

PELBÁRT ÉS A VERSES KATALIN-LEGENDA.

E kérdést, mióta Szilády Áron az ő ismert véleményét fölvetette, s azt többek közt jeles Beöthynek az ő iskolakönyvébe is bejuttatta, többször érintettem, s talán nem egészen hatás nélkül. Igaz, hogy e mellett Bodnár és Góbi, különösen az utóbbi, új műveikben határozottan Szilády mellett foglaltak állást; de mindez magát a kérdést semmit sem mozdította előre.

Most megkísértem eddigi nagyon is töredékes, vázlatos és több pontban kifogás alá eső régiebb okoskodásaimnak tökéletesebb összeállítását és új adatokkal való támogatását.

A »status quaestionis« sokkal ismeretesebb a szakközönség előtt, hogysen annak hosszas előadására szükség volna.

Szilády Áron érvelésének kiinduló pontul az szolgált, hogy Alphorabiust a magyar verses legendán kívül csupán Pelbárt ismeri a Katalin-legendában.¹ Ehhez járul, hogy a verses legendában ott van Pelbártnak egész „*eruditiója*.” nem hiányzik belőle az erős dialektika, Pelbártnak e kiváló tulajdona, a legenda számos idézettel van megtüzdelve, az író nem hanyagolja el az idézetek forrását s a verses mű eszméit nem volna nehéz Pelbárt műveiből vett idézetekkel kísélni. Pelbárt végül szerette a költészetet; műveiben többször egész hymnusokat idéz, számos legendát felhasznál.

Később, midőn a kritika ez okokat keveselte, Sziládynak kezébe kerül egy, Rajmundus bíbornoktól 1504-ben, Bázalben kiadott deák Katalin-legendá, mely ugyan nem ismer semmiféle Alphorabiust, de sokszor, — írja Szilády, — szóról szóra egyezik a magyar verses legendával. Szerzője maga ferenczrendinek és »theologiae professor«-nak mondja magát, mint Pelbárt volt; »ad dilectissimum fratrem meum, fratrem Joannem« intézi sorait, pedig »Joannes de Temeswar« elég tanult Krakkóban. Hozzá: a Rajmundus-legendá colophonján nincs kitéve a szerző neve, s belül a kiadó Pelbártból ily szavakkal idéz: »Inquit preminatus Pomerius.« Pedig Pelbártról előzőleg sehol sincs szó a könyvben. Pomerius nevének tehát a címlapon kellett volna állnia. Ugyancsak e latin legendá szerzője hivatkozik egy Katalin-históriára, a melyből, úgy mond, »extraxi carminis modum« »a verses mű tervét«. És utóljára: Rajmundus szintén megkaphatta Pelbárt atyától e munka kéziratát, mivelhogy egy időben Dáciában járt, — mindebből valószínű, hogy a Rajmundus-legendá szerzője és a magyar verses munkáé egyazon személy: Temesvári Pelbárt.

Az okoskodás magában véve nagyon is helyes, az eredmény kelleti magát, s főkép a Pelbárt-monographus örvend, hogy új levelet fűzhet a középkori magyar Pomerius koszorújához. Eszmé-

¹ Serm. de Stis, s. de s. Cath. I.

nek mindenesetre igen szép: a fiatal szerzetes nagy buzgósággal verses művet ír a skolasztikus tudomány égi védőjének életéről s megírja magyarul; a meglett férfiú még egyszer visszatér buzgalmának tárgyához és öregesen, folyóbeszédben, talán javított kiadásban, előadja ugyanazt középkori deák nyelven. . .

I.

Az, a mi a kétkedés első hideg gondolatát dobja e szép s meleg ábrándozásba: Pelbártnak előttünk ismert jelleme, illetve némely szövege. A Pelbártról megjelent második monographia szerzője már régebben bizonyos czélzattal szőtt Pomerius jellemzésébe egy fordítást a »Sermones de Sanctis«-ból, a hol is, egyéb helyekről nem szólván, Pelbárt a csillagióslást ostorozza.

»Mint hogy,« így szól a szöveg, »igen sokan hibába keverednek a karácsonyra nézvést amiatt, hogy Krisztus születésekor rögtön csillag jelent meg s azért abban a hiszemben vagynak, hogy az ember születése a csillagok állásához vagyon kötve: azért is a mikor és a hol helyén valónak látszik, az efféle tévedések ellen föl lehet tenni a kérdést, ha függ-e a csillagoktól az emberek erkölcsének különfélesége és cselekedeteiknek következése? Megfelelhetünk erre szent Bonaventurával, ki azt mondja, hogy az ember erkölcsét és a jövődőt kétféle módon tehetjük a csillagok járásától függőkke; egyrészt, ha azt mondjuk, hogy a csillagok okozzák azokat egész teljességökben; másrészt, ha úgy vélekedünk, hogy véletlenül és esetleg találkoznak egymással. Am ha az elsőt választjuk, ez nemcsak hamis, hanem *erectnek és ördögi képzelgés*, mely ellene tör a keresztény vallásnak, ellene mond a tapasztalásnak és józan észnek. Mert ha minden szükségképen a csillagok járása szerint történik: akkor a mi hitünk nem igaz és a mi erkölcsünk becslést nem érdemel. Tagadja az érdemet és következésképp a jutalmat és kegyelmet és örök dicsőséget. Azért, mondja Dam., ha mindent a csillagok hatalmával cselekszünk, szükségképp cselekedjük, a mit cselekszünk; a mi pedig szükségből történik, sem nem erény, sem nem gonoszság, és akkor sem dicsőségre, sem koronára, sem kinokra és kárhozatra méltók nem vagyunk. Akkor az Isten igazságtalan, egyiket javakkal és jutalmakkal, a másikat bajokkal tetézvén. Hiábavalóság minden törvény és jog és minden tanács. Veszendőbe megyen az erkölcsök becsülete, ha a bűnösnek vétkét a csillagokra toljuk; nem lesz többé vádolható a gonosz és kimenekül a megtorlás elől. Az ember a csillagok tiszteletére igazíttatik . . . bizonyosságul, hogy ördögi hazugsággal vagyon dolgozunk, melyet a sátán koholt, hogy őt tiszteljék. Azért mondja Ágoston, hogy minden efféle mesterkedést, mint az emberek és ördögök gaz társaságának gaz czinkoskodásait, a kereszténynek teljességgel utálnia szükséges. — Gregorius szavai szerint is: Isten óvjon minden hívő keresztényt, hogy valami vaksorsban higgyenek. . . .

Mindazonáltal, ha tudni akarod, mennyiben lehet a jövendőt a csillagokból kiismerni: azt felelem, hogy először is nem lehet megismerni semmi olyat, a mi nem úgy történik, hogy másképen nem történhetnék . . . teszem, mint mikor az ember ásás közben kincsre akad, vagy ha ebben az órában házasodik vagy utazik és szerencsés lesz, avagy ha harcol és győz, és efféléket. De nem lehet tudni semmi olyast sem, a mit a szabadakarát végez, kivéven az ember hangulatát, a mennyiben testére hatást gyakorolnak a csillagok: de az akaratra ebből kényszerűség nem származik. Azért is a mondottak dolgában a csillagokból jövendőt mondani tilos babonáság, mibe sokszor az ördög is beleártja magát a hívők rászédésére. Hanem ha valaki olyan jövendőbeli dolgokat kutat a csillagokban, melyeknek azok természetes okozói: teszem a szárazság, eső, fogyatkozás, az tilalmast éppen nem cselekszik.«

Pelbárt ír Katalin-legendát, de az ő munkájában nincs helye a csillagjóslásnak. A S. de Sanctis Alphorabiusa egyszerűen bölcselő és orvos. A természetet vizsgálja és józan esztől kér tanácsot.¹

A verses Katalin-legendá bölcse amilyen bölcs, olyan nagy »égbe néző.« Már akkor, mikor a királyi párhoz járult, sok »mestörködést« indított »bölcseiségének miatta«,

»És a csillagot jól meglátá,
Ki akkoron uralkodott;
Mind ezekben kétség nélkül
Im így lelé vétek nélkül:
Azt, hogy ég forgása azt tartja,
Természetök is mutatja,
Hogy lehetne magzat tőlük,
Mert nincs vétek ő felőlük.«

Alphorabiusnák rendes foglalkozása volt,

»Hogy ő éjjel fölkel vala,
Meglát vala csillagokat
És így mond vala jövendőket.«

Egy alkalommal

» . . . éjjelre hogy juta,
Királynak hűséget mutata;
Előálomkor felkele,
Mert akkor igaz lón helye,
Csillagokra föltekinte
És az ég forgása lón inte;
Őrizőket megkövete
És a királyhoz sieté:
— Ez éjjel lón egy leányod.«

¹ »Interea quidam philosophus nomine Alphorabius fuit in Grecia magnus et famosus. Quem rex audiens missis litteris ad se accersivit et ipsum interrogavit unde hoc sibi foret, quod prolem ex regina non haberet? Qui consideratis sapienter regis et regine complexionibus, iudicavit, quod non ex defectu nature hoc esset, sed divina providentia.« S. de s. Catharina s. I. D.

Mikor megmutatták neki az ujszülöttet, a csillagok állásából a következőket jövendölte:

»Azt mind a sok isten tudja,
Hogy mind én életben nem láttam,
Írásomba is nem olvastam,
Hogy mind egeknek folyása
Avagy csillagoknak mutatása
Valaha ily jól volt volna,
Vagy annyi jót hozott volna,
Mint ez leány születésén.«

Mindezen részletekben a Pelbárt ismert theologiai „*eruditiójának*“ és a magyar verselő szellemének különbsége, sőt ellentétessége világlik. Derék Sziládynek, a Rajmundus-könyvnek fölfedezése előtt — tudvalevőleg — egy szóba foglalva érveit, épen az „*eruditió*“ egyezésének alapján mondotta ki véleményét. Pedig ugyanaz a Pelbárt, ki a »De Sanctis«-t közrebocsátotta, ugyanazon eruditóval, mely biztosan az övéinek ismert műveiben lakozik, soha sem írhattott ily „*eretnek és ördögi képzelgések*“-et.

Szilády Áron figyelmét mindez nem kerülte ki. Az ellenmondást észrevette és meg igyekezett azt fejteni. »A költő,« így okoskodott, »minden kicsinylés nélkül sorolja elé Alphorabius »sok cselekedését és mestörködését, melyeket bölcsességének miatta indíta,« azért, hogy az ég forgását és a csillagot jól meglássa: s a pogány hitélet világában érvényesülni engedi a keresztyén felfogás szerint hiábavalóságnak tekintett csillagjóslást.«

Ez az okoskodás azonban a XIX. század aesthetikusáé — a modern értelemben vett költőről, a ki *tudatos alakító*, alkalom adtán felhasználja mindazt, mi a költői elhíttetéshez tartozik; de a verses mű írója, — mindenki tudja, — nem ilyen. A legenda-író *történet-írónak* tudja magát, nem költőnek; *nem alakít*, a mint nem másítja tárgyát a történetíró, s a XV—XVI. század legendása még azokkal a »diszítő« eszközökkel sem él, melyek Gyöngyösit jellemzik. Mily történetnyomozói munka az, melylyel a Rajmundus-legenda szerzője adatait szedegeti! A verses mű szerzője oly meggyőződéssel és czélzattal veti betűit, hogy a mit leír, nem mese, hanem való. »Ez nemes kegyes szíznak« történetét, mondja egy helyütt, »*igazán megmondottuk*.« Az, a mi papírára kerül, lehet »fictio,« — így képződött a Bárlám »legendája« is, — de az író erről nem tud, mint Damascenus is súlyt helyez rá, hogy történetére »*ἀνδρες εὐλαβεῖς τῆς ἐνδοτέρας τῶν Αἰθιοπίων χώρας*« — »hitelre méltó emberek« tanították meg.

Pelbárt ezzel a *krónikás* fölfogással és az ő munkáiban nyilatkozó *eruditióval* nem engedheti soha sem érvényesülni, még a pogány világban sem, a keresztyén felfogás szerint nem »hiábavalóságnak,« — hanem »eretnek és ördögi képzelődés«-nek, súlyos bűnnek tartott csillagjóslást. Azzal a kemény dialektikával, mely Pomerius valódi műveiben sugárzik, soha sem mondhatja senki,

hogyan az, a mi a keresztény emberre nézve és magában alaptalanság és lehetetlenség, — ugyanaz nem lehetetlen és alaptalan dolog a pogányra nézve; azzal a krónikás tudattal, melylyel a verses munka készül, az író nem szöhetett-fonhatott a szövegbe semmit, a minék valóságát nem hitte.

• Azonban Pelbárt szövegei a csillagióslásnak ördögi voltáról a meglelt kor gyümölcsei. Az idézett prédikáció-részlet nem készült sokkal előbb 1489-nél, s az 1483. évet megelőzőleg semmi esetre sem, — míg ezzel szemben Szilády a verses munkán az ifjúkornak vonásait észleli. Az, a ki később Pál volt, lehetett valamikor Saul, Pelbárt nézetei módosulhattak, mint minden más ember gondolkodása. S ez a módosulás valóban lehetséges is; csak hogy először be kellene bizonyítani, hogy megtörtént; másodszor meg kellene magyarázni, *hogyan ha tehát az az „eruditio“, mely a verses műben nyilvánul, más, mint az, mely a Pomeriumot és Stellariumot jellemzi: hogyan lehetett a Rajmundus-szöveg fölfedezése előtt Pelbártnak szónoki műveiben mutatkozó „eruditio“-ja alapján a „véleményt“ kimondani?* — Valóban a mondottak után a hypothesis érvelése a Rajmundus-könyv előtt nem más, mint azt állítani, hogy *xy* tárgy rózsa, mivel *nem* olyan mint a rózsa. És végre is: nem különös-e, hogy az a Pelbárt, ki egy apokryph történetről megjegyzi, hogy: »Hic aliqua apocripha narratur, quomodo viderunt carpentarium cruce parantem. Sed hec omitto,«¹ a Katalin-legendát írva² elhagyja ugyan a csillagióslás meséjét; de szóval sem emlékezik egykori bünére és »eretnek, ördögi képzelődésére,« melyet a verses művel olvasóinak szívébe is átplántált... noha ez skolasztikus felfogás szerént bizonyos módon *kötelessége* lett volna!³

Szilády Áron fölvevése a Pelbárt »eruditio«-jára nézve más-kepen is ingoványos talajon áll. Az, a mire a Rajmundus-legenda fölfedezése előtt nehézkedik, csupa általánosság és korán sem individuális valami, a miből egyesre szabad volna következtetni. A Pomeriusnak idéző eljárása Herold sermo-iban ép úgy megvan, mint magánál Pelbártnál, s a magyar Pelbárt-fordítók is, például az Erdy-codex írója, ének azzal. A példák, elbeszélések használatát Discipulus (Herold) ép úgy hangsúlyozza, mint Pelbárt. Ugyanő nem ritkán hivatkozik egyes himnuszokra; a legendáknak prédikációs használatára is rá lehet találni egyéb forrásokban, minő a *Legenda aurea*⁴; sőt a verses Katalin-legenda hittani nézeteit és idézeteit szintén nem egy középkori theologus gyűjteményéből lehetne úgy kísérni, mint Pomerius műveiből.

¹ S. de Stis. In Parasceve, s. I. L.

² Ibid. s. I.

³ V. ö. Gury, Compend. Theolog. Moralis, pars I. num. 724, 4^o és a jegyzetet.

⁴ Noha ez az érv mit sem ér: a Katalin-legenda nem prédikációba szőtt elbeszélés, minők a Pomerium legendái. H. C.

E fajta egyezések bizonyára fontosak ott, hol számbavehető adathoz járúlnak; de magokban véve logikailag nem szolgálhatnak oly hypothesis alapjául, minőt Szilády épített rájuk.

Mindenesetre szigorúbban kellett volna itt megvizsgálni azon eltéréseket, a melyek Pomerius Katalin-beszédének latin legendája és a verses mű közt találkoznak. Ha valahol kitűnik az »eruditio« egyezése, akkor a tárgy azonossága esetében mutatkozik az kiválóan.

Pelbárt Pomeriuma szerint Katalin, uralkodása idejében, tizenkét idősebb hölgy kíséretében jár, s a verses mű épen kétennyiről emlékezik. A Pomerium szerint a magányos remete gunyhójának tetején *kereszt van*, s mikor ezt Katalin meglátja, így szól (intra se dicens): Iste senex et ego unum deum colimus; — a verses munkában nem hiányoznak Katalin szavai, de értelmök egyáltalán nincsen, mivel a verses mű a keresztről nem tesz említést. Pelbárt sermo-ja szerint Jézus az eljegyzéskor szép s hatásos szavakat intéz a szűzhöz¹; — a verses mű az egész jelenetről mélyen hallgat.

Bizonyára számba kell itt jönnie Katalin vitatkozásának is. A Pomerium ezt a szent Katalinról írt harmadik beszédnek *E* pontjától kezdve adja elő. Az Érsekújvári codexben a vita a 484. lapon indul meg. A Pomerium szerint »azt mondják, hogy (mint néminemű históriákban elbeszéltetik) *négy conclusio vala*. Ugyanis mikoron a disputálásra jutottak, egy a bölcsek közül imígy szólt: Mondja meg Katalin mindeneknek hallatára, mit állít, hogy azt megösmérhessük, mivelhogy azért hívtak bennünket ide, hogy megdisputáljunk. Ekkor Katalin monda: Beszédem kezdete a fölszízített Jézus Krisztusról vagyon, ki is, mint az Atyával és Szentlélekkel egy isten, a világot teremtette s abba embert alkotott. Ezt az embert a pokolbéli ördög irígységből rászedte és bűnre csábitotta és megkötözte örök halálnak kötelékével. Mivelhogy pedig az ember másképen nem szabadúlhat vala: tehát könyörülvén az áldott Jézus Krisztus, Istennek fia, testet vón, melyben is nagy sok csudával bizonyoságot tett, hogy ő Istennek bizony fia, ki a mi üdvösségünkért megtestesült és az ő kinszenvedésével és halálával eleget tévén az ember bűnéért, az embert megváltotta és mennyországba visszavezette. *Ezekből tehát a bölcsek négy főconclusiót tettek vitatásnak okáért.*«

A vitatkozás első »conclusio«-ja a Pomerium szerint *a világ*

¹ Tunc virgo Maria annulum de filii sui digito accepit et dexteram manum Catherine subarravit. Tunc chrs de gremio matris descendit et apparuit quasi spinis coronatus et apertis quinque vulneribus sanguinem fundens et dicens: Ecce tanta passus sanguine te redemi. Si ergo venire vis post me, sequere me ad coronam perpetuam. Et eidem (Cath.) chrs valedicens angelis cantibus ascendit in celum. Tunc Catharina euigilans annulum in manu reperit et mira spiritus dulcedine repleta gratias egit deo. Tandem quoque ad domum suam rediens: cepit seruos et ancillas in fide catholica informare, etc. Sermo I. E.

teremtéséről szolt, — ugyanerről vitatkoznak először a verses műben is.¹

»Az első conclusio tehát,« kezdi a De Sanctis, »a világ teremtéséről vala.« Ez ellen a philosophusok imilyen kifogást emelnek: Isten világot akart létrehozni. Tehát ez az akarat az Istenben vagy megvolt öröktől fogva, vagy nem volt meg öröktől fogva. Ha azt állítod, hogy öröktől fogva volt meg benne: akkor a világ is öröktől fogva létezik; mivelhogy Isten akarata mindenkör bétélik, s így állítván az elégséges működő ok létezését, állíttatik az effectus is. *II. Phys.* A mint Isten öröktől fogva akarta a világ létét: öröktől fogva volt a világ. — Ha pedig len most azt találod erősíteni, hogy az akarat Istenben nem volt meg öröktől fogva: az következik, hogy Isten nem akaróból akaróvá lön; e szerint Isten akarataiban változnék s így változnék azzal, hogy nyugalmi állapotából cselekvésbe ment át; mivelhogy elkezdett olyast teremteni, a mit azelőtt nem teremtett vala. Azonban mindez lehetetlenség az isteni lényben. Tehát világos, hogy a világ soha sem teremtett. — *E beszédekre megfelelt Katalin asszony, úgy a mint a katholikus doktorok is felelnek, főkép Bonaventura super II. di. I. qu. II. ar. I.* mondván, hogy a mit az Isten tenni akar, mindöröktől fogvást akarta ugyanazt, de úgy, hogy az ő bölcsesége szerént előre kitűzött időben akarta csupán effectusba hozni, s akkor aztán létre is hozta, a mit akart. Hasonlatosképen, mintha teszem én kora ifjuságomtól kezdve mindenkör azt a szándékot tápláltam volna, hogy harminczéves koromban a szerzetbe lépek, úgy, hogy előbb ezt nem cselekszem. Így aztán az Istenre épen-séggel nem mondhatni, hogy akarataiban változott; mivelhogy öröktől fogva akart teremteni, de egyszersmind azt is elhatározta, hogy így meg így, ezen meg ezen időpontban teljesíti szándékát... Az sem áll, hogy az Isten nyugalmi állapotából cselekvésbe lép az által, hogy nem-teremtőből teremtővé leszen. Ép így most sem változik, ha egyet-mást újjáalkot, mivel az Isten egyszerű állat, ki bármit cselekszik, nem változik. Ezért mondja *Boethius de consol.*, hogy maga nyugalomban maradván mozgat mindeneket. Hasonlatos esetet hoz föl *Scotus* is, mondván: Látjuk, hogy a fényes nap, ha holnap kristály vagy üveg vagy más efféle tétetik eléje, megvilágítja azt, s ez által semmi új sem történik a nappal; új világitás keletkezik ugyan, de az csupán az üvegen történik.«²

A verses műben³ Katalinnak egész idevágó felelete a következő:

»Im arról bizonságot adok nékőd,
Hogy ez világ nem volt örökké,
Hanem őtet Isten teremté,
Mint Virgilius megírta
És mineküink írva hagyta:

¹ Érsekújvári cod. 487. I.

² Sermo III. E—F.

³ Érsekújv. cod. 487. I.

Principio celum terram camposque liquentes Lucentem globum
lune solisque labores Ipse pater statuit et reliqua primo eneidos etc.

Hogy mindeneknek előtte
Az úr isten földet és mennyet teremté
És azután embert és szörze,
Kit az ördeg elrekkente.
Ez dolognak ő mély voltát
És ez teremtésnek folyását
Aristotiles nem érté,
Mert Istent nem ismeré.»

Ebből a részletből épen nem világlik a Pelbárt és a verselő eruditiójának egyezése. Pelbárt nemcsak nem éri be a Virgiliusra való egyszerű hivatkozással, de sőt nem is említi azt. Ő is idéz, — de az ő idézetei a *dolgot magát fejtik ki*, a helyett, hogy azt egyszerűen külső érvel, pusztá tekintélylyel ütnek el. Aztán az ő bölcse a »II. Phys.«-ból meríti érvét, a verses műé ebből indul: »Eterni non est aliqua causa. *xij Metaphysice*. Sed species rerum sunt eterne et specialius mundus est ab eterno. *Octavo physicorum* ergo rerum et mundi non est aliqua causa et per consequens neque xpus.«¹

A vitatkozásnak második pontja a Pomerium szerint »*de dei veri unitate*«, a harmadik »*de personarum in deo trinitate*« szólt, s utóljára az isteni megtestesülésről és Krisztus kínszenvedéséről beszéltek. A verses műben a vitatkozás nem is érinti a közbenső tételeket és egyszerűen a megtestesülésre csap át. A Pomerium szövege itt nagyon rövid ugyan, de a verses mű megfelelő részletének néhány főbb pontját legalább megjelöli. A bölcsök, úgy mond, így szóltak: »Az Isten nem szenvedhet, sem meg nem halhat, egyszerű és nem vegyülhet; tehát sem testet nem ölthetett, sem nem szenvedhetett, sem meg nem halhatott. *A mire is Katalin megfelele, mondván*, hogy Isten az ő felségének mindennemű kisebbsége nélkül vette föl az emberi természetet, megmaradván az ő dicsőségében. Aztán emberi természetében szenvedett és halt meg a mi váltságunkra és üdvösségünkért. És így megmutatta nekünk mondhatatlan könyörületét s szeretetét s egyszersmind eleget tett az isteni igazságosságnak, mikoron testében a mi bűneinkért a keresztfán kínszenvedett. Azért is a ti *Plátótok* is állítja, mondván, hogy az Isten vég nélkül való. *Sibylla* asszony pedig úgy mond: Boldog az Isten, ki a magas fán függ. Tehát azzal »köté be« a beszédét, hogy ő lón az igaz bizon Isten, ki mindeneket teremtött, a pogányok isteni pediglen ördögök.«²

Ez a rész mindenesetre a hypothesis látszik támogatni, — noha *látszik* csupán. A nyújtott körvonalak ráillenek a verses mű disputája idevágó részleteinek pár csúcspontjára,³ a Sibylla idé-

¹ Érsekujv. cod. u. o.

² Sermo III. H.

³ V. ö. Érsekujv. cod. 487—496. l.

zett mondása előfordúl a codex 496. lapján, s végül az »eruditio« kérdését tágabb körben nézvé, az »Omnes autem dii gentium demonia« és Plátó »deus circumrotundus«-a megvan a verses maradványban is — csak hogy *másutt*. A Pomerium azonban egy szóval sem czéloz arra, hogy az incarnatio vitájában *Mária szüzeségéről* szót ejtettek volna, mint a hogy *Krisztus tanításáról és tanítványairól* sem emlékezik, — a verses mű okoskodásainak *épen nagyobb részéről!* — Igaz, hogy a felhordott érveket föl lehet találni a Stellarium és Pomerium különféle részeiben, például szent Ágoston hasonlatát a napfényről a karácsonyi beszédekben, — azonban az e fajta érvek súlya ismeretes. A verses mű okai valamennyien szokásos érvei a középkori teológiának, főkép a népszerűnek; nem csak Pelbárt ismerte őket, hanem mindenki, a ki teológiával foglalkozott. . . . A verses mű szóban forgó része épenséggel nem is egyéb amolyan népies teológiánál, melyet bátran megírhattak más kezek is, nemcsak Pelbártéi.

Egyszóval: *idézetekkel dolgozó* középkori *theologusokkal* szemben olyan pár helynek értelmi egyezése, a melyek közös és nem egyéni dolgok, s a melyeknek összehozásáért köteteket kell átböngészni, semmit sem jelent. Csak össze kell hasonlítani akár két újabb skolasztikus dogmatikát is, az eredmény meglepő, az érvek csaknem azonosak bennök, kivéve, hogy tán a sorrend változik. — Mindenesetre több az, hogy a vita első pontjában Pelbárt egészen máskép okoskodik, mint a verses mű után lehetne várni; több az, hogy ugyanő a tárgyalt II. résznél a Sermókban az idézetek közül épen hogy csak utal — *egyre*. Innen épen nem az következik, hogy ő írta a verses munkát; hanem az, hogy nem ismerte és nem írta azt; minthogy ez esetben legalább is több jóslatra és idézetre emlékezett volna . . . És vajon nem szür-e szemet, hogy Pelbárt 1489 táján ezen szavakkal: »Ilyen módon felelt Katalin,« egészen más természetű — rationalisticus — »defensió«-t hallat, mint a minőt a verses műben — tegyük fel, 1479-ben — papírra vetett? — Bizonyára egy kis lelkiismeretességgel s egy autentikusabb forrás ismeretével — értem a verses művet — következetesebbnek kellett volna Pelbártnak lennie, forrásához kellett volna ragaszkodnia, be kellett volna látnia, hogy a Virgiliusból vett idézetek csak mégis jobban illettek K. szájába és idejébe, mint a mit későbbi skolasztikusok írásaiból ő készített. Valóban, forrásmű birtokában lenni s aztán, főkép ha az a mű sajátunk, a már megírt adatok mellőzésével, hogy az úrt betöltsük, *komponálni*, — ez olyan eljárás, a mely gondolkodóba ejt mindenkit. A dolog nem is állhat így. A tény, a mint csupaszon előttünk van, egyszerűen azt mutatja, hogy *Pelbárt 1489 táján nem ismeri sem a verses művet, sem azt a szöveget, a mely a verses mű vitáihoz alapúl szolgált.*

Azt sem szabad számon kívül hagyni, hogy e verses mű írója előtt bizonyára ott feküdt a Pomerium legendájának szövege.

Nem csupán az Alphorabius név vall erre rá; hanem a remetével való találkozásnak elbeszélése is. — A S. de Sanctisban el van mondva, hogy Katalin a remete czellája fölött *crucifixum-ot lát* s erre így szól magában: »Ego et iste senex unum deum colimus«; — a verses mű szót sem ejt a feszületről s Katalin szájára mégis egészen értelmetlenül ráadja e szavakat:

»Kétség nélkül azt jól tudom,
Mert bizottságát es látom:
Ketten egy istent imádunk.«

Ez csak úgy volt lehetséges, hogy az író beleélte magát a latin szöveg értelmébe, s mikor aztán a magyar munkát írta, elfeledkezett a Katalin szavait megokoló feszületről.

Föltéve mégis, hogy a kérdéses latin szöveg nem az 1489-iki vagy későbbi Pomerium papirosán szerepelt: megmagyarázható-e, hogy Pelbárt, a *történetíró*, a latin forrásban ezt találván: »Senex autem cepit eidem (K.) *de perditione hominis et divina incarnatione ac passionis eius redemptione loqui*«,¹ s aztán másutt, hogy a bölcsékkel való vitában a II. pont »de dei veri unitate,« a III. »de personarum in deo trinitate«² vala: — mégis, a miről tudta, hogy nem az eremita beszéde, a két említett pontot az eremita beszédebe szőjje be a verses művet írva? — hogy az *eljegyzés* jeleneténél mutatkozó változtatást ne is említsük! — Nem! ilyen dolgokat nem a Pelbárt »eruditó«-ja tár elénk, azoknál fordul elő ilyesmi, nem is egyszer, hanem sokszor, a kik a Pelbárt beszédeit a magyar codexekbe gyúrnák.

Csak ötletszerűleg akarok itt egy érdekes codex-jelenségre utalni, mely a kérdéssel, úgy látszik, némi kapcsolatban áll. A verses mű codexe, az Érsekújvári codex, Volf bizonyítékai szerint dominikánus apácák írása.³ De Volfnak okai mellett rávall erre még egy valami, a mit eddig senki sem bolygatott. Az Érsekújvári codex 363—5. l. egy példa olvasható, melynek szövege majdnem szószerint tükrözi a Példák Könyvének 37—43. lapjain előforduló elbeszélést az egyszeri ártatlan gyermekről. Ez a tény világosan ráutal, hogy Sövényházy Mártának s két társának szövege kapcsolatban áll a szerzettel, honnan a Példák Könyve kikerült. Ez a szerzet: a Margitszigeti klostrom, melynek tagjai 1529 táján Nagyváradra menekülnek. Az Érsekújvári codex másolói csupán a Bódogasszony szigetére való apácák közül valók lehetnek. Vajon nem ébresztheti-e föl mindez azt a gondolatot, hogy a verses mű eredetét a ferenczrendieken kívül is lehetne kutatni? . . . bár az sem zárható ki épenséggel, hogy a dominikánus apácák a várad klarisszák útján jutottak a legenda szövegéhez. . . A dolog azonban így is csak sejtelmek ködébe merül.

¹ Sermo II. E.

² Sermo III. E.

³ Nyelvemlékt. IX. k. IX. l.

Egyelőre azonban nem is e fajta kutatás a főfeladat. A legelső kérdés, a melyre a feleletet itt megadni szükséges, az, hogy a Pelbárt szerzőségéről szóló hypothesisnek fölállítását követelték-e a Raymundus-szöveg fölfedezése előtt számbavehető adatok? vajon a tárgy ismert oldalai nem teszik-e a »vélemény« kockáztatását logikailag hibássá? — s erre tán immár eléggé meg tudunk felelni. Az az »eruditio«, melyet Pelbárt művei tárnak föl, a Pomerius eruditója, mely csakis a Stellarium és Pomerium, továbbá Pelbártnak biztos latin munkái alapján lehet ismeretes, *épen nem követeli, sőt a csillagjóslást tekintve és a legendai eltéréseket, kizárja és ellenzi Pelbárt szerzőségét.* A Sziládytól előhordott érvek általánosak, nem egyeditők és több biztos adattal ellentétben állanak, sőt nem hiányzik oly jelenség sem, mely arra mutat, hogy Pelbárt 1489 táján a verses műről vagy ennek forrásszövegéről semmit sem tudott.

II.

A kérdés ezen pontján szövődik a hypothesis problémájába a Rajmundus-legenda. Ez a munka sok helyütt szóról-szóra egyezik a verses művel, »prenominatus Pelbartus«-ról beszél. szerzője ferenczrendi hittanár, ki egy históriából »extraxit carminis modum«, tehát nem lehet más, mint Temesvári Pelbárt. . . .

A deák munkát valóban nem is fogja mellőzni a magyar irodalomtörténet, akár győz Szilády véleménye, akár bukkik. Részünkről ugyan nem juthattunk hozzá; de Szilády Áron hitelére támaszkodva, pár egyező helynek minőségéből alkothatunk némi képet a dolog állásáról.

Az Érsekújvári codex 485. lapján egy részlet így hangzik: »*Hic est deus meus, hic est philosophia mea. Hic est victoria mea et tota gloria mea etc.*

Ez énnékem nagy Istenem
És tökéletes bölcseségem,
Ez énnékem győzedelmem
És bizodalmas reménségem
És ez nekem víg életem«

Ismét az 518. oldalon:

»*O decus et Salus credencium. O Spes et gloria virginum. Ihu bone gracias tibi ago qui intra collegium ancillarum tuarum dignatus es me connumerare.*

Oh énnékem én idvességem
És én bizony édességem
Oh szízeknek nagy reménye
És önekik dicsőségek
Oh énnékem nagy ékösség«

E részletek latin szövegei a Rajmundus-legendában híven megvannak Szilády szerint. Világos, hogy a magyar mű verselője

a deák munkának megfelelő szövegéből veszi a gondolatokat, a »textus«t. Ez esetben épen *nem a deák legenda készül a magyar után*, mint a hogy Szilády véli, *hanem fordítva, épen a verses mű követi a deák munkát.*

Semmi kétség, hogy, ha köze van Pelbárthoz, föltéve, hogy ő a verses mű szerzője, a deák könyvnek, akkor Pelbárt előbb írta meg a latin szöveget és csupán utóbb a verses darabot. A deák legenda szerzője maga nyújtja e részt a vezető fonalat. Munkája elején maga mondja el, hogy az ő legendájánál előbb nem ismert *egyét sem*, a mely Katalin megtérése okát és módját előadná. A meglevő históriák, úgymond, „*de causa et modo conversionis eiusdem virginis ad Christum . . . penitus nihil continent.*“ A ki Voragineire czéloz, elmondhatja ezt, a ki már előbb megírta a verses művet, az nem beszélhet így. Ő már előbb használta, tehát ismerte az Alphorabius elbeszélését, mely a dolgot szépen tudtunkra adja. Szóval: föltéve Pomerius szerzőségét a két legendára nézve: *a Rajmundus-szövegnek mindenesetre régebbnek kell lennie akár a magyar legendánál, akár a Pomerium 1489 előtti szövegénél*, mely a »*historia ab Alphorabio descripta*«t föntartotta. Ebben az esetben még lehet magyarázni azt is, hogy a Rajmundus-legenda nem ismeri az Alphorabius nevet és Macrobius bölcsről emlékezik. A három legendának időrendi sora e szerint a következő volna: Rajmundus-legenda, verses mű, a Sermones de Sanctis elbeszélése.

Ám legyünk figyelemmel. Rajmundus szövegének írója — tudvalevőleg — számot ad róla, mennyi fáradsággal szerzék meg művéhez a kellő adatokat, tehát a Macrobius nevet is. Mégis, a midőn kezébe jut Alphorabius históriája, egyszerre nézetet változtat és Alphorabiust ír — a verses munkában. Ugyancsak első forrása szerint, a mint látszik, a bölcs nem astrológus; később, midőn Alphorabius szövege alapján a verses művet írja, már csillagjósá teszi a bölcsöt, hogy 1489 táján elvesse a csillagjósást. A Rajmundus-szöveg hosszabban emlékezik, hogy minő nagy küzdelem árán jutott a szerző Katalin családjának genealogiájához, s mégis, a verses mű szót sem ejt a Rajmundus-könyv szerint olyan fontos genealogiáról. Ugyanő két legendán keresztül, s a mi különös, a vitatkozásokban megtartja az először talált adatokat és menetet; — 1489 körül már komponálja — részben — a vitát, részben más, eltérő adatokat emleget. . . .

Gondoljon bárki bármit, de ily következetlen, ily csélcsep eljárást a Pomeriumnak egyetlen lapjából sem tudunk Pelbártra nézve valószínűvé tenni.

Tagadhatlanul számba kell itt még venni egyet és mást: hogy Pelbárt mikor adhatta volna deák művét Rajmundus kezébe, mit kellett volna tennie a két mű közt levő ellenmondásokkal? — Semmi kétség ugyanis, hogy a bázeli 1504-iki kiadás „*noviter collecta*“ elbeszélést tartalmaz, mely nem készült előbb, mint a szerző »ad perfectiorem etatem« jutott, érettebb korba lépett.

E mellett valószínűtlen, hogy Pelbártot a bíbornok előbb ismerte volna, mint a buzgó szerzetes hírnevéssé lett. A »noviter collecta«-nak szintén inkább megfelelő e föltevés s a mű megjelenése idejének is, ha meggondoljuk, hogy Rajmundus az elvállalt legendát aligha őrizgette évtizedeken át fiókjában. Vajon lehetséges-e ily körülmények közt, hogy Pelbárt a deák szöveget az előtte *ismert* és mint későbbi műve, a »De Sanctis« mutatja, hitelesnek látszó Alphorabius-história szerint át nem javította volna?

Bizonyos ugyanis, — föltéve, hogy P. a legendák szerzője, — hogy az író kezében egyszerre meg kellett lennie mind a három legendának. A verses mű egyes részeit határozottan a Rajmundus-szövegből másolta s ugyanakkor, láttuk, követte Alphorabiust is. Megváltozott nézetei szerint legalább Macrobius nevét okvetlen ki kellett volna tehát javítania deák szövegében, s ő mindebből semmit sem teljesített, a »történelmi« munkát előtte okvetlenül ismeretes tévedésekkel, nagy lelkiismeretlenül, a bíboros kezébe juttatta.

Már ez bizonyára nem folyik Pelbárt ismert eruditójából, sem jelleméből.

Azt sem állíthatni, hogy a szöveg csupán Pelbárt halála után jutott Rajmundus kezébe, mikor a szerző már nem javíthatott rajta többé. Pelbárt 1504. január 22-én költözött más világra és Rajmundus szövege már ugyanazon évi június 22-én, öt hónapra Pelbárt halála után, kikerült a sajtó alól. Különben sem valószínű, hogy a ki annyit fárad munkája érdekében, mint a Rajmundus-szöveg írójáról tudva van, kész könyvét egyszerűen félretegye, noha egyéb műveit oly sűrűen bocsátja közre, mint Pelbárt atya.

Szabályos következtetés szerint az eredmény csak egy lehet immár, hogy Pelbárt kezéből nem származhatott mind a két elbeszélés. *Ha egyszer bebizonyúl, hogy ő a Rajmundus-féle szöveg alkotója, ugyanakkor ki lehet mondani, hogy a verses mű másé, s viszont.*

Azonban ott van a »*carminis modus*«, — nem mutat-e ez egy korábbi verses műre? — Lehet, csakhogy nem tudjuk, minőre. A magyar verses Katalin-legendára bizonyára nem, mint a két mű chronologiai viszonyából és ellentéteiből folyik.

III.

A Rajmundus-szöveg ilyképen nem bizonyúl alkalmasnak, hogy Pelbárt koszorúját a Katalin-legenda szerzésének érdeme is szaporítsa. Három lehetséges csupán: vagy Pelbárt írta a Rajmundus-legendát és akkor elesik tőle a verses mű; vagy csupán a verses munkát írta; vagy végül egyik mű sem bizonyúl az övének.

Ámde, hogy a Rajmundus-szöveg Pomeriustól került ki, bebizonyítani nem lehet. A deák munkának 1504-iki colophonja szerint a Rajmundus-szöveg mint »*ujonnan* igen sok legendákból össze-

szededetett» mű szerepel, a szerző vallomása szerint pedig érettebb kor alkotása, olyan emberé, a ki theológiát tanított. Pelbárt 1483-ban tudvalevőleg már theologiae professorként szerepel, de működése alapján ilyennek állíthatni 1481-ben is. — Már most a Rajmundus-szöveget ugyancsak Pelbárt nem írhatja 1489 után, mivel a Pomerium ekkor már Alphorabiussal lép fel, s mivel akkor a Katalin „*megtérése módjáról*“ tett állítás ellenmondásba keverné önmagával; tehát a szövegnek okvetlenül régebbinek kell lennie. Azonban tudjuk, hogy Pelbárt *mint tanár*, 1481-től 1489-ig két hatalmas művet ír, minő a *Stellarium* és a *Sermones de Sanctis*, tehát, ha Italiában járt, a mit pedig a Rajmundus-szöveg szerzője nyilván erősít magáról: ez aligha eshetett 1480 után. Igen, de akkor ismét hogy beszélhet Rajmundus a legalább is negyedszázados munkáról mint »noviter collecta«-ról? Vajon a bőbeszédű szerző nem említené-e meg, hogy a munka évek hosszú során keresztül feküdt fiókjában? És ha a szerző épen Pelbárt: miért nem javított a mű adatain? Miért nem szól csak távoli czélzással sem piombinói utazásáról, ő, ki különben a vidékeket, hol megfordult, többször megjelöli?

Azonban Szilády valóban nevezetes és nyomós érvet hoz föl: a „*prenominatus Pomerius*“-t. A hypothesisnek itt van legerősebb bástyája. Pomerius nevét, »minthogy e kifejezést megelőzőleg sehol semmiféle fölemlítés sincs, a mire vonatkozhatnak, egyébre lehetetlen érteni, mint azon meg nem nevezett ferenczrendi szerzetesre és theologia-professorra, kitől az előbeszéddel ellátott legenda származik.¹ — »A kiadó hihetően a *hitelesség szempontjából mit sem hagyott az előszó szövegén változtatni*, de a szerző nevét mégis fölöslegesnek látta kitétetni,«² mondja Szilády, s ez az érvelés oly világosnak látszik, hogy *egyéb, említett nehézségek hiányában* tán alig ébresztene gyanút. A megvilágított körülmények közt azonban oly magyarázat után kell nézni, a mely nemcsak nem ellenkezik adott tényekkel, hanem némileg folyik is belőlök. Érdemes tudósunk a Rajmundus-legenda különös jelensége szemléleténél bizonyára Béla király névtelenére gondolt, s így következtette, hogy Pelbárt nevének a címclapon volna helye. Azonban ez a következtetés nem az egyedüli lehetséges eset, sőt tán a tények számbavételével nem is a legközelebbi magyarázat. Csupán mellékesen hozakodunk elő azzal, hogy Pelbárt nevét a könyvnyomtatók a munkák kelendőségének fokozására ily körülírással foglalták a címclap soraiba: Pelbártnak, annak az istenfélő férfinak munkája, »ki az üdvösséges beszédekéből való és manapság nagynevezetű Pomeriumot is . . . közre bocsátotta«. A névelhagyásra tehát a kiadónak épen semmi oka sem lehetett, sőt ellenkezőleg, ha a mű Pomeriustól származik

¹ Temesv. P. Élete és Művei. 47. l.

² U. o. 46. l.

vala. — Az sem lehetetlen, hogy a Pelbártból idézett csodákat szőröstül-bőröstül máshonnan nyomták le, átvéve az itt meg nem felelő bevezetést is. — Azonban legvalószínűbb, hogy itt a kiadó feledékenysége a kellő magyarázat. Ez az ember ismeri a szerző bevezetését, hogy ilyen meg ilyen legenda nem létezik, — s ugyan öneki lehetetlen a Pomerium idevágó részét nem ismernie, mikor ő maga idéz Pelbárt negyedik Katalin-beszédéből. Elhatározza, hogy — mivel az előbeszédén »hihetőleg hitelesség szempontjából mit sem hagyott változtatni,« — alkalmilag kíséző jegyzetet csatol hozzá Pelbárt legendájáról, a mely a szóban forgó helyet is adja. Ily szándékkal írja ki a csodákat a Pomeriumból s vezeti be őket azzal, hogy a »főnt megnevezett Pomerius beszél.« Később azonban elfeledkezik a szándékolt megjegyzésről, mely kiadványának mind anachronistikus helyére, mind a vitás Pomerius-hivatkozásra is kellő fényt árasztott volna. Ez a megfelejtés, mint magának a könyvnek világos adatain alapuló, mindenestre nyomósabbnak látszik, mint bármi más, melynek gyökere távolról vett analogia, akár a jó Anonymus krónikájának — hypothesisise.

Szilády lelkiismeretes súlyt fektetett arra is, hogy a Rajmundus-szöveg írója ferenczrendi theologiae professor vala és »ad dilectissimum fratrem, fratrem Joannem« írt. Pelbárt szintén ferenczrendi theologiae professor vala és Krakkóban is tanult nem egy Joannes de Temesvar . . . Ez igaz is, de semmi sem következik belőle. Az a jámbor férfiú, kinek Mária-beszédeit a németek hibásan tulajdonították Pelbártnak¹, Pelbártnak nemcsak kortársa, de ferenczrendi és tudós férfiú volt, ki prédikációit »mirifice composuit«, szintén egy »dilecte mi frater Joannes«-hez intézte prologusát és tán theológiát is tanított Ingolstadtban vagy másutt . . . Az pedig épen hibás, ha bárki a Rajmundusi »frater, frater Joannes«-t a szerző édes testvéreinek és nem szerzetes testvéreinek tartva »de Temeswar«-okat keres . . .²

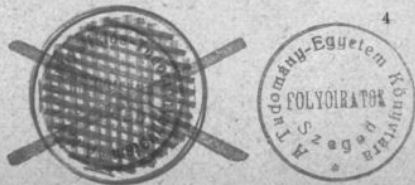
Rövidre fogva mindent, tény, hogy a számottevő okok nemcsak nem követelik, hogy Rajmundus könyvét Pelbárt nevéhez fűzzük, de sőt kizárják Pelbárt szerzőségét.

E pontnak tovább való vizsgálata ránk nézve nem is lehet fontos. Ha a deák könyv szerzője Pelbárt, ez kizárja, hogy ugyanő írta verses darabunkat; de ha a tárgyalt szövegnek semmi köze Pelbárthoz, ez a tény semmit sem szól a hypothesis dolgában, sem ellene, sem mellette annak.

A kérdés súlypontja immár teljesen a második lehetőség felé fordul, mely egyszersmind a harmadik lehetőségnek ránk nézve érdekes részét is magába foglalja: Pelbárt írta-e a verses művet vagy sem? A kerülő utak nem vezetnek célra bennünket, a kérdés bogába egyenesen szükséges behatolni.

¹ L. Horváth Cyrill Tem. Pelb. és Besz. 70—71. 1.

² Pelbárt címe is: » . . . frater, pater Pelbartus de T.«



Az, a mi e dolgozat elején föltárult, arra mutat, hogy a határozott tények inkább ellene szólnak Szilády véleményének, mintsem annak föllállítását ajánlanák. Utóbb kiderült, hogy a verses mű a Rajmundus-féle szövegen vagy egyrészt ennek egyik archetypusán emelkedik föl. Pelbárt azonban nem használhatta a kész Rajmundus-könyvet, épen korábban bekövetkezett halála miatt; maga sem írhatta azt a verses művel együtt, mint bebizonyult; a Pomeriumnak egynémely pontja pedig arra mutat, hogy a kérdéses vitapontoknak szóban forgó szövege alig feküdhethetett előtte. Az eredmény legalább in az, hogy a *verses Katalin-művet Pelbárt inkább nem írhatta, mint írhatta.*

Tudjuk, hogy helyzetünk nagyon nehéz. Itt nem csupán véleményről van szó, de oly valamiről, a mit az idő már belerögzített az emberekbe. A sokszoros emlegetés után szinte biztosnak tekintik már a legtöbbben, a mi magában épen nem az, és az időnek varázsához, a mely a tévedéseket is képes biztos igazságoknak zománczával vonni be az emberek szemében, itt a kiváló tudós tekintélyének varázsa is hozzájárult. De végre is, a tudományos olvasmányban ép úgy el kell távolítani az idolákat, mint a kutatásban, s részünkről nem ok nélkül állítottuk fel a kérdést ily értelemben: volt-e szükség a Pelbárt-hypothesisre? Követelték-e azt pozitív tények és nem ellenezte-e bármi, a mi mellett a logikai szabályok szerint hypothesisit föllállítani nem szabad? S e kérdésre a felelet, úgy hiszszük, meg van adva. Ki lehet mondani, hogy míg esetleg valamely váratlanul előkerülő adat nem találkozik, a tudományos álláspont a verses Katalin-legenda kérdésében a következőket mutatja: 1. A verses mű több forráson alapszik. Ilyen Pelbárt Pomeriumának elbeszélése, Rajmundus szövege és még egy forrás, melyből a csillagiósításra vonatkozó részek származnak; 2. a verses mű nem régibb 1504-nél. Egyéb föltevés alkotására egyelőre adat egyáltalában nincsen, s másrészt az első pontban kifejezett állítás nagyon is összevág a magyar codex-iró hittudományának népiesebb voltával, sőt feledékeny és contamináló eljárásával is, mely a Pelbárt vaskövetkezetességű dialektikáját fordítás alkalmával nem egyszer elnyomorítja.

DR. HORVÁTH CYRILL.

SIEGWART.

Petőfi Sándor még ösmert olyan vén dámákat, kik leány éveikben sok könnyet hullattak Siegwart siralmas történetén. Petőfi már gúnnyal emlegeti, hogy könyves állványaikon csak két regény díszlik: Siegwart és Kártigám. Ez utóbbiról Beöthy Zsolt szólott, mi pedig Siegwartot akarjuk szemügyre venni s végig kísérni kialakulása, diadala és bukása történetét.