramus insequi tantum cupimus, ultra nil nostris animis adficimur aut laboramus. Speciosarum vero rerum natura nobis innatus est amor: qui eo maiorem vim habet quam consilium aut ratio, quo res ipsa est melior; et intelligentia quidem aut alio virtutis et ingenii genere praestantibus invidemus: nisi quotidianis beneficiis nos ad se amandos adliciant, aut alia ratione compellant, pulchros autem simulac videmus statim diligimus, et in eis colendis quasi dii sint, nunquam defatigamur, libentiusque his servimus quam caeteris imperamus, maioremque gratiam habemus multa iniungentibus quam nihil omnino nobis mandantibus; et alios caeteris servientes vituperamus et adsentatores vocamus. Pulchritudini vero famulantes industrios quosdam et elegantes esse dicimus.” ISOCRATES, *Oratio de laudibus Helenes*, id. kiad., CCXIIb (vö. WOLF 635).

eredménye, hogy Homérosz költői művészete mindenkit megnyert bájával és nemességével.”<sup>107</sup>

Úgy vélem, ezzel a fentebb kijelölt Rimay-locusok két legfogósabbja, a Páris „méltó választását”, illetve a Heléna Múzsá-voltát állító is kielégítő magyarázatot kapott. Heléna szépsége Páris választását meggyőzően indokolja, ugyanakkor pedig Múzsá módjára cselekszik, hiszen ő sugalmazza mind Sztészikhorosz palinódiáját, mind pedig Homérosz eposzait. Ez a múzsai szerepbe léptetett Heléna különleges hatalommal bír, figyelmet Izokratész: „Illő tehát, hogy őt [ti. Helénát], mint akinek hatalmában áll mind büntetni, mind kegyelmet gyakorolni, a gazdagok és vagyonosak adományokkal, áldozatokkal és a tiszteletadás egyéb módjain imádják, a bölcsek és filozófusok pedig azokhoz méltó dolgokat írnak, amilyenekkel Heléna másokat túlszárnyalt. Ilyen ajándékok ille- nek a tanult és tisztességesen kiművelt emberekhez.”<sup>108</sup> Rimay – hasonlóan pl. a Heléna-himnuszt alkotó Theokritoszhoz,<sup>109</sup> vagy a Szapphót istenítő ál-Platón-epigrammához<sup>110</sup> – pontosan ezt teszi, a versek helyett az azokat sugalmazó istenségre, a Múzsára koncentrálna, ha úgy tetszik, „személyi kultuszt” teremt az *Én édes Ilonámban!*

A forrásválasztás nem mindennapi tudatosságról tanúskodik. Izokratész kultusza, főként lutheránus körökben, magától értetődő volt. Melanchthon róla is külön előadássorozatot tartott, a wittenbergi egyetemet már igen korán a trójai falóhoz hasonlították lelkes laudálói, amelyből csak úgy özönlenek ki a művelt férfiak, a toposzt átvették és hamarosan a pataki skólára kezdték alkalmazni a Wittenbergből hazatért magyarok – s nyilván ők is tudták a korabeli kötelező leckét: a toposz Cicerótól származik, aki éppen Izokra-

<sup>107</sup> Uo., CCXIIIa (vö. WOLF 641, 643): „Ostendit autem et Stesichoro poetae vires suas Helena. Nam cum primum coepisset canere et acriter in eam invectus esset: caecus factus est. Cognita vero suae calamitatis causa cum palinodiam recantasset, pristinus visus est redditus. Quidam vero Homeridarum observatam in somniis Homero Helenam dicunt: eique mandasse [ut de iis scriberet, qui ad Troiam militassent,] ut suam mortem quam caeterorum vitam admirabiliorem optabilioremque suis versibus faceret. Et Helenae beneficium effectum esse ut Homeri ars ac poesis tantum venustatis ac nobilitatis apud omnes consecuta fuerit.” A zárójeles szöveg Wolftól; az 1510-es kiadásból e rövid rész fordítása kimaradt.

<sup>108</sup> Uo. (vö. WOLF 643): „Sic igitur quae vel poena sumere vel beneficium reddere potest copiosos ac divites oblationibus ac sacrificiis et aliis honoribus Helenam placare ac venerari oportet, sapientes vero ac philosophos aliquid dicere conari dignum iis quibus praeter caeteros excelluit. Tales enim primitiae doctos et liberaliter institutos decent.”

<sup>109</sup> THEOKRITOSZ, XVIII. idill; KERÉNYI Grácia fordításában lásd: *Heléna nászi éneke = Pásztori múzsá: Görög bukolikus költők*, ford., utószó, jegyz. KERÉNYI Grácia, Bp., 1961, 85–86. Megjegyzendő, a tanulmányom bevezetőjében említett feltevést, mely szerint Rimay Ilona-verse a *poesis nuptialis* körébe tartozik, s „házasságra” alludál, a Kháriszokra való utalásnál még egyértelműbben tanúsítja magának Helénának a megidézése; a Theokritosz-idill a korabeli latin fordítási hagyományban „Helenae epithalamium” címmel volt ismert (lásd 175. j.); a vers talán a korábban említett *partheneia*-rítushoz is köthető (90. j.); ezért átgondolásra szorulhat a szakirodalom egy részének feltevése a nászi ének „ironikus” jellegéről (lásd Jacob STERN, *Theocritus' Epithalamium for Helen*, *Revue belge de philologie et d'histoire*, 56[1978], 29–37; valamint a magyar kiadás jegyzetét, 215).

<sup>110</sup> „One might also note that, unlike Dioscorides, »Plato« leaves references to Sappho's poems entirely out of the epigram: Sappho's poetry is only indirectly the subject of the epigram; the focus rests upon the fashioning of the persona of Sappho as a deified (and catalogued) abstraction.” Angela GOSETTI-MURRAYJOHN, *Sappho as the Tenth Muse in Hellenistic Epigram*, *Arethusa*, 39(2006), 33.

tész iskoláját hasonlította a trójai falóhoz.<sup>111</sup> Másrészt az a pánhellén szellem, amely legékesebb ideológiai összegzését Iszokratész műveiben találja meg, érthető módon vonzó politikai opciót képviselt a „barbár” törökök elleni közös fellépés megalapozására, s könnyen párhuzamba állítható volt a vallási és etnikai ellentéteken felülemelkedő keresztény Hungarus-tudattal.<sup>112</sup> Rimayt azonban, aki saját költészetét a platonista petrarkizmushoz való viszonyában próbálhatta meghatározni, véleményem szerint mindkét említett szempontnál jobban érdekelte a Heléna-enkómium Platón-ellenes oldalvágása. Akár igaz ugyanis, hogy Heléna dicsőítése az Iszokratészt is tollhegyre tűző *Phaidroszra* adott válasz volt, akár nem (vagyis inkább a *Phaidrosz* reagált a Heléna-enkómiumra),<sup>113</sup> Iszokratész mindenképpen a homéroszi költészetet, s általában a költészetet, a szép szó művészetét kívánta Platónnal szemben menteni, aki azt több helyütt is (leginkább az

<sup>111</sup> A toposz eredetére (CICERO, *De oratore*, II, 94) rámutatott és jelentőségét megvilágította KECSKEMÉTI, „A böcsültre kihaladott...”, id. kiad., 459–461.

<sup>112</sup> E szempontot szintén KECSKEMÉTI Gábor veti fel monográfiájában (*uo.*, 456). A pánhellén problematika modern szempontú kontextualizálása: Jacqueline de ROMILLY, *Isocrates and Europe, Greece & Rome*, II. ser., 39(1992), 2–13.

<sup>113</sup> PLATÓN *Phaidrosza* végén (279a–b, id. kiad., 806) kitér Iszokratészra mint olyan ígéretes fiatalemberre, akitől még remélhető, hogy a szofista retorika művelése helyett majd a filozófia magaslataira emelkedik. Hogy ezt szó szerint értjük-e vagy ironikusan, az főként az időrendi kérdésben elfoglalt álláspontoktól függ. (A többségi véleményt ma az ironikus értelmezők képviselik, de az ellenérvek sem elhanyagolhatók, vö. a legújabb magyar kommentár jegyzetét: PLATÓN, *Phaidrosz*, kiad. SIMON Attila, Bp., 2005, 103 [178. j.]; L. WOODBURY, *Helen and the Palinode*, Phoenix, 21[1967], 169.) A probléma érdekesen kapcsolódik össze a Heléna-laudáció értelmezésével: a Sztészikhorsz-történet két legfontosabb és legismertebb forrása éppen Platón *Phaidrosza* és Iszokratész Heléna-enkómiuma, amelyek egymásnak nem a Heléna-palinódia kérdésében mondanak határozottan ellent, hanem a „mellékszál”, azaz Homérosz értékelésében. Platón elutasítja (mint „nem múzsái” embert – miközben éppen költői erejét tartja veszélyesnek politikailag), Iszokratész viszont pozitívan értékeli (az epikus költészet ünneplésében az esztétikai mellett szintén politikai szempontoktól vezettetve, a pánhellén ideológia homéroszi alapozásának védelmében). Nézetem szerint ez utóbbi álláspont több okból is sokkal közelebb állt Rimayhoz, akinek állítólagos Platón-kultuszát a komikum határát súrolva kellett hogy kiigazítsa – vagyis a valódi forrásra, Arisztotelészre vezesse vissza – a kurrens szakirodalom (KECSKEMÉTI, *Rimay retorikai nézeteinek forrásai...*, id. kiad., 235–237. Ami Balassira igaz, az nem mindig az Rimayra is, vagy nem olyan mértékben és nem automatikusan. A kérdésből a jelen helyen ennyi releváns, de érdemes jelezni: a filozófia- és retorikatörténeti kutatások egyik legvitatottabb témájáról van szó, amelynek tágabb kontextusa a retorika filozófiai értékének (vagy értéktelenségének) státusa. A hosszú ideig győztesnek tűnő, a retorikát – s vele Iszokratészt – lebecsülő szókratészi narratíva kritikátlan képviselője fölött ma már maga a *main stream* Platón-kutatás gyakorol történeti kritikát (Alexander NEHAMAS, *Eristic, Antilogic, Sophistic, Dialectic: Plato's Demarcation of Philosophy from Sophistry* = Uő, *Virtues of Authenticity*, Princeton, 1999, 108–122), megállapítva, hogy az adott korban két egymással versengő s egymást kölcsönösen szofizmussal vádoló *filozófiai* iskola konfliktusáról volt szó. A kérdés tudománytörténeti vizsgálatának lehetséges kiindulópontja: Maureen DALY GOGGIN, Eleonore LONG, *A Tincture of Philosophy, a Tincture of Hope: The Portrayal of Isocrates in Plato's Phaedrus*, Rhetoric Review, 11(1993), 301–324.



*Államban*) veszélyesnek tartja és gyanakvással viseltetik iránta.<sup>114</sup> Iszokratész gesztusának újdonsága (és vonzereje Rimay számára) nem abban állt, hogy az alternatív Heléna-mítosz megalapozóját, Sztészikhoroszt pozitív módon állította be, hanem abban, hogy közben éppen a legvitatottabb ponton, Heléna kapcsán tudta Homérosz költészetét rehabilitálni. Ennek érdekében Sztészikhorosz másik két kiaknázójának, Hérodotosznak és Euripidésznek a megoldásait implicite elvetette,<sup>115</sup> s úgy őrizte meg a korábban a lírikus tradícióhoz és a helyi kultuszokhoz kötődő pozitív Heléna-képet,<sup>116</sup> hogy azt invenciózusan visszakapcsolta a pánhellén homéroszi örökségbe. Végső soron tehát egy sajátos mítoszracionálizálási kísérletről van szó, amely a korábbi hagyomány elemeit keveri és átrendezi. De hiszen már maga Sztészikhorosz is feltehetőleg a Hésziodosznál olvasható következtetlenséget „javította”, amikor Párist még Egyiptomig sem engedte együtt utazni Helénával.<sup>117</sup> (Nem úgy, mint Hérodotosz – aki viszont a maga Heléna-eidólon száműző gesztusával szintén racionalizálta és demisztifikálta Sztészikhoroszt.)<sup>118</sup> Rimay, véleményem szerint, hasonló módon szálazza szét és fonja újra a maga számára fontos hagyományuszálakat, válogat egy rendkívül összetett tradíció elemei közül. A „nagy emberségű” (*generosi, nobilissimi animi*) Heléna-attribútumot a közismert Euripidész-szövegből veszi, a Heléna–Aphrodité azonosítást („Venus vagy, ki almát vött”) Hérodotoszból kölcsönzi<sup>119</sup> – és az egész konstrukciót mégis Iszokratészra építi, aki a pozitív, múzsai, „jó Heléna”-képet Homérosz (azaz a költészet) elítélése nélkül tudja továbbvinni. Túlértelemezésnek tűnhetne mindez, ha Rimay más verseiről hasonló mélyfűrészek nyomán nem bizonyosodott volna be hasonló fokú tudatosság, több forrásból mozaikszerűen építkező eljárás.<sup>120</sup>

Hátravan azonban annak vizsgálata, hogy miként lett Heléna költőnk tollán éppen a tizedik Múza. A kérdés ilyen formában persze költői (nem lévén alacsonyabb szabad sorszámok, ez volt az első kiadó hely), ezért inkább úgy fogalmaznám át: van-e ennek, a tizedik Múzsává válásnak valami köze Iszokratészhoz? Úgy vélem, nagyon is szoros köze van. Kecskeméti Gábor a közelmúltban alapvető tanulmányban gyűjtötte össze és kommentálta Rimay Rákóczi György erdélyi fejedelemhez intézett irodalmi levelének

<sup>114</sup> PLATÓN, *Állam*, 606d–608b = P. *Összes művei*, II, id. kiad., 682–685. A teljes elutasítás csak Homéroszra vonatkozik, a lírikusokkal szemben megengedőbb Szókratész álláspontja – megfelelően a *Phaidrosz* beállításának (Sztészikhorosz Homérosz fölé emelésének).

<sup>115</sup> Az utóbbi esetben csak a *Heléna* radikálisabb, teljességében Sztészikhoroszt elfogadó verziójától viszakozott: a *Trójai nők* „átmeneti” megoldására azonban messzemenően támaszkodott, vö. 78. j.

<sup>116</sup> Alexander J. BEECROFT, „*This is Not a True Story*”: *Stesichorus’ Palinode and the Revenge of the Epichoric*, *Transactions of the American Philological Association*, 136(2006), 47–70.

<sup>117</sup> CINGANO, *i. m.*, 32.

<sup>118</sup> AUSTIN, *i. m.*, 118–136.

<sup>119</sup> Nem lévén még értesülve arról a nyelvtörténeti megfontolásról, amely magát a Heléna nevet is összefüggésbe hozza Venusszal: TASINATO, *i. m.*, 43–44; Henri GRÉGOIRE, *L’étymologie du nom Hélène*, *Bulletin de la Classe des lettres de l’Académie royal des sciences, des lettres et des beaux arts de Belgique*, 5. ser., 32(1946), 255–265.

<sup>120</sup> Pl. JANKOVITS, *Rimay János: Örülhetne szívem...*, *i. m.*; és főként KNAPP Éva elemzése Rimay „Híető szerencse” kezdetű verséről: *Irodalmi emblematika Magyarországon a XVI–XVII. században: Tanulmány a szimbolikus ábrázolásmód történetéhez*, Bp., 2003, 119–158 (különösen 152–156).

eddig feltáratlan forrásait, s igazolta abbéli feltevését, hogy Rimay a maga kulturális ízlésének „elitista arisztokratizmusát” a saját szövegeiben olykor rejtett intarziaként beépített forrásbázis segítségével is igyekszik hangsúlyozni (természetesen az értők számára).<sup>121</sup> Az Iszokratész-hivatkozásoknak ebben különösen jelentős szerepük van, főként a levél végén állónak, amely a Heléna-enkomium fentebb már ismertetett, a sofisták ellenében megfogalmazott alapelvét summázza aforisztikus tömörséggel: „Jobb és dicséretebb a fő dolgokban valamennyire előrehaladni s lépni, hogynem a kicsiny köz dolgokban főnek s jelesnek lenni”.<sup>122</sup> Kecskeméti természetesen megadja a korban közkeletűnek számító latin Iszokratész-kiadás megfelelő *locus*át is, azonban arra rálapozva csak tartalmi egyezést regisztrálhatunk. A megfelelés ellenőrizhető, lévén Rimay maga latinul is idézi a szöveget: „praestat in magnis paulum excellere, quam in parvis esse praestantissimum”.<sup>123</sup> Hieronymus Wolf fordításában ez így hangzik: „...longe praestabilis esse [...] alijs paulo superiorem esse in magnis, quam in parvis, praesertim ijs quae vitam nihil adjuvant, multum excellere.”<sup>124</sup> Mondhatná persze bárki, hogy Rimay talán fejből idézett, innen a pontatlanság és az egyszerűsítés, de ezt kizárja mind a levél gondosan stilizált jellege, mind pedig az a tény, hogy a Kecskeméti által regisztrált másik Iszokratész-hivatkozás (a *Panégürikosz* 48. caputjából) szövegszerűen is megfeleltethető a Wolf-fordításnak.<sup>125</sup> Azt kell tehát feltételeznem, hogy Rimay asztalán egyidejűleg egy másik latin Iszokratész-fordítás is feküdt.

Sorra véve a lehetőségeket, könnyen megállapítható, melyik. A humanizmus a *paideia*-ideál egyik legfontosabb szellemi szülőatyját tisztelte a görög rétorban, ezért nem csoda, hogy egyes szónoklatai már az összkiadást megelőzően is számos fordítást megértek.<sup>126</sup> A legnépszerűbb talán a királytükörként is funkcionáló *Ad Nicoclem* volt, amelynek recepciótörténetében fontos szerepet játszanak Modrusi Miklós és Keserű Mihály fordításai (1470 illetve 1506 körül), ám a mű Erasmus *Institutió*jának kísérőműveként, Erasmus fordításában indult igazi európai diadalútjára. A Heléna-laudáció azonban már messze nem volt ilyen ismert. Elsőként maga Guarino fordította le, még konstantinápolyi tanulmányai alatt, vagy onnan közvetlenül hazatérve, 1408–1409 fordulóján. A második, a Guarinóénál sokkal jobban sikerült fordítás egy ma már kevésbé számon tartott humanista, a luccai Giovan Pietro d’Avenza (Petrus Lucensis, megh. 1457) nevéhez fűző-

<sup>121</sup> KECSKEMÉTI, *Rimay retorikai nézeteinek forrásai...*, id. kiad., 241–242.

<sup>122</sup> RIMAY *Összes művei*, id. kiad., 440; RIMAY *Írásai*, id. kiad., 234.

<sup>123</sup> Uo.

<sup>124</sup> ISOCRATES, *Hapanta*, id. kiad., II, 607, 609. („Etsi autem illi tam evidenter ostenderunt, facile esse de quancunque re, si libeat, falsam orationem comminisci, adhuc tamen in eo loco immorantur isti: quos decuit, omissis praestigijs illis, quae cum verbis alios convincere se profiteantur, reipsa iam olim ipsae convictae sunt, veritati studere: et suos auditores in ijs rebus quae in vita communi usum habent, erudire atque in actionibus civilibus earumque peritia exercere: illud cogitantes, longe praestabilis esse, de rebus utilibus mediocres opiniones habere, quam supervacaneorum exquisitam cognitionem: et alijs paulo superiorem esse in magnis, quam in parvis, praesertim ijs quae vitam nihil adjuvant, multum excellere.”)

<sup>125</sup> ISOCRATES, *Hapanta*, id. kiad., I, 149 (vö. KECSKEMÉTI, *Rimay retorikai nézeteinek...*, id. kiad., 229).

<sup>126</sup> Az alább következőkhöz lásd a recepciótörténeti monográfiát: Lucia GUALDO ROSA, *La fede nella 'paideia': Aspetti della fortuna europea di Isocrate nei secoli XV e XVI*, Roma, 1984.

dik.<sup>127</sup> A Wolf-féle összkiadás előtt egyedül ez jelent meg nyomtatásban, még hozzá – s ez tűnik igazán gondolatébresztőnek – éppen Hérodotosz történeti műve társaságában. A kiadás plágiummal tarkított bonyolult történetét John Monfasani rekonstruálta: eszerint a bresciai származású, Velencében letelepedett humanista műveltségű könyvkiadó, Antonio Moreto megszerezte a De Gregoriis fivérek kiadója számára emendált Hérodotoszt, pontosabban azt a humanistát, Antonio Mancinellit, aki a szöveget nyomtatásra elkészítette, és némileg átírva a kiadás körülményeiről beszámoló utószót, rögtön az eredeti 1494-es megjelenés után, 1495 elején maga is publikálta a görög történetíró munkáját. Ebben a kiadásban viszont már benne van a Petrus Lucensis-féle Iszokratész-fordítás is.<sup>128</sup> Hogy melyek voltak Moreto motivációi a szöveg kiválasztásában, arról nem szól a kiadás kísérőirata, de így is elég nagy valószínűséggel kijelenthető: mivel Hérodotosznál a Heléna-rablás nem pusztán díszítőelem, hanem rögtön a nyitófejezetben álló egyik fő, a narratívát strukturáló elem, amely már a mitikus régmúltban előképét adja a barbár–hellén összecsapásoknak, logikus, hogy a Heléna dicséretét zengő, az athéni civilizáció felsőbbrendűségét hirdető pánhellén ideológia egyik leghatásosabb megfogalmazása is itt kapjon helyet, még hozzá a Hérodotosz-mű előtt, bevezetésként. Iszokratész utolsó, s egyik legsúlyosabb érve: „Joggal tulajdoníthatjuk Helénának, hogy ma nem vagyunk a barbárok alattvalói”.<sup>129</sup>

A szöveg ezek után Wolf edíciójái még kétszer jelent meg: egyszer alig pár évvel az *editio princeps* után, 1498–1500-ban,<sup>130</sup> egyszer pedig 1510-ben Párizsban, Petrus Phoenix gondozásában.<sup>131</sup> Bármelyiket is vesszük elő, azonnal látható, hogy az imént idézett Rimay-helynek a Petrus Lucensis-féle fordítás felel meg, azaz Rimay bizonyosan ezt is használta: „...longe melius [...] paulo in rebus magnis excellere quam in parvis et ad vitam nihil pertinentibus praestare”.<sup>132</sup> Tegyük mellé Wolf illetve Rimay szövegét: látszik, hogy a magyar költő rövidít, de a *praestare* hangsúlyos szerepe és főként az

<sup>127</sup> Lásd róla *uo.*, 38–41.

<sup>128</sup> John MONFASANI, *The First Call for Press Censorship: Niccolò Perotti, Giovanni Andrea Bussi, Antonio Moreto, and the Editing of Pliny's Natural History*, *Renaissance Quarterly*, 41(1988), 1–31.

<sup>129</sup> Ezt a kulcsmondatot egyébiránt a *Trójai nők*ből (933. sor) idézi Iszokratész; KÁRPÁTHY Csilla fordításában a vonatkozó hely: „A győztes Küprisz lett, s javára vált e nász / Hellasznak: úrrá barbár nem lett rajtatok, sem tönkre nem vert, s meg se tiprott zsarnokul. / De vesztem lett nekem, mi Hellasz üdve volt: / szép testemért eladtak, és gyalázatot / hordoz fejem megérdemelt babér helyett.” (A vetélkedő istennők közül ugyanis Héra és Pallasz egyaránt a Hellasz fölötti hatalmat ígérték Párisnak, azaz végső soron „Ázsiának”, a barbárságnak.) EURIPIDÉSZ *Összes drámái*, id. kiad., 532.

<sup>130</sup> Christophorus de Pensis kiadásában, Velencében; lásd MONFASANI, *i. m.*, 30.

<sup>131</sup> HERODOTUS, *Novem Musae*, id. kiad. A 16. századi Iszokratész-kiadások katalógusa: GUALDO ROSA, *i. m.*, 112–119.

<sup>132</sup> ISOCRATES, *Oratio de laudibus Helenes*, id. kiad., CCVIIIb. („Attamen cum illi plane ostenderint facile esse de quo quis proponere voluerit falsam orationem haud difficulter inveniri posse: tamen ab loco non discedunt: quos oportuit: hac superstitione abieci quae verbis refellere posse se dissimulat: rebus autem ipsi facile refutatur scilicet veritatem sequi: et in his actionibus quas in vita: in Re. P. adhibemus: discipulos exercere et instituere: ut harum rerum peritiam consequerentur: atque illud animadvertere longe melius esse de rebus utilibus mediocriter opinari, quam de iis quae nullo usui sunt certissimam scientiam tenere: et paulo in rebus magnis excellere quam in parvis et ad vitam nihil pertinentibus praestare.”)

*excellere* alkalmazása perdöntő. A kérdés csak az, hogy Rimay melyik kiadást használta. Elég kézenfekvő, hogy a formátumában is kezelhetőbb – és nyilván olcsóbb – párizsit. De már csak azért is, mert ebben az Iszokratész-féle Heléna-laudáció nem az első, hanem az *utolsó* helyen, a *Görög–perzsa háború története* után olvasható. Mármost közismert, hogy Hérodotosz könyveit, mivel éppen kilenc volt belőlük, a hellénisztikus kor tudós hajlamú magyarázói a kilenc Múzsza nevéből keresztelték el: Kleió kezdi és Kalliope fejezi be... Phoenix kiadásában pedig (a cím: *A thurioi és halikarnasszoszi Hérodotosznak, a történetírás nagy emlékezetű atyjának Kilenc Múzsája Lorenzo Valla fordításában*) őket követi a sorban a „Heléna”. Megvan tehát a tizedik Múzsza is! Legalábbis azt hiszem, nem értékelem túl Rimayt, amikor – mivel erre a kiadásokban szövegszerűen semmi nem utal – az ő önálló invenciójának tulajdonítom a „Heléna–Tizedik Múzsza” ötletét. A korábban idézett példák sokasága csak azt igazolta, hogy a toposz közismert volt; *Helénára* alkalmazott változatával azonban eddig sehol másutt nem találkoztam.

#### *Ilona és Constantia*

Látszólag ezzel a végére is ért volna a nyomozás, de ha itt lezárnám, az eredmény kevésbé volna életszerű. Érdemes egy bókoló ötletért ekkora anyagot megmozgatni? Még ha magához Helénához szólt a dal, akkor is túlzott erőfeszítésnek tűnik. És még ha Heléna is a mi Ilonánk: tisztázva volna ennyivel a miértnek, a vers funkciójának, illokutív pontjának kérdése? Aligha. Meggyőződésem, hogy Rimay nem öncélúan matatott a tradíciószálak között, hanem egy nagy találkozás után, annak versbe éneklése céljából kereste meg az alternatív Heléna-hagyományt. Ez a találkozás pedig Justus Lipsius műveivel, ez esetben *Az Állhatatosságról* szólóval esett meg, amely élményéről éppen a németalföldi mesternek írott bemutatkozó levelében olvashatunk lelkes beszámolót.<sup>133</sup> A levél tele van nyílt és rejtett Lipsius-idézetekkel, s még azoknál is rejtettebb allúziókkal, amelyeknek éppen az volt a feladatuk, hogy a távoli „hívó” teljes odaadását és elkötelezettségét bizonyítsák. Nyilván rendkívül figyelmesen és mélyen olvasta a *De Constantiát* és a *Politicát*, valamint a levelezés centuriáit – úgy érzem azonban, ebben nem követte őt a modern szakirodalom. Legalábbis a kapcsolatfelvétel tényének regisztrálásán, valamint a lipsiusi filozófia általános jellemzésén túl érdemi lépés igen kevés történt. Sajnálatos módon még ma is aktuálisnak tűnik Zemplényi Ferenc lassan három évtizede megfogalmazott figyelmeztetése: „Klaniczay Tibor néhány megjegyzésén kívül még nemigen nézett szembe a kutatás a versekből tényleg kiolvasható világnézet vizsgálásával. Mert hiszen a sztoicizmus igen különböző emberi magatartásformákat tett lehe-

<sup>133</sup> RIMAY *Összes művei*, id. kiad., 223–226. (ÁCS Pál kiadása ECKHARDT fordítását közli, RIMAY *Írásai*, id. kiad., 205–210.) Kiadta még VARGHA Anna, *Iustus Lipsius és a magyar szellemi élet*, Bp., 1942, 121–127; a közlések alapja a 18. századi kiadás: PETRUS BURMANNUS, *Sylloges epistolarum a viris illustribus scriptorum*, I–II, Leidae, I, 1727, 594. sz. A kézirat másolata megvan a budapesti Egyetemi Könyvtárban; fotóját közölte: KOVÁCS Sándor Iván, *Pannóniából Európába*, Bp., 1975.

tővé. A jó- és balsorsnak egyaránt ellenálló magatartás, a világ bizonytalanságaiban csak a saját erőbe, méltóságba, kötelességteljesítésbe menekülő és kapaszkodó ember, az erkölcsi cselekedet önértékébe vetett rendíthetetlen hit éppúgy összefér a *constantia*ával, mint a mindenkori helyzetbe való beletörődés, a kompromisszum, a megalkuvás, sőt, a gyáva elbújás. Természetesen a két véglet között számos átmenet van. [...] De milyen is volt Rimay sztoicizmusa? Van néhány olyan nyilatkozata, amely összefér a *constantia* »jobbik« értelmzésével. [...] Többi sztoikus megnyilvánulása azonban meglehetősen ellentmondásos.<sup>134</sup>

Meggyőződésem, hogy a dilemmák feloldásának kulcsa a hazai Lipsius-recepció feldolgozása lehet, beleértve a huszadik századi tudománytörténeti fejleményeket (pl. az itt megidézett Klaniczay Tibor sztoicizmus- és manierizmus-konceptiójának eszmetörténetileg reflektált értékelését).<sup>135</sup> Nem kívánva ennek elébe vágni, az eddigi egyetlen, e tárgyban megjelent fontos tanulmányt<sup>136</sup> csupán egy gondolattal egészíteném ki: azt hiszem, a korai Lipsius-rajongókat, s így Rimayt is, a három alapmű, a *Constantia*, a *Politica* és a levelezés első két centuriájának *összetartozása* ragadta meg. A felekezeti ellentétek és azok pusztító következményei ellen valódi orvosságot kínált az újsztoikus ráció-kultusz, amely a *De Constantiában* a szenvedélyek analízisével az engedelmesség rugalmas technikáira tanított, a *Politica*ban a hatalomgyakorlás eljárásait racionalizálta,<sup>137</sup> a levélcenturiákban pedig a külső és a belső ember reflektált elválasztása, a publikusnak a privátról való leválasztása nyomán megnyílt magánszféra terében megmutatta, hogyan lehet élni a frissen nyert szabadsággal, milyen sajátos új „nyilvánosság” formálható a baráti érintkezésben, a felekezeti ellentéteken és politikai nézetkülönbsége-

<sup>134</sup> ZEMPLÉNYI, *Magyar kísérlet a meditatív verskötet-kompozícióra...*, id. kiad., 137–138.

<sup>135</sup> E szempontból alapvető: KLANICZAY Tibor, *A magyar későreneszánsz problémái: Stoicismus és manierizmus* (1959) = K. T., *Reneszánsz és barokk: Tanulmányok a régi magyar irodalomról*, Szeged, 1997, 241–269; Uő, *A reneszánsz válsága és a manierizmus*, ItK, 1970, 419–450. A Klaniczay-tézis legvonzóbb, de egyben legproblematisabb pontja a sztoicizmus filozófiai irányzatának és a manierizmus korstílus-fogalmának összekapcsolása volt. Nem véletlen, hogy azok a kísérletek, amelyek folytathatók és továbbgondolandónak ítélik Klaniczay manierizmus-elképzelését, éppen ettől a kapcsolástól tekintenek el; lásd Amedeo DI FRANCESCO, *A manierizmus kérdése – Klaniczay után = Religió, retorika, nemzettudat régi irodalmunkban*, szerk. BITSKEY István, OLÁH Szabolcs, Debrecen, 2004 (Csokonai Könyvtár, 31), 265–286; amelyben a „sztoicizmus” szó is csak a bibliográfiában fordul elő.

<sup>136</sup> A Klaniczay-paradigma értékelése, az újabb tudománytörténeti kutatások kontextusában: ÁCS Pál, *A késő reneszánsz meglazult pillérei: Sztoicizmus és manierizmus az irodalomban = Mátyás király öröksége: Késő reneszánsz művészet Magyarországon*, szerk. MIKÓ Árpád, Bp., 2008, I, 36–50. Lásd még ÁCS Pál, SZÉKELY Júlia, Kovács Sándor Iván és a manierizmus, It, 36(2006), 515–522. Továbbra is hiányzik azonban annak feltárása, miért nem gyakorolt szinte semmilyen hatást Magyarországon a háború utáni legnagyobb hatású Lipsius-kutató, Gerhard Oestreich munkássága. Kiindulópont ehhez: Peter N. MILLER, *Nazis and Neostoics: Otto Brunner and Gerhard Oestreich before and after the Second World War, Past and Present*, 176(2002), 144–186.

<sup>137</sup> A két szöveg szoros összetartozására a szerző maga hívta fel a figyelmet a *Politica*-előszóban (*De consilio et forma nostri operis*): „Quod nunc tibi damus, POLITICA esse vides. In quibus hoc nobis consilium, ut quemadmodum in *Constantia* cives formavimus ad patiendum et parendum, ita hic eos qui imperant, ad regendum.” Az általam használt kiadás: Iustus LIPSIUS, *Politicoorum sive civilis doctrinae libri sex qui ad principatum maxime spectant*, ed. altera, Lugduni Batavorum, 1590.

ken felülemelkedő racionális eszmecsere diszkurzív közegében. Az újszoikus filozófia kiemelkedő jelentősége éppen abban állt, hogy egyszerre járult hozzá a modernizáció államszervezési, politikai és katonai forradalmához és – a privát szféra szellemi szabadságának posztulálásával – e modernizáció elviseléséhez szükséges lelki előfeltételek megteremtéséhez.<sup>138</sup> Bármelyik elemet is hangsúlyozzuk a többi rovására, torzítjuk az összképet, amint ez a sztoicizmus hazai tudománytörténeti recepciójának bizonyos szakaszaiban is történt. Más kérdés, hogy a lipsiusi tanítás befogadását mennyire árnyalta a politikai és főként a konfesszionális meggyőződéshez való társíthatóságuk, magyarul az, hogy mennyiben hitt bennük valaki, vagy éppen mennyiben próbálta eszközszerűen használni a megismert (manipulációs és önfegyelmző) technikákat. Rimay szerelmi költészete esetében az első, feltétlen bizalomról és boldog ráismerésről tanúskodó fázisban járunk. A *Politica* első kiadásainak mottója („Ha mindent hatalmad alá akarsz hajtani, engedelmeskedj az Értelemnek”)<sup>139</sup> nem csupán a közélet, a politikai és felekezeti harcok „közönséges nyomorúságainak” (*publica mala*) elviselésére ébresztett benne reményeket. Az őt ekkor érdeklő fő motívum: az érzelmek intellektuális irányíthatóságának kérdése, a szenvedély rabságából (Venus szerelem-hálójából) való szabadulás lehetősége. Ilyen szemmel olvasta Lipsius munkáit, az Ilona-vers írása idején főként az Állhatatosságról írottat, ezt tanácsos tehát nekünk is szemügyre vennünk az értelmezés kontextusának teljessé tételéhez.

A *De Constantia*<sup>140</sup> első részének első hat fejezete a hazáját elhagyó és lelki sebei miatt bánkódó Lipsius és a neki sztoikus filozófiai vigasztalást nyújtó Langius párbeszédének mintegy az előzetes összefoglalóját nyújtja. A bölcs, öreg barát, miután meggyőzően bizonyítja, hogy a „szívbeli nyavalyákon” nem segít a bujdosás, ha magunkkal visszük bánatunk okait, lévén hogy „az elme az, aki beteg mibennünk, és annak a Bölcsességtől és az Állhatatosságtól kell orvosságot venni”,<sup>141</sup> sort kerít az alapfogalmak definiálására. Az állhatatosság (*constantia*) „az elme egyenes és megmozdulhatatlan ereje” (*rectum et immotum animi robur*), ahova az okosság erénye plántálja be, és a türés-szenvedés gyakorlata neveli fel; ezzel szemben a vélekedésekre (*opinionones*) épülő maga-elhagyás eredménye az állhatatlanság, amely az elme erőtlenségének, a szenvedéseknek és a szenvedélyeknek való kiszolgáltatottságban mutatkozik meg. A kulcsfoga-

<sup>138</sup> Gerhard OESTREICH, *The Structure of the Absolute State* = Uő, *Neostoicism and Early Modern State*, ed. Brigitta OESTREICH, H. G. KOENIGSBERGER, Cambridge, 1982, 269–272.

<sup>139</sup> „Si vis tibi omnia subiicere, te subiice Rationi.” SENECA, *Epistulae morales*, XXXVII, 4.

<sup>140</sup> A legjobb összefoglaló elemzés máig Gerhard OESTREICH, *Constantia in publicis malis* = Uő, *Neostoicism and Early Modern State*, 13–27. Újabb áttekintés: Jan PAPY, *Neoszoicizmus és humanizmus: Új Seneca-olvasatok Lipsius Mamductio ad Stoicam Philosophiam című művében*, Világosság, 2006/11–12, 26–30.

<sup>141</sup> „Animum esse qui in nobis aegrotet: eique remedium a Sapia et Constantia petendum”. Lipsius művének 1584. évi első kiadását használtam: Iustus LIPSIUS, *De Constantia libri duo, qui alloquium praecipue continent in publicis malis*, Antverpiae, 1584, 7; a főszövegben a *De Constantia* korabeli, Laskai Jánostól származó magyar fordítását adom; itt: LASKAI János, *Magyar Justus Lipsius*, szerk. TARNÓC Márton, Bp., 1978 (Régi Magyar Prózai Emlékek, 2), 76, de a jegyzetben hozom az eredeti latin szöveget is, a könyv- és fejezetszámmal együtt.

lom itt a helyes ítélőképességet biztosító, állhatatosságot szülő igaz okosság (*recta ratio*), szemben a vélekedésekből eredő haszontalan és csalárd ítélettel (*verum iudicium ac sensum vs futile iudicium ac fallax*).<sup>142</sup>

Így jutunk el az első kisebb egységet lezáró hatodik fejezethez, az Állhatatosság dicséretéhez és arra való szorgalmatos intéshez (*Constantiae laus et seria ad eam adhortatio*), ahol bizonyára Rímá is nagy érdeklődéssel olvasta a költői magaslathoz szárnyaló buzdítást. Laskai János szép korabeli fordításában: „Annak-okaért Lipsi, amint látod, a Vélekedésnek úti-társa az állhatatlanság: es tuláydona ő neki mindenkor változtatni es megbánni. De az Okosságnak úti-társa az Alhatatosság: kit hogy tökéletesen felöltözzél, valoba intlek tégedet. Mit búydosol a hejában-valo avagy külső dolgoknak látásáért? *egyedül ez amaz Ilona, ki a tökéletes és valóságos szív-vidámito italt nyóitya, mely miatt a gondok es bánatok feledékenységben mennek*. Mellyet ha egyszer bé-vettél es meg-ittál; minden esett ellen egyenessen es alhatatossan, azon egy állapotban meghállasz, es ama nagy es Istenhez közelítő dolgot tizeddé tészed, Meg-nem mozdúlni.”<sup>143</sup>

Lipsius nem jegyzetelte meg a *locust*, minden olvasójának illető ráismernie:<sup>144</sup> az *Odüsszeia* negyedik énekében járunk, ahol Télemakhosz, apját keresve, eljut Menelaoszék udvarába, s a fájó emlékek felidézése közben, midőn mindnyájan sírva fakadnak, a szép Helénának mentőtölte támad – s előkerül a titokzatos távoli földről származó „anyag”:

Mást gondolt ekkor Helené, Zeusz isteni lánya.  
Lopva varázsos szert hintett, amit ittak, a borba,  
fájdalom- és haragüzöt, mely feledést hoz a bajra,  
mindre. Ki ezt, miután keverőbe keverve lenyelte,  
aznap az orcáján nem perdül végig a könnye,  
és még akkor sem, ha az apja, az anyja hal is meg,  
vagy ha a testvérét, vagy drága fiát a csatában  
érckelevéz veri át, s ő ezt maga látja szemével.  
Zeusz lányának ilyen bűvös szere volt, okos ésszel  
elkészítve, amit Polüdamna adott, felesége  
Thónnak, egyiptomi nő, hol a termő föld az ilyenben

<sup>142</sup> Vö. LIPSIUS, *i. m.*, 10–12 (I, 4); LASKAI, *i. m.*, 77–78.

<sup>143</sup> „Opinionis igitur comes, Lipsi, levitas est, ut vides: propriumque eius mutare semper et paenitere, at Rationis, Constantia: ad quam induendam animo, serio te hortor. Quid abis ad vana aut externa? *Haec est sola illa Helena, quae verum illud legitimumque Nepenthes propinet, in quo oblivio curarum et dolorum*. Quod si semel demisisti et imbibisti, altus contra omnem casum et erectus, uno tenore aequabilis, nec ut in lance propendens aut dependens, magnum illud Deoque proximum tibi vindicabis, Non moveri.” LIPSIUS, *i. m.*, 16 (I, 6); LASKAI, *i. m.*, 80–81.

<sup>144</sup> A magyar szakirodalomban Tarnóc Mártoné a felismerés érdeme. Laskai János Lipsius-fordításának kiadásában, a jegyzetek bevezetésében megjegyzi, hogy az Andreas Virritius-féle korabeli német fordítás facsimile kiadásának jegyzeteire támaszkodik (Justus LIPSIUS, *Von der Beständigkeit [De Constantia]*, Hrsg. Leonard FORSTER, Stuttgart, 1965) – ebben azonban nem található meg a *locus* azonosítása, tehát a magyar sajtó alá rendező leleményéről van szó (LASKAI, *i. m.*, 491).

legdúsabb: sok a hasznos fű ott és sok a gyilkos;  
és aki ott él, mind bölcs orvos a földilakók közt,  
mert az egész nép Paiéontól származik ottan.  
Ezt beledobta, s a bortöltésre kiadta parancsát.<sup>145</sup>

Nem csoda, hogy ebben a megvilágosult állapotban Rimay felfedezte a költői tovább-  
éneklés lehetőségét. A részletben és szövegkörnyezetében ugyanis együtt volt minden,  
amire szüksége lehetett: a Venus pártfogolta, de ekkor már (*post festa*) Dianához is ha-  
sonlóvá vált világszép asszony (Heléna belépője: „Jött Helené magas, illatozó hálóter-  
méből, / s mint aranyrokkájú Artemisz, éppen olyan volt”);<sup>146</sup> a fájdaloműző, varázshata-  
lommal bíró bűvös szer, a *népenthész*, a költészet szimbóluma<sup>147</sup> (amely mértékkel al-  
kalmazva gyönyörködtet és gyógyít, túladagolva – lótszevés vagy a szirének dalának  
hallgatása – veszélybe sodor és gyilkol); és végül, de nem utolsó-, sőt, talán éppen első-  
sorban: Ilona, aki nem más, mint maga az újsztoikus Állhatatosság allegóriája!

Persze a tudós hivatkozás – jóllehet Lipsius szövegében mindössze dekoratív funkciót  
tölt be, ez az egyetlen előfordulása – korántsem végiggondolatlan ötlet eredménye.  
Az *Odüsszeia* Helénája már maga is az *Íliász* veszedelmes, ambiguus jellemű és kiszá-  
míthatatlan szenvedélyeket aktivizáló Heléna-alakjának első nagy revideálási kísérle-  
te.<sup>148</sup> A pánhellén mítosz egyik legellentmondásosabb szereplője nem csupán megszelí-  
dül (Spártába visszatérve példásan hű és vendégszerető feleségként él Menelaosz olda-  
lán), hanem alakjában a mítosz mintegy racionalizálódik is (hiszen Télemakhosznak  
előadott történetében Heléna ésszerű magyarázatot ad trójai viselkedésére – hangsúlyoz-  
va, hogy végső soron az ő Odüsszeusznek nyújtott segítsége tette lehetővé a város elfog-  
lalását). Azonban különös módon, ezzel egyidejűleg, megerősödnek istennői vonásai is.  
A férjnek, Menelaosznak már Próteusz egyiptomi király megjósolta: pusztán annak ju-  
talmául, hogy Heléna férje (s így Zeusz veje) lehetett, biztosította helyét a halhatatlanok

<sup>145</sup> HOMÉROSZ, *Odüsszeia*, IV, 319–333; ez és a további idézetek: DEVECSERI Gábor fordítása.

<sup>146</sup> *Uo.*, IV, 120–122.

<sup>147</sup> A *népenthész* (*penthesz*: gyász, fájdalom) közismert fájdalomcsillapító-nyugtatószer volt az ókorban; vö. PLINIUS, *Naturalis historia*, XXV, 11–12; rokona az egyébként Heléna nevéből eredeztetett *heleniumnak* (*uo.*, XXI, 159; AELIANUS, *De natura animalium*, IX, 21). Az allegorikus értelmezés kiindulópontja MACROBIUS, *Saturnalia*, VII, 18 („delinimentum illud quod Helena vino miscuit, non herba fuit, non ex India sucus, sed *narrandi oportunitas* quae hospitem moeroris oblitum flexit ad gaudium”); Erasmus már ennek ismeretében alludál a homéroszi *locusra* (*Morias enkomion / Laus stultitiae*, 1), innen töretlenül érvényesül ez az applikáci-  
ós mód (a legismertebb példa talán Poe *Hollója*: „Bús szív!«, búgtam, »ím, a Szent Ég szállt le hozzád, égi vendég / Hoz vigaszt és önt nepenthét, felejtést ad e pohár! / Idd, óh idd a hús nepenthét, jó felejtés enyhe vár!« / S szólt a Holló: »Soha már!«” – TÓTH Árpád ford.). A Macrobius-hivatkozás elvileg már Rimay számára is elérhető volt, az akkor rendelkezésre álló legjobb, Hubert van Giffen-féle kiadásból (*Homeri Odyssea, id est de rebus ab Ulyxe gestis, studio et cura O. GIPHANII, Argentorati, 1572, 113–115*). A klasszikus monografikus feldolgozás ugyancsak a költészet hatásmechanizmusát szimbolizáló funkcióját emeli ki: LINDA LEE CLADER, *Helen: The Evolution from Divine to Heroic in Greek Epic Tradition*, Leiden, 1976, 32–33.

<sup>148</sup> Az alábbiakhoz vö. AUSTIN, *i. m.*, 71–89.



között<sup>149</sup> – s bár az homályban marad, hogy Heléna maga végül fivéreiehez, a Dioszkuroszokhoz költözik, vagy éppen urához csatlakozik az elíziumi mezőkön, kétségtelen az ő apoteózisa is. A *népenthész*-jelenet éppen ezért kulcsfontosságú az elbeszélésben: Heléna mediátorszerepére mutat a varázsos Egyiptom és az otthonos Hellász, a földi hőrszvilág és az égi istenkar között. A domesztikált istennő éppen az ellentettje a veszedelmes alvilági hatalmakkal érintkező varázslóknak, mint például Kirkének vagy a Sziréneknek: ő már nem rontásra, hanem gyógyításra használja a tudományát. Homérosz úgy őrzi meg a pánhellén összetartozást garantáló Heléna-mítoszt, hogy ügyes allúzióival hallgatólagosan beépíti az „alternatív”, egyiptomi hagyomány elemeit is. Éppen ez az, amit Hérodotosz hibaként, következtelenségként azonosít, Iszokratész pedig invenciózusan kihasznál majd. Az *Odüsszeia* Helénája, a férjét megistenítő, a hozzá forduló Télema-khoszt beavató szelíd istennő tehát pontosan megfelel Lipsius intencióinak, a Constantia racionalizáló allegorizálásának. Az általa nyújtott *pharmakon* szintén allegorikus funkciót nyer: az Állhatatosság adománya a szerencse és az indulatok rabságából való megszabadulás, a szenvedélyektől való megtisztulás, alávetésük a Ráció ellenőrzésének, végső soron tehát a helyes mérték alkalmazásának képessége. Így válhat a költészet jelképévé is: Lipsius ezzel készíti elő a következő fejezetekben a Bölcsesség Istenasszonyaiként megjelenített múzsák színrevitelét.<sup>150</sup>

Rimay számára mindez a költői fantázia valódi *punctum saliens* volt: lehetőséget kínált a szerelmi költészet és a sztoikus erénytan összekapcsolására. Pontosítsunk: a petrar-kista szerelmi költészet nyelvén tette megjeleníthetővé a neosztoikus morál alapterminu-sait. Ami az előbbit illeti, az nem egyszerűen „művelt költői köznyelv” volt, hanem a magánérintkezéstől a hivatalos nyelvhasználatig, a vallástól a politikáig és a morálfilozó-fiáig a nyilvános kommunikáció számtalan részterepét lefedő teljes diskurzusforma,<sup>151</sup>

<sup>149</sup> „Néked meg nem végzeted az, te nemes Meneláosz, / lónevelő Argosz mezején hogy leld a halálad, / ámde az istenek Élűszión mezejére, s a földnek / végire küldenek el, hol a szőke hajú Radamanthűsz / úr, s hol a legkönnyebb lét várja a földilakókat: / hó nem esik, viharok sose dúlnak, nincs soha zápor, / éleshangu Zephír szele fű csak folyton e tájon, / Ókeanosztól jő, hogy az embereket felűdítse: / mert a tiéd Helené, s számukra te Zeusz veje vagy.” HOMÉROSZ, *Odüsszeia*, IV, 561–569.

<sup>150</sup> További kutatási téma lehetne Iszokratész esetleges hatása Lipsiusra. Érdemes megfontolni, hogy vajon Heléna centrális allegóriává emelése összefügghet-e a *De Constantia* első kiadásától kezdve megjelenő bevezető szöveg (*Ad Lectorem de consilio meo scriptionis et fine*) alap gondolatával, a gyakorlati szempontokat szem előtt tartó, a felesleges elmejátékoktól elzárkózó filozofálással, a filozófia *megélésének* posztulálásával. Lipsius itt nem hivatkozik Iszokratészra, de ettől még a gondolat erős párhuzamokat mutat a Heléna-dicséret Rimay által is idézett mondatával: „...tetendisse me scio ad illum Sapientiae metam. Nec id ea via, qua hic philosophantium vulgus, qui in spinis argutiarum aut laqueis quaestionum male dediti, non aliud quam subtili quodam disceptationum filo texunt eas et retexunt”. *Ad Lectorem de consilio meo scriptionis et fine* = LIPSIUS, *i. m.*, számozatlan. Rimaynál ugyanez a lehetőség fokozottan fennáll, hiszen mind a lipsiusi Heléna-allegóriát, mind Iszokratész idézett *locus*át, mind pedig a *De Constantia* bevezetését felhasználta saját szövegeiben. Utóbbi a Naprágyi Demeterhez írott 1603-i irodalmi levelében („az philosophiának usussához és nem az felőle való csácsogáshoz szabván életemet...” – itt a „philosophantium vulgus”-t parafrázeálja; a Lipsiusnál ezután hivatkozott Seneca–Epiktétosz („divinus ille Epictetus”!) mintát szokása szerint feldúsítja Ciceróval és Petrar-cával: RIMAY *Írásai*, id. kiad., 212; RIMAY *Összes művei*, id. kiad., 234.

<sup>151</sup> Lásd Amedeo QUONDAM, *Il Petrarchismo = Il Petrarchismo: Un modello di poesia per l'Europa*, a cura di Roberto GIGLIUCCI, Flavia CALISTI, Loredana CHINES, Roma, 2007, 27–92.

amely képes volt integrálni saját kifordított, kritikus vagy parodizáló változatát is („anti-petrarkizmus”),<sup>152</sup> és amelynek magyar dialektusát ő még *in statu nascendi* sajátíthatta el Balassi Bálint környezetében. A nyelv tehát rendelkezésre állt, a Heléna-figurában rejlő lehetőségre azonban feltevésem szerint Lipsius utalása irányíthatta Rimay figyelmét. Mint korábban is utaltam rá, nem találtam nyomát, hogy a petrarkista költői tradícióban megindult Heléna-rehabilitáció valamely korábbi forrását (Bembo, Ronsard) közvetlenül ismerte volna. Ahhoz, hogy a lipsiusi Állhatatosság-allegória Heléna alakjában felkínált pozitív aspektusai poétikailag hasznosíthatóvá és szervezhetővé váljanak számára, a Heléna-mítosznak azokat az ókori, latin nyelven elérhető irodalmi forrásait kellett megtalálnia, amelyek kvadráltak a *De Constantia* neosztoikus kulcsfogalmaival (okosság/bölcsesség, állhatatosság, a Vélekedés okozta sebek, a Constantia orvosló hatalma). Mint igyekeztem bizonyítani: megtette. Euripidész, Hérodotosz és főként Iszokratész írásai alapján, ha kellett (márpedig kellett!), akár szemben a teljes korabeli magyar irodalmi hagyománnyal és közízléssel. Ilona nála maga válik a költészet ihletőjévé és jutalmává, irány- és eredménytárggyá,<sup>153</sup> szép kétértelmű magyar kifejezéssel: Múzsává. Az Ilona-vers értelmezése feltevésem szerint kettős kulcsra jár: egyfelől továbbviszi a lipsiusi allegorézist (Ilona = Constantia), másfelől azonban „visszaliteralizálja” azt – hiszen Heléna, mint költői tárgy, valódi nő, a szerelem *par excellence* megtestesítője, aki Laurához, Naereához, Héléne-hez, Júliához hasonlóan nem csupán sebez, hanem ideális esetben, a petrarkista konvencióknak megfelelően, orvosol is.

Figyeljük csak meg, immár ellépve az eddig interpretált első két strófától, hogy a laudáció érv- és terminusanyagában milyen természetességgel ötvöződik az, amit vegyíthetetlennek vélnénk: a petrarkista toposzkészlet és újsztoikus allegorizáló metanyelv! „Ne vess meg szerelmemért”, „égetvén emésztessz”, „érted hervadok, szívemnek bút adok” (a virágénekek nyelve, de egyszersmind a Lipsius által kárhóztatott, szánakozó és önsajnálatra indító bú!); „te lehetsz orvosom”, „éltess szerelmeddel”, „viselj fottig kedvedben” (egyszerre vonatkozhatnak érvényesen egy elképzelt petrarcai rabtartó kegyesre, de a lipsiusi allegorikus Constantiára is!). „Szép száz teljes mézzel, nyelved bölcs beszéddel” – hangzik a topikus dicséret (gondoljunk a méz-előfordulásokra Balassinál!);<sup>154</sup> ám ha valaki frissen olvasta a *De Constantiát*, az jól emlékszik Langius figyelmeztetésére: a szépség és bölcsesség szümposziumán az orátorok és poéták édességéhez (*mella*) társíta-

<sup>152</sup> A petrarkizmus-kritika parodisztikus formáira már magánál Balassinál is bőven van példa, mint a *Szép magyar komédia* méltán híres jelenetében, Credulus és a petrarkista közhelyeit szó szerint értelmező Dienes dialógusában (Actus I, scena 3). Időtálló összegzés az antipetrarkizmusról, utalásokkal a Balassinál megfigyelt jelenség párhuzamaira a dalmát pasztorál-hagyományban: Frano ČALE, *Petrarca i petrarkizam*, Zagreb, 1971, 127–135.

<sup>153</sup> A kifejezés és az ötlet kölcsönzés SZILASI Lászlónak a szerelmi ciklus bevezető verséről szóló elemzéséből, vö. *i. m.*, 173.

<sup>154</sup> Az *Ötvenkettődik kibem morog Cupidóra* c. vers bevezető strófájához („Édest keserűvel elegyítő gyermek, / Régi ellensége nyugalmas életnek, / Méz közt mérget miért adsz nekem veszettnek”) meggyőző párhuzamot hoz Edmund Spensertől, igazolva a toposz elterjedtségét GERGYE László, *A reneszánszból a manierizmusba való átmenet két eltérő modellje (Edmund Spenser – John Donne – Balassi Bálint – Rimay János) = Tanulmányok a bölcsészettudományok köréből*, I, szerk. NAGY Miklós, Bp., 1982, 80.

ni kell a filozófia vastagabb eledelét (*dapis*) is!<sup>155</sup> Rimay szinte ugyanazt a disszimulatív játékot űzi, amely Heléna életét megmentette Euripidésznel: kijelentései mind a „barbár” elvárásokat (Theoklümenos házassági reményei illetőleg a petrarkista közízlés), mind a „hellén” igazság (Menelaosz világa és Lipsius igaz filozófiája) kritériumait kielégítik. Szembeötlőek a vers szándékolt kétértelműségei, értelmezéstől függő terminusai, valamint a kölcsönösségre utaló motívumai. A „vasat győz jó acél” olvastán első látásra a győztes kardot asszociálnánk, amely átvágja vagy döfi a vaslemezből készült páncélt – rögtön ezután az ellenkezője igazolódik be („bír kard ellen páncél”), ami már csak azért is furcsa, mert a „velem pedig szépséged” konklúzió összefüggésében arra kell gondolkodnunk, hogy valójában a védekező fél támad, és a támadó védekezik (hasztalan). A szubjektum helye változó: egyszerre van belül és kívül (pézsma a szelencében – kemence a tűz körül). A „rólad való gondom sért” megint csak talány: első közelítésre a szenvedő szerelmesnek magának fáj („sért”) saját gondja, aggodalma; de érthetjük úgy is – és Lipsius tanításának szelleméhez ez áll közelebb –, hogy Ilonának, az Állhatatosságnak okoz fájdalmat a „róla való gond” (vagyis a benne való kételkedés, a hervadásban és búban megnyilvánuló önsajnálát). Már csak azért is ez tűnik valószínűbbnek, mert hiszen legalábbis látszólag, szerelemből is kettő van, és míg az Ilonához tartozó („szerelmed”) élte, a saját szerelem („szerelmem”), amelyet persze szintén Ilona mozgat, éget és emészt.

Ezen a ponton, éppen a kontextus tisztábban látása érdekében, tanácsos lesz ismét föl-lapozni a *De Constantiát*, és bizonyos terminusok felfejtéséhez bevonni a vizsgálatba Rimay egyéb szövegeit, mindenekelőtt a már korábban is hasznosított, I. Rákóczi Györgyhez írott levelét. A „Mert az te szerelmed engem úgy környülvett, mint pézsmát ó [?] szelence” sor értelmezéséről van szó. A Távol-Keletről Európába éppen a velencei Marco Polo révén érkezett pézsma (*moschus*) egyfelől az illatszerkészítés nélkülözhetetlen alapanyagává vált (az illatok „fixálására” használatos, rendkívül kis mennyiségben hozzáadva a parfümvegyületekhez), másfelől önmagában is tárolták, szagolgatták, még-hozzá speciálisan erre a célra készült ún. „pézsmaszagoló” tartókból, nemesfém-ből készült szelencékből.<sup>156</sup> A szelence–Velence–kemence rím-sort, a fém, a tűz és a víz ősi alapelemeit összekapcsoló „három gyönyörű sor” kivételes költői invencióját kimerítően elemezte Kovács Sándor Iván, ehhez nincs mit hozzátenni. Ami azonban a szelence tartalmát illeti, nem árt az óvatosság: Ilonáról kiderült, hogy nem Nógrádban vagy a Muraközben, hanem Spárta és Egyiptom között keresendő félúton; ezért most is élnek a hasonló logikájú gyanúval (Rimay számára a metaforikus pézsma lényegesebb volt a valós illatszernél). A szó maga éppen a Rákóczi-level egy sok fejtörést okozó helyén fordul elő: ott, ahol Rimay a maga csavaros módján éppen áttér Prágai András dicséretbe

<sup>155</sup> „In hoc publico doctrinarum epulo cur non idem fit? Cur inquam ad illa oratorum et poetarum mella non adiungis hanc firmioris Philosophiae dapem?” LIPSIUS, *i. m.*, 86–87 (II, 4); LASKAI, *i. m.*, 118. Rimay számos motívum-parafrázisa mellett lásd még a Lipsiushoz írott levél rokon terminusát is: Lipsius stílusa „merum mel” (tisztá méz – később ezzel a gondolattal játszik, amikor felületes olvasóit az írás fölött ide-oda röpködő méhekhez hasonlítja: RIMAY *Összes művei*, id. kiad., 223–224).

<sup>156</sup> KOVÁCS, *i. m.*, 364.

csomagolt erős bírálatáról a leendő értetlen olvasók feddésére, akik kevés hasznát veszik majd a „lélekszépítő” *Fejedelmi órának*: „annak a szép balsámumnak kenetével sem kenyegethetik testeket, akit ezen könyvnek szivárkozásából kenyegethetnének illatoztatással magokra. Ugyanis hoc opus hic labor inter aromata versantem amariticum evadere vires et odores aromatum redolere.”<sup>157</sup> A latin szöveg nyilvánvalóan idézet, de eddig hiába keresték a forrását. A fordítása sem könnyű feladat (nem lehetetlen, hogy romlott a kései másolat szövege). Szerencsénkre, abundáló stíluseszményének megfelelően, Rimay maga is rögtön hozzátartozol egy kimerítő értelmezést: „Ez könyvbeli olvasáshoz oly haszonhozó munkálkodás kívánatná, hogy ez innen gyűjthehető ambra pézma balsámum kenetnek gyönyörűsége illatját s mindennemű fűszerszámoknak velős gyomorerősítő használatját szagát a közöttök sétikáló s járdogáló személy maga is szagolhatná s másokkal is szagoltathatná mindenkor magában.”<sup>158</sup>

Annyi tehát bizonyosnak tűnik, hogy itt a pézma valamely szellemi javat, a könyvből (ezúttal Guevara könyvéből) „kiszivárkozó”, kiillatozó tanulságot, hasznat, bölcsességet jelent, társaival, az ámbrával és a balsámmal együtt. A hasonló metaforikus kombinációk Rimay gondolkodásának tartós építőelemei.<sup>159</sup> Következésképpen a kettős kódban olvasandó Ilona-vers harmadik strófájában a pézma szónak a petrarkista horizontba illeszkedő literális jelentés (értékes illatszer) mellett efféle átvitt értelemmel is bírnia kellene. Kecskeméti Gábor a már idézett írásában tartalmilag lényegében azonosította a metaforikus applikáció ősforrását Seneca *Erkölcsei leveleiben*: „a filozófusokat hallgató emberben megragad valami a tanításaikból”.<sup>160</sup> Ezek után kézenfekvő volt, hogy a gondolatot Seneca első autentikus újkori értelmezőjénél, Lipsiusnál érdemes tovább keresni. S valóban, a *De Constantia* második részének hatodik fejezetében, nem sokkal a filozofálás ideális helyszínének, a kertnek szentelt himnikus dicséret után, Lipsius szinte kikövetelti barátjától, hogy folytassa okítását, méghozzá ott, a kertben, mert „miképpen azok kik a fű-szerszámoknak avagy keneteknek patikájában ültek, megérik azoknak köntösökön azoknak illatját: ugy reménységem vagyon felőle, hogy a Bölcseségnek valami szellője hat-bé elmémbe, ha ez ő miv-helyében le-ülendek”.<sup>161</sup> Az illatként terjedő bölcsesség egy másik fontos Rimay-helyen is előfordul, méghozzá éppen a kert kontex-

<sup>157</sup> RIMAY *Összes művei*, id. kiad., 437–438; RIMAY *Írásai*, id. kiad., 230.

<sup>158</sup> Uo.

<sup>159</sup> Lásd pl. az *Epicédium* hasonló utalását, 162. j.-ben hivatkozott hely.

<sup>160</sup> „Qui ad philosophum venit cotidie aliquid secum boni ferat: aut sanior domum redeat aut sanabilior. Redibit autem: ea philosophiae vis est ut non studentis sed etiam conversantis iuvet. Qui in solem venit, licet non in hoc venerit, colorabitur; qui in unguentaria taberna resederunt et paulo diutius commorati sunt odorem secum loci ferunt; et qui ad philosophum fuerunt traxerint aliquid necesse est quod prodesset etiam neglegentibus.” SENECA, *Epistulae morales*, CVIII, 4. Vö. KECSKEMÉTI Gábor, „A böcsületre kihaladott...”, id. kiad., 431. A Kecskeméti által ugyanitt (432) felvetett párhuzam, Guillaume Peyrault 13. századi bűn- és erényenciklopédiája (*Summa de virtutibus et vitiis*) a toposz továbbélését szemlélteti.

<sup>161</sup> „Ut ij qui in taberna aromatum aut unguentorum sederunt, in vestibus ipsis referunt secum odorem loci: sic mihi spes, ut halitus aliquis Sapientiae animo adhaerescat, ab insessa hac eius officina.” LIPSIUS, *i. m.*, 90 (II, 5); LASKAI, *i. m.*, 120.

tusában; az *Epicédium* 6. darabjában Clio a Balassi-fivérekéről nyilatkozott így, a többi Múzsza nevében is: „Mi mérthogy kertünknek voltak tisztelői, / S bölcsességvirágink szaga viselői, / Apollóval vagyunk testeknek őrzői”.<sup>162</sup> Vagyis: a Rákóczi-levél a Guevara fejedelmi tükréből nyerhető bölcsesség terjesztéséről szól – míg az Ilona-vers a frissen megismert bölcsesség megőrzésére utal. Ami csak akkor lehetséges, ha a megismert igazságot, azaz a „pézsmát”, a Lipsius könyveiből kinyert „bölcsebb nedvek” (*liquores sapientiores*)<sup>163</sup> kvintesszenciáját, az iránta érzett szeretet, sőt, szerelem szelencéjébe zárjuk (s majd csak apránként szivárkoztatjuk onnan elő, kizárólag az arra érdemes értők számára). Azt hiszem, mindkét gesztus (mások korholása azért, mert nem „kenyegetik” magukra bővebben a pézsmát-ámbrát-balzsamumot, s a maga pézsmájának féltékeny, szinte kirekesztő őrzése) mélységesen és egyidejűleg jellemző volt Rimayra, azaz nem tételeznék fel valamiféle időbeli „fejlődést” a gondolkodásában az egymástól több évtizedre illatozó két pézsmá-előfordulás között. Nem érzem továbbá indokoltnak a késő-impreszionista, szecsessziós, s inkább a Radvánszky-kiadás megjelenésének idejére jellemző „ó szelence” fenntartását sem. Az adott helyen a szöveg erősen kérdéses, a Balassa-kódex legújabb kiadása felveti az „ón szelence” olvasat lehetőségét,<sup>164</sup> érzésem szerint telitalálattal: az ezüsttel ötvözött ólomszelence vagy doboz (*stannea pyxis*) ma is különböző párolgó, illó anyagok légmentes tárolására szolgál, a régiségben ugyanígy használták illatszerek tárolására<sup>165</sup> – és így a metafora valójában sokkal pontosabban felépített, találóbb, az azonosító érzéki oldalt plasztikusabban hangsúlyozó, mint a „megszokott” változatban.<sup>166</sup>

Térjünk most vissza a „múzsák házá” és a „Bölcsesség lakóhelyét”<sup>167</sup> egyesítő *locus amoenus*hoz, Langius kertjéhez. A *De Constantia* második könyvének nyitó fejezetei az

<sup>162</sup> RIMAY *Ősszes művei*, id. kiad., 28; RIMAY *Írásai*, id. kiad., 41.

<sup>163</sup> A kifejezés a Justus Lipsiushoz írott levélből származik: RIMAY *Ősszes művei*, id. kiad., 223.

<sup>164</sup> Lásd 3. sz. j.

<sup>165</sup> Alapos feldolgozás, az ónfajtákról és ötvözeteikről tudósító ókori *locusok* hasznosításával: John BECKMANN, *A History of Inventions and Discoveries*, London, 1817, IV, 1–45.

<sup>166</sup> Elgondolásomnak ellene vethető, hogy Rimay éppen egyik legközismertebb versében társít pozitív értéket az „ó” főnevesített jelzőhöz (*Az idő ósága nevel magas fákat*), de azt hiszem, az ’ó’, a ’rég’ itt speciális területen, a hírnév örökítésének toposzbokrán belül jelent értéket, méghozzá nem minden szkepszis és rezignáció nélkül szemlélt értéket. A tárgyak, pl. ékszer- és illatszertartók régisége nem minden esetben jelent egyszeresmind értéknövelő tényezőt. – Az ón a levelezésben nem éppen hízelgő kontextusban fordul elő (a Naprágyi Demeterhez írott irodalmi értékű levélben): a Madách Péterre szórt vádak retorikus felvezetésében, s éppen az értéktelenséget jelöli az arannyal szemben: „nemcsak rútol alá, kígyó fulánkjához hasonló nyelvvel gyaláz igazságom és érdemem ellen, de sőt szőr selyemhez, ón aranyhoz, jég kristályhoz vagy gyémánthoz, darázs méhhez, hamu liszthez és majom emberhez, hasomlítani is meri érdemmel és böcsülettel hozzám magát” (sajnos a szövegkiadások itt hibásak: az egybeírással eltüntetik az állapothatározókat: RIMAY *Ősszes művei*, id. kiad., 234; RIMAY *Írásai*, id. kiad., 212). Ugyanez az arany-ón szembeállítás van meg a közismert Balassi-elogiumban („Arany írásodban nincsen peniszes ón”), bár kétértelmű dicséretnek társaságában. – Mind ez azonban nem jelenti azt, hogy a pézsmát ne szagolhatták volna a kortársak ón-, azaz ezüstözött ólomszelencéből; az „ón szelence” olvasatnak legalábbis a lehetőségét nem volna érdemes elvetni. Az ón nem romolhatatlan (penészedik, olvad) – de a kemence sem mindig képes ellenállni a tűznek (elhívül), és Velence sem örök életű (azaz: a „bemerülés” végleges is lehet).

<sup>167</sup> „Musarum domus”, „Sapientiae gymnasium et palaestra”: LIPSIUS, *i. m.*, 84 (II, 3); LASKAI, *i. m.*, 117.

Ilona-vers struktúrájával és nyelvhasználatával mutatott párhuzamuk okán egészükben is érdekesebbek a figyelemre. A dialógus két résztvevője itt kezdi újra eszmecserejét, amely a játékszabályokat elfogadó Lipsius részéről immár valódi kultikus cselekvéssorrá, a Constantia („minden dolgoknak Asszonya”)<sup>168</sup> előtt hozott áldozati szertartássá válik. („Ím-é tornácot mondom. Mely úgy tetszik énnékem mint-egy templom; es abban im-é kiseded asztal, mint-egy óltár: ki előtt le-ülvén, tegyünk áldozatot ez Isten-Asszonnak”, 5. fejezet.) A következőkben (7. fejezet) Langius először az állhatatosság erényének gyakorlásából származó hasznok mellett érvel, s már itt a fájdalmas, kiégető gyógy mód előnyeit bizonyítja („Mert bizonyára minden azokhoz ragadott merget meg-éget és meg-emészt Isten, az ő Góndgya-viselésének némi-némü titkos tüzével”),<sup>169</sup> majd pedig a 9. fejezetben ugyanezt a motívumot fejleszti tovább: „Mi-képpen tüzzel avagy vízzel szoktak élni a szennyeknek ki-tisztítására: úgy él Isten a veszedelmekkel, a bűnöknek le-törlésére.”<sup>170</sup> A tüzzel-vassal a „sebhez nyúló” orvos először Langius párhuzama (s már korábban, az első könyvben: „néhol a hejában-valo Vélekedéseknek pozdorjáját kell megh-égetni, néhol az indulatoknak csemetéit kell gyökerestül kivagdálni”);<sup>171</sup> most a motívum az Istenre alkalmaztatik.

Olvassuk e mondatok mellé az Ilona-vers tűz-víz metaforikáját (3. strófa), a 4. strófa – máskülönben szintiszta petrarkista toposzként is érthető – emésztő tüzet megidéző sorát („Ne vess meg szerelmemért, kivel engem égetsz, égetvén emésztess bennem minden élő vért”). Nem az egyes gondolatok, hanem a nyelv, a diskurzusrend egyezik; az egész vers végső soron „áldozat”, a tizedik Múzsza előtti hódolás verse, azaz a platonista hódoló-udvarló szerkezetre teljesen rásimul a sztoikus Constantia-kultusz szimbolikája. Azt állítottam korábban, a versben sok az enigmatikus, legalábbis az ambiguus jelentésű elem. Ám vegyük észre azt is, a kétértelműségek sokszor a kétirányúságra utalnak: arra, hogy a kommunikáció hódoló és Múzsza között, éppenséggel a lipsiusi előírásoknak megfelelően, kölcsönös. Az orvos csak akkor gyógyít, ha őt is orvosolják: „az orvos nem szenved” (ma úgy mondanánk: „csak az az orvos nem szenved”),<sup>172</sup> aki maga is „gyógyulást vesz”, méghozzá nem mástól, hanem csakis „szeretőjétől”.<sup>173</sup> Az Állhatatosságot

<sup>168</sup> LIPSIUS, *i. m.*, 87 („rerum domina”); LASKAI, *i. m.*, 118.

<sup>169</sup> „Medicum quoque laudas, qui Theriacae suae viperam admiscet saluberrimo effectu: in deo cur improbes, si pharmaco huic cladium humanas quosdam noxas intemperat, sine tua noxa? Decoquit enim certe et consumit adiunctum illud omne virus arcano quodam Providentiae suae igne.” LIPSIUS, *i. m.*, 97–98 (II, 7); LASKAI, *i. m.*, 123.

<sup>170</sup> „Ut ignis aut aquae lustratio quaedam adhibetur ad sordes: sic ista cladium ad peccata.” LIPSIUS, *i. m.*, 102 (II, 9); LASKAI, *i. m.*, 126.

<sup>171</sup> „Habes aegrum paratum ad omnem medicinam, sive tu ferrum cogitas, sive ignem. Imo utrumque pariter, ait Langius, quia et alibi stipulae exurendae inanum opinionum sunt, et alibi stirpes adfectuum excidendae ab radice.” LIPSIUS, *i. m.*, 17–18 (I, 7); LASKAI, *i. m.*, 81.

<sup>172</sup> Úgy gondolom, hogy ebben a sorban az „az” nem határozott névelő, hanem emfatikus mutató névmás – különben a következő sornak nem volna értelme. (Nem beszélve a záróstrófa könnyeiről... Miért is büslakodna és sírna az, aki „nem szenved”?)

<sup>173</sup> Úgy gondolom, a Balassa-kódex „szeretőitül” alakja, tekintettel a többi *i*-ző nyelvjárási alakra, megengedi az egyes számú értelmezést is nyitva hagyó olvasatot (*szeretőjítül*), vö. 3. sz. j. A dialektika alapja: az istennőnek sok tisztelője van, ebben a versben azonban az *igaz* szerető egy adott valaki (aki éppen neki hódol).

vigasztalni kell, „Ilona” búslakodik, könnyezik, azaz maga az istennő is hódolatra szorul, különben „búja halma” nem „omlik”, csak magasodik, könnye nem szárad fel, csak bővebben folyik (a kései Rimaynál az Állhatatosságnak ezt a rendszertani helyét veszi majd át a szenvedő Religió allegorikus alakja). A titkos csodatevő eszköz, amivel áldozni tartozunk neki: az Okosság által regulázott szerelem, az idővel eszébe megért szerelem – keresettségével árulkodó neosztoikus paradoxon.

Rimay tizedik Múzsája egyszersmind a kiválasztott ara, a leendő hitvestárs; „Ilonát” az ideálisnak elképzelt „házasság” céljával udvarolja a költő. A *De Constantiában* a költészet rendszerszerű pozicionálása propedeutikus, bevezető funkcióban áll. „A szabad mesterségeket és ama kilenc Isten-Asszonyokat kedvelted-e ez ideig? Nékem is tetszik. Mert tudom, hogy e gyönyörködtető és külső tudománnyal kell először az elmét megtisztogatni és elkészíteni, nem lévén addig alkalmas arra, hogy az istenes bölcsességet bévegye” – mondja Langius. A cél természetesen a tisztességes házasság a költészet és a tudomány között: „Mert a miképpen némely fák nem teremnek gyümölcsöt, hanem ha más fák mellé mint-egy férjek mellé plántáltatnak: úgy nem gyümölcsöznek e te Múzsáid is, ha nem a Bölcsességnek erejével, mintegy férjekkel köttetnek össze.”<sup>174</sup> Mint főntebb utaltam rá, a vers a korabeli poétikai hagyomány kontextusában a *poesis nuptialis* műfajába sorolható; a példaként felhozott Hugo Grotius ugyancsak a Helénának szentelt Theokritosz-fordítással (*Helenaepithalamium*) zárja a maga *nuptialis* ciklusát.<sup>175</sup> Nem tudhatjuk, milyen mélységig volt ismert Rimay előtt ez a hagyomány, de az bizonyosnak tűnik, hogy a lipsiusi filozófia, és annak centrális fogalma, az Állhatatosság azért allegorizálódik nála Helénává, s Heléna azért jelenik meg Múzsaként, mert így tudja a magában a *De Constantiában* is jelenlévő házasság-motívumot igazi intellektuális „szerelem-hálónak” fenni. De egyszersmind így válik lehetségessé a hangsúlyozottan intellektuális vágy és vonzalom megjelenítése is a petrarkista szerelmi költészet nyelvén.

Finomabb eszközökkel nem is lehetett volna distanciát fölvenni a Balassi-korpusszal szemben. Nem tiszta petrarkizmus, de nem is a megszokott antipetrarkista séma, hanem új út keresése. A nyelv marad, a terminusok azonosak, de egyrészt mélyen reflektáltak, másrészt mást (pontosabban: mást *is*) jelentenek, mint a mintát adó elődnél. Még az egyes versek belső szerkezeti rendje is a Balassitól örökölt petrarkista tematikus séma bővített variációja.<sup>176</sup> Nehéz volna tagadni vagy nem észrevenni, hogy az Ilona-vers egyértelműen a Morgai Kata nevére írott Balassi-vers palinódiája. A „Mondják jövődőlők bizonynal énnékem” kezdetű költemény narratív bevezetője (mely a terjedelem bő

<sup>174</sup> „Litterae tibi hactenus cordi et novem istae deae? Placet. Scio enim amoenior hac et externa doctrina excoli et praeparari prius animam debere, non ante idoneum cui divina semina committantur. [...] Ut enim arbores quaedam fructum non ferunt, nisi aliis velut maribus adsitae: non item tuae istae virgines, nisi cum virili Sapientiae robore coniunctae.” LIPSIUS, *i. m.*, 86, 88 (II, 4); LASKAI, *i. m.*, 118–119.

<sup>175</sup> GROTIUS, *i. m.*, 122–124.

<sup>176</sup> Meggyőzően mutatta be ezt a mechanizmust, s egyúttal hangsúlyozta a bonyolultabb Rimay-kompozíció rendkívül átgondolt jellegét SZÖNYI, *i. m.* (joggal vitatva KOVÁCS Sándor Iván némileg elnagyolt és általánosító tézisé: *A reneszánsz verskompozíció és felbomlásának néhány példája Rimaynál*, ItK, 1970, 500–502).

harmadát, 4 strófát tesz ki a 11-ből) mintegy miniatűr előképe a Júlia-ciklus kerettörténetének, Venus „áldásairól”, újabb és újabb „rabok” felkínálásáról (s egyúttal ellenpontja is, hiszen a tragikus vég még fel sem merül). A megénekelt szép szűz jellemzésének háttérében Páris ítélete jelenik meg:

Ily szép, mint ez, akkor sem volt ő maga is,  
Hogy néki ítélte aranyalmát Paris,  
De ilyen kívánt lenni, ha istenasszony is.

A Venusszal vetekedő szépségre pazarolt két gyönyörű strófa után visszazuhanunk a földre: megkapjuk Ilona tökéletes ellentétét – a női butaság láttán elfogynak a szavak.

Csak az véték benne, hogy ilyen tudatlan,  
De medgyek, ha látom, mely igen ártatlan,  
Mód nélkül tekint reám, tréfál minduntalan.

Mit mondjak felőle többet, én nem tudom,  
Mert minden szépségnek jelít rajta látom,  
Légyen fottig jó hozzám, én csak azt kívánom.<sup>177</sup>

A záróstrófa árulkodó: Rimay szemmel láthatóan e verssel vetekedve komponálta saját Heléna-himnuszának zárását („Gyámolj jó kedveddel, éltesz szerelmeddel, *viselj fottig kedvedben*”). Versének centruma pedig, a szerelem új, általános érvényű definíciója („megérhet eszében”) pontos ellentettje Balassi könnyed szellemességének, amellyel tovasiklik az apró „vétken”, az ész hiányán.

Némileg gyengébb érvekkel, de a Krusith Ilonához írott, 23. sz. Balassi-verset is hírbe lehetne hozni, mint Rimay *aemulatio*jának célpontját, de legalábbis mint allúzióinak egyik tárgyát. A klasszikus virágének-toposzokat halmozó (s a „Szép Ilonát” ugyancsak tárgyazó *Euryalus és Lucretiával* szoros kapcsolatban álló) udvarlóvers explicit módon utal az Ilona–Heléna párhuzamra: „Ímé, lám nagygal meghaladtad az te szépségeddel, / Azkinek nevét viseled te vezetékneveddel”. Az eredeti Aeneas Sylvius-szövegből Balassi éppen a Heléna szemének gyilkos és feltámasztó hatalmát a nappal összefüggésbe hozó utalásait vette át („Az napnál hatalmasb vagy te két szép szemeddel [...] Oly igen nagy ereje vagyok te két szép szemednek, / Akiket akarnak, megölnek, s ismét megélesztnek”).<sup>178</sup> Sokat nem fáradt a dologgal, éppen csak felütötte a latin kötetet,<sup>179</sup> s talán nem is tudta, hogy Heléna mitikus alakjának egyik legősibb rétegére utalt, arra, amely a védikus hagyomány Saranyu istennőjéhez köti s a napistenséggel hozza kapcsolatba a

<sup>177</sup> *Hetedik Morgai Kata nevére* = BALASSI *Összes művei*, id. kiad., 27.

<sup>178</sup> *Uo.*, 62–63.

<sup>179</sup> Az Aeneas Sylvius-mű párhuzamos helyeit összegezte (s megállapította, hogy „a Krusith Ilonának udvarló költemény bókjai majdnem mind *Euryalus és Lucretiából*, még pedig a regénynek ugyanazon lapjáról valók”) ECKHARDT Sándor, *Balassi Bálint irodalmi mintái*, II, ItK, 1913, 424.



Dioszkurosok hűgát.<sup>180</sup> A kritikusan versengő Rimay viszont pontosan tudatában volt, hogy ő Ilonában nem a vad, gyilkoló-élesztő, sötétség és fény között közvetítő istennőt, hanem az orvoslót, a lélek sebeinek gyógyítóját kereste, Balassival (is) szemben. S nyilván nem kerülte el figyelmét az enyhén ironikus megközelítés – amelyet érthető okokból nem követhetett.<sup>181</sup>

Végül kapcsolódik Rimay Ilonája egy kétes hitelű Balassi-vershez is, a csonkán fennmaradt „Ím, ez szívembe lövé” kezdetűhöz.<sup>182</sup> Egyfelől a nedvesség–tűz motívum-kettősét érdemes szemügyre venni:

Az nedvesség tűzzel hogyha öszvetérne,  
Az én életemnek lött volna már vége,  
De az tűznek a víz nagy ellenkezője.

Szívem mert tüzedtül ég nagy sebességgel,  
Viszont gyötrődik is sok könnyvezésekkel,  
Mert lángodtúl gerjed s gyúl szüntelenséggel.

A „lángoló szív–öntöző könny” (s éppen csak életben maradás) eme motívumbokrának antik és petrarkista forrásvidékére (Propertius, Petrarca, Angerianus, Bembo) már Bán Imre rámutatott,<sup>183</sup> érdemes azonban figyelni rá, hogy Rimay mintha éppen ezt a toposzt bontaná le és építené újra bonyolultabb formában a tűz–tüzes kemence, illetve a tengerbe merülő szív metaforáival: a sokat idézett harmadik strófában éppen hogy az a további élet s a gyógyulás kulcsa, hogy a nedvesség „öszvetér” a tűzzel. Másfelől pedig, s talán ez még inkább figyelemreméltó, az Ilona-vers azt a feltételezett ósciklust zárja, amelynek nyitó darabja közvetlen utalásokkal kapcsolódik az „Ím, ez szívembe lövé”-hez.

<sup>180</sup> AUSTIN, *i. m.*, 86; vö. OTTO SKUTSCH, *Helen, Her Name and Nature*, *The Journal of Hellenic Studies*, 107(1987), 188–193; megjegyzendő, hogy itt a Sztészikhorosz és Euripidész által követett „Heléna-eidolon” párhuzama is ebben a mitológiai anyagban tűnik fel; lásd WENDY DONIGER, *Sita and Helen, Ahalya and Alcména: A Comparative Study*, *History of Religions*, 37(1997), 21–49.

<sup>181</sup> Krusith Ilona a kortársak szerint kifejezetten csúnyácska volt – amikor tehát Balassi a vezetéknévre utalt mint szépség-indikátorra, nem kis zavart okozott a filológusok körében: Szilády Áron a görög *khroszosz*-szal (arany) próbálta kapcsolatba hozni a nevet, az őt felülbíró ECKHARDT Sándor (*Balassi Bálint irodalmi mintái*, id. kiad., 407) viszont megszünteti a problémát; vezetéknév vagy nem: szerinte mindenképpen csak Helénáról lehet szó. Legutóbb PAP Balázs vetette fel ismét (*Az akrosztikhonok és az első harminchárom*, *Tiszatáj*, 2004/10, 52): ha a 26. sort „szó szerint olvassuk, akkor a lényegesen kevésbé hízog: »szebb vagy az apádnál« állítás látszik kibontakozni” belőle, amely a vers végén olvasható szemrehányást is előkészíti („Nem illik azért néked lenni hozzám most fél kedvvel”). Mindez alapján igaz, mert végre erőteljesen rámutat a verset félreérthetetlenül uraló *iróniára*, de azt hiszem, érdemes volna számolni vele, hogy a Krusith horvát származású család, és a név maga a kruh ’kenyér’ szó kicsinyítő képzős származéka: a krušić ill. kruščić ma is kenyérből, zsemlyéből, finom fehér pékterméket jelent – ami valóban az irónia, de annak nem keserű, inkább játékos fajtája felé vezet. (A Balassi családban valószínűsíthető horvát nyelvismeretről lásd BALASSI Bálint *Összes művei*, I, összeáll. ECKHARDT Sándor, Bp., 1951, 170.)

<sup>182</sup> A következő idézetek: BALASSI *Összes művei*, 6. jegyzetben id. kiad., 245–246.

<sup>183</sup> BÁN, *i. m.*, 136–137.

A „Balassi”-vers érvelése: Cupidótól arra hivatkozva kér kegyelmet a beszélő, hogy a vadász is a menekülő vadat kergeti, „s nem bántja azt, ki már megakadt, / Tudja, hogy övé az, kit hálójában tart”. Ő maga már hálóba akadt – miközben szabadon járnak-  
kelnek a további célpontok:

Sokan vadnak, élnek kik szerelem nélkül,  
Azokat kínoznád ilyen kegyetlenül,  
Talám jobb hasznod is következne ebből.

A „Szólván nevemen Venus asszony engem” pedig mintha ezt a narratív szílat venné fel: a szerelem istennője azért haragos, mert a ciklus hőse „nagy távul került” őt és szolgálatát, valamint a „szerelem-háló felterített kötelébe” csábítja a leendő áldozatot. Ezzel azonban már a vers és a ciklus határán járunk; a hitelességgel kapcsolatos kételyek pedig óvatosságra intenek.<sup>184</sup>

#### *Kisciklus, nagyciklus: recantationes*

Az Ilona-verstől kissé távolodva, s immár a ciklusra tekintve, amelybe illeszkedik, további indikátorokat is felfedezhetünk, amelyek a Balassi-korpusz irányába mutatnak. Talán több, mint véletlen, de kevesebb, mint teljesen tudatos számvetés eredménye: Rimay kisciklusa sejtésem szerint a kódexben 59. számot viselő, *Zsófi nevére* írotthoz kötődik a legtöbb szállal, legalábbis ami a hiteles Balassi-szövegeket illeti. Könnyen lehet, hogy ezt ismerte meg Rimay utoljára Balassi „kibujdosása” előtt – bár Eckhardt Sándor feltevése teljes biztonsággal nem igazolható. Mint ahogy az is csak óvatos feltételezés, hogy a „tanítvány” itt talált fogódzót a „mesterrel” való vetekedéshez. Mindazonáltal a kurrens szakirodalom ezzel kapcsolatos álláspontját, mely szerint a kisciklus szerelemideológiájának programverse Balassi kései költeménye, az utolsó Célia-vers („Júlia szózatját”) volna,<sup>185</sup> nem látom ennél megalapozottabbnak, és csak megszorításokkal gondolom fenntarthatónak. Kétségtelen, hogy Rimay szerelmes verseinek fennmaradt csoportja éppen tíz költeményből áll, s számszerűen valóban kötődik a Célia-ciklushoz, amelyet Rimay talán szintén első, szerzői kézből ismert. Nem tudom azonban elfogadni azt az állítást, mely szerint „Rimay szempontjából talán nem is volt fontos, hogy a költemény végén mégis a »világbíró« Cupido kerül ki győztesen a Pallas és Márs ellen a költő szívéért vívott harcból”, mint ahogyan azt sem, hogy saját szerelmi ciklusa

<sup>184</sup> Lásd BALASSI *Összes művei*, id. kiad., 489. A kételyek ahhoz a lehetőséghez kapcsolódnak, hogy a vers ugyanazon fiatal költőtárs műve lehet, aki az *Euryalus és Lucretiát* írta, azaz – talán – Dobó Jakabé; lásd HORVÁTH Iván, *Balassi költészete történeti poétikai megközelítésben*, Bp., 1982, 270–275.

<sup>185</sup> ÁCS Pál Rimay-kiadásában tömören fogalmaz: „szerelmi költészeti programjával a késői Balassi-líra egyik darabjához kapcsolódik Rimay, mintegy ellentétéként a mester igazi költői programjának” (RIMAY *Írásai*, id. kiad., 292). Ezzel egyetértek, csak kifejtett magyarázatával nem: az eltérés a Balassi-programtól ugyanis szerinte a „lovagi eszményekkel” szembeállított „tudós *ars amatoriában*” mutatkozna (*uo.*, 276).

szövegezésével és összeállításával Rimaynak mindössze „irodalmi” céljai lettek volna.<sup>186</sup> Úgy gondolom, az ő számára éppen az volt a döntő kérdés, hogy a költői program szintjén sem hallgatólagosan (mint a „Zsófi nevére” írott vers), sem *expressis verbis* (mint a „Júlia szózatját”) ne ismerje be a Venus ellen vívott harcban vereségét. Balassi szerelmi küzdelme (amelyet nem csupán a megidézett Célia-vers, hanem az egész Júlia-ciklus dokumentál): „egy levert lázadás története”.<sup>187</sup> A Rimayé: győztes háború a „szerelem Istenasszonya” ellen. Rimay már ciklusa első versében radikálisan megszünteti a döntés-kényszert Venus és Pallas/Mars között. Mint Szilasi László joggal írja: „a *Szólitván nevemen...* a döntést elkerülhetőnek látta, a hierarchikus viszonyokat felszámolja, a szereplőket egyenrangúsítja, a Mars-problematikát számúzi, Venus és Pallas tulajdonságait pedig (előbb Venus, majd) Lídia alakjában egyesíti”.<sup>188</sup> Csak azzal egészíteném ki: az egyesítés, az ötvözés nem pusztán poétikai indíttatású és a költői nyelvben megvalósuló gesztus. Alapját Lipsius újsztoikus filozófiájának ekkoriban Európa-szerte elsöprő sikerű tételei szolgáltatják. Éppen ezért vélem úgy, hogy ha a Balassihoz (ezúttal: a Balassi-szövegvilághoz) a megszerkesztett verskompozíció, a ciklus révén való viszonyulás érdekel bennünket, akkor a vizsgálatba mindenképpen bevonandó a Zsófia-vers, amely talán még alkalmasabb kiindulópont is, hiszen a „Júlia szózatját” éppen ide, a lezárhatóan Júlia-ciklusba vezet vissza, mintegy corollariumát adva a szabadulási kísérletek reménytelenségének.<sup>189</sup>

Zsófia (talán Perényi Zsófia) ekkor éppen gyászban jár; fekete ruhája csak még jobban kiemeli Mária-szerű fehér arcát. Balassi is gyászol – és mintegy jogos kárpozlásként kéri Venust: „kinél nyilván vagyon lelkem súlyos gyötrelme, / Jó szolgálatomért, nagy kínvallásomért, gyűjts fel ezt szerelemre. / Régi sok búm után hadd élhessek vígan / evvel immár kedvemre”. Azaz: Cupido áldozata semmit sem felejtett – és semmit sem tanult. Kínja érdemébe annyit kér: hadd essen ismét a kifeszített szerelem-hálóba. Más lehetősége nincs is. A kérdés föltétetik:

Ó, véghetetlen kín, kit angyali szép szín víg szívemre bocsátott!  
Immár orvosságot hol leljek gyógyítót búm ellen ki rám jutott,  
Ha súlyos szerelem kínnal sujtol engem, s búmra esmét fordított?

Balassi nem tudja rá a választ – Rimay igen. Ez az a metafora (a szerelmi kínra való orvosság ismét csak a szerelem), amelynek felülírására kifuttatja a maga szerelmi ciklusát. Balassi számára a címzett „bölcssége” (amelyet eruditus módon a Zsófia/Szophia görög jelentéséből fejt ki) mindössze a szerelmi disszimulációra elegendő – de neki ez

<sup>186</sup> „Rimay megenyhítő szerelme nem lendítő ereje költészetének, csak a nemzeti nyelvű irodalom megteremtéséhez szükségeltetik” – írja ÁCS Pál: RIMAY *Írásai*, id. kiad., 277 (változtatlanul: ÁCS, *A Balassi-imitáció elmélete és gyakorlata...*, id. kiad., 41).

<sup>187</sup> SZILASI, *i. m.*, 173.

<sup>188</sup> *Uo.*, 171.

<sup>189</sup> A fenntartások ellenére (Balassi feltehetőleg testvére, Ferenc számára írta a verset, ugyanis az udvarolt Perényi Zsófiának) „nagyon egyéni” hangütését emeli ki KLANICZAY, *Hozzászólás...*, id. kiad., 318.

ekkor (a Júlia-szerelm elleni lázadás korszakában)<sup>190</sup> meg is felel: „Tud fedni szerelmet, noha igen szeret, nincsen gonosz hírére”. Ez a kor udvari etikájának tökéletesen megfelelő, de minden magasabb etikai alapelv evilági érvényesítéséről lemondó magatartás meghaladhatatlannak tűnik a hagyományos platonista (szerelm)filozófia keretei között. Rimay viszont, a maga részéről, s Lipsius könyveiből okulva, már tudja, mit kell érteni bölcsességen, bölcs szerelmesen: az Állhatatosságot; tudja, hol lakik „Zsófia”: saját lelkünk hegemonikonjában, avagy „jó elménkben”.

Az elgondolás alapja, aranyfedezete (vagy, hogy Lipsiushoz illő metaforával éljek: a vélekedések tengerén hányódó lelkünk hajójának *tőkesúlya*)<sup>191</sup> a megújított, a platonista tradíciótól elkanyarodó sztoikus lélekfelfogás. Lipsius Platón-dicséretei az esetek többségében dekoratív jellegűek, s ebben az ókori sztoát követi, ahol megkezdődött Szókratész figurájának átstilizálása, Platón (és Xenophón) szövegeinek kiaknázásával egy új, racionális morál megalkotásának céljából. A platóni hármás lélekfelosztást (indulat, vágy, értelem) a sztoikusok és Seneca lecserélték egy egységes és a ráció kontrollja alá helyezhető lélekfelfogással. Véleményük szerint minden felnőtt embernek racionális a hegemonikonja, jónak és hitványnak egyaránt: minden képzelet (*phantasztia*) konceptuálisan artikulált, és nyelvben kifejezhető.<sup>192</sup> Ez adja pedagógiai optimizmusuk alapját. Platónnál az irracionális lélekrészekre mágikus, irracionális eszközökkel ható terápia javallt (mint a költészet és főként a zene) – a sztoikusok szerint az emberi szenvedélyek *téves ítéletek*, és kognitív terápiával kell dolgozni rajtuk. A hamis ítélet meggyőzéssel eltávoztatható, a vélekedések vára megostromolható és elfoglalható a „jó elme” számára. Ebben a hagyományban benne állva, mint korábban is utaltam rá, Lipsius a műsáknak nem a szenvedélyt a költészet *pharmakon*jával gyógyító szerepet szán, hanem a bölcsés válás aszcenziójának határozott állomásaként jelöli meg tiszteletüket, illetve az elnyert bölcsesség terjesztésében, a szép révén ható mediálásában látja feladatukat. De ha nem tévedek, a *De Constantia* „megverselésének” ambiciózus tervét dédelgető Rimay ugyan csak ezen a ponton került szembe Balassi örökségével. Mint az előzőkben igyekeztem bizonyítani: az Ilona-vers, a maga finom eszközeivel, önmagában is igen hatékonyan dokumentálja ezt a hagyománytörést: értelmezhető tehát a megjelölt Balassi-versek javító szándékú újraénekléseként. Ezúttal azonban többet is állítok. Egyrészt, amint azt eddigi okfejtésem is implikálta: Rimay szerelmi kisciklusa létezett, és eredetileg tíz versből állt.<sup>193</sup> Másrészt: a kompozíció egésze nem egyszerűen a Célia-versekre felel,

<sup>190</sup> Vö. HORVÁTH, *Balassi könyve*, id. kiad., 358.

<sup>191</sup> „Ut navis vacua et inanis circumvagatur in mari omni vento: sic in nobis vaga illa mens, quam pondus et tanquam saburra non stabilivit Rationis”. LIPSIVS, *i. m.*, 16 (I, 5); „Mint az üres hajó kiben semmi nincsen akarmely szél-tül-is tétova hányattatik a tengeren: úgy mi bennünk az a csavargo elme, melyet az Okosságának terhe es mint-egy sulyos homokja meg nem nehezített.” LASKAI, *i. m.*, 80.

<sup>192</sup> Vö. az alábbiakhoz Anthony LONG, *Stoic Psychology = The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, eds. Keimpe ALGRA et al., Cambridge, 1999, 560–584 (főként a *Rationality and the Faculties of the Mind* alfejezetet, *i. m.*, 572–583); PAPY, *i. m.*, 37.

<sup>193</sup> Ebben teljesen egyetértek ÁCS Pállal, aki kiadását is arra a megfontolásra alapozta, hogy „Rimay általunk ismert egyik legkorábbi ciklusa egy tíz versből álló szerelmes liber volt, melyet azonban később feladott” (*Rimay János korai versciklusai*, id. kiad., 50). Ez nem zárja ki, hogy BÓTA Lászlónak akár igaza is legyen

vagy azokat imitálja, hanem többre vállalkozik, a Júlia-ciklus palinódiáját kínálja. Balassi a Célia-ciklussal a Júlia-ciklus „javított kiadását” akarta megalkotni – sikertelenül (persze a sikertelenség eleve beépült a lírai kötettervbe).<sup>194</sup> A „tanítvány” most segít a „mesternek”: megmutatja, hogyan kellett volna ezt tennie, s megírja a Célia-ciklus javított kiadását, s vele a Júlia-gyűjtemény palinódiáját.

Rimay szcenírozása szerint, akárcsak Balassit, őt is megkörményezi Venus – ő azonban hallgat: nem panaszkodik, de nem is kér. Gyanakszik. Tudja, hogy szenvedélyeink: hamis ítéletek, vélekedések, s mint ilyenek, orvosolhatóak. A lélekgyógyítás eszköze, a lelki öröm ellen emelt fájdalom elhárítója és megenyhítője, a gyógyulhatatlan, elmérgesedett sebet kúráló varázsszer: az Ilona nyújtotta *liquor*, a „bölcsebb nedű”. Elnyeréséhez, szelencébe fogásához áldozatot kell hozni a Constantia (Heléna) oltárán. Meg kell szabadulni Venus istenasszony hamis ígéretétől, amellyel – a költőt Pallas közreműködésével hitegetve – mindössze a bölcsesség nélküli szerelmet tudja ígérni. A Balassakódex Rimay-részének nyitóversében kétszer is felkínált „áldás” („Nagy anyaikeppen szép kegyessel *megáldlak*”; „Mert *áldott* szerelme s hozzád való kedve hű leszen s rád bút nem hoz”) <sup>195</sup> ugyanis félrevezető; Venus itt szemfényvesztő módon hivatkozik Pallasra, csupán „meghült szívű” szolgáját megtévesztendő dicséri a „kolleganót”, mert tudja, hogy a hálóját kerülő alattvaló abban jobban megbízik, mint benne.<sup>196</sup> A ciklus későbbi pontján, éppen az Ilona-verset előkészítő pozícióban, a „Cupidóval feddőző” költeményben ennek a balassis közhelymotívumnak, Aphrodité „áldásának” az álságos volta lepleződik le. Itt is kétszer szerepel az áldás, ám ezt már a Venus két korábbi küldöttjét leváltó új „kegyes” – maga a Constantia, azaz a következő versben személyében is megidézték Ilona – biztosítja:

Iffjú s kegyes hozzám, ki tőled elfogott,  
Ellened erőből még ki nem is fogyott,  
Mondván itt lelsz *áldást*, kint pedig s bút is ott.  
[...]  
Engedek azért én ez kegyes kedvének,  
Írével élek is *áldott* szerelmének,  
Hegyt elkerülvén te nyilad éljének.<sup>197</sup>

abban, hogy a Madách–Rimay-kódex többi, Eckhardt által a kiadásból kihagyott szerelmes versét is Rimaynak attribuíja, s így az ilyen témájú Rimay-anyagot több mint a kétszeresére növelje (*A Madách–Rimay-kódex szerelmes versei*, id. kiad., 24); a Balassa-kódexben fennmaradt anyag mindenesetre tíz szerelmes verset tartalmaz, s minél közelebbi kapcsolatba hozzuk a kódexet Rimay szerkesztői elveivel vagy akár közvetett befolyásával, annál inkább valószínűsíthető, hogy a szám nem véletlen.

<sup>194</sup> „A Caelia-szerelmem a Júlia-szerelmem megismételt, javított kiadása” – írja HORVÁTH Iván (*Balassi könyve*, id. kiad., 361). Az azt megőrkítő ciklus viszont szintén „javított kiadásra” szorul, hiszen Balassinál „teljes erkölcsi bukással, Cupidónak való behódolással, az elkárkozás távlatával zárul” (*uo.*, 362). Itt nyílik tér Rimay javítási kísérletére.

<sup>195</sup> RIMAY *Összes művei*, id. kiad., 51; RIMAY *Írásai*, id. kiad., 58, 59.

<sup>196</sup> A fentiekhez lásd BALÁZS-HAJDU–JANKOVITS–PAP, *i. m.*

<sup>197</sup> RIMAY *Összes művei*, id. kiad., 56; RIMAY *Írásai*, id. kiad., 69.

Ugyanakkor a petrarkista nyelvtől és a mögöttes platonista szerelem-ideológiától egyszerre jelez távolságtartást már a ciklusnyitó versben is a „részesültetés” furcsa, keresett kifejezése („Ládd, hogy egyedül ő, kihez minden illő [...] Hív, buzgó szerelem, / s bódog kinek ebben lehet *részesültetés*”).<sup>198</sup> A neoplatonikus filozófiában oly fontos szerepet játszó *participatio* magyar megfelelőjéről lehet szó, amely szerint minden létező részesedik a hozzá képest fölsőbb létezők lényegéből. Minden princípium, amely egy adott genus lényegét alkotja (*primum in aliquo genere*), részelteti – ha tökéletlenül, részlegesen is – magából a genus többi tagját.<sup>199</sup> Ez a ficinói filozofikus szerelemfelfogás lényege, az égi és földi szerelem dialektikájának alapja, amelynek ismeretéhez Rimaynak sem kellett neoplatonikus filozófiai traktátusokat olvasnia, hiszen az ő korára a platonizáló petrarkista költészet közhelyévé kopott.<sup>200</sup> A későbbiek, a cikluszáró két vers ismeretében azt kell mondanunk: a „részesültetés” ironikus hangszerelésben értendő. A szerzőnek erős kételyei vannak a szépség révén elérhető üdvözülés/üdvösség tekintetében; a szerelmi szenvedély és az azt versekben „felmetsző” szerelmi költészet nem képvisel egyenes utat semmiféle üdvösséghez, nincs anagogikus *sensusa*. A petrarkista szerelmi üdvöztanra *humilis* stílusnemben reagáló paródia már igen korán, a közismert Solymocská-verssel megjelenik a Balassi-oeuvre holdudvarában.<sup>201</sup> Rimay kisciklusa azonban azt mutatja meg, hogyan kell és lehet Balassi nyelvén, a petrarkizáló platonizmus<sup>202</sup> tökéletes mimikrijével győztes harcot vezetni a „fajtalan hús” kísértései ellen. A szó legszorosabb értelmében kijavítja Balassi hibáit, hiányosságait: rámutat a valódi bölcsesség forrásaira (hol lakik „Zsófia”), s újonnan nyert *pharmakon*jával (a Lipsius műveiből szivárkozó *pézs*mával) még azt az anomáliát is „meggyógyítja”, amely Balassi kompozícióját eredetivé, a petrarkista átlagtól elütővé avatja – a vereség elismerését, a lélek tudatosan vállalt pokoljáró deszcenzióját („eszem vesztve, eltévesztve, szerelmében sillyesztve”, éneklí Balassi a lengyel citeráslányról)<sup>203</sup> diadalmas aszcenzióvá, a bölcseségre vezető grádicsá változtatja. S teszi ezt éppen azon a ponton beleakaszkodva a Balassi-kompozícióba, azon vers „javításával”, amely a Júlia-ciklus lezárása után az első lépés új, más irányba. (Mint a címirat is jelzi: *Ötvenkilencedik – következik más: Zsófi nevére.*) Rimay szerint ez a lépés elhibázott. Venus egyszerűen nem adhat „okos, hív és

<sup>198</sup> RIMAY *Összes művei*, id. kiad., 52; RIMAY *Írásai*, id. kiad., 59.

<sup>199</sup> A platonista–tomista motívum humanizmus-kori recepciójáról: Paul Oskar KRISTELLER, *Il pensiero filosofico di Marsilio Ficino*, Firenze, 1988, 131–132; Uő, *Thomism and the Italian Thought of the Renaissance* = Uő, *Medieval Aspects of Renaissance Learning: Three Essays*, ed. Edward P. MAHONEY, Durham, 1974, 27–91.

<sup>200</sup> A platonista szerelemfilozófia terjedéséről: KLANICZAY Tibor, *A neoplatonizmus szépség- és szerelemfilozófiája a reneszánsz irodalomban* = Uő, *Hagyományok ébresztése*, Bp., 1976, 311–326; a ficinói szerelemfilozófia fénymetaforikájának (uo., 314–315) kapcsolódásáról a participáció (*methekszis*) modelljéhez: Christopher S. CELENZA, *Pythagoras in the Renaissance: The Case of Marsilio Ficino*, Renaissance Quarterly, 52(1999), 699.

<sup>201</sup> Kiadás: *Balassa János éneke solymocskájáról* = BALASSI *Összes művei*, I, id. kiad., 147. A sólymocská „szíviből” lágyan folyó ikra („kit drága kenetül” őrizget a vers címzettje) és Rimay szelencében őrzött „pézs-májának” nyugtalanító párhuzamáról a későbbiekben külön készülök írni.

<sup>202</sup> A kifejezés forrása: BÀN, *Balassi Bálint platonizmusa*, id. kiad., 139.

<sup>203</sup> BALASSI *Összes művei*, 6. jegyzetben id. kiad., 185.

tiszta” szerelmet, nem azért, mintha hamis ígéretet szeretne tenni (hiszen Lídia tényleg „ésszel, okossággal, vidám józansággal” van tele, majdnem ideális nő), hanem azért, mert éppen a szerelem természetéből következik, hogy bármikor előkerülhet a végzetes nő, a csendes szerelmet leromboló szenvedély. Bármennyire okos Lídia, bármennyire szép az ismeretlen: hamis az az érvelés, amely szerint a földi szerelem az erényeink tökéletesítésére sarkall, és végső soron közelebb vezet Isten szeretetéhez. Rimay ezen a ponton nem a petrarkizmust, hanem Petrarcat követi: az öncsalás leleplezésével a *Secretum* dialógusában, a Francesco belső megújulását (*mutatio vitae*) sürgető Ágoston érvei között járunk.<sup>204</sup> Az állhatatos Ilona éppen annak a keresztény sztoikus szellemiségnek az allegorikus megjelenítője, amely Petrarca – Augustinus mellett Ciceróra és Senecára támaszkodó – nagy fordulatát fémjelzi.<sup>205</sup> Joggal érezhette Rimay, hogy Lipsius ehhez a petrarkizmust Petrarccal javító gesztushoz ad segítséget a *De Constantiával*.

Azonban azt hiszem, a versengés itt nem ért véget. Folytatódott a „nagyciklusban”, Rimay verseinek első – pontosabban immár második, a szerelmi költemények *liberjét* is magába integráló – gyűjteményében. A továbbiakban már nem állítok, csak sejtéseket fogalmazok meg, ám ezek az eddig mondottakhoz, úgy érzem, logikusan illeszkednek, azokból következnek, ezért – a további kutatást és közös gondolkodást előmozdítandó – nem szeretném elhallgatni őket.<sup>206</sup> Úgy vélem, a „fiatalkorinak” nevezett, de végleges formájában talán soha meg nem valósult versgyűjteményt Rimay Balassi „Maga kezével írott könyve” palinódiájául szánta. A palinódia, *recantatio* terminusokat itt, mint korábban is, kiterjesztett értelemben használom. Szorosan véve ugyanis a rekantáló szövegnek (mint éppen Sztészikhorosz és az őt idéző Platón igazolják) meg kell jelölnie, kiről/kihez, illetve miről/mihez énekelt korábban hamisan, s az újraéneklés egyszersmind engesztelést kell hogy jelentsen (a régebbi vers címzettjét, esetleg a félrevezetett olvasót/olvasókat kell megbékíteni). Kiterjesztett értelemben azonban minden, valamely korábbi szövegen jelentősen módosító újraformálás, újraírás, „javítás” (akár saját szövegről, akár máséról van szó) lehet „palinódia”, azaz az intertextuális kapcsolat erősebb, az elődszövegre félreérthetetlenül utaló, aemuláló újraírásban megnyilvánuló fajtája értendő rajta.<sup>207</sup> A terminus ilyen alkalmazása Rimay korában szinte közhelyszámba ment. Az auto-

<sup>204</sup> Marco SANTAGATA, *I frammenti dell'anima: Storia e racconto nel Canzoniere di Petrarca*, Bologna, 2004, 66–69.

<sup>205</sup> Petrarca sztoicizmusáról *uo.*, 41–44.

<sup>206</sup> A továbbiakban megfogalmazott következtetéssor vagy inkább feltételezéssor (a feladott szerelmi ciklus: a Célia-ciklus javított változataként a Júlia-ciklus palinódiája; a Balassa-kódexből rekonstruálni próbált gyűjtemény Balassi „Maga kezével írott könyvének” *recantatio*ja; a „Megkomponált versgyűjtemény” pedig immár saját kötet, a töredékes „ifjúkori ciklus” újraéneklése) valójában HORVÁTH Iván alapvető tanulmányának egy pontjára reflektál (*Az eszményítő Balassi-kiadások ellen*, id. kiad., 199), az ott éppen csak felvetett különös lehetőséget (Rimay „mindkét ciklusmintát követi”) próbálja különböző időmetszetekben elképzelni és valószínűsíteni. (A legkevésbé valószínűnek éppen a HORVÁTH-TÓTH, *i. m.* által adott rekonstrukciót tartva.)

<sup>207</sup> Mintám a terminus ilyen kiterjesztett értelmezésére: Rachel JAKOFF, *The Post-palindomic Smile: Paradiso VIII and IX*, *Dante Studies*, 98(1980), 116–117.

didakta költő is találkozhatott vele a közkézen forgó Horatius-kiadásoktól<sup>208</sup> Melancthon rendkívül széles körben forgatott retorikai kézikönyvéig, az *Elementa rhetoricesig*.<sup>209</sup> Ennek függelékében olvashatta a Pico della Mirandolahoz írott fiktív levelét (az ékesszólás dicséretéről a nyelvi megnyilatkozás formáját megvető „tisza” filozófia ellenében – amelynek szerzője<sup>210</sup> arra biztatja Picót: Sztészikhorosz módjára vonja vissza tanait, és írjon palinódiát a retorika égi ajándékáról).<sup>211</sup> Hogy az olyan szólásmondásokat már ne is említsem, mint az Ágoston keresztelőjén állítólag Szent Ambrus által énekelt *Te Deum laudamus* közkeletű „Palinodia Dei” elnevezését.<sup>212</sup>

Balassi „Maga kezével írott könyve”, amelyből, úgy tűnik, Rimay is rendelkezett egy másolattal,<sup>213</sup> szerelmes énekeket, isteni dicséretek és vitézségről való énekeket tartalmazott – ha *recantatio*val próbálkozott, a maga gyűjteményét is ilyen irányban kellett alakítania. Amikor összeállítja a Balassa-kódex által hagyományozott versrendet, a *De Constantia* alapján feltölti a szerelmi sebeket előtérbe állító kisciklust a *Légyen jó idő*-vel, az *Egy katonaeénekk*el, kiegészíti további istenes verseivel, és az *Epicédium* beszerkesztésén gondolkodik: ennek a versengésnek a logikája mozgatja. Természetesen mindez ismereteink jelen szintjén feltételes módban értendő: *ha* ő állította össze, *ha* ő maga szerkesztette, *ha* ez a logika mozgatta, s így tovább – ami azonban nem teszi feleslegessé a további gondolatkísérletet, legfeljebb annak érvényét korlátozza. Tanulmányom elején azt a célt fogalmaztam meg, hogy lehetőleg minden „vegyes” (a jelzett tematikát vegyítő, egy cikluson vagy ciklusokra nem tagolt kötetben belül keverő) gyűjtemény esetében

<sup>208</sup> A Horatius-helyekről (*Carm.* I, 15, 16; *Epod.* 17; *Epist.* I, 2) a későbbiekben szólok, vö. 280. j. Rimay Horatius-példányát (példányait) sajnos nem ismerjük, de valószínűnek tartható, hogy igyekezett beszerezni a korban mértékadónak számító Jacobus Cruquius-féle kiadásnak azt a változatát, amelyet a Lipsius-kör tagja, id. Janus Dousa frissített fel: *Quintus Horatius Flaccus cum commentariis et enarrationibus commentatoris veteris et Iacobi Cruquii Messeni, accesserunt Iani Dousae Nordovicis in eundem Commentariolus*, Lugduni Bataavorum, 1597. Ebben a sztészikhoroszi palinódiára vonatkozó kommentár-helyek: *i. m.*, 43–44, 275–276, 520–521. Nem tartom kizártnak, hogy Rimay Dousának és Franciscus Raphelengiusnak adresszált külön üdvözlése a Lipsiushoz írott levélben (RIMAY *Írásai*, id. kiad., 210) ennek a kiemelkedő színvonalú kiadásnak az ismeretére utal, hiszen a kommentár leideni kiadója éppen Raphelengius volt.

<sup>209</sup> *Epistolae Pici Mirandulani et Hermolai Barbari, contrariae: una cum dispositione Philippi Melanthonis, quia continent illustria exempla, quae adolescentibus ad intelligenda dialecticae et rhetoricae praecepta, plurimum conductura videntur* = Philippus MELANTHON, *Elementorum rhetorices libri duo, Martini Crusii quaestionibus et scholijs explicati in Academia Tybingensi, adiectis aliquot epistolis et carminibus, a Rhetorico studio non alienis*, Basileae, é. n. [1564], 623–652. Az értékes hivatkozásért Kecskeméti Gábornak tartozom köszönettel.

<sup>210</sup> A levelet Rimay és kortársai még bizonyosan Melancthonnak attribúálták; valódi szerzője a Melancthon-tanítvány Franz Burchard volt; lásd Erika RUMMEL, *Epistula nova ac subditiua: A Declamation Falsely Attributed to Philip Melancthon*, *Archiv für Reformationsgeschichte*, 83(1992), 302–305.

<sup>211</sup> „Ut autem Stesichorum ferunt, cum Helenae formam vituperasset, erroris poenam caecitate dedisse: posteaque, cum palinodiam caneret, oculos recepisse: ita te quoque Deo gratum facturum statues, si eloquentiam coelo donatam hominibus maximam utilitatem causa, cuius dignitatem prior Epistola extenuat, rursus ornes ac laudes. Id argumentum tua et persona et facultate copiose dignum fuerit. Vale.” *Epistolae Pici Mirandulani...*, id. kiad., 652.

<sup>212</sup> Carolus DU CANGE, *Glossarium mediae et infimae Latinitatis*, VI, Paris, 1938, 110.

<sup>213</sup> Lásd KLANICZAY, *Hozzászólás...*, id. kiad., 280.



feltárandó, milyen motivációk és mely motívumok kapcsolják egymáshoz az egyes költeményeket. Balassi esetében ennek a feladatnak már régen nekilátott a kutatás: szinte minden újabb kutatógeneráció új és termékeny munkahipotéziseket állított fel, amelyek alapján magyarázni tudta a gyűjtemény – számára, akkor relevánsnak mutató – belső viszonyait. (Ilyenek a „lírai önéletrajz”, a „3 × 33-as kompozíció”, a „nem-eszményítő” fragmentált petrarkista *canzoniere*, vagy éppen a „fordítottan platonista gyűjtemény”<sup>214</sup> *catchword*-jei.) Rimayval kapcsolatban eddig – minden jelentős eredmény, a poétikai és retorikatörténeti vizsgálódás előrelépése ellenére – hiányzott a mögöttes eszmetörténeti, bölcséleti háttér felvázolása, pontosabban számtalanszor történt rá utalás, ám ez ritkán került közvetlen vonatkozásba a ciklust szervező poétika vizsgálatával. Azt hiszem, az Ilona-vers részletekbe menő analízisével sikerült ehhez új szempontokat találni.

A *Szép egynehány szerelmes versek* és a tízes szerelmi ciklus vizsgálatának tanulsága: Rimay poétikája kettős szubtextussal rendelkezik. Az első a közismert, Balassitól örökölt petrarkista költői nyelv és toposzkészlet. A második: a Lipsius frissen megjelent műveiből, mindenekelőtt a *De Constantiá*ból átvett argumentáció és terminológia. Egy vegyes tematikájú cikluson természetesen már nem lehet következetesen végigvinni a kettős beszéd poétikai trükkjét, mivel nem pusztán szerelmes versekből áll – de az újsztoikus diskurzus alkalmas egy összetettebb költői nyelvhasználat generálására is. Láttuk: a kisciklus meghatározó közhely-elemei valamiképpen mind a szerelmi sebekkel és azok gyógyításával, a Venus elleni harccal vannak összefüggésben. A bővítési kísérlet ezt a sebkatalógust gazdagítja tovább, ismét csak ugyanabból a forrásból merítve. A *De Constantiám* számtalan előfordulással, redundáns módon futnak végig a seb, a betegség, az okosság, a szerencse, az indulat, a kert stb. motívumai, amelyeket egy sajátos háborús metaforika szervez egységbe. Langius a bánat seregével folytat küzdelmet, érveit (vitézeit és seregeit) a szívbeli nyavalyák ellen helyhezeti „rendben és zászlók alá”, majd a nyilak után sor kerül az „öregebb lövő szerszámokra”. E harcnak, mint korábban utaltam rá, sajátos al-metaforarendszerét képezi az orvoslás: Lipsius vitapartnere tűzzel-vassal nyúl hozzá a sebhez, eret vág és savanyú orvosságot alkalmaz, s ha ő már kifogy a tudományból, maga az Isten fog minden „hozzáragadott mérget megégetni és megemészteni”, az ő „gondja viselésének titkos tüzével”. „Bizony megiszod a keserúségeknek ama poharát, amelyet érdemed szerint töltött meg tenéked ennyire ama mennyei orvos”<sup>215</sup> – mondja Langius Lipsiusnak. Rimay pedig ekképpen fordul az Úrhoz a Balassival versengő 51. zoltár-parafrazisában:

Lelki fekély ellen csak te vagy jó orvos,  
Ki tüze füstitől én lelkem is kormos,

<sup>214</sup> Ez utóbbihoz: TÓTH Tünde, *Balassi és a neolatin szerelmi költészet*, PhD értekezés, Bp., 1998 (<http://magyar-irodalom.elte.hu/gepesk/bbom/itanulm.htm>).

<sup>215</sup> „Bibes nihilominus illud poculum maerorum, quod non temere tam plenum tibi caelestis ille medicus propinat.” LIPSIUS, *i. m.*, 104 (II, 9); LASKAI, *i. m.*, 127.

Bűnömnek szennyéből azért engem kimoss,  
Tisztíts vétkeimből, ne legyek ily piszmos.<sup>216</sup>

A kép szerkezete és nyelvi megformálása is erős párhuzamot mutat a *De Constantia* világával. Eddig a pontig azonban fokozatosan aszcendálva érkeznek el a ciklusépítkezés. Az emelkedő út első állomásán a szerelmi sebek és a hazaszeretetet ért sérülések fájdalomával kell szembenézni. Mint láttuk, a *de publicis malis* értekező Lipsius ezek közül csak a haza sebeit tárgyalja – véleményem szerint az már Rimay leleménye, hogy a haza sorsa fölötti szánakozással párhuzamba állítja a szerelmi bánkódást (mindkettő a *miseratio* káros következménye). Mindkettőt az Állhatatosság erénye képes csak gyógyítani, s amennyiben a lélek felvértezte magát annak mozdulatlan erejével, elszánhatja magát az aktív, cselekvő részvétáldozatra (a Lipsius-féle distinkció értelmében: a *miseratio* helyett a *miseriordiából* fakadó áldozatra).<sup>217</sup> Ez a hazaszeretet esetében a fájdalommal, sebesüléssel járó küzdelem (*Katonaének*) vagy akár a hősi halál. Érdeemes figyelni rá, hogy Balassi éppen saját szövegét (az *Epicédiumba* beillesztett zsoltárparafrázist) bevezetendő mondja fel a sztoikus leckét hazájához szólva: a maga lelke nyugodt, de a pátria gyógyulásában – tárgyilagosan – nem bízik túlságosan: „Ím, én már meghalok, s nehéz, hogy nem látok szabadságodban módot [...]. Adja az Isten bár, hogy megszabadulj már, de nehéz ezt elhinnem...”<sup>218</sup>

Mintha csak a hazáját szerető, de azt nem „asszony-módra” szánó-sírató langiusi ideált példázná, amely szerint pátriánk sanyarú sorsán nem bánkódni kell, hanem egyfelől mérsékelni, pontosabban racionalizálni a felé irányuló szeretetünket („amor erga patriam temperandus est”: a haza nem szülő és nem Isten, akiknek természettől köteles tisztelettel tartozunk, hanem önkéntes társulás), másfelől – és ez a fontosabb gondolat – a hazához férfiasan kell viszonyulnunk: jó polgárként és nem jó gyermekként kell viselkednünk vele szemben. „Melyet [ti. a hazát – B. S.] ha akarod, hogy a polgárok szeressenek, veled tartom, hogy oltalmazzák; akarom, hogy érette halált szenvedjenek; megengedem, de azt nem, hogy valaki bánkódjék, földön heverjen, zokogjon érette. [...] Mert úgy kell jó polgároknak lennünk, hogy jó férfiak is legyünk, nem lészünk penig, valamikor gyermekek avagy asszonyemberek módjára sírunk és kesergünk.”<sup>219</sup> A haldokló Balassi

<sup>216</sup> RIMAY *Összes művei*, id. kiad., 93; RIMAY *Írásai*, id. kiad., 76.

<sup>217</sup> SENECA a *miseriordiát* elítéli mint férfiatlan magatartást (a szó antik ’szánakozás, siránkozás’ értelmében): *De clementia*, II, 5, 1; Lipsius a *miseriordia* keresztény definíciójához (’könyörületesség, irgalmasság’) csatolja a saját sztoikus értelmezését (’aktív segítség a bajba jutottakon’), miközben a *miseratio*val helyettesíti Seneca *miseriordiáját* (lásd a *De Constantia* I, 12. fejezetét); a csúsztatást már a kortárs Seneca-kritika (jelesül: Lipsius jezsuita barátja, visszatérítője a katolikus egyházba, Martin Delrio) észrevette, lásd Roland MAYER, *Personata Stoa: Neostoicism and Senecan Tragedy*, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 57(1994), 151–174.

<sup>218</sup> RIMAY *Összes művei*, id. kiad., 19; RIMAY *Írásai*, id. kiad., 29–30.

<sup>219</sup> „Quam si iure amari a civibus vis: fatebor; defendi: agnoscam; mortem pro ea suscipi: permittam. Non illud, ut doleat quis, iaceat, lamentetur. [...] Ita enim esse boni cives debemus, ut etiam boni viri sumus, quos exuimus, cum in luctum et lamenta transimus puerorum aut mulierum.” LIPSIVS, *i. m.*, 34 (I, 11); LASKAI, *i. m.*, 90. A hazaszeretet racionális mérséklésének újsztoikus téziséről lásd Sándor BENE, *Illyria or What You Will*:

pontosan ezt a magatartásformát testesíti meg: „Ihon, édes hazám! Ez az jele, hogy szán életem igen téged; / Hogy vérem hullását, azkit két szemed lát, nem kéméllettem tőled, / s jobb immár meghalnom, hogynem búdot látnom vagy elszöknem mellőled. [...] Jó vitéz barátim, megszűkül magyaram, Isten légyen hozzátok! [...] Hazátok oltalmát, mint Isten erőt ád, ne hagyjátok, lássátok!”<sup>220</sup>

Mind ebben a Balassi szájába adott szövegben, mind az *Epicédium* egészében, mind pedig a gyűjtemény többi versében központi motívum a seb és annak orvoslása. Az idézett helyen erős metonímiával – a test egésze *seb* („...ez mostani sebnél, kiben még lelkem él”); Clio múzsának a Balassi fivéreket parentáló szövegében pedig a krisztusi véráldozatra mutatva: „Sebbel, vérhullással ők ugyan tartoztak, / Mert bűnökből sebbel s vérrel kiváloztak, / Christusnak sebvérért seb- s vérrel áldoztak.”<sup>221</sup> Ám Krisztus katonáinak véráldozatát végigkíséri a szerelmi sebek és a lélek sebeinek párhuzama is. A kisciklus énekei ebbe a kontextusba illesztve jelentéstöbbletbe jutnak: a *Sibi canit et Mysis* mutatja meg, hogy az Ilona-versben az utalások szintjén implikált házasság (a költészet és a tudomány gyönyörűségei között) előképe és előkészülete lehet az ember és az Isten között megteremtendő békének:

Kevés lábnyom járja ugyanis az utat,  
Mellyen nyomozhatni Castalius kutat,  
Gond, veríték, munka lassan hozzá juttat,  
De fáradtságodban, higgyed, meg is nyugtat.

Elmét ennek vize hint gyönyörűséggel,  
Lelki háborút olt, s táplál csendességgel,  
Tudománt együtt ád kedves bölcsességgel,  
S közlet emberséget közel istenséggel.<sup>222</sup>

A korábbi kutatás már felhívta a figyelmet arra, hogy a vers esetleg közvetlen Epiktétosz-ismeretről tanúskodik.<sup>223</sup> Ám ha így is van, Rimay ritkán dolgozott egy forrás

*Luigi Ferdinando Marsigli's and Pavao Ritter Vitezovic's „Mapping” of the Borderlands Recaptured from the Ottomans = Whose Love of Which Country: Composite States, National Histories and Patriotic Discourses in Early Modern East Central Europe*, eds. Balázs TRENCSENYI, Márton ZÁSZKALICZKY, Leiden–Boston, Brill, 2010, 358–360 (Studies in the History of Political Thought, 3).

<sup>220</sup> RIMAY *Összes művei*, id. kiad., 19; RIMAY *Írásai*, id. kiad., 30. A fentiekből következik, hogy nem értek egyet azzal a magyarázattal, amely az *Epicédium* e részét, Balassi búcsúját „mélabús megfontolásokból” eredezteti és „melankolikus lírai reflexiót” olvas ki belőle (ÁCS, *A késő-reneszánsz meglazult pillérei...*, id. kiad., 43). Balassi sztoikus önáldozata, legalábbis Rimay szcenírozásában, éppen abból nyeri értékét, hogy illúziók és öncsalás nélkül kerül rá sor, s távol áll minden rezignáltságtól az a gesztus, amellyel az élettől búcsúzó hős az ittmaradókat, „vitéz barátait” a további harcra buzdítja.

<sup>221</sup> RIMAY *Összes művei*, id. kiad., 28; RIMAY *Írásai*, id. kiad., 40.

<sup>222</sup> RIMAY *Összes művei*, id. kiad., 126–127; RIMAY *Írásai*, id. kiad., 110. (Kiemelés tőlem – B. S.)

<sup>223</sup> RIMAY *Összes művei*, id. kiad., 212; KESERŰ Bálint, *Epiktétosz magyarul – a XVII. század elején*, Acta Historiae Litterarum Hungaricarum, 3(1963), 24.

alaján, s ezért fontos aláhúzni, hogy a költészetet és a tudományt a múzsák alakjában programatikusan összekapcsoló két rövid strófa láthatóan a *De Constantia* II. könyv 4. fejezetének már idézett alapmotívumát variálja (valamint az 5. fejezet témájára utal: „A Bölcsesség nem kívánsággal, hanem serenyességgel szerezte meg”);<sup>224</sup> a múzsák kútjának vize pedig nehezen félreérthető intertextuális utalással kapcsolódik az Ilona által kínált homéroszi *népenthesz*hez, a fájdalom- és haragűző varázsitalhoz.

A Balassa-kódex hiátusainak kérdése talán sohasem lesz megoldható, de a *Szép egy-néhány szerelmes versek* után közvetlenül következő, illetve a gyűjtemény záróblokkjában található két vers szoros összetartozása erős és végig fenntartott koncepcióra utal. A „Vitézség embernek föld felett élete...” kezdetű vers, hasonlóan a „Kedvező szemeddel, nézz, nagy Isten reám” kezdetűhöz, a *De Constantia* I. könyvének 13–14. fejezetére utal. Mindkettőben tengeri utazás metaforájában jelenik meg az isteni gondviselés és a sztoikus egyéni életstratégiák viszonyának fejtegetése, és a megoldás mindkét esetben adott: a kettő között *van* átmenet. A világ gyönyörűségeiről való lemondás és a kegyelemre hagyatkozás lehetővé teszi a bűneinkből való megváltást, s így megszabadulunk (a sztoikus értékrend szerint is) a bűnnel összeköttetett bánattól és a szomorúság rabságából. A természeti rend és a rá épülő gondviselés rendje között hierarchikus viszony van: Isten felülírhatja a természeti törvényt – de már maga a törvény világa is (az a szféra, ahol a filozófia irányíthat) reményre ad okot, a rosszra jó következik benne.

A *De Constantia* eleve kisebbfajta versantológiától keretezve jelent meg, és a Lipsius-követő költők természetes módon írtak sztoikus témákról, használták Lipsius kedvelt argumentumait és toposzait. Azonban az újsztoikus filozófia megverselésének ilyen szisztematikus kísérletével, mint a Balassa-kódex által körvonalakban megörzött próbálkozás, másutt nem találkoztam – a maga nemében egyedülálló, európai összevetésben is példátlan vállalkozásról van itt szó. Rimay valóban egyedi és eredeti koncepciót talált a Balassival való versengéshez és a „javított kiadás” megszerkesztéséhez. Az eredetileg összeállított szerelmi ciklust felülírta egy másik struktúrával, egy nagyobb szabású, vitézi és politikai témájú költeményeket és zsoltárparafrázisokat is magába ölelő kompozícióval, amelynek részét képezte volna az első szerelmi ciklus, és logikusan zárult volna – lipsiusi, interkonfesszionalista alapon – az ismeretlen „pápista főasszonnak” szánt Mária-énekekkel („Szűz Mária lakozván Názáretben”).

Más kérdés, hogy a kompozíció problémája megoldatlan maradt. Ez az oka annak, hogy a ciklus-vitában mindenkinek igaza van, pontosabban mindenkinek van és lehet valami igaza, csak nem úgy, ahogyan korábban az argumentálhatónak tűnt, kerek, *zárt kompozíciókra* gondolva.<sup>225</sup> Elképzelhető, hogy a Balassa-kódexben üres, csupán számokkal jelölt helyekre az *Epicédium* került volna – legalábbis a kódex egy ilyen kísérletet látszik dokumentálni. Nem véletlen azonban, hogy ez a terv mégsem valósult meg. Éppen az tette kivihetatlenné, hogy kereteit szétfeszítette az önállóan megálló, liminá-

<sup>224</sup> „Sapientiam non vovendo sed conando acquiri”; LIPSIUS, *i. m.*, 89 (II, 5); LASKAI, *i. m.*, 119.

<sup>225</sup> Az alább következő, pusztá szemléltetésre szánt szójátékoknak természetesen semmi közük sincs a Balassi költészetével kapcsolatban részletesen kifejtett, terminusjellegű alkalmazáshoz: HORVÁTH, *Balassi költésze...*, id. kiad., 79 skk.

riáival erőteljesen lezárt *Epicédium* – ez után beilleszteni a Mária-éneket: erőltetett megoldás lett volna.<sup>226</sup> Logikus lenne tehát úgy képzelni, hogy akkor Rimay a másik irányba kísérletezett tovább, a ciklus további „feltöltésével”, és az *Epicédium*nak a többi vers mögé vagy azok elé helyezését. Végül is a kódexben fennmaradt vegyes versanyagot és az *Epicédium*ot egymás mellé téve, három „Finis”-t találunk: egyet az *Epicédium* végén, egyet a 32. számot viselő Szűz Mária-himnusz végén, egyet pedig a számozatlan Ilona-vers végén. Ez pedig mintha valóban egy háromság-elvű szerzői intenciót jelezne. A baj az, hogy ilyen – végig nem vitt – intenciókból Rimaynál túl sok is van jelen egyszerre. Csak annyi biztos, hogy ennek a kísérletnek, ha esetleg sor is került volna rá, nem maradt fenn még a Balassa-kódexhez fogható, a szerzői szándékról legalább közvetve tanúskodó dokumentuma sem.

A magam részéről ezért a legszívesebben *nyitott kompozícióként* képzelem el Rimay eredeti, „maga kezével írott” könyvét. Egyrészt úgy, hogy ha nyitva esett a Tiszába, akkor legalább a halaknak lehetett valami fogalmuk a benne szereplő versek sorrendjéről (kár, hogy sosem nyilatkoztak róla). Másrészt viszont úgy, hogy a gondolati magvát és nyelvi szövetét adó sztoikus diskurzustípus ekkor még nyitottnak tűnt mind a petrarkista szerelmi költészet, mind pedig egy inter- vagy inkább szuprakonfesszionális vallásosság irányába, mindkettő integrálására alkalmasnak mutatkozott, a szó legszorosabb értelmében szellemi szabadságot kínált művelőinek és befogadóinak egyaránt. Szabadon járható benne a lélek a szerelmi áldozattól a filozófiai ideák kultuszán keresztül egészen a bűnöktől tisztító krisztusi véráldozatig. Ebben az értelemben Rimay Balassi-palinódiája sikeresnek mondható: beleilleszkedik az előd nyelvébe, átveszi annak terminusait, és lassan távolodva az eredettől, folyamatosan csúsztatja át őket új jelentésükbe (legyen példa erre a *seb*, amely a platóni–petrarcai ’érzelmi seb, sebesült szív’ értelemről fokozatosan jut el a sztoikus ’hamis vélekedés’, majd a hitbeli békét zavaró ’lelki seb’ illetve a megváltásra utaló ’krisztusi seb’ jelentésig). Lehet, hogy a posztromantikus esztétikai érzék számára csekélyebb élvezeti értékkel, de saját filozofikus költészetfelfogásának szempontjából koherensen eljárva, plauzibilis és (Lipsiust követve) korszerű megoldást kínált arra a problémára, amely a petrarkista diskurzushagyomány és a protestáns megigazulás-hit (-vágy) dilemmájában őrlődő kortárs poézis belső feszültségét szülte, például a hozzá fejlődéstipológiai legközelebb eső John Donne-nál, a *Songs and Sonnets* (1633) gyűjteményében.<sup>227</sup> De, akárcsak Donne-nak,<sup>228</sup> Rimaynak sem ez volt az utolsó szava a kérdésben.

<sup>226</sup> Egyetértek a hálózati kritikai kiadást kommentáló SINKA Zsófia véleményével: „Nem tartom valószínűnek, hogy az *Epicédium* helye egy versgyűjtemény közepén van. Sokkal inkább illik a végére vagy az elejére, de mindenképpen külön, ahogyan szerepel is az összes nyomtatott *Istenes énekek* kiadásban (mindegyikben a Balassi–Rimay-részek záródarabja).” *Feltevések bozótjában: A Balassa-kódex Rimay-részéről*, <http://www.tan-konyvtar.hu/konyvek/rimay-janos-ifjukori/rimay-janos-ifjukori-081030-36> (2011.04.29).

<sup>227</sup> A párhuzam mellett a különbségekre is felhívja a figyelmet ZEMPLÉNYI, *i. m.*, 144. Érdeemes volna folytatni a régebbi szakirodalom idevágó többi, valójában félbemaradt komparatív-tipológiai értékelő kísérletét is: SZÓNYI, *i. m.*; GERGYE, *i. m.*

<sup>228</sup> Lásd Gary KUCHAR, *Petrarchism and Repentance in John Donne's Holy Sonnets*, *Modern Philology*, 105(2008), 535–569.

*Az ágy közös, a párna nem – a kései Rimay és a Balassi-örökség*

Ha akár csak felületes pillantást vetünk a „fiatalkori”, torzóban maradt kísérlet és a „megkomponált gyűjtemény” viszonyára, azonnal szembetűnik egy furcsa anomália. A lipsiusi filozófia terminusaival feldúsított költői nyelv, a petrarkista kifejezésmóddal (is) kompatibilis motívumkészlet változatlan marad – ami viszont általa megjelenik, már csak nyomokban hasonlít a korábbiakra. Lássunk néhány példát, először a szoros kötelekre.

A nyelvi megnyilatkozás felszínén a szerelmi költészet és a teológia között könnyen teremt kapcsolatot a már ismert motívumbokor. Bóta László remek megfigyelése volt, hogy Rimay zoltárparafrázisában (*Az anyaszentegyház tagjainak háborgatói ellen*) Balassi egy Júlia-versének rimbokrát emeli át.<sup>229</sup> De bőven hozható példa az ön-idézetre és ön-parafrázisra is. „Végy íret szerelmemből” – mondta az ekkor még ismeretlen „kegyes” a Cupidóval feddőző költőnek<sup>230</sup> – „Ó ki későn futok lelkem orvosához / Ki bizonyos íret nyújt gyógyításához” – szól most a hit nyelve.<sup>231</sup> Vagy: Krisztushoz is lehet az Ilona-vers diskurzusában fordulni: „Látván sebünket / Undok vétkünket, / Kettőt cselekedel: / Egy kézzel sujtolsz, / Mással orvosolsz, / S hamar megbékéllel”.<sup>232</sup> Az *Encomia virtutum*ban a múzsák kútjának vize mintha az erények italává változna, „közelebb közletve” az istenséggel:

Virtus, lelki jóság, buzgó, szép forráskút,  
Kinek italától nem lát senki kínt s bút,  
Terjedjen előttem hozzád vezérlő út,  
S benned mosakodván ne legyen bűnnel rút.

Virtus, örvendetes, kinyílt lelki rózsza,  
Légy szédült fejemnek hívító orvosa,

<sup>229</sup> „Fejér ábrázatot mutat a teljes Hold, fénlik, mint tiszta ezüst, / Julia is fejét, kivel szép téj sem ér, sem golyocs, kit nem fogott füst, / Édes szóval tudós, mint az Mercurios, kitül szívem fül, mint üst” (*Ötvenharmadik az hét planétákhoz hasonlítja Juliát* = BALASSI *Összes művei*, id. kiad., 127). Vö. „Az Úrnak ő szava tűzben megfőtt ezüst, / Hétszer tisztított, kin rozsdá ki nem üt, / Próbálásban pedig meg nem fogta az üst, / Tiszta, szép és fehér, nem illette rézüst.” RIMAY *Összes művei*, id. kiad., 82–83; RIMAY *Írásai*, 131. Vö. BÓTA, *A Madách–Rimay-kódexek...*, id. kiad., 22.

<sup>230</sup> RIMAY *Összes művei*, id. kiad., 56; RIMAY *Írásai*, id. kiad., 69.

<sup>231</sup> RIMAY *Összes művei*, id. kiad., 100; RIMAY *Írásai*, id. kiad., 82. A „Szentlélek íre” motívum recepciójának értékes dokumentumára PETRÓCZI Éva hívta fel a figyelmet: *Egy Rimay-toposz puritán szellemű folytatása* = „Nem sülyed az emberiség!”... *Album amicorum Szörényi László LX. születésnapjára*, főszerk. JANKOVICS József, felelős szerk. CSÁSZTVAY Tünde, szerk. CSÖRSZ Rumen István, SZABÓ G. Zoltán, Bp., MTA Irodalomtudományi Intézet, 2007 (hálózati kiadvány: <http://www.iti.mta.hu/szorenyi60.html>).

<sup>232</sup> RIMAY *Összes művei*, id. kiad., 103; RIMAY *Írásai*, id. kiad., 87. Ez utóbbi, az „Örök életnek” kezdetű vers (a „megkomponált versgyűjtemény” 6. darabja) gyűjtőhelye a korábbi orvos-filozófus motívumkör tiszta teológiába való átfordításának: „sebünkben jobb kezed”, „Gennyedtségünktől, / Rothadt sebünktől / Te meg nem irtózol, / Szomjúságunknak, Forróságunknak / Italt, oltást hozol. // Ez az jó orvos / utálatlan mos / Rólunk minden szennyet...”

Jó illatú vized lelkem szennyét mossa,  
Minden rossz vétkeknek légy benne gyilkosa.<sup>233</sup>

Nem véletlen, hogy az Ilona által nyújtott *népenthesz*, a varázsos ital – amely a *Sibi canit et Musis*ban még Castalius kútjából csörgedezett – ebben a versben a magasabb erények által kínált forráskútból buzog elő, s mint hívító orvos mossa a lélek szennyét. Hiszen közben mintha a múzsák is átalakultak volna „az jószágos cselekedeteknek ékes istenasszonyaivá”! (Akikből az első sorozatnyi virtus, a középkori kardinális és teológiai virtusok némi feldúsításával, éppen tízet tesz ki – a hozzájuk szóló fohász akár a múzsákhoz is szólhatna: „Légyen szépségektől elmém éli frissé”.)<sup>234</sup> A költészet és a morálfilozófia között – látszólag – szabad az átjárás.

A ciklus első részének záródarabjában hasonló egymásba csúsz(tat)ás figyelhető meg egy magasabb szinten, a teológia szférájába transzponálva: a filozófusok könyveiből nyert gyógyító illat és az Állhatatosság *népenthesze* helyébe – mintha csak természetes volna a transzszubsztanciáció – a megváltó vére kerül. Az összekötő motívum ismét csak a kút:

Csak ő az élő kút, hozzád vezérlő út, mint szent igédből értjük,  
Mi szomjúságunkot és fáradságunkot csak nála enyhíthetjük,  
Te nagy jó voltodot s irgalmasságodat Ő kedvével vehetjük.

A vers prózai argumentuma még ennél is kifejezőbb: „Mínhogy az szomjúhoztaknak kedveért lett élő kút folyásává Christus Urunk, s maga is az szomjúhoztakat híja csorgó forrásának italára [...] minden ember tanácsot adjon magának, hogy mind szomjúsága s

<sup>233</sup> *Encomia virtutum* = RIMAY Írásai, id. kiad., 104. (Kiemelés tőlem – B. S.)

<sup>234</sup> A két kidolgozásban fennmaradt vers rövidebb, a „megkomponált gyűjteménybe” bekerült változata (RIMAY Írásai, id. kiad., 102–104) pontosan abban különbözik a hosszabbtól (*uo.*, 153–158), hogy a hosszabbikban szellősen felsorolt tizenkét vagy tizenhárom erényt (hit, remény, szeretet, erő, mértékletesség, igazságosság, okosság, türés, magnanimitas, liberalitas, józanság / nyájasság, szemérem – hogy 12 vagy 13, az attól függ, hogy a nyájasság önálló vagy a magnanimitas / liberalitas / józanság képzetkörét gazdagító szinonima) a rövidebb verzió 2–4. strófája, a magnanimitas és a liberalitas valamint a józanság és a nyájasság összevonásával, tízes erénysorrá sűríti (hit, remény, szeretet, erő, mértékletesség, igazság, okosság, türés, magnanimitas, józanság – azután a vers második, ima-részében ismét tizenkettőre bővül a sor, a nyájasság és a liberalitas önállósulásával, a józanság szemérmességre cserélésével). – Az értelmezés kulcsa az erények számának meghatározása. E tekintetben rendkívül inspiratív KNAPP Éva tanulmánya (*Az összezárt erények: Rimay János erényverseinek ikonográfiai hátteréhez*, ItK, 112[2008], 385–406; rövidebb változata: *Rimay János erényversei és a „virtutes concathenatae” = Szolgálatomat ajánlom: A 60 éves Jankovics Józsefnek*, szerk. CSÁSZTVAY Tünde, NYERGES Judit, Bp., 2010, 210–222). Véleményétől (KNAPP, *Az összezárt... , i. m.*, 391–392) csupán két részletkérdésben térnek el: a kedvességet nem számítom önálló erénynek; a vers argumentumában található „türés és szenvedés”-t egy erénynek veszem. Utóbbi esetben a lipsiusi *patientia* duplikáló magyar fordításáról van szó (LIPSIUS, *i. m.*, 11 [I. 4. fej.]), aminek rögzült terminus voltára még a Laskai-fordítás is kínál példát (LASKAI, *i. m.*, 77: „türés-szenvedés”). – A vers centrális jelentőségét a sztoikus hierarchia közvetítésének szempontjából hangsúlyozó JANKOVICS József joggal emeli ki éppen a türés(-szenvedés) erényének előtérbe helyezését („*Akadtam egy picturára...*”: *Rimay János és Madách Gáspár allegorikus verseinek képzőművészeti vonatkozásai* = Uő, *Ex Occidente...: A 17. századi magyar irodalom európai kapcsolatai*, Bp., 1999, 46).

mindpeniglen fáradsága szükségében könnyebbitő pihenéssel s enyhítő illattal való orvosságot ő szent felségénél keressen lelkének...”<sup>235</sup>

Mintha megmaradna a korábbi vezérmotívumból, a Balassival való versengésből, Balassi „javításának” szándékából is valami. Az új gyűjtemény második, „világi” részének manifesztum jellegű darabja az „Ez világ mint egy kert” kezdetű.<sup>236</sup> A vers egyfelől, a sokat hangsúlyozott Balassi-imitációval (mintegy bekebelezi, kevés változtatással áttemeli az *In laudem confinium* jelentős részét),<sup>237</sup> valójában a Balassi-paródia határát súrolja. A világ változott meg a *Katonaének* „jó kedvből” vagdalkozó vitézei körül, s ezzel minden korábbi jelentés megváltozott, az imitált Balassi-szöveghez szinte hozzá sem kell nyúlni, elég idézni, magától ingatja meg saját alapjait. Elsőként Szilasi László látta meg ebben a Balassi-költészet alaptételeinek (a vitézséggel összefüggő szerelmi kontextusnak és a hősi halál égi vagy erkölcsi jutalmának) eltüntetését, a Balassi-versnyelv egyik legfontosabb elemének (argumentatív metafora) törlését, a szembeszegülő gesztust.<sup>238</sup> Amihez annyit tennék hozzá, hogy azért az „idézőjelek” sem lényegtelen hangulatfestő elemek: a Balassi-imitációt keretező bevezető és a záró strófák a kontextust adják meg, a transzcendens vonatkozási pontra és a vitézi próbát értelmező filozófia koordinátáira rámutatva. Az „Ez világ mint egy kert, kit köeső elvert” sor nem csupán a bűnbeesés előtti paradicsomkertre, hanem – mint a zárlat utalásai megerősítik majd – a sztoikus filozófus nyugalmát biztosító, a *De Constantia* második könyvének elején megidézett kertre is utal. A „köeső” konkrét bibliai utalása a büntető gondviselést, Isten „sujtolását” idézi fel.<sup>239</sup> a korabeli lutheránus prédikációs irodalomban a jogos és okulásunkra alkalmazott isteni büntetéssel kapcsolódott össze, a javunkra váló megpróbáltatásokkal (ebben az értelemben utal rá már az *Epicédium* is).<sup>240</sup> Az ezután illusztrációként alkalmazott Balassi-intarzia szerepe kettős. Egyfelől az exemplumként citált előd-versen

<sup>235</sup> A „megkomponált versgyűjtemény” X. darabja (az első ciklusfél záróverse): RIMAY *Írásai*, id. kiad., 98, 96. Vö. RIMAY *Összes művei*, id. kiad., 110–111.

<sup>236</sup> RIMAY *Összes művei*, id. kiad., 73–74; RIMAY *Írásai*, id. kiad., 105–107.

<sup>237</sup> Lásd ECKHARDT Sándor jegyzeteit: RIMAY *Összes művei*, id. kiad., 196–197.

<sup>238</sup> SZILASI, *i. m.*, 190–191, 194.

<sup>239</sup> Isten a zsidó nép ellenségeit bünteti; Károli fordításában, Zsolt 78, 47: „Jégesővel pusztítá el szőlőjüket, s figefáikat köesővel”; a próféta erre alludálva már a zsidóságra vonatkoztatja a büntetést, Aggeus 2, 17: „Megvertelek titeket üszöggel, ragyával, és kezetek minden munkáját köesővel, és még sem hajlotatok hozzá, azt mondja az Úr”.

<sup>240</sup> „Az népnek bűnéért, úgymond, elváltoztatnak az fejedelemségek. Istennek ostora azért az hamis avagy kegyetlen fejedelem, mint szintén a *köeső*, sáska, éhség, dögghalál, és egyéb nyomorúság, és az Úristen végre ugyan megbünteti őtet, de annakelőtte őáltala meggyötör, megostoroz és megbüntet minket, mindavégre, hogy megismerjök őtet, és elhagyjok az bűnököt, és akképpen önéki es megadjok ami övé, és a bálványoknak ne tulajdonéjtsok.” KULCSÁR György, *Postilla*, Alsólendva, 1574 (RMNy 334), 546a. „Az te népednek fejedelmét ne átkozd! Ha törvéntelenséget parancsolna, kibe te magadat terhelné, mint felöttébb való szolgálattal fizettesél, azt is békével türd, és tudjad, hogy az te rajtad ostorul vagy, mint egyéb nyavalya, betegség, szegénség, rabság, tűz, árvíz, *köeső*, dögghalál, fegyver, kikbe ha megesméréd bűneidet és megjobbítod életedet, az Úr is megkönnyebbit mindenekben, az kikkel ostoroz.” BORNEMISZA Péter, *Predicatioc* (Foliopostilla), Detrekő-Rarbok, 1584 (RMNy 541), 681a. Vö. *Epicédium*, V, 6. str.: „Véghetetlen átok száll rád sok nemzettől, / Kik laknak Napnyugtig kezdvén Napkelettől, / Gyümölcsed rontatik köessős fellegtől” (RIMAY *Írásai*, id. kiad., 38; RIMAY *Összes művei*, id. kiad., 26).



apró változtatásokkal eléri, hogy felvillanjanak a vitézi élet kritikus elemei, azaz távol-ságot teremt a közösségi értékek Balassi által idealizált világától (például a pénz szerepe a végén, a tömegmészárlásra alkalmas ágyúk megjelenése az elején; vagy: a roppant seregek *előtt* nyargaló egyes vitézek helyett Rimaynál tömegek, *maguk* a „nagy, roppant seregek” rontanak egymásnak; stb.). Másfelől viszont az egyéni lelki haszonra koncentráló Lipsius tanítását szemlélteti, mely szerint az Isten azért sújtja nyomorúságokkal a világot, hogy azokból is építhessük belső szilárdságunkat, s még az ártatlanul elesettek „véréből is virtust és állhatatosságot iszunk”.<sup>241</sup> A hol ideológiai, hol esztétikai okokból sokat kárhoztatott zárlat<sup>242</sup> a *De Constantia* centrális gondolatait és motívumait talán legsikerültebben sűrítő verses parafrázis: a szívről lemetélendő keservek, a nap hevén, a viharosan habzó tengeren félelem nélkül kormányzó hajós, a vizek közepén „csendeszen” megálló bölcs: mind innen származnak.<sup>243</sup> Istennek tehát terve van velünk; a vitézi élet látszólag értelmét veszítette az ipari méretűvé növekedett háborúban („hol sok ember s vér omol”); de a bölcs képes kitapogatni a végzet (= gondviselés) szándékait, az értelmetlenségtől részben elzárkózni, részben annak rejtett értelmére következtetni és saját lelki épülésére fordítani.

Az egyet nem értés Balassival itt erőteljesen tör a felszínre: nem a szerelmes ciklusban megszokott látszólagos azonosulással és belső kritikával, hanem a Balassi-korpusz egyik alapszövegének demonstratív beidézésével és javításával (sztoikus kontextusba helyezésével). Látszólag ugyanott tartunk, ahol a korábbi nagyciklusban (nincs kizárva, hogy az „Ez világ mint egy kert” már abban is szerepelt: ez eddigi sejtések szerint a korai versek közé tartozik).<sup>244</sup> Azonban az ugyanott mégsem ugyanaz. Sem ennél a versnél, sem az előbb hivatkozottaknál. A ciklusbeli szövegekörnyezet azt sugallja, hogy a *De Constantia* első megjelenését jellemző magabiztosság a filozófiai tanítás dogmatikai kompatibilitásáról már régen a múlté. Az első megjelenés után röviddel Lipsius már apologetikus bevezetést kénytelen csatolni a kérdérről az újabb kiadások elé – s jöllehet ebben még nagy meggyőződéssel fejtegeti igazát (a filozófia csupán segít a teológiának, a hit által megvilágított értelem az igazi ráció stb.),<sup>245</sup> a következő évek mást bizonyítottak. Egyre súlyosabban merült fel a kérdés: megjárható-e valójában a korai versek által

<sup>241</sup> „...bonorum in cladibus robor et patientia velut lumen quoddam est tenebroso huic mundo. Vocant exemplo suo ad eadem alios, et velut limitem signant per quem eant. [...] Denique tot selecti cives per vim et iniuriam pulsi aut interfecti: sed e rivis illis sanguinis Constantiam cottidie bibimus et virtutem”. LIPSIUS, *i. m.*, 101 (II, 8).

<sup>242</sup> KLANICZAY, *A magyar késő-reneszánsz problémái...*, id. kiad., 330; ZEMPLÉNYI, *Magyar kísérlet a meditatív verseskötet-kompozícióra...*, id. kiad., 139.

<sup>243</sup> Főként éppen az imént idézett részt, a második könyv 8. fejezetét lehet kapcsolatba hozni a verssel; de a szomorúság tengeréről (*ex hoc pelago maerorum*) az állhatatosság kikötőjének békéjébe és biztonságába megtérő (*navim flecte ad hunc portum ubi securitas, ubi pax habitat*), a vizek közepén csendességben megálló hajós képe is (*nimbi circum te cadant et fulmina et tempestas: clamabis vera magnaue voce, mediis tranquillibus in undis*) párhuzama a záró strófáknak – éppenséggel az „Ilona” *népentheszt* dicsérő I, 6. fejezet végén: LIPSIUS, *i. m.*, 17 (I, 6).

<sup>244</sup> KLANICZAY, *Hozzászólás...*, id. kiad., 327.

<sup>245</sup> Lásd PAPPY, *i. m.*, 30–31.

előfeltételezett út, a morális tanítástól a gondviselés szándékának kitapogatásáig? Van-e olyan átmenet a sztoikus filozófia és a keresztény (Rimay esetében a lutheránus keresztény) teológia, a tudás és a hit között, mint azt a motívumok egymásba játszatása sugallja? Egymásba folyik-e a filozófia Rimay által emlegetett bölcsebb nedűje a hit misztikus italával (*mysticum religionis nostrae liquor*)?<sup>246</sup> Mint a kérdés is sugallja: Rimay életidejének előrehaladtával, a közben lejátszódó történeti események tanulságai nyomán, egyre kevésbé tűnik szabadnak vagy egyáltalán lehetségesnek az átjárás. A kezdeti Lipsius-rajongást sokaknál, s nyilván a magyar „hívők” körében is eleve beárnyékolta a Mester konvertálásának futótűzként terjedő híre, amelyet az ellenreformációs propaganda persze maximálisan ki is használt.<sup>247</sup> (Figyelemre méltó, hogy ebben a körben már a kezdet kezdetén, a Lipsiushoz intézett első magyarországi levelekben megjelenik a hitehagyással kapcsolatos aggodalom. Forgách Mihály mintha egyenesen provokálná Lipsiust, amikor saját konvertita bátyjától elhatárolódik,<sup>248</sup> Rimay pedig igen tájékozottnak mutatkozik a németalföldi filozófust ért vádak tekintetében, amelyek a sztoikus fátum és a gondviselés problematikus viszonyát feszegetik.) Nagyon általános terminusokban fogalmazva és a lényegre szorítkozva, arról van szó, hogy a neosztoikus filozófia által a magánszféra és a privát érintkezés számára posztulált szabadságnak súlyos ára volt: el kellett ismerni, hogy az államnak joga van korlátozni a nyilvános lelkiismereti, vallás- és politikai szabadságot. Erről szól Lipsius és Dirk Volkertszoon Coornhert elkeseredett vitája.<sup>249</sup> A harmincéves háború kezdetéig, de legkésőbb annak fordulópontjára, az 1620-as évek végére jutva az európai léptékű küzdelemben bekapcsolódó protestánsok számára elháríthatatlanná vált a döntés: a *Sebes agynak késő sisak* kifejezésével élve, a „közigazság és hitbéli szabadság”<sup>250</sup> mellett való kiállás tétje a puszta megmaradás lett, a saját állam és a saját felekezeti jogát is tudomásul kellett venni a vélemény szabadság és a

<sup>246</sup> Iustus LIPSIUS, *Ad Lectorem pro Constantia mea praescriptio* = Uő, *De Constantia libri duo*, iterata editio, Londini, 1586, számozatlan. (Én ezt a kiadást használtam; a *Praescriptio* azonban már egy évvel korábban, 1585-től megjelent a *De Constantia*-kiadások élén, vö. PAPPY, i. h.)

<sup>247</sup> Az áttérésre Mainzban került sor a jezsuitáknál, 1591 tavaszán, a már említett Martin Delrio közreműködésével (MAYER, i. m., 159–161). A katolikus propagandáról lásd Jan PAPPY, *Lipsius and His Dogs: Humanist Tradition, Iconography and Rubens' Four Philosophers*, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 62(1999), 182–184; Marisa BASS, *Justus Lipsius and His Silver Pen*, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 70(2007), 157–194 (különösen 164–166).

<sup>248</sup> Lásd Forgách levelének zárlatát: *Forgách Mihály és Justus Lipsius levélváltása*, közlése a Magyar Tudományos Akadémia Irodalomtudományi Intézete Reneszánsz-kutató csoportja, szerk. KLANICZAY Tibor, Bp., 1970, 7 (ford. PIRNÁT Antal, uo., 9). A levél és Lipsius válasza széles körben ismert volt a magyar Lipsius-hívők körében; Rimay ehhez kapcsolódik, amikor óvatosan céloz rá, hogy Magyarországon még maradt lehetőség „Isten tiszta igéjének” (*purum verbum Dei*) hallgatására (RIMAY *Összes művei*, id. kiad., 226).

<sup>249</sup> Gerrit VOOGT, *Primacy of Individual Conscience or Primacy of the State? The Clash between Dirk Volkertsz. Coornhert and Justus Lipsius*, *The Sixteenth Century Journal*, 28(1997), 1231–1249; vö. ÁCS Pál, *A hallgatás művészete: Rimay János és az újsztoikus ars dissimulandi = Színlelés és rejtőzködés: A kora újkori magyar politika szerepjátékai*, szerk. G. ETÉNYI Nóra, HORN Ildikó, Bp., 2010, 22–23.

<sup>250</sup> Bethlen Gábor igazolja e terminusokkal katonai színrelépését; a legújabb kiadás: *A harmincéves háború verses arcképcsarnoka: A Sebes agynak késő sisak és latin forrása*, s. a. r. FAZEKAS Sándor, JUHÁSZ Levente, Szeged, 2010 (Fiatal Filológusok Füzetei: Korai Újkor, 6), 123.

vallási tolerancia határainak korlátozására, a közösség érdekében. Aki nem állt se ide, se oda, aki továbbra is igényt tartott a magán-lelkiismereti kedvtelésekre, az súlyosabb gyanú alá esett, mint a legalább már ismert ellenség. Lipsius morálfilozófiáját, politikai filozófiáját és főként a filológiai munkásságával feltárt hatalmas antik tudásanyagot ekkor már mindkét oldalon *instrumentum regniként*, a modernizáció eszközeiként hasznosították.<sup>251</sup> A remények szertefoszlottak, egy álom véget ért.

Az élete utolsó éveiben verseit újrendező Rimay érzékenyen reagált az „elváltozott idők” kihívására. A korábbi ciklus(ok)ban kidolgozott nyelv és motívumháló teherbírása megmaradt a „megkomponált versgyűjteményben” is, de amit hordoznak, az már nem ugyanaz. A kései, végleges megnyilatkozásnak szánt ciklus fő kérdése más, alapvetően eltérő a korábbiakétól. A helyes regula, Isten igaz tiszteletének problémája, az ezzel kapcsolatos lelki harc tétje minden korábbi megfontolást felülír. „Hitemben adj igaz vallást, / Ne tiszteljek helyetted mást”<sup>252</sup> – az ilyen és hasonló megnyilatkozások egyre gyakoribbak lesznek. A legbeszédesebb példa talán a korábbi ciklusban is helyet kapott 51. zsoltárparafraízis („Könyörülj énrajtam”). Ennek zárósora már a Balassa-kódexbeli változatban is hasonló irányba mutatott („teelötted bálvány ne álljon meg helyben”), a vers centrumában pedig kis változtatással kétszer is megfogalmazódott ugyanaz az aggodalom:

Te bölcsességednek útain viseltél,  
És titkaid között oktattál s neveltél,  
De kitévelyedtnek, ím, azokból leltél,  
És az ítéletben engemet meggyőztél.

Ez azonban még meglehetősen általános félelem az igaz isteni bölcsességből való kitévelyedéstől, s mint korábban utaltam rá: ameddig a *De Constantia* végzetfelfogását Rimay összeegyeztethetőnek gondolta a gondviselés hitével, az újsztoikus filozófiát a lutheri teológiával, addig a dilemma legalább elviekben feloldhatónak tűnt. Márpedig pályája elején ez volt a helyzet, mint arról Lipsiusnak írott levele tanúskodik. Később azonban, amikor ez a bizonyosság meginog, a változatlan szöveg értelmezési hangsúlyai lassú vándorlásba kezdenek. Ráadásul az új ciklus nyitóversévé avatott zsoltárparafraízis ezúttal terjedelmes prózai argumentumot kap, amely félreérthetetlen felekezeti szilárdsággal fogalmazva, a dogmatika nyelvére fordítja le a korábbi lelkiismereti szorongást. Istent bűneinkért engesztelve „szükség ennek az dolognak valóságos módját, sima és igyenes reguláját, bizonyos útját is megtanulnunk s mindenkor előttünk tartanunk”, hogy

<sup>251</sup> Alapvető: Gerhard OESTREICH, *The European Echo = Neostoicism and the Early Modern State*, id. kiad., 90–117; továbbá Richard TUCK, *Philosophy and Government 1572–1651*, Cambridge, 1992, 46–63; Merio SCATTOLA, *Dalla virtù alla scienza: La fondazione e la trasformazione della disciplina politica nell'età moderna*, Milano, 2003, 427–432. Az előrelépéshez feltétlenül szükséges volna magyar szempontból is áttekinteni a teologizálódó politika Lipsius-hivatkozásait, főként Althusius *Politica methodice digestájának* Lipsius-hivatkozásait.

<sup>252</sup> RIMAY *Összes művei*, id. kiad., 98; RIMAY *Írásai*, id. kiad., 80.

a kinyilatkoztatásból nyert „ép reguláját illetlen toldalékokkal nem illetvén, vakon és vakmerőn valami csoportos, görcsös és horgas regulát ne kövessünk”; Dávid zsoltára megmutatja a bűnbánat helyes módját, tehát „nem szükség ez ellen más regula után elmenket hajtanunk”.<sup>253</sup>

Ez már egy másik, a korábbiaktól gyökeresen eltérő gondolat – a hang azonban, ami mondja és nyelv, amin mondja, azonos. A kései ciklus úgy mond ellent a korábbinak, úgy éneklő újra azt, hogy a szövegek sokszor egybeesnek, a versek jelentős hányada a régi gyűjteményből kerül át az újba. Ha valami tehát *valódi* palinódia, akkor ez az – s egyszerűsége ez az első eset Rimay pályáján, amikor nem a költő-előd Balassi ciklusait, hanem a saját korábbi szövegeit „rekantálja”. A kései ciklus újdonsága az első tíz vers (ismét egy tízes kompozíció!), amelyek bekerültek, s amelyek az élen álló zsoltárparafrazis kivételével újonnan, legalábbis a régi gyűjtemény összeállítás után keletkeztek. Az említett hangsúlyátrendezést ezek teszik félreérthetlenné, már csak azért is, mert külön alciklussá szerveződnek (a kései gyűjtemény „első része”). A másik újdonság az, ami nincs benne az új kompozícióban: kikerült belőle a tíz szerelmes vers. Negatív módon tehát, de még egyszer kiderül, hogy valaha összetartozhattak, önálló kisciklust alkothattak: hiszen most ugyanúgy vonódnak ki, gyomlálódnak ki az egykori nagyciklus versei közül, mint ahogyan annak idején összekeveredtek velük. Maradnak a sztoikus politikai, morálfilozófiai és vallásos versek, amelyek jelentősen kibővülve és prózai argumentumokkal gazdagodva az új gyűjtemény második részét képezik. Egy adott pontig szigorú terv alapján, aztán – körülbelül a 29. verstől, mint már Klaniczay Tibor jelezte<sup>254</sup> – némileg „összecsapott”, ad hoc módon, de az alciklus címe által jelzett koncepcióhoz hűen: „Második része, melyben ez világi életünknek állapotjából származó akadályoknak orvosló eszközt szedegethetjük elménkbe.” A szerkezet jelentése egyszerűen átlátható: 1. elhalványul a petrarkista örökség (nemcsak a szerelmes versek kerülnek ki a kötetből; nem érdekes már Balassi „javítása”, a petrarkista aszcenziós modell érvényesítése sem: a Mária-ének és az istentisztelethez kapcsolt rövid két szertartási ének után egy erőteljesen sztoikus vers, a Rimay többi darabjához képest epigrammatikus tömörségű és rövidegű „Az idő ósága” zárja a kötetet); 2. a hangsúly az első tíz versen van: a lélek orvoslásán, a megigazulás kérdéseiben, a helyes regulán, az irgalom „nagy orvosságának” fellelésén (vagyis: a sztoikus örökség vállalható, érvényes, a petrarkista már kevésbé).

A Balassival való szoros párbeszéd ezzel mintegy háttérbe szorul, zárójelbe kerül. Legalábbis a költői versengés területén. Mert a feladat, a nyomasztó örökség megmarad. Rimay, aki valamely más, nagy irodalomban úgy fordulhatott volna szembe elődjével, hogy világossá teszi az őket elválasztó szakadékot, egy éppen csak bontakozni kezdő nemzeti irodalom felelősségteljes művelőjeként kénytelen Balassi-kultuszt építeni, a versek kiadásával foglalkozni. Mert más nem foglalkozhat vele: nincs más, aki értse,

<sup>253</sup> RIMAY *Összes művei*, id. kiad., 93–97; RIMAY *Írásai*, id. kiad., 75–78.

<sup>254</sup> KLANICZAY, *Hozzászólás...*, id. kiad., 295.

tegye, értve tegye.<sup>255</sup> Nincs „nyolc ifjú legény”, nincs irodalmi „piac”. Mindig is csak ketten voltak; talán-talán néha hárman<sup>256</sup> – a többiek, még ha passzióból foglalkoztak is versfaragással és ha más nem, legalább művelt olvasó válhatott volna belőlük, alapjában véve más érdekelte: a szőlőbirtok, az egyház dolga, a politika. A Balassa-kódex torzója mindennél árulkodóbb: a nagy garral beharangozott „mostani költők” fájdalomosan sovány, nyúl farknyi supplementumával. A hely üres volt, és sokáig üresen is maradt. A feladattól, az elődtől nem lehetett szabadulni. A magyar irodalmi közvélemény szeret költőpárokban gondolkodni, írta valamikor Kovács Sándor Iván: Balassi és Rimay, Zrínyi és Gyöngyösi, Ady és Babits... Aztán még egyszer nekifut: a Balassi–Rimay párhuzamnak és ellentétnek talán inkább a Babits–Tóth Árpád páros feleltethető meg.<sup>257</sup> Én mégis úgy képzelném a dolgot, hogy Kosztolányi az *Írástudatlanok árulását*, ha egyáltalán megírta, a fiókban rejtegeti, és jól (vagy rosszul) értelmezett kötelességtudatból Ady-matinékat szervez a Hadik Kávéházban. Zongorán kísért Reinitz Béla, a *Tüzes seb vágók* előadója: Görög Ilona...

„Bálint, nemzetedben ki voltál Balassa, / Munkádot kiadom, hogy minden szem lássa...”<sup>258</sup> – hát nem látta minden szem. Mert nem adta ki: élete végéig ült a kéziratokon, néhány apró hiányosságra – no meg a valóban mérhetetlen mennyiségű egyéb természetű adminisztratív munkára, a „szusszanásnyi idő” örök hiányára<sup>259</sup> – hivatkozva halogatta a dolgot, titkolózott, túlbeszélt, elhallgatott, és paratextusok írásával piszmogta el az időt. Ennek az abszurd helyzetnek nyoma kellett hogy maradjon Balassitól fokozatosan elforduló költészetében. Maradt is. Ha egy mondatban kellene összegezmem Rimay párbeszédét a Balassi-örökséggel, azt mondanám: finom játékkal, évődő vetekedéssel induló, majd *lassan eldurvuló* viszony volt ez. Némileg finomabban fogalmazva: idő jártával *egyre feszültebb* viszony.

Kezdetben, főleg Balassi életében, nehéz lett volna kivonnia magát a személyes hatás alól. A zseni éget, égetvén emészt bennünk minden élő vért. De ellenkezést, dacot, határaink próbálgatását is kiváltja. Rimay autodidakta módon fejlesztett könyvműveltsége meghaladhatta Balassiéét, s mindenképpen módszeresebb volt annál. Metszően okos volt, koraérett intellektusában maga Balassi is bízott. Nincs okunk kételkedni sem Rimay

<sup>255</sup> „Nem lehet eléggé hangsúlyoznunk e magyar szellemi elit szűk körű, a valódi irodalmi élet háttérét nélkülöző voltát” – ha a modern szépirodalmi élet előképét értjük „szellemi elit”-en a 17. századi Magyarországon, egyet kell értenünk ZEMPLÉNYI Ferenc, *i. m.*, 130. megállapításával.

<sup>256</sup> Vö. HORVÁTH, *Balassi költészete...*, id. kiad., 275.

<sup>257</sup> KOVÁCS, *Szelence – kemence – Velence*, id. kiad., 362–363.

<sup>258</sup> A tervezett Balassi-kiadás bevezető elogiuma; a kiadások szövegét („Bálint *nevezetben* ki voltál Balassa”: RIMAY *Összes művei*, id. kiad., 45; RIMAY *Írásai*, id. kiad., 47) SZENTMÁRTONI SZABÓ Géza javítása alapján módosítva idézem: *Rimay János Balassit magasztaló verse = Szolgálatomat ajánlom*, id. kiad., 410–416.

<sup>259</sup> Rimay Janus Pannoniusról írta (Bonfinitól kölcsönözve a kifejezést): „si a curis publicis respirare potuisset” – ha a közéleti gondoktól „szusszanásnyi ideje lett volna”... Én pedig RITOÓKNÉ SZALAY Ágnesztől kölcsönöztem a fordítást és a remek alkotás-lélektani megfigyelést (Rimayt nyilván „a hasonlónak érzett, a ki nem teljesedett költői pálya vonatkozásában rokon poéta sorsának” főlismerése készítette a személyes hangú vallomásra): *Rimaiana*, ItK, 86(1982), 666–667.

közvetlen vallomásának igazságában, mely szerint Balassi vele korrigáltatta verseit („része vagyok annyiból ez énekeknek én is, hogy tíz-tizenkét esztendő korombeli ítélettel is munkálkodott ezeknek némelikebe”),<sup>260</sup> sem pedig a Balassa-kódex közvetett tanúságtételében („Balassi Bálint is így szólott felőle éltiben, mond, ha úgy mégy elő dolgodban, azmint elkezdtil, gyakorolván azt, nemhogy el nem érkeznél vile, de meg is fogsz halladni”).<sup>261</sup> Az elismerő gesztusok és szavak azonban egyszersmind a „Mester” elnéző iróniájáról is tanúskodnak a „Tanítvány” iránt (nagyon is jól tudhatta ő, hogy vannak dolgok, amiket gyakorlással sosem érhetni el). Egy valamiben persze bizonyosan tehetségesebb volt Rimay Balassinál: az elkészült művek promoteálásában, az irodalmi élet szervezésében. Folyton költői körökről, tudós társaságról álmódott, Pallas-akadémiát vizionált verselgető jóakaróiból, Lipsiusnak írott bemutatkozó levelében a nagy filozófusnak szemöldökintésre engedelmeskedő rajongói körként prezentálta főúri pártfogóit és barátait.<sup>262</sup> Hogy ennek mennyi volt a valóságalapja, legfeljebb sejtethetjük abból, ahogy az évtizedekkel később készült Balassi-előszóban saját nemzetét korholja, amely olvassa, utánozza, de nem érti a Költőt: Balassi „nagy hasznodra is tudott volna lenni, ha elméjével te tudhattál volna élni”.<sup>263</sup> Vagy abból, amennyi hasznot remélt a nemzet csinosodását, a magyarok civilizálódását illetően Guevara könyvének fordításától: „héában, aki szerecsen, szerecsen az, annyi szappant nem vesztegethetnek, mosogathatnak reája, hogy feketesége fejérséggé változzék bőrinek”.<sup>264</sup>

Csodálkoznék, ha Rimay nem próbálta volna győzködni, szóban vagy írásban Balassit (is): írjon levelet Justus Lipsiusnak; s egyáltalán nem csodálkozom, hogy erre Balassi sosem volt kapható.<sup>265</sup> A nagyúr az nagyúr, tudja, hogy vannak fontosabb dolgok az életben a tudománynál vagy a költészetnél. A sztoikus viszont akkor jó sztoikus, ha belenyugszik: hiába okosabb a zseninél, befolyásolni úgysem tudja azt. Legfőljebb halála után. Akkor jön el az ideje, csak ki kell várni. S igen, ekkor neki is látott, még ha lelke mélyén sejtette is, hogy sosem fejezi be. A nagy előd keltette hatásiszony (*anxiety of influence*) elméletét Harold Bloom alkotta meg a huszadik század második felében; Rimay feltehetőleg nem olvasta.<sup>266</sup> De hogy ennek a szorongásnak a fázisait meg lehetett élni Bloom elmélete nélkül is, abban biztos vagyok.

Kezdetben volt a szeretet, sőt, a rajongás. A finom kritika, a csakis az értők számára fogható jelzés: nem vagyok ugyanolyan. Ilona. Aztán jöttek a csalódások. El kellett

<sup>260</sup> Előszó a tervezett Balassi-kiadáshoz: RIMAY *Összes művei*, id. kiad., 41; RIMAY *Írásai*, id. kiad., 50.

<sup>261</sup> A Rimay-részt bevezető prózai megjegyzés: *Balassa-kódex*, id. kiad., 140.

<sup>262</sup> Módosítva KLANICZAY Tibor kissé idealizáló beállítását (*Az akadémiai mozgalom és Magyarország a reneszánsz korában* = Uő, *Pallas magyar ivadékai*, Bp., 1985, 27–29), Rimay elképzeléseinek lelkes, de némileg túlzó voltára felhívta a figyelmet ÁCS Pál, *A Balassi-imitáció...*, id. kiad., 34–35.

<sup>263</sup> RIMAY *Összes művei*, id. kiad., 43; RIMAY *Írásai*, id. kiad., 53.

<sup>264</sup> RIMAY *Összes művei*, id. kiad., 438; RIMAY *Írásai*, id. kiad., 230.

<sup>265</sup> Talán azért is, mert a szóba jöhető idő nagyobb részét Lengyelországban töltötte – bár az idevágó levelezés még előkerülhet. Realista (és reális) értékelés a Rimay–Balassi-viszony feltehetőleg kissé egyoldalú voltáról: KŐSZEGHY Péter, *Balassi Bálint: Magyar Alkibiadész*, Bp., 2008, 298–300.

<sup>266</sup> Harold BLOOM, *The Anxiety of Influence: A Theory of Poetry*, Oxford, 1973; vö. MENYHÉRT Anna, *Összövegnyemzés – szöveg(-)ös(-)nem(-)zés: Harold Bloom hatáselmélete*, Café Babel, 1996/1, 53–65.

néznie, hogy két vezércsillaga egymás után „tévelyedik ki” az igaz regula útjáról. Eleinte vigasztalta magát, ahogy tudta. A megrendítő esztergomi tragédia után, ha már jelen nem lehetett, igazi költő-tanítvány módjára verses mauzóleumot építve gyászolta meg példaképét.<sup>267</sup> S olvasta tovább kedves Lipsiusát, Naprágyi püspök úrral levelezgetett, intervagy ha úgy tetszik, szuprakonfesszionálisan, elhatárolódva az analfabéta plebstől („vagy egyedül vagy kevesekkel” tart), de az álművelt elittől is (élni kell a filozófiát, nem „csácsogni” felőle). Ezek azok az évek, amikor formálódik a „nagyciklus” – össze talán sohasem áll, de a koncepciója világos: ki kell javítani az egyik Mester hibáit a másik Mester tanai alapján. Mindenki egyeztethető mindenkivel, csak bölcs ész, okos ítélet kell hozzá, s az ellentmondások meggyógyulnak: Seneca, Petrarca (!), Cicero, Epiktétosz, íme a javallt kánon, így, ebben a sorrendben. (Lipsiust említeni sem kell, magától értődik, hiszen az ő *De Constantia*-előszavából veszi a Naprágyi-levél egyik legfontosabb gondolatát.)<sup>268</sup> Aztán újabb évek, keserves harcok, véget érni nem akaró, áristomhoz hasonlító vendégeskedés a törökös Budán, majd a nagy európai háború, s amit az meghagy az egykori sztoikus ideálokból: jószerével semmit. (Ami marad, azt Szenci Molnár Ziegler-fordítása szemlélteti.) Rimay ekkor szerkeszti meg saját addigi életműve palinódiáját a kései nagyciklusban. Költőként ekkor teszi le a „javítókulcsot”; nincs már szüksége rá. Megértette, hogy ha leragad a zseni büvkörében, hiába „gyakorol”, sosem „érkezik el véle”, ezért másfele fordult, s ha túl nem is léphetett, de legalább átlépett Balassin.

Rajta igen, de nem az árnyékán! A hely ott volt, a feladat elháríthatatlanul rá várt, az írástudatlan árulók, a szövegek felszínén kaparászó álliterátorok és az olcsó szépségeket kereső olvasók, a mosdathatatlan szerecsenek kicsiny, de lelkes csapata szorgos nyüzsgésben munkálkodott volna tovább, saját szája íze szerint „obruálván” Balassi verseinek „sensusit”, ha szét nem üt közöttük valaki, a kéziratok erdejében utat vágó új kiadással – valaki, akiben már régen küzdött az alázat, a szeretet és az idegenkedés, valaki, akinek ehhez talán nem is igen volt kedve. S ekkor következik a háborzongató dicséret. Balassi *poeta doctus*sá faragása, a hangsúlyok finom átrendezésével, megtörtént már korábban, az *Epicédium* Darholcz Kristófhhoz címzett ajánlásában, ott azonban még Petrarca és a

<sup>267</sup> Ács Pál, *Balassi Bálint apoteózisa Rimay János Epicédiumában = A magyar irodalom története*, I, id. kiad., 374–381.

<sup>268</sup> Naprágyi Demeterhez írott levél, 1603. júl. 24.; RIMAY *Összes művei*, id. kiad., 234; RIMAY *Írásai*, id. kiad., 212. Cicero hivatkozása egy sztoikus szerzőtől több mint indokolt (a szerelmi költészet és a lélek egyéb zavarai – *perturbationes animi* – tárgyában utalnék pl. a *Tusculanae disputationes* 4. könyvére); Petrarca esetében természetesen a sztoikus keresztény fordulat utáni, önmagát „újraíró” (lásd SANTAGATA, *i. m.*, 75–95) filozófus-költőre kell gondolnunk. (A moralista Petrarca imitációjára meggyőző példákat hoz KNAPP, *i. m.*, 139–140.) Epiktétosz ilyen társaságban való „felléptetése” természetesen a keresztény neosztoicizmus programjába illeszkedik, már a forrásnál, a Senecát és Epiktétoszt együtt emlegető Lipsiusnál is (vö. 150. j.; valamint levelét Janus Lernutiushoz, 1580. dec. 31. = Iusti LIPSI *Epistolae*, I, 1564–1583, cura A. GERLO, M. A. NAUWELAERTS, H. D. L. VERVLIE, Brussel, 1978, 254); ezért az önálló Epiktétosz-hatás jelentőségéről szóló gondolatokat (KESERŰ, *Epiktétosz magyarul...*, id. kiad., 4; vö. még 6, 24) további kutatásoknak kell megerősíteniük.

tudós petrarkizmus égisze alatt.<sup>269</sup> Itt, a leendő Balassi-kiadás paratextusaiban, mást és többet is kapunk.

A tervezett kiadás prózai előszavának szembeötlő momentuma: Rimay most már nem a maga termését igazítja a mesteréhez, hanem a Balassi-anyagot kívánja a saját kötetének mintájára rendezni.<sup>270</sup> Ebben is, abban is az istenes és a világi tematika követnek egymást, egy különbséggel. Balassi szerelmi költészete egy életműkiadásból természetesen kiiktathatatlant, de – mivel a modern, Rimay által jobbnak vélt, saját gyűjteménye esetében érvényesített eljárás a szerelmi költészet eltüntetése volt – az elegyes szerelmi költemények és a Júlia-ciklus versei valamiféle apológiára szorultak. Az apológia gondolatmenete pedig metszően logikus: Balassi szerelmi költészetére azért van, pontosabban azért volt szükség, mert nélküle nem lenne teljes a magyar irodalom, hiányozna egy fejlődéstörténetileg fontos rész. Az érvelés mellékszála: a magyar lét (a „tökéletes magyarság”) „formáját és példáját” a mester versei adják, de kizárólag filológusi közreműködéssel. (A nemzet: filológiai projekt. Emendálásról példát, konjektúráról formát mindeneknek ők adnak... Márminth ők ketten, Balassi és Rimay, mert ebben, a filológiában, valóban egyenrangúak. Sőt.) *Poeta doctus*unk betöltötte feladatát, a Parnasszus hegyére vezette az addig szükségét szenvedő, „fogyatkozott” magyar költői nyelvet, most már a műzsákkal is lehet rajta szólni. Balassi a múlt, az irodalomtörténet része, Júlia-verseit nyelvművelő céllal és retorikai-poétikai kultúránk gazdagításának szándékával követte el – ezért mindenki csak hálás lehet neki: „nem átaljuk ez dologban való fáradságát neki most is megköszönni s érdemlett neve becsületivel kezünkben is munkáját forgatni és

<sup>269</sup> Talán nem árt felhívni rá a figyelmet, hogy a Darholcz-ajánlás versidézetei közül az, amelynek eddig nem találták a forrását (RIMAY *Összes művei*, id. kiad., 34: „Nil penitus esse potest, fortuna gubernat / Res hominum, valet illa piis obstare coeptis / Illa favere malis” – PIRNÁT Antal fordításában: „semminek sem biztos a léte, a szerencse kormányozza az emberek dolgait, neki van hatalma arra, hogy a jámbor kezdeményezéseknek útját állja, a rosszaknak pedig kedvezzen”, PIRNÁT Antal, *Rimay Epicédiumának kísérő szövegei*, ItK, 70[1966], 204), szintén a Petrarca-kötődést erősíti. Rimay itt Petrarca VIII. eclogájából, a bonyolult bukolikus utalásrendszerű *Divortium*ból idéz (lásd róla újabban: CSEHY Zoltán, *Orpheusz lantja, Dávid hárfája*, Irodalmi Szemle, 2004/12, 12–13): a Darholcz-dedikáció verziójából kimaradt egy „non” („Nil penitus non esse potest, fortuna gubernat” – a hiányra már a hibás hexameter is felhívta a figyelmet). Az újabb Rimay-kiadásban a citátum tévesen kap forrásmegjelölést: „Ovidius: *Tristia*, 5, 14” (RIMAY *Írásai*, id. kiad., 284), s ennek következtében a közvetlenül utána olvasható, valóban Ovidiustól származó idézet eredet-megjelölése is hibás („Ovidius: *Tristia*, 5, 29–30”). Az eredeti kiadásban PIRNÁT Antal (*i. m.*, 200) még helyesen jelölte meg az Ovidius-helyet: *Tristia*, V, 14, 29–30; ez csúsztott szét két *locus*ra a kiadásban.

<sup>270</sup> A terv közismerten hárompillérű: I. „Istenhez tölt keresztény buzgó könyörgések”; II. „egyeledett állapotú való, elvegyült énekek”; III. „Juliáról szerzett énekek”. – Tudatában vagyok annak, hogy ez csupán a korábbi feltételezésekre épülő újabb feltételezés. De az egyre erősebben aemulatívva való Balassi-„imitáció” fejlődési logikája sem zárja ki, és az időrend is megengedi. Ötvös Péter fontos forrásközlésének interpretációjában figyelmeztetett: Rimay valószínűleg párhuzamosan dolgozott a Balassi-kéziratok és a saját gyűjteménye szerkesztésén 1629 tavaszától, sőt, feltételezi, hogy a Balassi-előszó lassan, több menetben készülő, „idővel gyarapodó” kézirat volt (ÖTVÖS Péter, *Rimay Balassi-kiadásának tervéhez: Egy meg nem kapott levél*, ItK, 90[1994], 84–85). Mármost Balassinak az előszóban vázolt szerkezetű gyűjteményét nem ismerjük – a Rimay-gyűjtemény szerkezete azonban éppen ilyen. Ebből nemigen lehet másra következtetni, mint hogy az addig működő hatásirány megfordult.



viselni”.<sup>271</sup> Szépen, halkan, passzentosan zárul a koporsófedél a nagy előd fölött. *It is the end of a beautiful friendship*. A tisztelet megadatik, de a parentálás egyszersmind szabaddalás is. (Lehet, hogy Rimay mégiscsak olvasta Harold Bloomot?)

A verses Balassi-elogium kétértelműségeire Szilasi László figyelt fel először; ő vette észre, hogy a Szirén már Bornemisznál az Ördög neve,<sup>272</sup> ő hívta fel a figyelmet, ugyancsak Homéroszra utalva, Kirké negatív szerepére (disznóvá változtatta Odüsszeusz társainak csapatát – igaz, megsúgta Odüsszeusznak, hogy a gyilkos Szirének mellett csak társainak fülét bedugva hajózhat el épségben), valamint a csodás szavú költő, Amphión ambivalens szerepére, „majdnem-anyagyilkos” voltára. Megfigyeléseit itt csak kiegészíteni tudom. Talán nem túl lényeges apróság, de tény, hogy Amphión és testvére, Zéthosz mítosza olyannyira foglalkoztatta Rimayt, hogy még Naprágyi püspökhöz írott levelében is felidéri alakjukat: bár ebben ő maga lesz „ékes elméjű” Amphión, az öcs, akit a „boldond báty” (Madách Péter, alias Zethus, Rimay nagybátyja) megirigyelt és szinte kifosztott az osztzkodáskor. Ha azonban valaki ilyen sokoldalúan ismer egy mítoszt, akkor Amphión jellemének árnyoldalai sem maradhattak rejtve előtte, aki egy személyben bűvös szavú költő és hideg fejű sorozatgyilkos volt: Zéthossal együtt ölik meg nagybátyjukat, Lükoszt, annak feleségét, Dirkrét pedig bika szarvához kötözve vonszoltatják halálra, mielőtt fallal övezik körbe Thébát (érdekes momentum ez is, a Balassi-fivérek korábbi páros dicsőítésének fényében!).<sup>273</sup> Fontosabb azonban a több szálon is összekötött Szirén–Kirké motívum másik jelentős előfordulására vetni egy pillantást Rimaynál.

A már említett „Vitézség embernek föld felett élete” kezdetű vers prózai argumentuma „Circe és Sirena éneklésében” a világi gyönyörűségek csábítását, „ez világ [...] szerezetett” allegorizálja, a vers maga pedig Kirké részegítő dalának legveszélyesebb tulajdonságát abban látja, hogy „Istenes dolgokban elmédben megszédít, / Lelkedben megsebhít” – s az ellene folytatott küzdelem eszközeként a bálványozás elhagyását, Krisztus ép hittel való imáadását jelöli meg. A morális tanulság adott: „Mi is Ulyssesnek példáját kövessük, / Ez Circe szavára fülünket békössük...”<sup>274</sup> A Kirké-figura allegorizálását a leggazdagabb invencióval Boccaccio mítoszmagyarázata örökölte Rimay korára.<sup>275</sup> Ebben egyrészt általános érvennyel fogalmazódik meg a Rimay által is hangsúlyozott morális probléma (sok Kirké van és még többen olyanok, akiket saját bujaságuk bűne

<sup>271</sup> RIMAY *Összes művei*, id. kiad., 42; RIMAY *Írásai*, id. kiad., 52.

<sup>272</sup> „Ezec ordogec voltac: Vlysses eszesen óltalmazta magát es tarsait”. BORNEMISZA Péter, *Ördögi kísértetek*, s. a. r. ECKHARDT Sándor, Bp., 1955, 44. Vö. SZILASI László, *Hibbe (csúf): Rimay János Balassi-elogiuma* = HÁRS Endre, SZILASI László, *Lassú olvasás*, Szeged, 1996, 193–205.

<sup>273</sup> A mítosz valahai legteljesebb irodalmi kidolgozása Euripidész elveszett Antiopé-drámája lehetett (RITÓÓK Zsigmond, *Euripidész Antiopéja*, Ókor, 2007/1–2, 61–66). Az a forrás azonban, amelyet Rimay teljes bizonyossággal ismert, nem ennek valamely késő-antik kivonata, hanem Propertius elégiája (III, 15) volt; a kommentált kiadásban, ami esetleg a kezében járt (a Balassi-előszó „Catullus–Tibullus–Propertius” sorrendje alapján, RIMAY *Írásai*, id. kiad., 52): *Catulli, Tibulli, Propertii nova editio*, rec. Josephus SCALIGER, Antverpiae, 1582, 232–234.

<sup>274</sup> RIMAY *Összes művei*, id. kiad., 77–79; RIMAY *Írásai*, id. kiad., 99–101. Az Odüsszeusz-figura ilyen típusú morális exemplummá emelésében különösen erős szerepe volt Melanchthonnak, lásd PONTANI, *i. m.*, 387.

<sup>275</sup> *De Circe Solis filia* = BOCCACCIO, *Famous Women – De claris mulieribus*, id. kiad., 150–154.

torzít állatiassá), illetőleg különösen erős hangsúlyt kap a varázslónő két tulajdonsága: az egyik, hogy nem csupán szépségével és a kiválóan ismert „füvekkel” bódította el, majd vetköztette ki magukból és csábította bűnös életre áldozatait, hanem művészi énekével (*huius artibus cantatis carminibus*) és beszédének ékességével (*ornatu sermonis*). Vagyis pontosan azokkal a képességekkel, amelyek a Szirének legközelebbi rokonává teszik, s amelyeket Rímay is neki attribuíált versében. Nem tartom kizártnak, hogy Rímay olvasta a *De claris mulieribus*.<sup>276</sup> Ha így volt, akkor nem érdektelen momentum, hogy abban a Kirké-fejezetet közvetlenül megelőző *caput* éppen Heléna viselt dolgait tárgyalja. És ha így volt, talán az sem véletlen, hogy a Balassa-kódex kompozíciója éppen az Ilona-vers után közli a Kirké szavával példálózó „Vitézség embernek föld felett életé”-t.

„Vagy Syren, vagy Circe, vagy Magyar Amphion” – a legújabb szakirodalom felveti a lehetőséget, hogy a „vagy” vajon létige (azaz a vers mindhárom szereppel azonosítja Balassit), vagy csak a vagylagosságra utal, háromszor (azaz latolgatja, melyikhez is hasonlítsa inkább).<sup>277</sup> Nos, a fentiek fényében, nem is tudom, melyik a kedvezőbb a „dicsőített” Balassira nézve. A metaforikus azonosítók és azonosítottak játéka az erős intertextuális utalásokkal egymáshoz linkelt Rímay-versek között: valódi enigma, megfejtésén a végtelenségig töprenghetünk. Ha például abból indulunk ki, hogy Rímay tudhatott róla (Szophoklész és Euripidész utalásai nyomán), hogy volt olyan hagyomány, amely a thébai ikreket, Amphiónt és Zéthoszt a Dioszkuroszokkal hozta összefüggésbe, sőt, azonosította, akkor ismét pozitív irányba billenthető a mérleg: az olykor viszálykodó testvéreket éppen nővérük, „Ilona” tisztelete és szeretete köti össze. Figyelemre méltó továbbá az elogiumvers zárata is: „Kinek írásiban az ki jól is tekint, / Elméje bársonyán szemlélhet skárlát színt”. Rímay itt is a *De Constantiá*t fordítja versbe, ahol Langius a bevezető fogalomtisztaztást (*ratio* és *opinio* különbségéről) a kelmefestéshez hasonlítja: a helyes fogalmakkal rendelkező lélek s annak nemes része, az elme, csakis e magyarázatokkal átítatva nyerheti el az Állhatatosság bíbor színét! „Mert mi-képpen a gyapjat, minek-előtte ama szép es tündöklő festékekkel megh-festének, más egyéb nedvességekkel szokták el-készíteni és megh-ásztatni: úgy Lipsi szükséges ez elől-járó beszédekkel a te elmédet el-készíteni, minek-előtte az Állhatatosságnak imé bársony színü festekével meg-ékesíteném”. Vagyis: Balassit csak az dicsérheti igazán, aki felfedezi benne a Constantia erényét. Nem volt könnyű feladat... A dicséret tehát dicséret, de feltételes és ambiguis, hiszen éppen Rímay apologetikus megnyilvánulásaiából tudjuk: Balassi *poeta doctus*sá avatása erős értelmezést kívánt, sztoikus állhatatosságának bizonygatása viszont a szerezscenmosdatás határát súrolhatta, legalábbis a kortársak szemében.<sup>278</sup>

<sup>276</sup> Persze Kirké varázsfüveiről és dalainak erejéről Homéroszon kívül nyilván közvetlenül is tudhatott Boccaccio forrásából, Ovidiusból is (*Metamorphoses*, XIV, 12–24, 223–319). Mindhárom forrásból azonos következtetésre juthatott: „Ilona” nagyon közel van Kirkéhez – csak a rontó-romboló szándék hiányzik belőle.

<sup>277</sup> BALÁZS-HAJDU–JANKOVITS–PAP, *i. m.*

<sup>278</sup> A Dioszkuroszok azonosításához vö. J. Rendel HARRIS, *The Dioscuri and the Christian Legends*, New York, 2004, 18–19. (A hivatkozott helyek: Szophoklész: *Ajax*, 673; Euripidész: *Phoinikiai nők*, 606. és *Őrjengő Héraklész*, 29–30.) A bíbor (skárlát) és a Constantia azonosításának locusa: „Ut enim lana priusquam ultimum illum et optimum colorem combibat, succis quibusdam aliis praeparanda et imbuenda est: sic praedic-

Meglepő vagy sem: mindezen ambiguitások forrásvidékén ismét csak ott találjuk Ilo-nát, a tizedik bölcs műzsát, és a neki ajánlott *Szép egynéhány szerelmes verseket*. Kőszeghy Péter kiváló megfigyelése volt, hogy a Balassi „első költő”-mítoszának építésében kulcsszerepet játszott Rimay-szöveg, a Darholcz Kristófnak címzett *Epicedium*-ajánlás „luxuriae atque irae culpa” (harag és bujaság) kitételének forrása Boccaccio Dante-életrajza, ahol a nagy férfiú nagy hibái között soroltatik fel a mértéktelen harag és az ezzel összefüggő buja vágyakozás, vagyis végső soron a burkolt dicséret célját szolgálják.<sup>279</sup> Mindenképpen idekívánkozik azonban egy utalás az *ira / luxuria* toposzkör egy másik fontos forrására, Horatiusra. Az ő részéről bizonyosan feltételezhető mind a Heléna-történet, mind a Sztészikhorosz-féle palinódia ismerete: az *Epódoszok* között világosan utal a rontó varázs elvételére az engesztelő áldozat nyomán,<sup>280</sup> az *Ódák* első könyvében pedig több *carmen* is variálja a *recantatio*-témát. Ezek közül az első Páris-hoz szólva rója fel a hitszegő nőrablást (vagyis Helené az erőszaknak engedett), és az ebből következő véres katasztrófát, Trója pusztulását, amelyet a felbőszült görögök dühe ér majd el.<sup>281</sup> Ezután közvetlenül két játékos dal is szól egy Tyndaris nevű leányhoz (már a nevével is Helénára, Tyndareus leányára utal!), melyek közül az első szabályos palinódia: iambusaival a költő megsértette Tyndarist, akit most a „sértések visszaéneklésével” (*recantatis opprobriis*) engesztel meg keserű haragjából (*tristis ira*).<sup>282</sup> A Heléna-történet és a *recantatio* műfajtoposza már itt éppen azon tulajdonságok bírálatára, a tőlük való distanciatereemtésre alkalmaztatik, amelyek meglétét Rimay Balassinál elismerte, s képzett rétor, valódi Gorgiász módjára próbálta védelmezni ódiúmtól a „magyar Alkibiadészt”. A legbeszédeesebb és a motívumokat legtermékenyebben összekapcsoló Horatius-*locus* azonban, túl az említetteken, az *Episztolák* első könyvében olvasható, a harag tisztító hatásaitól való szabadulási javaslattal együtt. Hosszabban idézem:

Lám, a király őrjöng: de ki sýnyli ezt meg? Az achívok.  
Lázongás, ármány, gaztett, harag és buja kéjvágy  
Trója falán kívül és belül egyként ontja a mérget.  
Másrészt férfierény és bölcsesség mire képes,  
Hasznos, jó példát mutat erre: a bátor Ulixest,  
Trója ledöntőjét, aki sok városnak a népét  
és életmódját láthatta, bejárva a tengert,  
hogy hú társaival hazajusson, mennyi baj érte,

tionibus istis tuus Lipsi animus, priusquam eum hac Constantiae purpura serio tingam”; LIPSIUS, *i. m.*, 12 (I, 5); LASKAI, *i. m.*, 79.

<sup>279</sup> KŐSZEGHY Péter, *Balassi Bálint mitológiája, avagy az első költő*, ItK, 98(1994), 700–701; Uő, *Balassi Bálint...*, id. kiad., 344–345.

<sup>280</sup> *In Canidiam = Epod. XVII, 42–44.* („A vérig sértett Castor és fivére is / jajtól nyugözve visszaadta elrabolt / szeme világát a Helénát gúnyoló költőnek”; HORATIUS *Összes versei*, szerk. BORZSÁK István, DEVECSERI Gábor, Bp., 1961, 357; JÁNOSSY István fordítása.) Lásd Locksley I. LINDO, *Horace's Seventh Epode*, *Classical Philology*, 64(1969), 176–177. A Horatius-párhuzamért Kecskeméti Gábornak tartozom köszönettel.

<sup>281</sup> *Ad Alexandrum Paridem* (Parishoz Trója pusztulásáról, *Carm. I, 15*) = HORATIUS, *i. m.*, 86–88.

<sup>282</sup> *Ad Tyndaridem* (Bocsánatkérés, *Carm. I, 16*) = *uo.*, 88–90.

csak hogy a sors ádáz hullámai közt se merült el.  
Olvastál Siren-dalról s Circe poharáról;  
hogya kiissza mohón s balgán, mint társai, élte  
fogytáiglan a gaz, bűnös nő rabja maradna,  
vagy sáros disznóként vagy tisztátalan ebként.  
Míg mi, üres számok, csak azért élünk, hogy a termést  
habzsoljuk, mint Pénélopé kérői, a léhák,  
s mint phaeák ifjak, kiknek sima bőrük a fontos,  
s úgy tartják: illő, ha ebédig is alszanak, aztán  
éj idején citerák dala későn hoz nekik álmat.<sup>283</sup>

Az episztola alapján, az ódák ismeretében, azon a forrásvidéken járunk, amelyen a Balassiról és költészetéről gondolkodó, saját hangját kereső Rimay járhatott. Későbbi szövegei legalábbis valószínűsítik, hogy „mestere” költészetének vonzását Szirén-dalnak érezte. A halálos ölelésből nemcsak Horatius, hanem kedves Lipsiusa is Ulyxes követését, Pénélopé megkeresését javasolta kiútként. Az utóbbi egyenesen a költészetből „kivezető” megoldásként: a múzsák követése – bár mint a bölcsesség tanulásának sajátos módja megengedett – végső soron Pénélopé szolgálólányai után való kapdosás, ha szem elől tévesztjük a célt, az igaz filozófia megismerését.<sup>284</sup> A Szirénektől, Kirkétől jobb minél messzebb járnunk: ez volt a tanulság. Az egyik tanulság. Meg is írta becsülettel Rimay a „Vitézség embernek” tisztességesen gördülő strófáiban. De felteszem, hogy a másik lehetőség sem hagyta nyugodni. Heléna alakja ott ragyogott a varázsos Egyiptom „fűszerszámos” partjain, s amikor Lipsius szövegében rálelt a kapaszkodóra, már nem volt kérdés, hogyan fejezheti ki legjobban költői félelmeit és emberi vágyait, a ciklus-szerkezetekhez hasonlóan eldöntetlenül maradt ambiguus érzéseit. Ilona az ideális társ. Szépsége érinthetetlen, távoli sugárzás, körvonalai ambiguusak, de azt lehet tudni, hogy a hajósoknak ő mutatja éjjel, merre haladjanak. Talán Scylla és Charybdis között is elkalauzolja az „ez világi élet” akadályai között botladozókat. S minden modern, teoretikus és teológiai megfontolása ellenére úgy érezhette (úgy *is* érezhette olykor), hogy van

<sup>283</sup> „Quidquid delirant reges, plectuntur Achivi. / Seditio, dolis, scelere atque libidine et ira / Iliacos intra muros peccatur et extra. / 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, / dum sibi, dum sociis reditum parat, aspera multa / pertulit, adversis rerum inmersabilis undis. / Sirenum voces et Circae pocula nosti; / quae si cum sociis stultus cupidusque bibisset, / sub domina meretrice fuisset turpis et excors; / vixisset canis inmundus vel amica luto sus. / Nos numerus sumus et fruges consumere nati, / sponsi Penelopae nebulones Alcinoique / in cute curanda plus aequo operata iuventus, / cui pulchrum fuit in mediis dormire dies et / ad strepitum citharae cessatum ducere somnum.” *Epistulae*, I, 2, 14–31 = HORATIUS, *i. m.*, 492–493; URBÁN Eszter fordítása.

<sup>284</sup> „Nem ok-nélkül nevetteknek Homérusnál ama leány-nezők, kik el-hagyván Penelopét a szolgálókhoz adták magokat: e-távoztasd, te-is úgy ne járy, hogy ama minden dolgoknak Aszszonyát meg-vetvén, annak csak szolgálóin kapdosnál. Szép dicséret ez, o mely tudós ember! de szebb amaz, o bölcs ember!” LASKAI, *i. m.*, 118 (vö. LIPSIUS, *i. m.*, 87; II, 4).

valami igaza Balassinak, s vele együtt mindazoknak, Iszokratésztól<sup>285</sup> Albert Camus-ig,<sup>286</sup> akik tudták, hogy a szépség számúzhetetlen. Ha sikerül elkergetni a képzelet határaitól, akkor vele együtt Európa is megszűnik: s Aphrodité rabjai helyett a „barbárok szolgálivá” válunk.

Van-e ilyen nő a valóságban, a szövegen túl, a képzelet határain innen? Egyesülhet-e valakiben Diana és Venus, Lipsius és Balassi? Életre kelhet, megjöhet-e a varázsos Egyiptomból a minden igényt és mindenkit kielégítő szép Heléna, vagy megmarad örök vágyalomnak, az allegória allegóriájának? A kérdés költői, pontosabban szólva feltételes érvényű. Ha nem tesszük fel, nem jön el. Ha feltesszük: talán... Mint valahai kedvenc beat-költőnk írta:

Ó, tudom én, ha volna egy valószínűtlen nő  
amilyen valószínűtlen vagyok én  
a házasság sem volna valószínűtlen –  
Ahogy ő várja magányos idegen ékkövei között Egyiptomi Kedvesét  
úgy várom én is – 2000 évet és az élet fürdővizét siratva.<sup>287</sup>

<sup>285</sup> Lásd 106. j.

<sup>286</sup> „Mi számúztük a szépséget, a görögök fegyvert fogtak érte. [...] A sötétség filozófiája megint szét fog foszlani a ragyogó tenger felett. Ó, déli gondolat, a trójai háború a harctértől távol zajlik! A modern város szörnyű falai megint leomlanak, hogy élénk tárják Heléna szépségét, akinek »lelke békés, mint a tenger csöndje.«” Albert CAMUS, *Heléna számúzetése* = Uő, *Sziszüphosz mítosza: Válogatott esszék, tanulmányok*, szerk. RÉZ Pál, Bp., 1990, 155–160 (SZABOLCS Katalin ford.).

<sup>287</sup> „Ah, yet well I know that were a woman possible as I am possible / then marriage would be possible – / Like SHE in her lonely alien gaud waiting her Egyptian lover / so I wait – bereft of 2,000 years and the bath of life.” CORSO, *i. m.*, i. h.