

[v. méltánytalanul?], tudniillik két kölni dénárért mindössze öt magyar dénárt adtak, egy regensburgiért pedig mindössze egyet, mely alig ért egy veronai dénárt”).³⁶

Magyarország latin neve és a nyomorba, gyászba dönteni vagy szolgálai munkára kényszeríteni jelentésű *angariare* ige még egy szomorúan nevezetes hazai dokumentumban is visszatér. 1219-ben a Szentföldről hazatérő II. András király panaszkodott III. Honorius pápának az itthon talált elkészerítő állapotok miatt e szavakkal: *Hungariam . . . angariatam atque dissipatam et cunctis fisci proventibus spoliatam reperimus* („Magyarországot szolgaságba [v. nyomorba] taszítva, semmivé téve és a kincstár összes jövedelmétől megfosztva találtuk”).³⁷ Hogy ennek megfogalmazását a királyi udvarban akkor nyilvánvalóan ismert korai krónika általam elemzett részlete befolyásolta-e, vagy pedig egy másik forrás (csoport), amelyik egyéb vonatkozásban „népszerűsítette” a *Hungaria–angaria–angari(z)are* szójátékot, egyelőre eldönthetetlen. Mindenesetre fontosnak tartom, hogy egy ilyen forráscsoport meglétére fölhívjam a figyelmet, és további, hasonló adatok felkutatására, esetleg rendszerezésére ösztönözök másokat.³⁸

Boronkai Iván

Galeotto filozófiai értekezéseinek antik forrásai*

1. Galeotto Vitéz Jánosnak ajánlott műve, a *De homine* műfaját tekintve első pillantásra az értelmező szótárnak és a szaklexikonnak olyanfajta keveréke, mint amilyen a jórészt csak névről ismert késő római szerzőnek, Nonius Marcellusnak a „*De compendiosa doctrina libri XX*” c. terjedelmes könyve. (Ezt a Noniust Galeotto ki is aknáztta.) Persze, szembeéltő a különbség is: míg az antik szerző a maga Varroból, Plautusból, Luciliusból, vagy akár az aranykori szerzőkből vett idézetével, melyeket etimológiailag és szemantikailag magyaráz, végső soron nem kíván egyebet, mint a szókincs és a nyelvtan bősséges átvilágítását, addig a mi humanistánk – noha sohasem téveszti szem elől a nyelvi bősség (*copia, abundantia*) követelményét és a latin nyelvnek a graecizmusoktól való lehetséges megtisztítását: e tisztán retorikus-lexikográfusi, mondhatni filológusi feladattal nem éri be, s ha elrejtve is rengeteg mellékes mondanivaló közé, a „külső” és „belső” ember testrészeinek felsorolásánál és ismertetésénél végső soron az orvostudomány és a lélektan, tehát a filozófia terére lép.

Nem érhetjük be tehát azzal, hogy a *De homine* szövegének jelentős hányadát kitevő antik idézetek pontos lelőhelyét megállapítjuk, esetenként el-eldöntve, hogy pontos-e az idézet, illetve hogy szerepel-e egyáltalán a megjelölt auktornál – az ellenkezőre elég elgondolkoztató példákat hozott Frezza az általa lefordított *De doctrina promiscua*, azaz *Varia doctrina* jegyzeteiben¹ – hanem a mű kettős, filológiai és filozófiai karakteréből kiindulva, most már Galeotto egyéb műveire is kiterjedő figyelemmel, azt kell megvizsgálnunk, hogy milyen szerepet játszanak általában a klasszikus auktorok Galeotto gondolkozásában és érvelésében? Ilyen értelemben adtam címet cikkemnek. (Meg kell azonban jegyezmem, hogy a magyarországi könyvtárakban a *De incognitis vulgo* olaszra fordított szemelvényes szövegéhez nem juthattam hozzá, úgy, hogy e művet csak Briggs cikke nyomán ismerem.² Ezért példám nagy részét a *De doctrina promiscua*-ból merítem.)

2. A *De homine* keletkezését megelőző időből legfontosabb állásfoglalása a *Filelfo* ellen írt második invektívában olvasható. Itt ellenfele eposzának, a *Sfortias*-nak nyelvi megoldásait bíráló saját korábbi megjegyzéseit így védelmezi: „*Grammatica teste Quintiliano constat ratione, auctoritate, vetustate. Ubi deest auctoritas, ad rationem, ubi utrunque, ad vetustatem confugitur. Nam non*

³⁶ Uo. 292.

³⁷ 1244-es átírata: FEJÉR, G., *Codex diplomaticus Hungaricus . . .* III/1. 251. – Mindkét adat dr. Kerényi Károlynénak a középkori latinság szótára részére készült igen alapos szógyűjtéséből való.

³⁸ A.–M. Bautier-nak (Párizs), a *Novum Glossarium Mediae Latinitatis* munkatársának szíves levélbeli közléséből tudom, hogy a *Novum Glossarium* cédulaanyagában nem található olyan adat, amely az *angaria* vagy az *angor* főnevet, esetleg valamelyik derivátumát rokonítaná a *Hungaria* (v. *Hungarus*) szóval.

*Tanulmányom azon az előadáson alapszik, amelyet 1976-ban olvastam fel Narniban, a „Galeotto és az európai humanizmus” témájáról szóló ülészakon. Azóta jelent meg Cesare VASOLI tanulmánya: *Note su Galeotto Marzio*. *Acta Litteraria* 19. (1977). 51–69.

¹ *Galeotto Marzio da Narni*: *Varia doctrina*. (De doctrina promiscua.) A cura di Mario FREZZA. Napoli. 1949.

² E. F. BRIGGS, *Un pionnier de la pensée libre au XV^e siècle*. Galeotto Marzio da Narni (1427? – 1497?). In *Aspects du libertinisme au XVI^e siècle*. Paris, 1974. 75–84.

azt a rómaiak átvették és továbbfejlesztették, jelenleg a latin a legműveltebb nyelv, a ma – azaz Galeotto korában – élő görögök már barbárok. A görögök tehát meghaladott fokot képviselnek a művelődésben: „non indigemus Graecorum auxilio tempestate nostra”. Azoknak, akik több tudásra vágyva, görögül akarnak megtanulni, azt ajánlja, hogy akkor inkább németül, franciául, angolul tanuljanak – nincs ugyanis olyan nyelv, amelyen ne tudnának megtanulni. Ne higgyük egy percre sem, hogy talán Galeotto az említett modern, vulgáris nyelveket akarja ezzel dicsérni; épp ellenkezőleg, a szerinte már barbár görögöt kicsinyíteni. Mátyás királyról írott művéből tudjuk, hogy a vulgáris – ez esetben olasz – költészetéről sem volt jó véleményrel.

Ami tehát elveinek filológiai következményeit illeti – filológián itt semmi esetre se értsünk valami olyasmit, mint amit e szó Lachmann óta jelent; Henney tanulmánya a humanisták „filológiáját” világosan elkülöníti ettől⁶ – egyrészt ahol lehet, irtja a görög jövevényszavakat. Például az „epilepsia” helyett a „morbus comitialis” kifejezést ajánlja, s az általa különösen kedvelt Quintus Serenus III. századi hexameteres orvosi tankölteményéből, a „*Liber medicinalis*”-ből meg is magyarázza, miért: „Piaculum enim erat habere comitia, viso epileptico”, azaz, hogy ha megláttak egy epilepsziást, engeszteléseképpen népgyűlést tartottak. (A *De homine* 2. könyvében.) Másrészt rögtön hajlandó felfüggeszteni purizmusát, ha nem a görög szavak ellen kell harcolnia. Az arabokkal szemben toleránssabb (erre a kérdésre később még visszatérünk), s egyenesen Sallustius hívja segítségül annak igazolására, hogy Avicennáról beszélhessen. „Salustius etiam meminit, ita ut ubi Latinitas aut verbo aut sententiis indiguit, externorum ope supplerunt.”⁷ Sőt, egyenesen támadja azokat, akik az arab szavaknak a latinba keverése ellen szót emelnének, Medici Lorenzohoz, a betegeskedő latinság orvosához, a „*De doctrina promiscua*” ajánlásának címzettjéhez fellebbezve: „Volui haec retulisse, ne si Punicum verbum aliquando occuret, nostrates ut monstrum exhorreant, nam et apud vetustissimos, et etiam apud iuniores non est horum verborum inuseta facies: nam in libro nostro Magnifice Laurenti, Punicum aliquando verbum inferemus, ut ad rectam normam inducamus, et cum familiae tuae, nomen Medici fataliter inhaereat, merito causam praestabit, ut aegrotantem Latinitatem, et maxime in medicina sanitati restituemus, ubi efficax remedium interveniet: sed si cura desperabitur quoquo modo nequitiam morbi mitigabimus.”⁸

3. Görögellenességét és arab-barátságát tehát nem magyarázhatjuk – mint első pillantásra látszik – nyelvi-filológiai okokkal. A főok filozófiai. Ahogyan Mario Frezza írja a „*Varia dottrina*” előszavában: „L’umanesimo circola in queste pagine – benchè sotto certi aspetti inconsapevolmente accettato-criticato, combattuto nella sua vera essenza. E con l’umanesimo vacilla, in esse, il primato della Latinità, di Roma, della Chiesa.”⁹

⁶ E. J. KENNEY. *The character of humanist philology. In, Classical influences in European culture A. D. 500–1500.* Ed. by R. R. BOLGAR. Cambridge, 1971. 119–128.

⁷ GALEOTTI Martii, *De homine libri duo*, Georgii Merulae Alexandrini in Galeotum annotationes. Basileae, Apud Joannem Frobenium. 1517. 53r. A latin idézet fordítása: „Sallustius ugyanis megemlíti, hogy amikor a latin nyelv akár szavakban, akár kifejezésekben szükségét szenvedett, idegen nyelvek segítségével pótolták a hiányt.”

⁸ GALEOTTUS Martius, *De promiscua doctrina*. Firenze, Apud Laurentium Torrentium, 1548. 64. A latin idézet fordítása: „Meg akartam ezeket említeni, nehogy ha egyszer előfordul egy főnciai (= arab) szó, a mi olvasóink úgy meredjenek rá, mint valamilyen szörnyre, mert még a legrégebb, de az újabb szerzőknél sem szokatlan az ilyenfajta szavak feltűnése: mert a mi könyvünkben, ó, Nagy Lorenzo, néha felhozunk egy-egy főnciai szót, hogy a helyes mintához igazítsuk és mivel a te családodnak a nevében, a Mediciben maga a végzet adta benne lenni az „orvos” (= medicus) szót, méltán fog ürügyet szolgáltatni arra, hogy a betegeskedő latin nyelvhelyességet, különösen az orvostudományban visszaadjuk az ép egészségnak, ha hatékony gyógyszert alkalmazunk, de ha a gyógykezelés nem járna sikerrel, legalább a betegség bajait fogjuk enyhíteni.”

⁹ FREZZA, *i. m.* X. Az olasz szöveg fordítása: „A humanizmus kering ezeken a lapokon – jóllehet bizonyos szempontokból öntudatlanul érintve és kritizálva, de megtámadva igazi lényegében. És a humanizmussal ingadozik lényegében a latin nyelvűség, Róma és az Egyház elsőbbsége.”

Frezza meggyőzően bizonyítja, mennyire távol áll Galeotto a platonizmustól, de mondhatjuk, távol áll az arisztotelizmustól is, ami azt, mint filozófiai rendszert illeti. Misztikusnak tűnő asztrológiai nézetei miatt bizonyos fokig jogosultnak látszik Horváth János megállapítása, aki a platonizmus egy bizonyos tisztázatlan, alsóbbrendű változatát pillantotta meg – Martius nyomán – Galeotto művében.¹⁰ Ám, ha megvizsgáljuk azon ritka helyek egyikét, ahol humanistánk Platónra hivatkozik, láthatjuk, hogy nála Platón vagy Arisztotelész, Avicenna vagy a másodkézből ismert Galenus sosem rendszerével, logikájával hat, hanem egy-egy kiragadott gondolatuk szolgál illusztrációul egy más – alapjában véve – a kor mértékét figyelembe véve – természettudományosnak nevezhető gondolatmenethez. Ez a nevezetes hely a *De promiscua doctrina* XVII. fejezetében található, amelynek címe: „Cur dii dicti sunt elementa, et de ideis et igne cum amor sit, et imagine Priapi non sine ratione facta.” A platóni ideáról így szól, a híres ló-példát idézve: „Advertendum est secundum Platonis sententiam rerum ideas, hoc est formas, et ut ita dicam sigilla (nam idea est originalis rerum species) esse perpetua: et ut clarius loquamur ponemus exemplum, intra centrum milia equorum, vel boum vel caeterarum specierum, si volumus invenire principium et originem retrocedendo ab hoc ultimo equo ad patrem, et a patre ad alium patrem, et sic deinceps necessarium est devenire ad unum equum immortalem et perpetuum, et a nullo creatum, qui alios fecerit, et sic de bobus et caeteris huiusmodi erit. Ille igitur equus increatus et immortalis, tamquam aliorum sigillum, nihil aliud est quam idea, et forma equina in mente divina, ut Christiano more loquamur, nam beatus Thomas ex sententia Augustini manifeste declarat omnium rerum ideas esse in divina mente, et eas esse divinum essentiam per quas deus omnia videt et cognoscit . . .”¹¹ etc. Ezután még jön egy hosszú idézet Augustinusból az ideákról. Platonizmus, augusztinánus misztika – mondhatnánk. Csakhogy az egész, furfangosan szerkesztett gondolatmenet azért hívja segítségül Platón és az egyházatyákat, hogy igazolja az ókori pogányok többistenhitét, állatáldozatait, sőt, a kereszténységgel nem ellenkezőnek mutassa Priapus isten szobrait, amelyeknek csak azért olyan nagy a hímvesszejük, mert a férfierőt idea-szinten szimbolizálják. (Galeotto érzi is, hogy itt kissé messze ment és a fejezet végén Lorenzo Medici obligát magasztalásához ezúttal a pápa dicsőimnuszát is csatolja.) Ne higgyük egy percre sem, hogy az ókori mítoszok- és kultuszoknak a kereszténységgel összeférhetőségét bizonyítani akaró szimbolikus magyarázat, amely áthatja a könyv egészét, csupán egy biblikusan alátámasztott pán-asztrológizmus kifolyása! Természetesen az is, és ebben a világnézetben tényleg egyenrangúvá válnak a „pogány” és „keresztény” teológiák s a kulturális látóhatár hallatlanul kitárul, az emberiség történelme immár nem oszlik megváltás előtti és megváltás utáni korszakra. Azonban az antik rítusokat nemcsak azért védelmezi Galeotto, mert jelképes értelmezésüket összeegyeztethetőnek véli a keresztény dogmákkal, hanem főleg azért, mert természet-tudományosan indokoltnak tartja őket! S ez már minden, csak nem platonizmus. Igen szép példát találhatunk erre a *De homine* II. könyvében, ahol a „máj” (iecur) ismertetésénél előbb az imént ismertetett szimbolizáló mítoszmagyarázattal próbálja a Vergiliusból ismert Titios alvilági büntetését – keselyűk tépték a máját – racionalizálni, utána azonban áttér a májból és más állati belsősegekből való jóslás antik szokásának ismertetésére és keserűn kifakad azért, mert a pápák immár nem engedélyezik ezt a – főleg csaták előtt – jól bevált és tudományosan indokolt módszer használatát: „sed haec omnia

¹⁰ HORVÁTH János. *Az irodalmi műveltség megoszlása. Magyar humanizmus*. Bp. 1935. 134. Vö. HUSZTI József, *Platonista törekvések Mátyás király udvarában*. Pécs, 1925. 41.

¹¹ *De promiscua doctrinae*, i. m. 152–153. A latin cím: „Miért mondták istennek az elemeket, továbbá az ideákról és a tűzről, midőn szerelem, és arról, hogy Priapus szobrát nem ok nélkül csinálták?”; az idézet fordítása: „Meg kell jegyezni, hogy Platón szerint az ideák a dolgok formái és hogy úgy mondjam maradandó pecsétjei (mert az idea a dolgok eredeti faja): és hogy világosabban szóljunk, hozzunk fel egy példát: Ha tízezer ló, bika vagy más állatfajta közül ha meg akarjuk találni az okot és az eredetet, elindulván ettől az utolsó lótól annak atyjáig, és az atyától amannak atyjáig és így tovább, szükséges végül elérkeznünk egy halhatatlan és örökkévaló lóhoz, akit senki sem teremtett, viszont a többi csinálta, és így járnánk a bikákkal és más effajta állatokkal is. Tehát ez a teremtetlen és halhatatlan ló noha az összes többinek ő a pecsétje, semmi egyéb mint idea és az isteni elmével létező ló-alak, hogy keresztényi módon szóljunk, mert Szent Tamás világosan kinyilvánította Szent Ágoston kijelentése alapján, hogy minden dolog ideája az isteni elmében van, és ezek isteni lényeket képeznek, melyek által az Isten mindent lát és megismer . . .”

temporibus nostris, abolita sunt partim autoritate pontificum, partim negligentia hominum. Olim vero optimi et sapientissimi viri has artes sequebantur, immo senatus ipse nihil agebat nisi auspicio prius sumpto."¹² (Ezután még Numa Pompilius hydromantiáját is igazolja.) Ha gondolatmenete megkívánja, habozás nélkül hajlandó tehát a költők „ősi bölcsességét” tudományosan készpénznek venni, vagy ellenkezőleg – a tisztelt Avicennát vagy más auktort kijavítani, ha állításuk ellentmond a „valóság-nak”. Ezt a „valóságot” helyenként hajlandó saját tapasztalatára való hivatkozással igazolni: példákat hoz fel magyarországi vagy más külföldi orvosi és fűvészi gyakorlatából. Nem csoda hát, hogy tárgyi repertóriumként forgatja a költőket: esztétikai érzéketlensége legfőbb okát (s részben idetartozik a görögök lebecsülése is) „valóság”, „tárgy”-központú szemléletében lehetjük meg, amely szöges ellen-tétben áll a humanizmus „szó”, „jel”-központú beállítottságával.

4. Ezzel a célzással, amellyel Jurij Lotman kultúra-tipológiájára utaltam, ahol szemantikai és szintaktikai típusok váltakozása és keveredése jellemzi az európai művelődés történetét, korántsem akartam Galeotto műveit kultúrfilozófiai szempontból tárgyalni, ez ugyanúgy túllépné cikkem illetékességi körét, mint az érintett arab vagy patrisztikai hatások részletes elemzése. Mégsem kerülhettem meg, mert van a *De homine* II. könyvében egy rendkívül fontos fejezet, ahol Galeotto a betűkről, azaz – abban a korban és még sokáig ez egyenlő – a hangokról beszél. A fejezet, a *De literis* a nyelvnek, mint testrésznek a leírására következik. Míg ott nagyrészt beérte a nyelvnek, mint neki magának sok gazdagságot és dicsőséget hozó testrésznek a magasztalásával – ugyanis csupán nyelve ügyes forgatásával szerezte meg magának a győzhetetlen és dicső Mátyás király kegyeit, aki mostanság, amikor a török kegyetlenül elpusztította Euboját és Chalcist, a kereszténység egyetlen reménye – itt, a szavak hatalmának gondolköréhez kapcsolva, rátér az egyes betűk, azaz hangok ismertetésére. Ókori forrása itt Martianus Capella nagy enciklopédikus műve, a „De nuptiis Philologiae et Mercurii libri IX”, pontosabban ennek III. könyve. Az antik szerző a betűk ismertetésénél fölvet bizonyos hangtani kérdéseket, amelyeket ma részben nyelvtörténeti magyarázattal oldunk meg, s természetesen a helyesírás problémáit. A betűk alakjának kérdését Martianus Capella azonban éppen csak súrolja. „Verum in litteris gemina quaestio diversatur. Namque aut naturales sunt, aut effectae. Naturae enim insinuante earum nomina in loquendi substantiam procreata; artificiosa vero formatio earum lineas quas scribimus designavit ad hoc, ut praesentes una uti, absentes alia potuissent. Atque ita ex hac parte, qua scribitur, mutae, ex illa, qua legitur, voces sunt appellatae, siquidem haec auribus tantum, illa solis oculis valeat comprehendi.”¹³

Galeotto viszont nem éri be ezzel. Szerinte a latin betűsor tagjai, amelyek tulajdonképpen kör alakú, félkör alakú és egyenes vonás alakú elemek kombinációból épülnek fel, közvetlenül a hangképző szervek – gége, szájpadlás, ajkak – mozgását tükrözik. Az „A” betűnek például azért van két ferdén lefelé irányuló vonala, mert ez „spiritum ab utraque parte palati emanentem indicat.”¹⁴ A „B” betű két kis félköre az ajkak összeszorításának és felpattanásának jele, és így tovább. Itt mutatkozik meg igazán, hogy hogyan használja fel humanistánk a maga antik forrásait. Boethius *Arithmetica*jának II. könyvéből meríti a pithagoreus számelméletre és szám-misztikára vonatkozó tudomását. Legfőbb dolog az egys, ezért a legegyszerűbb elem az 1. szám, s így következőleg – okoskodik Galeotto – a betűket formáló legegyszerűbb elem, a függőleges vonás, azaz az „I” betű. Szembe is száll Priscianus ellenkező véleményével. Felhasználit tehát misztikus és antikvárius forrásokat

¹² *De homine*, i. m. 75². A latin idézet fordítása: „Azonban a mi időnkben mindezt eltörölték, részben a pápai tekintély alapján, részben az emberek hanyagsága folytán. Ekkor pedig a legjobb és legbölcsebb férfiak gyakorolták ezeket a művészeteket, sőt még a szenátus sem cselekedett semmit, ha előbb madárjólathoz nem folyamodott.”

¹³ *I. m.* 61¹ etc. A latin idézet fordítása: „Azonban a betű kérdésében két különböző kérdés forog fenn. Ugyanis vagy természettől valók vagy mesterségesek. Ugyanis a természet ösztönzéséből lett elnevezésük a beszéd szubsztanciájává megteremtve; mesterséges képzésük pedig kijelölte azokat a vonalakat, amelyekkel leírjuk őket avégett, hogy a jelenlevők használják az egyik képzésmódot, a távollévők élhessenek a másikkal. Ennek folytán az írás szempontjából 'némáknak', az olvasás szempontjából 'hangoknak' hívjuk őket, noha az egyik csak a fülnek, a másik csak a szemnek szolgál az érzékelés szempontjából.”

¹⁴ A latin idézet fordítása: „Jelzi a szájpadlás mindkét részéből kiáramló lehetetet.”

egyaránt, de mindig csak addig a határig, amíg saját, lehetőleg természettudományos – ez esetben, ha kezdetlegesen is, de fonetikai – célokra törekvő gondolatmenetének megfelel. Néha ugyan látszólag enged a hagyományos misztika csábításának, a T betűt (azaz a héber *tau*-t) megillető „litera salutaris” („az üdvösség betűje”) elnevezést például a T keresztformájával is magyarázza, hiszen ezen nyertük el üdvösségünket, de mellékeli az Ezékiel prófétából vett racionális magyarázatot is: a panaszkodó férfiak homlokukon taut-t viseltek. Így a misztikus magyarázat degradálódik, olyan régiségtani adalékká, mint az, amelyet szintén megemlít: a nagy „T” a római tribunus rövidítése.

Apuleius Mágiája csak arra volt jó Galettónak, hogy egy hajánál fogva előrángatott idézettel megindokolja saját nyelvének, azaz retorikai képességeinek magasztalását, a nagy tekintélyű Martianus Capella pedig csak ürügyül szolgál egy ellenkező előjelű elmélet igazolására. Olyan elmélet ez a fonetikai íráselmélet, amely végső fokon közvetlen kapcsolatot létesít egy fizikai folyamat, az emberi testben végbemenő hangképzés és a betűkép, azaz egy szellemi-kulturális folyamat fizikai terméke között, úgy, hogy átugorja a fogalmi világot. Nem úgy, mint Platón nyelvelmélete, amely szó és fogalom között keresi a kapcsolatot. A fonetikai íráselmélet ugyanúgy a szellem önálló princípiuma ellen irányul, ugyanúgy valamiféle materializmus irányába mutat, mint Galeottónak a lélekről vallott felfogása. Ennyiben véltük indokolhatónak a Lotmantól kölcsönzött fogalmat: Galeotto ebben az értelemben feltétlenül szakít a fogalmak és szavak jelképes összetartozását, megfelelést valló platonista humanizmussal, tehát a „szemantikai” kultúrával. S ha tagadja a szavak világának jelentőségét, nyilvánvalóan kizárja az esztétikai szférát a maga egészében. Itt van végső gyökere az irodalom iránti közönyének és görögellenességének.

5. Tanulmányom végén röviden kitérek Galeotto lélekfelfogására. Ezt természetesen nem filozófiatörténeti problémaként kívánám tárgyalni, hanem ismét antik forrásokhoz – most már mondhatjuk, inkább az antik *ürügyekhez* – való viszonyában. Erre a célra legjobb részletesen megvizsgálni a *De homine* II. könyvének a szívről szóló fejezetét. Először egy egyiptomi hagyományt ismertet – talán a Pseudo-Iamblichos nyomán – arról, hogy száz éven túl a szívnek 50 éves kor utáni fokozatos elsorvadása miatt nem lehet élni. Majd a szívkamrákról és a rekeszizomról beszél: ez utóbbit, ha elvágják, nevetve haltak meg a gladiátorok – teszi hozzá Persius nyomán.

Majd hirtelen elrugaskodik az óvatoskodó, anekdotizáló kezdettől és belevág a dolog lényegébe. Megtámadja Servius és Lorenzo Valla (egy antik szerző és egy kortárs humanista!) tévedését, akik ugyanis azonosították az „animus”-t és a „mens”-t. Tévedésüket nyilván az okozta, hogy mindkettő ugyanazon a helyen található. Ezzel az érvel az egy helyen található agykamrák és agyhártya is ugyanazon dolog lenne! Hirtelen visszavonul két antik idézet (egy Vergiliustól, egy Terentiusztól) bástyája mögé, majd ismét támadásba lendül. Az ész (mens) „apud linguae latinae observantissimos autores”¹⁵ a gondolkodás székhelye, míg a lélek („animus”) az élet és az akarat alapja. Majd – átlavírozva egy, az istenek anyagiságát állító Lucretius-hely nehézségén – elérkezik a lélek isteni eredetéhez. „Cicero in quarto Tusculanarum, humanus autem animus decerptus est, ex mente divina. Cum alio nullo, nisi cum ipso deo, si hoc fas est dictu, comparari potest. Hic igitur si est excultus, et si eius acies ita curata est, ut nec necetur erroribus, fit perfecta mens, id est, absoluta ratio, quod est idem virtus.”¹⁶ Tehát Cicero szerint is különbözik lélek és elme. Ezt támasztja alá a Szentírás is: ott is a szív a lélek székhelye és az „elme” jelentéséről is ugyanaz a véleménye. A bizonyító zsolttáridézet: „Dispersit superbos mente cordis sui.”¹⁷ Ha elmében vétkezünk, vagyis tévedünk, a józan belátásra való téréssel, azzal, hogy helyes véleményt teszünk magunkévá, nyitva áll a kegyelem útja! Innen magyarázható a „hazudni” jelentésű *mentior* ige etimológiája. Ez a „mens”-ből származik, vagyis annyit jelent, hogy elhatározásból, szándékosan cselekedni. Ezt jelenti a Bibliában is, a szent szövegekben nem lehet külön, szimbolikus jelentést tulajdonítani a szavaknak. S most ismét a lényegre tér –

¹⁵ A latin idézet fordítása: „A leggondosabb latin nyelvű szerzőknél.”

¹⁶ *I. m.* 71. A latin idézet fordítása: „Cicero azt mondja a Tusculumi Beszlégetések negyedik könyvében, hogy az emberi lélek az isteni elméből vétetett. Ennélfogva semmi másához nem hasonlítható, csak magához Istenhez, – ha szabad ezt mondani. Így tehát, ha ki van művelve és ha ezen elmének élet úgy ápoljuk, hogy a tévedések rozsdafoltjai ne tompítsák el, akkor tökéletes lesz, azaz abszolút ész, ami ugyanaz, mint az erény.”

¹⁷ A latin idézet fordítása: „Szétszórta a gőgösöket szíve elméjével.”

miután az előbb már sürölte az isteni kegyelmet feleslegessé tevő eretnokséget azzal, hogy a józan belátás üdvözít. Szent Ágostont idézi, aki a *De civitate Dei* IX. könyvében a lélek felső, azaz méltóbb részének nevezte az elmét. Így, visszamenőleg, az egyházatya tekintélyével igazolja Cicerót. Majd óvatosan eltávolodik a kényes területről és rátér a szívbetegségek felsorolására. Ezután a szívből jövő érzelmek illusztrálására felhasználja a mestere, Guarino által kiadott Catullus epyllionját, végül pedig Arisztomanésznek, a Pliniusból ismert szó szerinti értelemben véve szőrös szívű görögnek anekdotáját meséli el.

Ezzel a záró anekdotával is végső soron a lelki tulajdonságok fizikai, testi meghatározottságát hangsúlyozta. A hős azért volt legyőzhetetlen bátorságú, mert szőrös volt a szíve. S mindezen, antik idézetekkel oly bőszesen körülbástyázott, sokszor fárasztóan kusza fejtegetések mögött végső soron a testtől független lélek létének tagadása húzódik meg. Ide tendál minden fejtegetése, merítse bár a legmisztikusabb szerzőtől. Boethius *Arithmetica*jából az *egység* pythagoreus dicsőítését egyszer már kiaknázza az I betű magyarázatára: később majd a lélek szubsztanciális létezése ellen aknázza ki. Ezzel, a *De promiscua doctrina* XXIII. fejezetéből vett idézettel zárjuk talán kissé hosszúra nyúlt fejtegetéseinket e különös XV. századi avéroistáról:¹⁸ „Nam quicquid est, tamdiu dicitur esse, quam diu est unum, homo eo usque homo est, quoad animae corporisque nexus unum hoc continet; cum autem separatio fit ut seorsum anima a corpore secernatur, quia non amplius unum est, homo esse desinit . . .”¹⁹ Mintha egyenesen Platónnal feleselne, aki a Phaidrosban indulatosan cáfolja a lélek halhatatlansága ellen irányuló ilyesfajta okoskodásokat . . .

Szörényi László

Újfalvi Imre angliai kapcsolatairól

Ma már aligha lehet vitás, hogy Szilvásújfalvi Anderko Imre, vagy ahogy általában önmagát nevezte: Újfalvi Imre a magyar protestáns késő humanizmus jelentékeny alakjai közé tartozik. Mióta előkerült az a Nicolaus Reusner *Icones*-példány, amelyet Újfalvi *album amicorum*-nak használt, Keserű Bálint tanulmányban dolgozta föl Újfalvinak az album alapján rekonstruálható nyugat-európai kapcsolatait,¹ de csak néhány sorban foglalkozott Újfalvi angliai útjával és ottani kapcsolataival. Az alábbiakban ezeket szeretnénk tisztázni és egy újonnan talált levél segítségével annak egyes, eddig ismeretlen részleteit közelebbről megvilágítani.

Újfalvi Imre hosszas wittenbergi tanulás után 1595 márciusában indult el nyugat-európai körútvára. Naumburgon át Frankfurtba, majd onnan Heidelbergbe érkezett, ahol április 22-én matrikulált. Néhány hetes tartózkodás után tovább utazott, s Utrecht érintésével június közepén érkezett Leydenbe, ahol ugyancsak pár hétig maradt, majd Hágán át Middelburgba ment; vagy innen, vagy Vlissingen kikötőjéből kelt át Angliába 1595 júliusának legelején. Angliai tartózkodását albuma alapján három jól elkülöníthető időszakra oszthatjuk: legelőször Cambridge-be látogat, s itt legalább öt napot tölt (július 3–7 között) származnak a bejegyzések); ezután Londonon át vagy más útvonalon Oxfordot keresi föl, ahol négy napig időzik (július 15–18). A hónap végén Londonban és környékén találjuk. A fővároson kívül csak az attól nem túl messze eső Deptfordba és Greenwichbe kirándul július huszonehedikén. Mindezt az utat pedig nem egyedül, hanem útitársával, s feltehetően barátjával, Váci Gergellyel együtt teszi meg.

¹⁸ MÁTRAI László, *Az itáliai „averroizmus” hatása a XVI. századi Magyarországon*. MFIISz IX. (1965) 401–469.

¹⁹ *De promiscua doctrina*, id. kiad. 213. A latin idézet fordítása: „Mert bármi is, amíg azt mondjuk róla, hogy létezik, addig egy; az ember is addig ember, ameddig testének és lelkének kapcsolata őrzi ezt az egységet; mikor azonban elválnak és különkerül a lélek a testtől, mivelhogy többé már nem egy, megszűnik embernek lenni . . .”

¹ *Acta Universitatis Szegediensis. Acta Historiae Litterarum Hungaricarum*. Tomus IX. Szeged 1969. 3–46.