

Békés Enikő

Galeotto Marzio *De doctrina promiscua* című művének eszmetörténeti
vizsgálata

Témavezető: Prof. Dr. Szörényi László egyetemi tanár

Szegedi Tudományegyetem
Irodalomtudományi Doktori Iskola, Neolatin Irodalom Alprogram
2011

Tartalomjegyzék

Előszó.....	3
I. Bevezetés	9
Kutatástörténet	9
Galeotto életpályája, munkássága, különös tekintettel orvosi-asztrológiai ismereteire.....	13
A mű keletkezéstörténete	20
II. Orvostudomány, lélekfilozófia és az antik irodalom recepciója a műben.....	29
Medicina.....	29
Az orvostudomány megítélése a mű keletkezésének idején	31
Test és lélek viszonya.....	34
Az ókori irodalom szerepe a <i>De doctrina</i> szövegtestében	40
III. Asztrológiai és orvosi-asztrológiai tanok a <i>De doctrina</i> -ban.....	43
Az asztrológiai gondolkodás megítélése a középkorban és a XV. században	43
Asztrológia, orvosi asztrológia, talizmánmágia és fiziognómia a <i>De doctrina</i> -ban	50
Talizmánmágia	54
Fiziognómia.....	58
Galeotto és Pietro d’Abano	63
<i>Astrologia practica</i> a <i>De doctrina</i> -ban.....	72
Asztrológia a Mediciek környezetében	74
A Nap szimbolikus jelentősége a <i>De doctrina</i> -ban (Excursus I.)	80
Manilius <i>Astronomica</i> -jának recepciója a <i>De doctrina</i> -ban (Excursus II.).....	86
IV. <i>Scientia sexualis</i>	94
V. A <i>medicus</i> -Medici hasonlat szerepe a műben és az orvos-uralkodó toposz története.....	110
VI. Az ideális uralkodó képe Galeotto <i>De egregie, sapienter, iocose dictis ac factis regis Mathiae</i> című művében.....	120
Mátyás, a szellemes uralkodó.....	122
Fiziognómiai tanok a <i>De dictis</i> -ben	130
Összefoglalás.....	139
Irodalomjegyzék.....	148
Textológia.....	158
Appendix I: A mű teljes tartalomjegyzéke.....	161
Appendix II: Szemelvények a szövegből	164
Képmelléklet.....	209

*Nam ut ignorantia, ut dictum est,
in perditione tenebrasque inferni praecipitat,
ita scientia ad salutem et aeternum
lumen beatitudinemque vehit...*¹

Előszó

Galeotto Marzio *De doctrina promiscua* című, 1490-ben befejezett, Lorenzo de' Medicinek ajánlott művében a szerző elsősorban korának orvosi, gyógyszerészeti, asztrológiai és mai szóval élve csillagászati nézeteiről értekezik.² Dolgozatom célja, hogy a szöveget közelebbről megvizsgálva eligazítsam az olvasót a galeottói „promiszkuitásban”, és, hogy megtaláljam az egyes fejezeteket összefogó közös nevezőket. Először az egész művet igyekszem egy tágabb, eszmetörténeti kontextusban elhelyezni, majd az egyes, válogatott résztémákat aprólékosabb filológiai módszerrel elemzem, és megvizsgálom, hogy a szerzőnek az adott tudományterülettel kapcsolatos állításai milyen hagyományba illeszkednek.

A középkori, skolasztikus természetfilozófiai munkák gyakran a *quaestio*-irodalmi formában jöttek létre, miként a tanár is kifejtette az órai tananyagot. Ennek nyomait a *De doctrina* kérdés formában feltett fejezetcímei is őrzik. A Galeottonál olvasható egyes fejezetek témáit azonban más szerzők általában több, önálló traktátusban dolgozták fel, ezért olyan, mintha a galeottói szöveg az orvosi-asztrológiai, természetfilozófiai traktátus-irodalomnak egyfajta kivonatát alkotná. Átfogó jellege miatt ugyanakkor közel áll a világ működését magyarázó, arisztotelianus *compendia*-irodalomhoz is. Ebből viszont az következik, hogy sok területet érint, de a mű keretein belül nincs lehetősége ezek olyan szisztematikus kifejtésére, mint ahogyan ez sok, hasonló műfajban alkotó szerzőnél megtalálható. Éppen ezért művének műfaji meghatározása, legalább is első ránézésre, nem könnyű feladat, és ez nemcsak a szöveg változatos, szerteágazó tematikájából következik, az olvasónak ezt az első benyomását a szerző csapongó gondolatmenete is erősíti. „Galeotto stílusa olyan, mint az élete”: állapította meg vele kapcsolatban műveinek korábbi kiadója, életművének egyik kutatója, Mario Frezza is, vagyis nem tud kitartani egy téma tárgyalása mellett, miként nem tud sokáig megmaradni egy helyen sem.³

Dolgozatomban nem vállalkozhatom a *De doctrina*-ban tárgyalt összes témakör részletes vizsgálatára, hiszen egy ilyen célkitűzés, mely lényegében a műhöz írott teljes

¹ *ed. princ.*, 259.

² A szöveg vatikáni kézírata már Guglielmo Sirleto kardinális (1514–1585) könyvtárában is a „Medicina et Astrologia” téma alá volt besorolva.

³ Frezza, 1962, 35.

kommentárral érne fel, jóval meghaladná egy doktori disszertáció reálisnak tartható kereteit. A galeottói szerteágazó tudásanyag több diskurzust, több diszciplínát is felölel, ezért ez a műveltség a mai, szaktudományokra specializálódott kutató számára már nehezebben kezelhető. Ebből következően a szerző életrajzának és korábbi műveinek, továbbá a *De doctrina* kutatástörténetének rövid ismertetése után egy a traktátus eszmetörténeti háttérére fókuszáló fejezetben igyekszem megvilágítani a szöveg tágabb orvostörténeti, illetve lélekfilozófiai kontextusát, majd a további fejezetekben bemutatom az egyes kiragadott témák részletes, a források meghatározására irányuló elemzését.

Ezek a tanulmányok az asztrológia, illetve asztrológiai orvoslás, talizmánmágia, fiziognómia és a csillagászat, valamint a szexualitás történetének tükrében vizsgálják a szöveget. A dolgozat során igyekszem azt is bemutatni, hogy a *De doctrina*-ban foglalt orvosi-asztrológiai műveltség közvetítői milyen társadalmi megbecsültségnek örvendtek Galeotto korában. Választásom elsősorban azért esett ezekre a témákra, mert a Galeottóval foglalkozó korábbi, elsősorban filozófia- vagy irodalomtörténeti megközelítésű szakirodalom eddig ezeknek a tudománytörténeti területeknek kevés figyelmet szentelt, eredményeim tehát új kutatásokon alapulnak. Úgy tűnik, hogy a tudománytörténészek eddig még nem igazán fedezték fel maguknak az umbriai tudós műveit, a filozófia-történészeket pedig mindig is sokkal inkább izgatták az elsősorban a *De incognitis vulgo* című művében megfogalmazott, teológiával és a lélek halhatatlanságával kapcsolatos kijelentései. Galeotto asztrológiai nézeteinek a bemutatását ugyan megtalálhatjuk a korábbi szakirodalomban, de ezek az írások sokszor nem tudtak túllépni a puszta ismertetésen, és nem szerepelt céljaik között az eszmetörténeti hagyomány részletekben is elmélyedő feltárása. A szexualitástörténeti vonatkozások tekintetében pedig gyakorlatilag még ennyi sem mondható el.

A mai értelmező csak úgy foghat neki a galeottói művekben megtestesülő műveltségi eszmény és szerteágazó tudásanyag megértéséhez, illetve azon szempontok felkutatásához, melyek nézeteinek korabeli befogadását alakíthatták, hogy magának is igen nagy és többféle diszciplína tudásanyagát kell megmozgatnia. Galeotto életműve tehát, ilyen természete miatt, ideális tárgya az eszmetörténet azon új irányzatának, mely egy a XV. században is érvényes, a mainál jóval tágabb és befogadóbb irodalomfogalmat vesz alapul. Vizsgálódásainak körébe ezért a belletrisztikai igénnyel készült, esztétikai szempontú elemzésre alkalmas szövegeken kívül a tudománytörténet területéhez tartozó munkák legalább annyira beletartoznak, mint a filozófiai és politikai témájú művek. Ez az új eszmetörténet (*intellectual history*) tehát egyfajta „új enciklopédizmust” hirdet meg, mely éppen a reneszánsz enciklopédikus szemlélet

örökösének tekinti magát, miközben tisztában van saját korlátaival. Ez a felfogás határozza meg az én értelmezői pozíciómat is.⁴

A szövegben elvégzett mélyfúrásokkal az volt az elsődleges célom, hogy kimutassam milyen hagyományba illeszthetőek a szerző tanításai, milyen iskolát követnek meggyőződései. Miként kortársai nagy részén, így Galeotto életművén sem lehet számon kérni az eredetiséget, alkotói módszerét leginkább a kompiláció és a szintetizálás jellemzi. Forrásainak a feltárásával azonban jól megragadhatóvá válik az, hogy mely tendenciákhoz igazodott, mely eszmetörténeti irányzatokkal tudott azonosulni. E tekintetben a Cesare Vasoli által is kijelölt utat szeretném folytatni, mely szerint Galeotto nézeteit csak akkor tudjuk megérteni, ha megtaláljuk eszméinek precízen körülhatárolt forrásvidékét és azok korabeli recepcióját.⁵ Galeottót a magyarországi pozitivisták történetírás sokáig szinte csak udvari bohócként emlegette, obskurusnak és eretneknek tartott témáival nem tudtak mit kezdeni. Később, a XX. század második felében mind az olaszországi, mind a magyarországi szakirodalomban elnyerte méltó helyét, munkáinak ilyen szempontú vizsgálatára azonban eddig még senki nem vállalkozott. Nem tagadom, hogy Galeotto merész szerző volt. Nyíltan, sokszor számunkra már érthetetlen módon vállalta szélsőséges nézeteit, az életére vonatkozó források még egy domonkos teológussal folytatott verekedésről is beszámolnak. Ugyanakkor a szerző által tárgyalt témáknak tudománytörténeti kontextusba helyezésével reményeim szerint hozzájárulhatok ahhoz, hogy még tovább árnyaljam a Galeottóról alkotott képünket, és forrásainak a kimutatásával bebizonyítsam, hogy ha meggyőződésének terjesztési módja – az adott szituációban – néha vakmerőnek, már-már provokatívnak hat is, mondanivalójával mindazonáltal korának legitim diskurzusába kapcsolódott be.

A szöveg vizsgálatakor figyelembe kell vennünk egy másik fontos, ám az eddigi kutatások által szintén elhanyagolt szempontot is, nevezetesen a dedikált személyét, Lorenzo de' Medicit, pontosabban azt, hogy a műben kifejtett eszmék vajon milyen fogadtatásban részesülhettek a XV. század végi Firenzében. Azt gondolom, hogy ennek a vizsgálatára azért is érdekes, mert Galeotto arisztotelianus filozófiája több olyan állítást is tartalmaz, mely ellentétes volt a szakirodalom által a Mediciek körében uralkodó ideológiai irányzatnak tartott neoplatonizmussal, amivel szemben Galeotto a műben nyíltan meg is fogalmazza kritikáit.

⁴ Az eszmetörténet (eredetileg *history of ideas*) területén az utóbbi évtizedekben végbement változásokról – melynek eredményeként ezt a szellemi irányzatot *intellectual history*-ra keresztelték át – lásd bővebben a Helikon, *Eszmetörténet és irodalomtudomány* (2009/1–2) számát, valamint: Szentpéteri Márton: Donald R. Kelley, *The Decent of Ideas. The History of Intellectual History*, Aldershot, Ashgate Publishing Ltd., 2002, [recenzió] Helikon, 2005/3, 353–357.

⁵ Vö.: Vasoli, 1977.

Bármi volt is a szándéka azzal, hogy a *De doctrina*-t Lorenzo de' Medicinek ajánlotta, semmiképpen sem állhatott érdekében, hogy a címzettben ellenséges érzelmeket váltson ki. Éppen ezért célkitűzéseim közé tartozik az is, hogy bemutassam a mű azon pontjait, melyek összefüggésbe hozhatóak a Mediciek körében is népszerűségnek örvendő eszmékkal, illetve beilleszthetők a Mediciek önreprezentációjába. Bemutatom az orvos-uralkodó metafora szerepét a szövegben, amely a firenzei család reprezentációs eszköztárának is egyik fontos elemeként határozható meg, kitérve a téma művészettörténeti vonatkozásaira is. Úgy gondolom, hogy az orvos-uralkodó / medicus-Medici hasonlat alkalmazása, illetve a mű domináns asztrológiai tematikája lehetnek többek között azok a vonások, melyek elnyerhették a címzett tetszését is.

Disszertációm utolsó fejezete Galeotto *De egregie, sapienter, iocose dictis ac factis regis Mathiae* című művével foglalkozik (1485), e szöveg elemzése során két olyan kérdésre összpontosítok, melyek a korábbi kutatásoknak nem képezték a tárgyát. Az egyik arra keresi a választ, hogy a könyv műfaját, szerkezetét meghatározó szellemes uralkodó, vagy szellemes férfi (*vir/rex facetus*) ideálja hogyan hozható összefüggésbe az uralkodói reprezentációval és, hogy a szerző milyen hagyományokat követ a király eme jellemvonásának megrajzolásával. Másik szempontom a fiziognómiai gondolkodásmód, illetve, hogy ez mennyiben határozta meg Mátyás király írott és képi ábrázolásainak a megformálását. Az utolsó fejezet számos ponton kapcsolható a művészettörténet illetve az irodalomtörténet vizsgálódásaihoz is. A Mátyás királyt dicsőítő könyvecske elemzése azért is fontos kiegészítője a *De doctrina*-ról írottaknak, mert jól rávilágít a szerzőnek egy másfajta műveltségére: míg ez utóbbi szöveg inkább egy a középkori paradigmákban gyökerező természetfilozófiai, orvosi, asztrológiai kompilációként határozható meg, addig a *De dictis*-nek már maga a műfaja is antik irodalmi mintákat követ, s a szerző folyamatosan ókori eredetű toposzokból építkezik, itt tehát nagyobb szerephez jut a humanista alkotói módszer. A *De dictis* elemzésének fókuszában elhelyezkedő két szempont ugyanakkor a tekintetben is kapcsolódik a *De doctrina* interpretálásához, amennyiben a tréfás uralkodó (*rex facetus*) toposza párhuzamba állítható az orvos-uralkodó motívum történetével és humanista felhasználásával, továbbá a *De dictis*ben megfogalmazott fiziognómiai és orvosi tanok szorosan összefüggnek a *De doctrina* domináns természetfilozófiai mondanivalójával.

A disszertáció részét képezi a *De doctrina promiscua* válogatott fejezeteinek kritikai kiadása, ami a készülő teljes kritikai kiadásból nyújt válogatást. Ezek a szemelvények a dolgozatom tanulmány részében tárgyalandó témák kiindulópontjai, mint például a traktátusnak a szexualitás témájával foglalkozó két fejezete, vagy a zodiákus-jegyek alapján

tipizálható fiziognómiai jegyekről, illetve a talizmánoknak a gyógyításban használt módjáról értekező fejezetek. Válogatásom egyik fontos szempontja volt az is, hogy olyan részeket közöljek, amelyek a Mario Frezza-féle, a mű eddigi egyetlen modern, de válogatott kiadásában nem szerepeltek. Frezza 1949-ben a műnek csak hetedrészét adta ki, jegyzetekkel, bevezetővel, olasz fordítással.⁶ Válogatott kiadása kritikai igényű, melyhez a mű két, ma ismeretes kézíratai közül a firenzeit vette alapul, összevetve azt az *editio princeps*-szel, helyenként javítva a szöveget. Frezza azonban nem ismerte a mű másik, vatikáni kéziratát. A *De doctrina promiscua* szövegvariánsainak összevetése során sikerült megállapítanom azok egymáshoz való viszonyát, s ennek alapján én is a hitelesebbnek bizonyult, bár nem autográf firenzei, a Biblioteca Medicea Laurenziana-ban őrzött XV. századi kéziratot vettem alapul a kiadáshoz. A szöveget a kritikai apparátuson kívül, ahol szükséges, tárgyi jegyzetekkel láttam el. A textológiai munka egyik legfontosabb eredménye az 1548-as firenzei *editio princeps*-ből kihagyott, a kéziratokban azonban szereplő szövegrész felfedezése volt. Mivel ennek tematikája a szexualitástörténettel függ össze, így az általam szándékosnak vélt szövegelhagyás lehetséges okait az ötödik, *Scientia sexualis* című fejezetben mutatom be.

A doktori dolgozatban a szöveg 288 foliónyi teljes terjedelméből tehát csak szemelvényeket közlök, a későbbiekben azonban a művet teljes egészében szándékozom kiadni, hiszen eddig ez ilyen formában még Olaszországban sem jelent meg. A szövegkiadás jól illeszkedik az Irodalomtudományi Intézet *Bibliotheca Scriptorum Medii Recentisque Aevorum* sorozatának hagyományába, hiszen a sorozat alapítójának, Juhász Lászlónak a szövegkiadási tervei között Galeotto szövegeinek a kritikai igényű kiadása a kezdetektől fogva kitüntetett helyet foglalt el. Maga Juhász négy éven belül négy kötetet jelentetett meg Galeotto műveiből: a versein, levelein és a Filelfőhöz írott két invektíván kívül ezek között szerepelt a Mátyás tetteiről és mondásairól szóló könyvecske is.⁷ A szövegkiadás a közeljövőben hozzáférhetővé teszi majd a szöveget az egyes diszciplínák kutatói számára és lehetőséget ad annak további értelmezésére. Dolgozatom *De doctrina*-t elemző tanulmány része tehát a készülő kritikai kiadás elé írott bevezető tanulmányként is felfogható.

Megközelítésmódomnak hangsúlyos eleme az interdiszciplinaritás, ahol lehetőség van rá, igyekszem kitérni a tárgyalt eszmék képi vagy irodalmi párhuzamaira. A disszertáció keretében a filológiai megközelítésmód mellett érvényre jutó kontextualizálás, a mű interdiszciplináris elemzése reményeim szerint gazdagíthatja a késő-középkori eszmetörténetről, valamint a neolatin irodalom- és művelődéstörténetről alkotott

⁶ Marzio, 1949.

ismereteinket. Úgy gondolom, hogy Galeotto *De doctrina*-jának itt bemutatandó jellemzői alátámasztani látszanak az elmúlt időszak nemzetközi reneszánsz-kutatásának azon vélekedéseit, melyek az arisztotelészi filozófia XV. századi tendenciáira hívják fel a figyelmet, s egyúttal relativizálják a neoplatonizmus korábban gyakran túlértékelt dominanciáját. Galeotto Marzio mindig is kulcsfigurája volt az olasz-magyar kapcsolattörténeti kutatásoknak, ezért a szövegkiadás és a hozzá írott tanulmány a jövőben a nemzetközi szakirodalom részéről is érdeklődésre számíthat. A magyarországi reneszánsz-kutatások számára azért is különösen jelentős az ő személye, mivel Janus Pannonius barátjaként igen jó viszonyt sikerült kialakítania, a költőn kívül Vitéz Jánossal illetve Hunyadi Mátyással is, és a többi idelátogató itáliai tudóshoz képest meglehetősen sok időt töltött el budai udvarban, így műveinek behatóbb ismerete a budai szellemi élet összetettségére is jól rávilágít.

A következő kutatóknak, barátoknak szeretnék köszönetet mondani munkámhoz nyújtott segítségükért: témavezetőm Szörényi László, valamint az Irodalomtudományi Intézet munkatársai, kollégáim, Pajorin Klára, Ritoókné Szalay Ágnes, Jankovics József, Bene Sándor, Kecskeméti Gábor, továbbá Bobory Dóra, Jankovits László, Kiss Farkas Gábor, Klaniczay Gábor, Láng Benedek. Kutatásaim során a MÖB ösztöndíjával Rómában, az Irodalomtudományi Intézet ösztöndíjával pedig Wolfenbüttelben tölthettem el néhány inspiráló hónapot. Végezetül, de nem utolsósorban, köszönetem és hálám fejezem ki férjemnek, Serfőző Szabolcsnak türelméért és támogatásáért.

⁷ Marzio, 1930; Marzio, 1932a; Marzio, 1932b; Marzio, 1934.

I. Bevezetés

Kutatástörténet

Galeotto Marzióval a magyarországi reneszánsz illetve neolatin irodalomra vonatkozó kutatások – elsősorban a Mátyás tetteit és mondásait megörökítő műve okán, mely bekerült Schwandtner *Scriptores Rerum Hungaricumába* – már az irodalomtörténet-írás kezdetei óta foglalkoztak.⁸ Tanulságos azonban felidézni Huszti József véleményét, ami azt tükrözi, hogy sokáig nem igazán vették komolyan műveit, és inkább csak mint Janus Pannonius barátját, Mátyás király mulattatóját tartották számon: „A király jóindulatát ez a mulatságos ember, aki amolyan magasabbrendű, mindenféle érdekes tudnivalóval teletömött, mulattatásra mindig készen álló udvari bolond számba ment, annyira megnyerte, hogy később, Janus és Vitéz összeesküvése és halála után is a felszínen tudott nálunk maradni...”⁹ Hasonlóan alakult eleinte magának a *De doctrinának* a megítélése is, amint az Ábel Jenő, Galeotto egyik első életrajzírójának a soraiból is kiderül: „Kevesebb bajt [ti. a *De incognitis vulgo*-hoz képest] hozott Galeottóra «De promiscua doctrina» című műve, amelyben Angelo Poliziano Miscellanea-i mintájára beszél mindenféléről...Természetes, hogy az ilyesmi mind mai nap már senkit sem érdekel, de az akkori kor igényeinek tökéletesen megfelelt.”¹⁰ Ezeket a Galeottóval kapcsolatos korai, pozitivistá megnyilvánulásokat az asztrológiával és a hasonló, áltudományosnak tartott, következésképpen lenézett területekkel (mágia, fiziognómia, chiromantia, stb.) szembeni előítéletek is erősen befolyásolták.

Az esztétikai-(szép)irodalmi alapú megközelítésmód ambivalens hozzáállásához képest, a XX. század közepén Mario Frezza kutatásai mutatnak jelentős elmozdulást, aki a Juhász László által korábban ki nem adott művek szemelvényes megjelentetésével, és azok elsősorban filozófiatörténeti elemzésével Galeotto megítélésében is változást hozott.¹¹ Az ő tanulmányaiban már hangsúlyosabb szerepet kap az asztrológiai téma is, valamint törekszik a pontos forrás-meghatározásra is. Vele egy időben fedezte fel a szerzőt a szintén filozófiatörténész Giuseppe Saitta is, aki Galeottót a pádovai averroisták körében helyezte el.¹² Frezza Galeotto monográfiájának a megírását is tervbe vette, az ezt előkészítő, egy-egy

⁸ Említi pl. Belnay György Alajos, *A magyarországi irodalom és széptudományok története (1799) = Magyarországi gondolkodók – 18. század, Bölcsészettudományok, I.*, szerk., Tüskés Gábor, Bp., 2010, 630.

⁹ Huszti, 1931, 216.

¹⁰ Ábel, 1880, 288.

¹¹ Frezza kiadásai: Marzio 1948; 1949; 1951.

¹² Saitta, 1949, vol. I., 456–457.

részlet-kérdést tárgyaló tanulmányait publikálta is, de a nagy művel végül nem készült el.¹³ Talán nem véletlen, hogy ennek a megírására azóta még senki más sem vállalkozott, ennek egyik okaként Frezza a galeottói művekre jellemző „rendezetlen káoszt” nevezte meg. Az 1975-ben a Centro di Studi Storici di Narni által megrendezett nemzetközi konferencia hiánypótló szerepet töltött be a Galeotto-kutatásban, mely az olasz és a magyar kutatók részéről egyaránt megélnkülő érdeklődésről is tanúskodott.¹⁴ Ugyanakkor ezt az időszakot – a korábbiak negatív, ironikus attitűdjével szemben – mintha éppen az ellenkező, egyfajta pozitív elfogultság is jellemezné. Galeotto materialistának, racionálisnak ható gondolatait ugyanis néha túlértékelve, a magyarországi kutatók közül is igen sokan látták benne a felvilágosodás, libertinizmus, sőt egyes szöveghelyeiből kiindulva, még a heliocentrikus világkép előfutárát is.¹⁵

A pozitivista tudományfelfogás illetve az anakronisztikus megítélések után Cesare Vasolinak a már inkább eszmetörténeti indíttatású cikkei hívták fel a figyelmet arra, hogy Galeotto szövegeit csak saját korának jól körülhatárolt kontextusában érthetjük meg.¹⁶ Gian Mario Anselmi a *De homine* és a bolognai humanizmus kapcsolatát elemző írásában is egyrészt a szövegkiadások révén lehetséges pontosabb forrás-meghatározásokat szorgalmazta, illetve annak a vizsgálatát, hogy a szerző kikkel állt kapcsolatban, s korának mely intellektuális tendenciáiba illeszkedik.¹⁷ Ezen az úton indult el az utóbbi évtizedekben Galeottóról számos tanulmányt közlő Gabriella Miggiano is, aki, mondhatni monográfia-pótló cikk-sorozatában Galeotto életrajzának a részletes ismertetésével együtt, kronológiai sorrendben mutatja be műveinek keletkezési körülményeit és azok főbb tematikáját.¹⁸ Miggiano fő érdeme, hogy a kortárs filozófiai gondolkodásban próbálja meg elhelyezni a szerzőt, összehasonlítva tanításait például Ficinóéval, illetve, hogy az utóéletére vonatkozóan is igen sok adalékkal szolgál.¹⁹ Minthogy azonban megközelítésmódja inkább átfogó jellegű, és nem választ ki egy-egy részletkérdést, nem mélyed el egy-egy szűkebb témában, ezért elemzéseit olvasva mégis támad bennünk némi hiányérzet. Én éppen ebből okulva, jelen dolgozat vizsgálatának tárgyául szándékosan inkább néhány kisebb, önálló témát választottam ki az egész mű mondanivalójából, abban a reményben, hogy azokat közelebbről megvizsgálva

¹³ A szövegkiadások elé írt bevezető tanulmányain kívül lásd még: Frezza, 1962.

¹⁴ A konferencia-kötetet lásd: Galeotto, 1983.

¹⁵ Lásd pl. Briggs, 1974; Kardos Tibor, Klaniczay Tibor, illetve Nagy Zoltán publikációi.

¹⁶ Vasoli, 1977; Vasoli, 2001.

¹⁷ Anselmi-Boldrini, 1995–96.

¹⁸ Miggiano, 1992a, 1992b, 1993a, 1993b, 1993c.

¹⁹ Miggiano, 1998; Miggiano, 2001; Miggiano, 2004; Miggiano, 2005.

sikerülhet közelebb kerülni egy-egy részlet megértéséhez, ami aztán később az egész életmű interpretációját is előmozdíthatja.

A Galeottóval foglalkozó kutatás általános tendenciáinak a felvázolása után lássuk, hogy kik foglalkoztak korábban konkrétan a *De doctrina promiscua*-val, vagy általában az abban hangsúlyos orvosi-asztrológiai témákkal. Lynn Thorndike nagyszabású tudomány- és mágiatörténeti összefoglalásában röviden érinti a mi szerzőnket is, és műveinek tematikájából kiindulva, de részletesebb elemzés nélkül, egyik fő forrásaként már ő is Pietro d'Abanót határozza meg. Véleménye összességében nem volt túl hízelgő Galeottóval kapcsolatban, mint írja: „On the whole the work seems a disorderly compilation or haphazard setting-down of the author's miscellaneous fund of learning, in a manner intended to amuse rather than to instruct, and with nothing new – the erudite hodge-podge of classical allusion, anecdotes, bits of science and philosophy...”²⁰ Thorndike, jóllehet negatív véleményét arra alapozta, hogy Galeotto nem volt elég eredeti, mindazonáltal hangsúlyozza, hogy – a szerző merész teológia-kritikája ellenére – számára az asztrológiai és a mágiával kapcsolatos érdeklődés miatt figyelemre méltóak az írásai.

A *De doctrina* válogatott kiadásához írott bevezető tanulmányában Frezza is kiemelte, hogy a traktátus az egyik legfontosabb asztrológiával foglalkozó humanista mű, itt röviden ismerteti Galeotto determinista gondolkodásmódjának megnyilvánulásait, majd részletesebben elemzi a műben kimutatható, s az általa is nagy jelentőségűnek tartott, héliodinamikusnak nevezett világképet és annak antik forrásait. (Ennek bővebb ismertetésére az első *excursus*ban még visszatérek.) Frezza kiadta azt a *chiromantiai* traktátust is, melynek csak a bevezetője tulajdonítható Galeottónak, de a szövegkiadás elé írott tanulmányában áttekintést nyújtott az asztrológiához szorosan kapcsolódó fiziognómia és *chiromantia* történetéről, illetve arról, hogyan nyilvánul meg Galeotto asztrológiai szemlélete a kéz jegyeinek az értelmezésében.²¹ A Narniban megjelent konferencia-kötetben egy tanulmány foglalkozott Galeotto orvosi ismereteivel, a szerző, Loris Premuda megjegyzi, hogy az orvostörténeti kutatások eddig elhanyagolták szerzőnk műveit, majd nagy vonalakban ismerteti azokat az orvoslással kapcsolatos auctorokat, akikre Galeotto hivatkozik, és kiemeli azt a jellegzetes vonását, hogy gyakran orvosi kontextusban is antik irodalmi szövegekből idéz be, meggyőződéseit illusztrálандó, vagy alátámasztandó.²² A narnibeli konferencia-kötetből két tanulmányt érdemes még kiemelni, melyek érintik a *De doctrinában* is

²⁰ Thorndike, 1934, vol. IV, 405.

²¹ Marzio, 1951.

²² Loris Premuda, *Contributo alla conoscenza di Galeotto Marzio medico* = Galeotto, 1983, 51–67.

hangsúlyos orvosi, asztrológiai témákat. Nagy Zoltán, aki aztán később több tanulmányában is foglalkozott Galeotto asztrológiai nézeteivel, itt a *De homine* kapcsán ismertette azokat, kitérve részletesen Vitéz János asztrológiai, természetfilozófiai műveltségére.²³ Nagy Zoltán interdiszciplináris tanulmányainak fontos érdeme, hogy felhívják a figyelmet a galeottói szövegekben megfogalmazott nézetek művészettörténeti vonatkozásaira, írásainak jelentősége továbbá, hogy a Vitéz János és Hunyadi Mátyás körében megfordult asztrológusokkal való kapcsolat tükrében vizsgálja tanításait, különös tekintettel a napközpontúság elméletére. Galeotto tudománytörténeti jelentőségével kapcsolatban azonban ő is gyakran tesz túlzó kijelentéseket. Nagy Galeotto asztrológiai ismereteinek elsősorban ókori forrásait emeli ki, illetve a korabeli itáliai kapcsolatokat, de a pádovai orvosi-asztrológiai hagyományra nem utal.²⁴ A másik tanulmány, amit a konferencia-kötetből meg kell említenünk, Szörényi László írása, aki Galeotto forráskezelésének sajátosságaira hívja fel a figyelmet, illetve lélektudományi meggyőződéseivel kapcsolatban tesz fontos megállapításokat, ezeket többek között a *De doctrinából* vett idézetekkel szemlélteti.²⁵ A magyarországi szakirodalomban Klaniczay Tibor foglalkozott még egy tanulmányában Galeotto csillagászati ismereteivel, és azokat, Nagy Zoltánhoz hasonlóan, a bécsi-budai csillagászokkal való kapcsolat tükrében vizsgálta, hangsúlyozva ennek a körnek a „Kopernikusz heliodinamikus rendszerének előkészítésében” betöltött szerepét.²⁶

A mi témánk szempontjából fontos még kiemelni Alessandro d’Alessandro írását, aki a Galeotto műveiben megfogalmazott asztrológiai nézeteknek szentelt egy önálló tanulmányt.²⁷ A szerző szintén a Vasoli által kitűzött célokat folytatta, s az életrajzi adatok pontosabb feltárását szorgalmazta, annak reményében, hogy életének főbb állomáshelyei és kollégái egyúttal nézeteinek kialakulásához is közelebb vihetnek bennünket.²⁸ D’Alessandro hangsúlyozza Galeotto műveltségének enciklopédikus jellegét, műveiben a filozófia, irodalom, orvoslás, asztrológia keveredését, s ez utóbbi kapcsán ő is kiemeli, hogy szerzőnk számára kevésbé a jósló asztrológia volt érdekes, hanem ezt a területet is tudománynak fogta fel. Utal továbbá az asztrológia körüli korabeli vitákra, s eszméinek forrásvidékét a bolognai-pádovai egyetemi hagyományra vezeti vissza. Mindezekről azonban csak nagy

²³ Zoltán Nagy, *Il fenomeno umano nel « De homine libri duo » e nella « Refutatio » a G. Merula di Galeotto Marzio* = Galeotto, 1983, 109–152.

²⁴ Vö.: Nagy, 1968; Nagy, 1975.

²⁵ László Szörényi, *Le fonti antiche dei trattati filosofici di Galeotto* = Galeotto, 1983, 153–163. Magyarul megjelent: Szörényi, 1982.

²⁶ Klaniczay, 2001, 166.

²⁷ D’Alessandro, 1994.

általánosságokban beszél, s nem lép túl a galeottói nézetek ismertetésén, azok idézésén, közelebbről ő sem határozza meg egyes témáinak forrásait, de nyilván egy cikk terjedelmi korlátai erre nem is adnak lehetőséget. A *De doctrina* hasonló megközelítésű elemzését végezte el Gabriella Miggiano is, aki bemutatja a nagyobb téma-csoportokat, s azokat leginkább Ficino nézeteivel és a neoplatonizmussal ütközteti.²⁹ Részletesen kitér ő is a mű keletkezési körülményeire, politikai utalásaira, összevetve Galeotto Lorenzót dicsőítő szavait néhány későbbi, szintén a Medici vezetőt jellemző írással. Miggiano több helyen is utal Graziella Federici Vescovini tanulmányaira, melyek Galeottóban a piéto d'abanói, pádovai hagyomány örökösét látják. Én a disszertációm asztrológiát taglaló részében nagymértékben támaszkodom az említett professzorasszony kutatásaira, illetve szövegkiadásaira.

Galeotto életpályája, munkássága, különös tekintettel orvosi-asztrológiai ismereteire

Galeotto Marzio életrajzát már többen is részletesen megírták, így én itt most csak vázlatosan ismertetem életének főbb állomásait, illetve azt, hogy a *De doctrinán* kívül mely műveiben jelentkezik még az asztrológiai téma.³⁰ 1424 körül született az umbriai Narniban, nemesi családba. 1445-től Ferrarában, Guarino Guarini humanista magániskolájában tanult, ahol az ókori irodalomról, mitológiáról és alapszinten a filozófiáról alkotott ismereteit, vagyis a humanista műveltség alapjait sajátította el.³¹ Itt ismerkedett meg Janus Pannonius-szal, akinek versei és levelei a közöttük kialakult szoros barátságára, illetve szerzőnk életére és személyiségére vonatkozóan is sok utalást tartalmaznak. Janus említést tesz barátja nyughatatlan természetéről, műveinek polemizáló, kritikus hangvételéről, valamint erős fizikumáról, ugyanakkor dicséri műveltségét és verselését.³² Galeotto arcvonásait éremportréjáról ismerjük, amelyre Manilius recepciójának ismertetése kapcsán még visszatérünk. **(1. kép)**

Ha ferrarai tanulóéveit a *De doctrina* tematikája szempontjából vizsgáljuk, akkor fontos megjegyeznünk, hogy az orvostudomány iránti tisztelet jelen volt Guarino *contuberniumában* is. Erről tanúskodik, többek között, a mester fiának, Battista Guarinónak egy, a hét szabad művészetről tartott tanévnyitó beszéde is. Ebből megtudhatjuk, hogy

²⁸ Galeotto életére vonatkozóan legtöbbet saját művei, illetve a kortársak utalásai árulnak el, de pontosabb információkkal pádovai vagy bolognai oktatási tevékenységéről sem rendelkezünk.

²⁹ Miggiano, 1993b, 94–172.

³⁰ Életrajzát elsősorban Gabriella Miggiano legutóbbi publikációi alapján ismertetem: Miggiano, 1992a-b; 1993a-c; Miggiano, 2008. Életrajzát korábban összefoglalták: G. Erolí, *Notizie sopra Galeotto Marzio estratte dalle vite inedite degl'illustri narnesi = Miscellanea storica narnese*, I, Narni, 1858, 165–201; Ábel, 1880; M. Frezza, *Vita di Galeotto Marzio da Narni*, Narni, 1951.

³¹ Az iskola módszereiről lásd: Huszti, 1931, 14–24; Jankovits, 2002.

Battista a tudományok felosztásában, az erkölcsfilozófián belül talált helyet a középkorban hagyományosan az *artes mechanicae* körébe sorolt medicinának.³³ Azt is meg kell említenünk, hogy a humanista mozgalom egyik legfontosabb kontribúciója az antik orvosi szövegek vizsgálatához Cornelius Celsus *De re medicina*-jának 1426-os felfedezése volt, amit szintén éppen Galeotto mesterének, Guarinónak köszönhetünk. Ismeretes, hogy Guarino ezen kívül 1422-ben id. Plinius *Naturalis Historiájának* epitoméját írta meg, később pedig lefordította Strabón földrajzi művét.³⁴ Ferrara városa szerzőnk számára minden bizonnyal ösztönzően hatott asztrológia iránti érdeklődésének kialakulása szempontjából is. Az asztrológiának a d'Esték körében tanúsított megbecsültségére dolgozatom további részeiben még többször utalok, itt most előljáróban annyit jegyeznek meg, hogy Guarino jó viszonyt ápolt a d'Esték által is alkalmazott, valamint a ferrarai egyetemen is tanító, csillagász Giovanni Bianchinivel. Hasonló ismeretség fűzte őt a d'Esték orvosához, Michele Savonarolához is, akinek *Speculum physionomie* című, orvosi-asztrológiai művét Galeotto, akár már itt, Ferrarában is megismerhette.³⁵

A ferrarai diákévek után a Pádovához közeli Montagnanában telepedett le, ahol házat, majd a későbbi évek során földeket vásárolt, ezzel is biztosítva magának az anyagi stabilitást.³⁶ Választása azért is eshetett erre a vidékre, mert ezzel a szülővárosának lakosaiból álló kolóniához csatlakozott, itt élt a szintén Narniból származó híres hadvezér, Erasmo da Narni, becenevén Gattamelata is. Galeottót a családhoz jó kapcsolatok fűzhatték, hiszen a *condottiere* fiának a pádovai bazilikában elhelyezett síremlékére 1456-ban ő írta meg az epitáfium szövegét. Az 1450-es évek második felében a pádovai egyetemen folytatta tanulmányait, ahol az orvosi fakultásra járt, itt *in artibus* és *in medicina* doktorált, miközben ő maga irodalmat tanított. Pádovában további kapcsolatban állt Janusszal, aki kánonjogi tanulmányait folytatta az egyetemen. Itt ismerkedhettek meg mindketten a festő Andrea Mantegnával, akinek a két barátról festett portréját már csak Janus költeményéből

³² Teleki, *Eleg. lib. II.*, IV; Teleki, *Epistolae*, XVII; Mayer, 416.

³³ Jankovits, 2002, 37–38. A beszéd kiadását lásd: *Oratio Guarini Baptistae de septem artibus liberalibus in incohando felici Ferrariensi gymnasio habita anno Christi MCCCCLIII* = Karl Müllner, *Acht Inauguralreden des Veronesers Guarino und seines Sohnes Battista: Ein Beitrag zur Geschichte der Pädagogik des Humanismus*, Wiener Studien 19(1897), 126–143.

³⁴ Remigio Sabbadini, *La scuola e gli studi di Guarino Veronese*, Catania, 1896, 115–118; 126–130.

³⁵ Az asztrológia ferrarai, XV. századi elterjedtségéről lásd: Cesare Vasoli, *L'astrologia a Ferrara tra la metà del Quattrocento e la metà del Cinquecento* = *Il Rinascimento nelle corti padane. Società e cultura*, Bari, 1977, 469–494; Vescovini, 1991a.

³⁶ A fennmaradt adásvételi szerződések alapján Galeotto montagnanai vagyont ismerteti: Alessandro d'Alessandro, *Galeotto Marzio e la scelta di Montagnana: case, terre e libri*, Nuova Corvina, no. 20 (2008), 106–116. A szerző felhívja a figyelmet arra, hogy több üzletkötés is éppen a magyarországi utazások idejére esik, ezért feltételezhető, hogy a vásárlásokhoz szükséges fedezetet Galeotto itteni mecénásai is biztosították.

ismerhetjük.³⁷ A *De doctrina*-ban dominánssá váló orvosi-asztrológiai ismereteket Galeotto elsősorban a pádovai orvosképzés során sajátította el, ezeknek a nézeteknek pádovai összefüggéseire az asztrológiai tanokat bemutató fejezetben részletesebben tér ki. Galeotto Montagnanában 1460 körül orvosi családba házasodott be, feleségének nagyapja a híres Bartolomeo Montagnana orvos volt, aki még magát Galeottót is taníthatta Pádovában.³⁸ Az orvosprofesszor halálára Janus Pannonius írt epitáfiumot.³⁹

1461-ben Janus meghívására Magyarországra érkezett, ahol bekerült a Vitéz János körül csoportosuló tudós körbe, s később neki ajánlotta *De homine* című traktátusát.⁴⁰ Vitéz híres volt asztrológiai érdeklődéséről: már Nagyváradon csillagászati obszervatóriumot hozott létre, amit aztán Esztergomba is átköltöztetett. Korának két legkiválóbb bécsi csillagásznak volt a mecénása: Georg Peuerbach és Johannes Regiomontanus is több csillagászati művét a műpártoló főpap megbízásából írta. Az említett asztronómusok Martin Bylica de Olkusszal együtt – aki később Mátyás király asztrológusaként is működött – a Vitéz által alapított pozsonyi egyetemen is tanítottak. Vitéz asztrológiai érdeklődéséről maga Galeotto is megemlékezett: „Sok tudományban az elsők közé tartozott, az asztrológiának pedig annyira híve volt, hogy a csillagászati naptárt mindig magával hordta, és semmit sem cselekedett, míg a csillagokat meg nem kérdezte.”⁴¹ Szerzőnk és az esztergomi érsek filológusi együttműködését mi sem bizonyítja jobban, mint hogy közösen végezték el 1469-ben a kor egyik legkedveltebb csillagászati tankölteményének, Manilius *Astronomicon*-jának emendatio-ját.⁴² Azt pedig, hogy az *Astronomicon*ban is tükröződő asztrológiai determinizmus mennyire Galeotto hitvallásává vált, jól érzékelteti az a Maniliustól származó idézet, mely, mintegy mottójául, érdemének hátoldalán olvasható: *Nascentes morimur finisque ab origine pendet.*⁴³

Galeotto Magyarországon hamarosan megismerkedett a királlyal is, akinek budai udvarában ettől kezdve többször vendégeskedett. Saját elbeszélése szerint Mátyás király igen kedvelte őt nagy műveltsége és szellemes modora miatt. Közismert, hogy az asztrológiai

³⁷ A vers elemzését lásd: Ritoókné Szalay Ágnes, *Andrea Mantegna és Janus Pannonius*, Művészettörténeti Értesítő, 58(2009), 1–16.

³⁸ Kardos, 1933, 4.

³⁹ Teleki, II. 3; Mayer, 341.

⁴⁰ *De homine*, Bp., OSzK, Cod. Lat. 351; Venezia, Federicus de Comitibus, 1471–1472. Az életrajzi ismertető során említett művekre vonatkozó bibliográfiát lásd: Miggiano, 1993c; Miggiano, 2008.

⁴¹ Marzio, 1977, cap. 30. A Vitéz Jánoshoz köthető asztrológiai művekről, könyvtárának csillagászati témájú köteteiről, illetve ezirányú érdeklődésének egyéb megnyilvánulásairól lásd: Nagy, 1968; Nagy, 1975; Csapodiné Gárdonyi Klára, *Die Bibliothek des Johannes Vitéz*, Bp., 1984 (Studia Humanitatis 6); Klaniczay, 2001; Boudet–Hayton, 2009; Földesi, 2008.

⁴² Roma, BAV, Vat. Palat. Lat. 1711. A kódex leírását lásd: Földesi, 2008, kat. 23.

⁴³ *Astronomica*, IV. 16.

világkép Mátyás király uralkodói reprezentációjának, műpártolásának is egyik hangsúlyos eleme volt, mely összefüggött neoplatonizmus iránti érdeklődésével is. A király asztrológiai műveltségéről több korabeli forrás⁴⁴ – többek között Galeotto Marzio is – megemlékezik, de itt kell megjegyeznünk azt is, hogy ezek az ismeretek Janus Pannonius költészetében is tetten érhetőek.⁴⁵ A Corvina könyvtárban megtalálható természetfilozófiai, csillagászati kódexeknek, a budai palota asztrológiai témájú falképeinek, valamint az uralkodó környezetében megfordult csillagászok jelentőségének a részletes bemutatását megtalálhatjuk a korábbi szakirodalomban, éppen ezért én ennek ismertetésére itt most nem térek ki.⁴⁶ Galeotto életútjának a kontextusában fontos azonban kihangsúlyoznunk, hogy a Vitéz János környezetében, valamint a budai udvarban eltöltött időszak minden bizonnyal megtermékenyítően járult hozzá Galeotto érdeklődésének elmélyüléséhez, miközben az ő tudása is igen nagy megbecsültségnek örvendhetett a két magyarországi mecénás részéről.

Galeotto 1463 és 1477 között – kisebb megszakításokkal – a bolognai *Studioban* tanított poétikát és retorikát. Bolognai orvos, asztrológus kollégáival, Girolamo Manfredivel,⁴⁷ Pietro Buono Avogaroval, Cola Montanoval és id. Filippo Beroaldoval együtt részt vett a ptolemaioszi *Cosmographia* kiadásában, melyhez Taddeo Crivelli készített metszeteket.⁴⁸ Közben művei kapcsán heves vitákba bonyolódott neves humanista kortársaival: élesen bírálta például Francesco Filelfo *Sphortiasát*, melyet a költő neki írt válaszára adott újabb *Invectiva* követett (1464–65).⁴⁹ Vitéznek ajánlott *De homine* című művét Filelfo tanítványa, Giorgio Merula kritizálta, mire ő egy szintén erősen polemizáló *Refutatio*-ban válaszolt (1476).⁵⁰ Ezeknek a műveknek a terjesztését egyúttal a humanista kapcsolatépítés céljából is felhasználta: dedikáltjai között megtalálhatjuk IV. Sixtus unokaöccsét, Pietro Riario kardinálist, mint a két Filelfo elleni *Invectiva* címzettjét. Merula *De homine*-t ért kritikáinak *Refutatio*-ját pedig Federico da Montefeltrónak, Urbino

⁴⁴ Marzio, 1934, cap. 10, 13; Bonfini, 1985, II, 3.; Uő., *Rerum Ungaricarum Decades* IV, VII, 88; *ibidem*, IV, IX, 276.

⁴⁵ Huszti József, *Janus Pannonius asztrológiai állásponjtja*, Minerva 5(1927), 43–58; Bollók, 2003.

⁴⁶ A korábbi irodalom ismertetését lásd: Végh András, *Egy reneszánsz felirat töredékei és a budai királyi palota csillagképei*, Művészettörténeti Értesítő, 59(2010/2), 211–231. A szerző a legújabb régészeti leletek tükrében tárgyalja az asztrológiai tárgyú falképeket. A magyarországi kutatás figyelmét ugyanakkor mostanáig elkerülte Alessandro Scafi figyelemre méltó tanulmánya, melyben egy Mátyás királynak tulajdonított alkímiai receptet vizsgál: *Aurum Hungaricum: Il Re Matthia della Ungheria e il segreto della alchimia*, Rivista di Studi Ungheresi 8(1993), 5–16. A témát legutóbb érintette még: Láng, 2008, 234–240.

⁴⁷ 1477–78-ban a bolognai egyetem asztrológia-tanára, *De homine* című művében (Bologna, 1474) az asztrológiai orvoslás és a fiziognómia tanait tárgyalja.

⁴⁸ Bologna, Domenico del Lapi, 1475–77. A bolognai humanizmusról lásd még részletesebben: Ezio Raimondi, *Codro e l'Umanesimo a Bologna*, Bologna, 1987.

⁴⁹ Marzio, 1932b.

⁵⁰ *Refutatio obiectorum in librum de homine*, Venezia, Jacques Le Rouge, 1476.

hercegének ajánlotta. A *De doctrina* firenzei fogadtatásának szempontjából talán nem elhanyagolandó tényező, hogy az itt említett személyek közül IV. Sixtus és Montefeltro is Lorenzo de' Medici ellenségei közé tartoztak.⁵¹

A legnagyobb bajt azonban *De incognitis vulgo* című műve hozta rá: a benne megfogalmazott eretneknek ítélt tanok miatt ugyanis 1477 végén a velencei inkvizíció letartóztatta montagnanai birtokán.⁵² Galeotto ebben a munkájában Pietro d'Abano *Conciliator*ához hasonlóan a teológusok és a filozófusok között fennálló nézetkülönbségekkel foglalkozik, valamint az averroizmushoz hasonló nézeteket fogalmaz meg. Véleménye szerint mindenki üdvözülhet, aki a saját, igaznak tekintett hite szerint helyesen él, még a pogány rómaiak, vagy a törökök is, és az üdvözüléshez nem szükséges a megkeresztelkedés szentsége.⁵³ Párhuzamot von a pogány, valamint a keresztény rítusok között. Külön fejezetben taglalja, hogy filozófiai észérvekkel nem lehet bebizonyítani a lélek halhatatlanságát, ez ugyanis hit kérdése.⁵⁴ Ehhez még azt is hozzáteszi, hogy a mágia azonban képes a lélek halhatatlanságára bizonyítékot szolgáltatni, hiszen segítségével fel lehet támasztani a holtakat.⁵⁵ Ebben a traktátusban is dicsőíti a tudomány általi megismerést, szemben a hit által elnyert tudással, ez a gondolat a *De doctrina*-ban is visszatér majd.⁵⁶ Mindkét műben megtalálható az a fejezet, melyben kifejti, hogy a tudatlanság a legnagyobb bűn, s a tudás, a megismerés iránti vágy velünk születik, és ennek terjesztése tulajdonképpen a tudós morális és társadalmi kötelessége: *Naturale enim est omnibus hominibus desiderium sciendi...ex scientia igitur habemus felicitatem... teste Philosopho, verum est ipsum bonum. Beati est diffundere atque dilatare bonum.*⁵⁷ Szerzőnk egész életművének az *ars poetica*-ja is benne foglaltatik ezekben a kijelentésekben. Galeotto a letartóztatása után hat hónapig ült börtönben az ítéletre várva, végül a pápa a mű elégetésére és a benne foglalt tanok nyilvános

⁵¹ Az észrevételt köszönöm Láng Benedeknek.

⁵² A *De incognitis vulgo*-ból szemelvényeket adott ki M. Frezza = Marzio, 1948. A periratok sajnos egy tűzvész során elpusztultak, a cenzúra álláspontját azonban jól türozi az a vatikáni kézirat, mely a mű eretneknek tartott állításait gyűjtötte ki („Errores ex libro Galeoti Narniensis”, Cod. Vat. Lat. 8865. f. 48.b.), ezt közli: Kardos, 1933, 3–4. Galeotto eretneknek ítélt gondolatait elemzi még: Manlio Pastore Stocchi, *Profilo di Galeotto Marzio umanista eretico* = Galeotto, 1983, 44–50. Ő úgy látja, hogy Galeotto alapvetően azt vonta kétségbe, hogy az inkarnáció elengedhetetlenül szükséges lenne az üdvözüléshez. Lásd még: Miggiano, 1998.

⁵³ Cap. V.: *Quid sit fides et in quibus consistat et quod unusquisque in fide sua salvatur.*

⁵⁴ Cap. IV.: *De immortalitate animae, quae non potest ratione probari et quia Aristotelis et Platonis rationes non sunt efficaces ad immortalitatem demonstrandam, in qua opus est ad fidem recurrere.*

⁵⁵ *Et huic rei ars magica non parvum praestat adiumentum, quandoquidem animas saepe ab inferis excitavit et excitat multaque sine corpore vivere demonstravit.* (Marzio, 1948, 68.)

⁵⁶ A *De incognitis vulgo* részletes ismertetését lásd: Miggiano, 1992b, 88–141.

⁵⁷ *De incognitis vulgo*, cap. XXVII, c. 123r. A tudatlanság bűnéről lásd: *De incognitis vulgo*, cap. X.: *Quod ignorantia est maximum peccatorum et quod omne peccatum ab ignorantia est; De doctrina promiscua*, cap. XXVI.: *De crimine ignorantiae, quod maximum peccatorum est et quod omnis malus, ignorans et impotens, ubi de Ioanne, filio Laurentii, qui cardinalis est designatus, fit mentio.*

visszavonására csökkentette büntetését. Meghurcoltatásának nagy volt a tétje, hiszen az inkvizíciós eljárás során nem csak személyes szabadsága forgott kockán, ideiglenesen lefoglalták egész vagyonát is, melyet aztán nagy szerencséjére visszakaphatott. A XVIII. századi olasz irodalomtörténész Tiraboschi nézetét, aki szerint kiszabadításának érdekében a pápánál Lorenzo de' Medici járt volna közben, Ábel Jenő is átvette.⁵⁸ Ezt a körülményt azonban ma már árnyaltabban látjuk, ennek okaira a *De doctrina* keletkezéstörténetének az ismertetése kapcsán még visszatérek.

Szabadulása után rövid ideig Budán, a királyi udvarban lelt menedékre, s a *De incognitis* egy némileg módosított változatával az uralkodót is megajándékozta, ennek egyik oka éppen a kiszabadulásában közrejátszott, magyarországi kapcsolatai iránt érzett hálája lehetett. A '80-as évek első felében többször meglátogatta Mátyást, még a badeni táborba is elment, hogy a királytól lányainak jegyajándékot kérjen, a vándor-humanisták szokásához híven. Rövid ideig élvezhette továbbá Báthory Miklós váci püspök vendégszeretét is. Galeotto barátai, pártfogói, Janus és Vitéz János a Mátyás-ellenes összeesküvés után, 1472-ben meghaltak, így ő már csak a királyra számíthatott. A politikai körülmények azonban nem voltak igazán kedvezőek további magyarországi támogatására, hiszen Mátyás idejének nagy részét ekkor már a III. Frigyes elleni harcok kötötték le, ráadásul 1485 után már többet tartózkodott Bécsben, mint Budán. Támogatottságának csökkenésében szerepet játszhatott a Beatrixszal való házasság következtében megváltozott udvari légkör is, ami Bonfini *Symposion*jában is kifejezésre jutott. Utolsó Mátyáshoz köthető műve az 1485-ben befejezett *De dictis ac factis*, ami a királynak ajánlott humanista panegyricus-irodalom egyik legeredetibb alkotásaként nagymértékben hozzájárult az idealizáló, folklorisztikus Mátyás-kép kialakulásához.⁵⁹ A Galeotto életére vonatkozó források egyéb utazásokra is utalnak, egy helyen ő maga is azzal dicsekszik, hogy Itálián kívül egész „Gallia és Hispánia” is megismerkedhetett az ő tanításaival, ez azonban önmagában még nem igazolja az utazások megvalósulását, melyek tényét egyértelműen más adatok sem támasztják alá.

Mátyás halálának évében, 1490-ben fejezte be a *De doctrina promiscua*-t, amit – egy új pártfogó elnyerésének a reményében – Lorenzo de' Medicinek dedikált. A traktátus bekerült ugyan Lorenzo könyvtárába, firenzei fogadtatásáról azonban nincsenek pontosabb ismereteink, annyi bizonyos, hogy tudomásunk szerint szerzőnk különösebb megbízást, vagy jutalmat nem nyert el a firenzei mecénástól. Az asztrológiai világgép nyilvánul meg abban a *Chiromantia perfecta* című értekezésben is, melynek Galeotto a szakirodalom szerint csak a

⁵⁸ Ábel, 1880, 264.

bevezetőjét írta.⁶⁰ Ezen a szövegen élete vége felé, 1490–91 körül dolgozott. Ezekben az években próbált szerencsét VIII. Károly francia királynál is, akinek *De excellentibus* címen ajánlott egy könyvet, mely lényegében a *De incognitis* és a *De doctrina* egyes fejezeteinek újrafelhasználásából jött létre.⁶¹ Halálának pontos idejére és helyére vonatkozóan egyaránt homályos adatok maradtak ránk. Feltehetően 1494–97 között halhatott meg. Egyes források szerint Csehországban leesett egy lóról, mások szerint Montagnanában, egy másik vélemény szerint viszont Lyonban halt meg.

Az orvosi-asztrológiai téma Galeotto korábbi műveiben is szerepet kapott, ha nem is oly mértékben, mint a *De doctrina*-ban. Már Filelfőt is elmarasztalta hiányos asztrológiai ismeretei miatt az őt bíráló *Invectiva*-ban: szerinte az asztrológiai tudás még a költészethez is elengedhetetlen, miként azt az ókoriak, Lucanus, Ovidius, Statius és Maro költeményei is bizonyítják.⁶² Galeotto egyik legfontosabb orvosi jellegű műve a Vitéz Jánosnak ajánlott *De homine*. A szerző a külső és a belső testrészek elemzése során klasszikus auctorokat idézve ismerteti az egyes testrészekhez kapcsolódó ókori orvosi hiedelmeket, betegségeket, valamint részletesen tárgyalja elnevezésük etimológiáját is, érzékeltetve ezzel kettős, orvosi és irodalmi műveltségét. Kitér továbbá a külső testrészek fiziognómiai jelentésére is, és a szervek asztrológiai összefüggéseire. A *De incognitis vulgo*-ban háttérbe szorult az asztrológia illetve az orvoslás tárgyalása, itt csak az utolsó fejezetekben foglalkozik ezekkel a témákkal: megcáfolja Szent Ágostonnak a csillagjóslás ellen felhozott érveit, a napkeleti bölcsekről és az őket vezérlő üstökösről értekezik, és kijelenti, hogy sorsunk a csillagoktól függ.⁶³ Ez utóbbi állítás az inkvizítoroknak is szemet szúrt.⁶⁴ A mikrokozmosz és a makrokozmosz közötti összefüggésekbe vetett hit a *Chiromantia* című traktátus Galeottonak tulajdonítható bevezetőjében is megnyilvánul, itt a tenyérjóslást a fiziognómiával együtt a természet törvényeinek kifejeződéseként fogja fel, mely tudományok – a testi jegyek megfelelő leolvasásával – nem csak az egyén betegségeit fedik fel, hanem a vizsgált személy sorsának alakulását, tulajdonságait, morális kvalitásait is: *Ex quolibet enim membro mores, fortunas, divitias, paupertatem, vitam aut mortem, sapientiam atque insipientiam aucupatur.*⁶⁵ Miként

⁵⁹ Marzio, 1934.

⁶⁰ Kiadását lásd: Marzio, 1951.

⁶¹ Paris, Bibliothèque National, Nouv. acq. lat., 731. Némi opportunizmusról tanúskodik, hogy a korábban a Lorenzo de' Medicinek felajánlott mű egy részét éppen az itáliai városokat meghódítani akaró, 1494-ben Firenzébe is bevonuló francia királynak dedikálta. A traktátus rövid ismertetését lásd: Miggiano, 1993b, 180–188.

⁶² Marzio, 1932, 15.

⁶³ cap. XX, XXII, XXIII, XXV.

⁶⁴ Kardos, 1933, 3–4.

⁶⁵ Marzio, 1951, 55.

az emberi testben tükröződik az egész világ, így a kéz vonásait is az adott ember életének lenyomataként értelmezi, s a kéz részeit, a testrészekhez hasonlóan, az asztrológiai orvoslás jegyében az egyes bolygókkal és csillagképekkel állítja párba. Fontos hangsúlyoznunk, hogy ezekben a szövegrészekben a test állapota nem csak a betegségről árulkodik, hanem ilyenkor előtérbe kerül a testi jegyek jelként történő felfogása, mely az embernek a makrokozmoszban elfoglalt helyére is rámutat.

Galeotto életpályájának áttekintése után fontosnak tartjuk kiemelni munkásságának egy jellegzetes vonását: az ókori, illetve a skolasztikus műveltség együttes jelenlétét. Miután Guarinónál elsajátította a humanista technikákat és alpműveltséget, Pádovában az egyetemen hagyományos, skolasztikus filozófiai és orvosi képzésben részesült. Ez a kettősség tükröződik életének többi epizódjában is: az orvosi, illetve lélekfilozófiai témájú művek írása mellett irodalmat tanított Pádovában, illetve két kifejezetten humanista tantárgyat, retorikát és poétikát Bolognában. Ez a két tárgy, jellemzően nem az orvosi végzettséghez volt szükséges, hanem sokkal inkább a filozófiai stúdiumok része volt. Ez némileg eltér attól a hagyományos életpálya-modelltől, amit sok, pádovai, bolognai orvosi végzettséggel rendelkező kortársa bejárt, vagyis, hogy logika-természetfilozófia, vagy medicina professzorok lettek. Galeotto jó példája annak a pádovai arisztoteliánus körbe sorolható tudós-típusnak, akit megérintett a humanizmus, az ókor iránti rajongás eszménye is. Katharine Park az orvostudomány tizenötödik századi, firenzei helyzetét vizsgáló könyvében Paolo Toscanellit nevezi meg az orvostudomány és a humanizmus közeledésének egyik emblemikus figurájaként,⁶⁶ de úgy gondolom, hogy Galeotto legalább annyira tekinthető az összetett műveltséggel, mondhatni enciklopédikus tudással rendelkező értelmiségiek képviselőjének.⁶⁷ Hangsúlyoznunk kell azonban, hogy szerzőnkre az volt a jellemző, hogy mindegyik forráskörből azokat az állításokat ragadta többnyire ki, melyekkel a legjobban alá tudta támasztani az élet minden területére kiterjedő asztrológiai determináltságba, valamint a lélek és a test egységébe vetett hitét.

A mű keletkezéstörténete

Uralkodóknak, politikusoknak irodalmi vagy akár tudományos művet ajánlani a XV. században a pozíciószerezés bevett modellje volt. Járhatott érte egyszeri jutalom is, de a dedikáció gesztusa mindenképpen hozzátartozott a tudatos kapcsolatépítés stratégiáihoz.⁶⁸ Ha

⁶⁶ Park, 1985, 226–233.

⁶⁷ Galeotto humanista jellegű tevékenységéről lásd még: M. Pastore Stocchi, *Profilo di Galeotto Marzio, i. m.*

⁶⁸ A dedikáció gyakorlatáról, mint a kapcsolatépítés egyik módjáról lásd: Arnoud Visser, »Do not think it was out of ambition« *The Social Functions of Dedications in the Emblems of Joannes Sambucus = Republic of*

Galeottónak az volt a szándéka műve Lorenzo de' Medicinek történő dedikálásával, hogy a firenzei bankár valamilyen formában támogassa munkásságát, akkor azt állapíthatjuk meg, hogy rangosnak számító pádovai végzettségének illetve összetett műveltségének, vagyis a humanista stúdiókban és az orvostudományban való jártasságának köszönhetően nem indult rossz esélyekkel. Az asztrológiát tárgyaló fejezetben még részletesen visszatérünk annak a tárgyalására, hogy milyen támogatásban részesültek a Mediciek részéről a Galeottohoz hasonló orvos-asztrológusok, és ebből is látni fogjuk, hogy ha csak a mű tematikáját vesszük alapul, akkor nem teljesen reménytelenül vágyakozott Galeotto a Mediciek mecenatúrájára. Annyit már most előrebocsáthatunk, hogy igen sok adat maradt fenn arra nézve, hogy milyen kompenzációra számíthattak a Mediciek pártfogására áhító tudósok, vagy költők. Giovan Mario Filelfo, Francesco Filelfo fia például 1474-ben *Laurentias* címen Lorenzo számára egy dicsőítő költeményt írt, amivel fő célja – amint az egy levélből kiderül – éppen a pisai Studio egyik állásának az elnyerése volt. Azt is tudjuk, hogy feltehetően a szerző állást ugyan nem kapott, de Lorenzo megígért neki háromszáz dukátot, ami éppen egy professzor éves juttatásának megfelelő összeg volt.⁶⁹ Mindenesetre Lorenzo de' Medici már akkor találkozhatott Galeotto nevével és eszméivel, amikor megkapta Giorgio Merulától a neki, és testvérének, Giuliano de' Medicinek dedikált, szerzőnk *De homine*-jét kritizáló művét.⁷⁰ Talán a két tudós között kialakult heves polémia is közrejátszhatott abban, hogy Galeotto választása is később Lorenzóra esett?

Ha mindenképpen választ akarunk kapni arra, hogy miért maradt, ismereteink szerint, mégis különösebb következmények nélkül a dedikáció gesztusa, akkor talán a szerző lélekfilozófiai, illetve a keresztény teológiai dogmákat tagadó nézeteire gyanakodhatunk. Életpályájában a *De incognitis vulgo* megírása egyértelmű törést okozott, mintha az eretnesség vádja diszkreditálta volna őt mind az egyetemi, mind a világi mecenatúra egyéb köreiből. Jóllehet a *De doctrina* tematikája az eretneknek kikiáltott műhöz képest már némi enyhülést mutat, kevesebbet hangoztatja ebben szélsőséges meggyőződéseit, és a teológiai kérdések helyett inkább orvosi, asztrológiai nézeteket tárgyal, de a lélek és a test szoros kötelékének a feltételezése ebben a munkában is visszatérő gondolat. Ráadásul a *De doctrina* egyik fejezetében éppen a Mediciek által támogatott neoplatonisták lélekkelfogásával

Letters, Humanism, Humanities, ed. by Marcell Sebők (Collegium Budapest Workshop Series No. 15), Bp., 2005, 125–140.

⁶⁹ *All'ombra*, 1992, 2.19.

⁷⁰ *All'ombra*, 1992, 2.95.

vitatkozik, mindezt meglehetősen provokatív szöveggörnyezetbe illesztve, amint ezt a szexualitás-történeti fejezetben részletesebben bemutatom majd.⁷¹

Ismeretes ugyanakkor, hogy Pico della Mirandolát – akit VIII. Ince pápa által eretneknek nyilvánított tézisei miatt üldöztek – Lorenzo de' Medici szabadította ki fogságából.⁷² A *De doctrina* címzettjének a műhöz való viszonyulásáról alkotott elképzeléseinket árnyalhatja az a megállapítás is, amit James Hankins tett a Lorenzónak dedikált filozófiai témájú művekről írott tanulmányában. Ő világított rá ugyanis arra, hogy a korábban elterjedt nézettel szemben a Lorenzónak ajánlott műveknek mintegy csak egynegyede kimondottan neoplatonista jellegű, míg igen sokat az arisztotelészi megközelítésmód jellemez.⁷³ Hankins, anélkül, hogy megkérdőjelezné a Medicieknek a neoplatonizmus terjesztésében betöltött jelentős szerepét, hangsúlyozza, hogy ez nem tekinthető kizárólagosnak más irányzatokkal szemben.⁷⁴ Lorenzo széles spektrumú érdeklődéséről tanúskodik továbbá az az 1489-ben a Medici-palotában tartott teológiai vita, melyen a vitázó ferences, illetve domonkos teológuson kívül Ficino, Poliziano, Pico és maga Lorenzo is jelen volt.⁷⁵ Azt is megemlíti, hogy, jóllehet a humanista stúdiók oktatása Firenzében zajlott, a Lorenzo által 1475-ben újra megnyitott és támogatott pisai egyetemen a hagyományos arisztotelészi curriculum volt továbbra is érvényben, ahová – a diákok nyomására – Lorenzo 1481-ben a pádovai averroista Nicoletto Verniát akarta a filozófia katedra számára megnyerni. Hankins a Medicieknek ajánlott arisztotelészi munkák között példaként említi a *De doctrina*-t is, bár hozzát teszi, hogy nehéz megállapítani, mik lehetnek pontosan ennek az „őrültnek” („mad man”) a szándékai.⁷⁶ Itt kell megjegyeznünk azt is, hogy nemrégiben John Monfasani – a Bibliotheca Corvina állományának és a Mátyás király udvarával kapcsolatba hozható humanisták szerepének a vizsgálata alapján – a neoplatonizmusnak a budai udvarra gyakorolt befolyásáról kialakult korábbi képet árnyalta, és felhívta a figyelmet az arisztotelészi komoly budai jelenlétére, ami szerzőnk

⁷¹ *De doctrina*, cap. XX.: *De philosophis, qui viventes sunt mortui*.

⁷² *Conclusiones philosophicae, cabalisticae et theologicae*, 1486.

⁷³ Példaként említi Niccolò Tignosi *In libros De anima commentarius*-át (1474), vö.: James Hankins, *Lorenzo de' Medici as a Patron of Philosophy*, *Rinascimento*, 34(1994), 15–53. Tignosi a pisai egyetem egyik professzora volt.

⁷⁴ A platóni akadémia fogalmát felülvizsgáló érveiről lásd: James Hankins, *The Myth of the Platonic Academy of Florence*, *Renaissance Quarterly*, 44(1991)/3, 429–475. Ezt részben kritizálja: Arthur Field, *The Platonic Academy of Florence = Marsilio Ficino: his Theology, his Philosophy, his Legacy*, ed. by Michael J. B. Allen, Valery Rees, Leiden, 2002, 359–376.

⁷⁵ A vitát leírja Nicolaus de Mirabilibus, *Disputatio nuper facta in domo Magnifici Laurentii Medices ultima die Junii M.CCCC.LXXXVIII*, Florentiae 1489. Kiadva: Fraknoi-Ábel, 1886.

⁷⁶ A Lorenzo körüli szellemi élet sokszínűségéről és tendenciáinak alakulásáról lásd még: Cesare Vasoli, *La cultura laurenziana. Tendenze e ambienti intellettuali* = Garfagnini, 1994, 153–175.

szempontjából ismételen nem elhanyagolható szempont.⁷⁷ Az egyik legnagyobb anti-platonista, Georgius Trapezuntius például önálló műveit és fordításait is számba véve összesen tizennégy tétellel szerepelt az uralkodói könyvtárban.⁷⁸ De már jóval korábban Klaniczay Tibor is – éppen Galeotto és Mátyás viszonyának a bemutatása kapcsán – ismertette, hogy a magyar király egyszerre szintén mennyi különböző filozófiai irányzatot, teológiai nézetet vagy szerzetesrendet támogatott, attól is függően, hogy éppen az adott körülmények és a politikai érdekei mit kívántak meg.⁷⁹ Önmagában tehát az még nem kielégítő magyarázat Galeotto sikertelenségére, hogy vitatkozott a neoplatonistákkal, sőt, mintha az ő életműve is inkább azt támasztaná alá, hogy a neoplatonizmus illetve az arisztotelianizmus szellemi irányzatainak éles szembeállítását, bizonyos esetekben a modern szakirodalom utólagos konstrukciójának az eredménye.⁸⁰

Galeotto munkájának firenzei fogadtatásában talán szerepet játszhatott az akkor már – és különösen Firenzében – elengedhetetlennek számító görögstudás hiánya, vagy gyenge szintje is, amivel ő a források alapján rendelkezett.⁸¹ A *De doctrina* egyik visszatérő motívuma ráadásul éppen az arab nyelv és tudósok dicsőítése, akiket a görög kultúra örökösének tart. Szintén ebben a szövegben hangoztatja, hogy már nem azok az idők járnak, amikor Horatius a görög minták olvasására buzdított,⁸² hiszen manapság a szükséges tudásanyag nagy része latinul is elérhető. Közismert, hogy ezzel szemben milyen nagy megbecsülésnek örvendtek Firenzében a görög filozófusok, és, hogy a firenzei humanisták programjának egyik legfontosabb célkitűzése a görög szövegek eredetiben történő tanulmányozása volt. Nem véletlen, hogy akkoriban a Mediciek könyvtára rendelkezett az

⁷⁷ John Monfasani, *The Renaissance Plato-Aristotle Controversy and the Court of Matthias Rex*, forthcoming in the *Proceedings of the International Conference „Mathias Rex 1458–1490. Hungary at the Dawn of the Renaissance”* (2008) Köszönöm a megjelenés alatt álló kötet szerkesztőjének, Kiss Farkas Gábornak, hogy a szöveget rendelkezésemre bocsátotta.

⁷⁸ Ekler Péter, *Adalékok a korvinák történetéhez. Trapezuntius-kódexek, Trapezuntius-korvinák*, Magyar Könyvszemle 123(2007)/3, 265–277; Uő., „*Propugnacula Christianitatis – studia humanitatis*”. *Bizánc és az Itáliában tevékenykedő bizánci humanisták kapcsolata Magyarországgal a XV. század középső harmadában* = Földesi, 2008, 108–112.

⁷⁹ Klaniczay, 1977.

⁸⁰ Természetesen ez nem mondható el a néhány évtizeddel korábban, éppen Firenzéből elindult Arisztotelész- illetve Platón-párti filozófusok heves vitájáról. A *De doctrina* keletkezési körülményeinek és firenzei fogadtatásának a vizsgálata során számunkra azonban inkább az említett iskolák esetleges preferenciájában megnyilvánuló mecénási attitűd az érdekes, és úgy vélem, hogy erre viszont érvényes a fenti megállapítás.

⁸¹ Vö. például Janus Pannonius hozzá írott levelét: „Csak a görögjeim maradtak meg, a latinokat már mind elhordtad. Istennek hála, hogy egyikőtök sem tud görögül!” (Janus Pannonius, 1982, 210.)

⁸² *Vos exemplaria Graeca / nocturna versate manu, versate diurna*, Horatius, *Ars Poetica*, 268–269. Galeotto idézi: *ed. princ.*, 71, majd hozzáteszi: *Sed hi tales nesciunt tempora esse mutata, cum Latinitas tot exemplaribus abundet, et externorum auctorum sit copia pene infinita*. Az arab tudomány magasztalásáról lásd még a *De doctrina* VI. (*De linguae Punicae excellentia, et de praestantia gentis Phoeniciae, quam quidam Arabicam vocant...*) és a VII. (*De Avicenna et quid hoc nomen prae se ferat*) fejezeteit. Galeottonak erről az attitűdjéről lásd még: Mario Frezza, *L'eredità del mondo classico* = Frezza, 1962, 33–42.

egyik legnagyobb görög kéziratgyűjteménnyel.⁸³ De Galeotto feltételezhető intencióival kapcsolatban az is valószínűsíthető, hogy egyszerűen épp az az időszak nem volt kedvező egy ilyen kísérlet számára, mivel ekkorra már beteltek az elérhető pozíciók, a dedikációt követően Lorenzo II Magnifico pedig már csak néhány évet élt. A *De doctrina* keletkezése idején, vagyis 1490-ben a firenzei szellemi élet légköre a korábbihoz képest változóban volt: ebben az évben tért haza Girolamo Savonarola a San Marco kolostorba tanítani, akinek prédikációira fogékonynak mutatkozott Pico della Mirandola és Ficino is. Az II Magnifico pedig ekkoriban már sokat szenvedett betegségétől, a köszvénytől, s két évvel a *De doctrina* Firenzébe érkezése után, 1492 áprilisában meghalt.

Galeotto számára montagnanai birtokai ugyan valamennyi biztos jövedelmet jelenthettek, a *De doctrina* írása idején azonban komoly intellektuális kötelékekkel nem rendelkezett, egyetemi állása már nem volt, és biztos mecénása sem akadt. Elképzelhető, hogy szeretett volna Lorenzo de' Medici segítségével ismét valamilyen tanári pozíciót elnyerni az általa újraalapított pisai egyetemen, vagy – amint azt Gabriella Miggiano is megjegyzi – a bolognai *Studio*-ban.⁸⁴ Erre a műben a Giovanni Bentivoglio és Lorenzo de' Medici között fennálló kapcsolat említése utalhat, hiszen Bentivoglio éppen Lorenzónak köszönhetően vette át akkor ismét Bolognában a hatalmat. Mindenesetre Galeotto a szövegben több alkalommal is utal rá, hogy Lorenzo mennyire megbecsüli a tudósokat, akik nemcsak a dicsőségnek, hanem anyagi juttatásoknak is örvendhetnek.⁸⁵ A mű végén pedig egyenesen felajánlja, hogy következő könyvét is neki fogja dedikálni, ha részesülni fog a megfelelő támogatásban.⁸⁶ Galeotto Lorenzo de' Medicivel már korábban kapcsolatba lépett, a velencei inkvizíció börtönéből ugyanis levelet írt neki, melyben könyörög neki, hogy segítsen kiszabadulásában.⁸⁷ Arra vonatkozóan azonban nincsen adat, hogy Lorenzo valóban eljárta volna Galeotto érdekében IV. Sixtus pápánál, hiszen ő ekkor a Pazzi-féle összeesküvés következményeivel volt elfoglalva, ami csak pár héttel a levél keltezése előtt történt. A konspirációt egyébként ráadásul maga a pápa is támogatta.⁸⁸ Éppen ezért sokkal inkább valószínűsíthető az, hogy a pápánál a török ellenes harcok miatt nagy megbecsülésnek

⁸³ E. B. Fryde, *The Library of Lorenzo de' Medici* = Uő., *Humanism and Renaissance Historiography*, London, 1983, 159–217.

⁸⁴ Miggiano, 2008, 482.

⁸⁵ *ed. princ.*, 222: „...honor et gloria non sine praemio doctis paretur...”

⁸⁶ *ed. princ.*, 460: „...me volumen...in qualibet disciplina scripturum polliceor, quod te mandante, cum opus erit aggrediar, favore enim et auxilio tuo omnia nobis levia apparebunt.”

⁸⁷ Marzio, 1930, 9. Lorenzo mecénási érdemeiről Galeotto már a *De incognitis vulgo* 31. fejezetében is megemlékezett.

⁸⁸ Miggiano, 2008, 481. A pápa még 1478-ban, egy bullában elítélte Lorenzót az összeesküvésben résztvevők kivégzéséért.

örvendő Mátyás király, illetve valaki más, a római kúriában befolyásos magyar ismerőse járt közben érdekében. Maga Galeotto is elbeszéli röviden a *De dictis*-ben, hogyan forgott kockán az élete és a vagyona, de Lorenzo közbenjárásáról nem tesz említést, utal viszont arra, hogy az akkor épp Rómában tartózkodó ifjabb Vitéz János támogatta őt, amíg a pápa döntésére várt.⁸⁹ Lorenzo közbenjárásának a tényére a *De doctrina* belső érvei sem utalnak, ha a Medici valóban segített volna neki a szabadulásban, akkor azt Galeotto nyilván nem hagyta volna említés nélkül egy neki dedikált műben. Több alkalma is lett volna, hogy kifejezze köszönetét, hiszen a szövegben visszatérő motívum Lorenzo illetve a Medici család dicsérete. Ráadásul külön kiemeli Lorenzónak a Giovanni Bentivoglio kiszabadításában játszott szerepét, akit a faenzaiak fogtak el, miután lánya, Francesca megölte férjét, Faenza urát.⁹⁰ Itt kell azt is megjegyeznünk, hogy szerzőnk a *praefatio*-ban Lorenzo de' Medici laudálásán kívül a mű keletkezésekor a pápai trónon ülő VIII. Incéhez és annak még pápává választása előtt született fiához, Franceschetto Cibòhoz, Lorenzo vejéhez is intéz néhány hízelgő mondatot. Galeotto biztosítja a pápát a felől, hogy ez a műve nem tartalmaz semmi olyan állítást, amely ellentétes lenne a keresztény hittel. A pápa megszólítása a *De incognitis vulgo* megírásának következményei után már csak azért is érthető, hiszen Pico della Mirandola *Conclusiones philosophicae, cabalisticae et theologicae* című művének tézisei közül tizenhárom éppen VIII. Ince ítélte eretneknek 1486-ban, vagyis nem sokkal a *De doctrina* megírása előtt.

Végezetül a *De doctrina* keletkezési körülményeinek a bemutatása kapcsán szeretnék felvetni egy további szempontot, ami általában jellemzi az uralkodóknak, vagy egyéb kultúrapártoló politikusoknak ajánlott tudományos szövegeket. Úgy gondolom, hogy ebből következően nem zárhatjuk ki, hogy a *De doctrina* dedikációjának a gesztusa magában foglalhatja ennek a szokásnak a jelentőségét is. Terjedelmi okokból itt most csak néhány példát sorolunk fel annak szemléltetésére, hogy a mecénásoknak címzett természetfilozófiai jellegű – tehát nem szépirodalmi – szövegek, a támogatás elnyerésének reményén túl, milyen egyéb jelentéssel rendelkeztek. Elsősorban II. Frigyes császár környezetében, a neki ajánlott „természettudományos” művekben vált uralkodóvá az a nézet, ami összefüggésbe hozta a kozmoszban uralkodó rendet a nyugodt földi kormányzással.⁹¹ Ezen felfogás értelmében az uralkodónak azért kell tehát ismernie az asztrológiát, vagy a világ egyensúlyát fenntartó négy

⁸⁹ Marzio, 1934, cap. 27.

⁹⁰ *ed. princ.*, 66–67.

⁹¹ Erről részletesebben: Morpurgo, 2000. A II. Frigyes udvarában zajló tudományos életről lásd még: Haskins, 1960; és a *Micrologus* 2(1994) (*Le scienze alla corte di Federico II / Sciences at the Court of Frederick II*) tanulmányait.

elemmel kapcsolatos tanokat, mert ezek működését kell leképeznie a földi életre is. Ha ismeri a makrokozmosz törvényeit, akkor a természet uraként jól fog uralkodni a földön is, vagyis biztosítani tudja a törvények betartását, és a *iustitia* érvényesülését, ezek hiánya ugyanis a társadalom betegségéhez vezet.⁹² Éppen ezért ebben az időszakban megnőtt a természetfilozófiai, orvosi művek iránti érdeklődés, és egyre több ilyen műveltséggel rendelkező tudóst alkalmaztak a politikában. Jól példázza ezt a gondolkodásmódot az orvos Bartolomeo Salernitano tanítása, aki az orvosi és a törvényhozói tevékenységet az alapján állította párhuzamba, hogy a *medicus* is a *medietas* megőrzésére törekszik, s miként a lélek gondoskodik a test harmóniájáról, úgy felelnek a törvényhozók is a polgárok jólétéért.⁹³ Természetfilozófia, orvoslás és asztrológia ezekben a munkákban az uralkodói műveltséghez szükséges tudásként kerülnek bemutatásra, s a *regimen sanitatis* típusú, egészséges életmóddal kapcsolatos tanácsok is az uralkodóútrók részévé váltak. Asztrológiával, fiziognómiával, táplálkozással, orvoslással, de még a talizmánokkal kapcsolatos ismereteket már az arabból latinra fordított, nagyhatású *Secretum secretorum* című traktátus is közölt. A királytűkör műfaját követő munka, mely a címe szerint a „titkok könyvének” típusába is besorolható, fiktív szerzője Arisztotelész, aki a bevezető szerint azért írta Nagy Sándornak ezt a könyvet, mert nem tudta őt Ázsiába elkísérni, ezért ellátta őt mindenféle hasznos tanáccsal, hogy a hódítónak már orvosra se legyen szüksége ennek a tudásnak a birtokában.⁹⁴ De példaként említhetjük ebben az összefüggésben a tizenharmadik századi Aegidius Romanus, Szép Fülöpnek ajánlott *De regimine principum*-át, vagy a Galeottohoz korban közelebbi Michele Savonarola műveinek ezt az aspektusát is.⁹⁵

A szerző és címzettje közötti viszony kedvező alakulásában, és általában a politikusok tudománypártolásában, amellet, hogy egy jól megválasztott pártfogó elsősorban a tudós megélhetését biztosította, szerepet játszhatott az is, ha a címzett a műben neki prezentált tudást hatalma egyik eszközének tekintette. Galeotto több művéből is kiderül, hogy ebben ő is hitt. A Vitéz Jánosnak írott *De homine*-ben, a dedikációban dicséri az érsek asztrológiai,

⁹² A *iustitia* fogalma Firenze városának önreprezentációjában is kulcsfontosságú szerepet töltött be, vö.: Pócs, 1999/2000, 129–154. A kozmikus rend, az egészséges test és a politika közötti analógiára a *De doctrina*-ban korábban már Vasoli is felhívta a figyelmet, vö.: Vasoli, 2001, 190.

⁹³ Bartolomeo Salernitano, *Glossule in Tegni Galieni*, Roma, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. Reg. Lat. 1809, c. 143rb, idézi: Morpurgo, 2000, 43.

⁹⁴ A *Secretum Secretorum*ról lásd többek között: Steven J. Williams, *The Secret of Secrets. The Scholarly Career of a Pseudo-Aristotelian Text in the Latin Middle Ages*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 2003; Vigh, 2006/1, 53–58.

⁹⁵ Savonaroláról ebben az összefüggésben: Gabriella Zuccolin, *Sapere medico e istruzione etico-politiche. Michele Savonarola alla corte Estense*, *Micrologus* 16(2008), 313–326. A tudomány és a hatalom viszonyáról a *Micrologus* 16(2008) „I saperi nelle corti / Knowledge at the courts” tematikus kötetének további tanulmányai is tájékoztatást nyújtanak.

csillagászati ismereteit.⁹⁶ A Mátyásnak ajánlott *De incognitis vulgo*-ban pedig a napkeleti bölcseknek megjelent üstökös interpretációjához hívja segítségül a királyt, mert mint mondja ő „rex et astrologus”.⁹⁷ A király mondásait és tetteit elbeszélő munkájában pedig a király asztrológiai és fiziognómiai tudásának tulajdonítja az uralkodó jó emberismeretét.⁹⁸ A fiziognómia, mint az uralkodáshoz szükséges hasznos ismeret tárgyalásáról a *De dictis*-t elemző fejezetben még lesz szó. A *De doctrina*-ban többször is Lorenzo segítségét kéri a tudás terjesztésében, hangsúlyozva, hogy a Mediciek mindig is támogatták a tudományt. Ismeretes, hogy a tudomány- és művészetpártolás a legfontosabb uralkodói erények, a *magnificentia* és a *liberalitas* gyakorlásának a megvalósulását jelentették, ami a humanista műpártolás-elméletnek is alapjául szolgált.⁹⁹ Nem kevésbé volt ez szempont a Mediciek körében sem, és, amint azt Alison Brown kimutatta, Lorenzo de’ Medici önreprezentációjában a platóni ideális, filozófus-uralkodó eszményének a követése még nagyobb hangsúlyt kapott, mely révén egyúttal hatalmának legitimációs hiányosságait is pótolni igyekezett.¹⁰⁰

A műnek ezt az értelmezését a szerző által megfogalmazott szempontok is alátámasztják: Galeotto filozófiája szerint a tudás, melyet nem a hit, hanem az arisztotelészi megismerési módok által nyerünk el, még földi életünkben képes megajándékozni bennünket az örök boldogság elnyerésével.¹⁰¹ Világképéhez az is hozzátartozott, hogy a tudatlanság elosztatását, a tudósok támogatása révén, uralkodói kötelességnek tartotta, amint ennek felelősségére már Vitéz János figyelmét is felhívta a *De homine* dedikációjában: „Mert korunk hemzseg az ostobaságoktól, melyeknek létrejötte a tudatlan fejedelmeket vádolja. Ők ugyanis egy rangban tartják a tudósokat és tudatlanokat, s így elérték, hogy az igazi tudományt kevesen szeretik.”¹⁰² Ezt a mecénási attitűdöt dicséri a *De doctrina* címzettjében is, hiszen a Mediciek, mint mondja, sokat tettek azért, „hogy az emberek nehogy megbetegedjenek a tudatlanság okozta bizonytalanság érzésétől”.¹⁰³ De ebbe a kontextusba illeszkedik a Medici és a *medicus* szavak összecsengéséből adódó orvos-uralkodó hasonlat alkalmazása is, mely motívum a szövegben több helyen is szerepel. Ennek elemzésére egy külön fejezetet szánok. Az ilyen utalásokkal a szerző elsődleges célja nyilván a hízelgés volt,

⁹⁶ *De homine* (Venezia, Federicus de Comitibus, 1471–1472), fol. 2r.–2v.

⁹⁷ Kiadva: Ábel, 1890, 255.

⁹⁸ Marzio, 1934, cap. XIII.

⁹⁹ Ennek elméleti hátterét ismerteti: Feuerné Tóth Rózsa, *Művészet és humanizmus a korareneszánsz Magyarországon*, Művészettörténeti Értesítő 36(1987), 1–53.

¹⁰⁰ Alison Brown, *Platonism in Fifteenth-century Florence. And its Contribution to Early Modern Political Thought* = Brown, 1992, 215–245.

¹⁰¹ Vö.: a dolgozat mottójául választott idézettel, *ed. princ.*, 259.

¹⁰² Galeotto Marzio, *Két könyv az emberről*, Szörényi László fordítása = Janus Pannonius, 1982, 996.

¹⁰³ *De doctrina*, cap. XXXV.

melyet bizonyára a támogatás elnyerésének a reménye motivált, de a retorika fontos eleme volt a tudás=hatalom ideológiája is, amit, mint ismeretes, a Magnifico is komolyan vett, még ha éppen a vizsgált mű fogadtatása nem is szolgál ezt megerősítő adatokkal.¹⁰⁴ Úgy tűnik, Galeotto sikerebb volt magyarországi vendéglátói körében, amint azt Janus Pannonius is megjegyezte: „Micsoda szerencse, hogy múzsáid és tréfáid több jutalmat nyernek e barbár földön, mint odahaza!” Majd hozzáteszi: „Arra azonban mindig gondolj, hogy mivégre jöttél ide: hogy tanítsd a tudatlanokat, derűt támassz a szomorkodókban, magad pedig meggazdagodjál. Vigyázz tehát: semmi olyat ne szólj és ne tégy, ami ellenkeznék ezzel! [...] Nem gondoltál arra, hogy milyen veszélyes azokat kipellengérezni, akik téged pellengérré állíthatnak, és azok ellen szót emelni, akik ellened vádat emelhetnek?”¹⁰⁵ Ez utóbbi jóbaráti tanácsokat azonban Galeotto nem fogadta meg, ami valószínű, hogy a *De doctrina* sorsát is befolyásolta, hiába igyekezett a szerző a Medicieket dicsőítő toposzok felsorakoztatásával a címzett kedvében járni.

¹⁰⁴ A Medicieknek elsősorban az irodalom, képzőművészet és a filozófia terén megnyilvánuló műpártolását hatalmas szakirodalom tárgyalja, mely azonban nem kapcsolódik szorosan a disszertáció témájához, mivel a *De doctrina* firenzei recepciójára, illetve a szerző és a dedikált közötti viszonyra vonatkozó adatok nem maradtak ránk, ami azt a benyomást kelti, hogy Galeotto nem is részesült különösebb jutalomban, vagy megbízásban a mű hatására. Éppen ezért az erre a témára vonatkozó bibliográfia részletes ismertetését sem tartjuk feladatunknak, illetve a szükséges vonatkozó irodalmat a *medicus*-Medici hasonlat ismertetésénél, és a Lorenzónak ajánlott orvosi-asztrológiai művek bemutatásánál idézzük.

¹⁰⁵ Janus Pannonius, *Levél Galeotto Marziónak*, Boronkai Iván fordítása = Janus Pannonius, 1982, 209–210.

II. Orvostudomány, lélekfilozófia és az antik irodalom recepciója a műben

Medicina

Mielőtt a *De doctrina* egyes fejezeteinek részletesebb elemzésére vállalkoznék, röviden ismertetem a szövegben előforduló általánosabb orvosi nézeteket, majd az orvostudomány helyzetét a mű keletkezésének az idején. A traktátus tágabb kontextusát ez az orvostörténeti keret adja meg. Ezután röviden kitérek a *De doctrina*-ban megnyilvánuló lélekfilozófiai nézetekre, végezetül pedig az ókori irodalmi idézeteknek a műben betöltött sajátos szerepére hívom fel a figyelmet.

Az európai orvoslás alapjait egészen a XVI. századig lényegében az antikvitástól örökölt illetve a középkorban kialakult, elsősorban arab orvosi nézetek határozták meg, ily módon Galeotto művének megértéséhez is ezek szolgálnak alapul. A XV. századi *medicina* egyik alaptétele a galénoszi testnedv-elmélet volt, mely szerint a testnedveknek a szervezetben fennálló megfelelő aránya biztosítja az egészséges fizikai állapotot, egyensúlyuk felborulása azonban betegség kialakulásához vezet. A testnedvekről (vér, epe, fekete epe, nyál), illetve ezek négy fő tulajdonságáról (meleg, hideg, száraz, nedves) – amely tulajdonképpen megegyezik a négy alapelemhez (tűz, víz, föld, levegő) köthető négy alapminőséggel – Galeotto is értekezik traktátusának egyik fejezetében, részletesen bemutatva az egyes testnedvek tulajdonságait.¹⁰⁶ Ezen kívül szintén a galénoszi felfogás jegyében a testnedveket Galeotto is mint az emberi érzelmek kialakulásának materiális okait állítja be, ennek megfelelően például a sárga epe a haragért felelős. A testnedveken kívül szerzőnk önálló fejezetben értekezik a szervezet egyik éltető alapelemének tartott *humidum radicale*-ről, valamint a hasonló jelentőséggel rendelkező *spiritus* fogalmáról.¹⁰⁷

A négy testnedv közül a fekete epe, vagy más néven melankólia túltengésének az emberi szervezetben megfigyelhető orvosi következményeiről Galeotto részletesebben értekezik (*Sed de atra bile, sive melancholia sermo habendus est accuratior*).¹⁰⁸ A Szaturnusznak alárendelt, következésképpen hideg és száraz minőségű melankólia, illetve a melankolikus állapot az orvosi szövegek kedvelt témája volt, foglalkozott vele a pádovai Pietro d'Abano, de Ficino *De vita*-jának első két könyve is az intellektuális érdeklődésű,

¹⁰⁶ Cap. XIII.

¹⁰⁷ Cap. XVI, XXII.

¹⁰⁸ *ed. princ.*, 110.

vagyis alapvetően melankolikus alkatú emberek helyes, egészséges életmódjáról szól.¹⁰⁹ Galeotto és Ficino egyaránt hangsúlyozzák, hogy a fekete epe túltengése azonban nem csak a bomlott elmeállapotnak lehet kiváltó oka, hanem a bölcsességnek, tehetségnek is. Érdeemes itt megemlítenünk, hogy a melankóliáért felelős Szaturnusz végül a firenzei neoplatonisták vezető pártfogójává vált, magukat pedig „Saturnius”-nak nevezték. Közéjük tartozott Lorenzo de’ Medici is, aki a Bak csillagkép jegyének szülötteként maga is e bolygó hatásának jegyeit viselte magán.¹¹⁰ A melankóliáról szóló részek összehasonlítása Galeotto illetve Ficino művében ugyanakkor jól megvilágítja a két szerző eltérő – arisztotelianus illetve neoplatonista – megközelítésmódját, Galeotto ugyan felhívja a figyelmet a melankólia pozitív értelmezésére, a témának mégis inkább csak orvosi vonatkozásairól beszél, míg Ficino sokkal részletesebben értekezik annak „spirituális” előnyeiről is.¹¹¹

Galeotto traktátusának első felében ismerteti továbbá a korban legelterjedtebb gyógyszereket, valamint alapanyagaikat, mint például a *mithridaticum*-ot, a *helleborus*-t, *theriaca*-t, valamint a bor jelentőségét a gyógyításban.¹¹² Külön fejezetben értekezik a különböző mérgekről, ez a téma is a korabeli orvoslás egyik „szakterületét” fedte le, melyről önálló kézikönyvek is születtek. Ebből a rövid áttekintésből is láthatjuk, hogy a *De doctrina* minden egyes fejezete a késő-középkori orvosi irodalom alapvető kérdéseit érinti. A mű második felében hangsúlyossá váló asztrológiai megközelítésmódot külön fejezetben részletesen elemzem majd, mivel ez a speciális terület eddig még nem kapott elég hangsúlyt a Galeottóra irányuló kutatásokban.

A *De doctrina*-ban tárgyalt galénoszi orvosi ismeretek, pontosabban ezek avicennai interpretációja nem sokkal a mű keletkezése után kezdett egyre inkább meghaladottá válni. Ebben nagy szerepe volt a humanizmusnak, mely hatása alól az orvostudomány sem vonhatta ki magát. Az orvosi humanizmus fő képviselője az a Nicolò Leoniceno (1428–1524) volt, aki nem sokkal Galeotto előtt, 1453-ban szerezte meg orvosi és filozófiai doktorátusát a pádovai egyetemen. Leoniceno erősen kritizálta a középkori arab orvosi műveket, elsősorban Avicenna *Canon*-ját, és a humanistákhoz hasonlóan az eredeti görög művekhez történő visszatérést hirdette, ezek segítségével pedig az időközben eltorzult orvosi terminusok helyes használatát szorgalmazta. 1492-ben jelentette meg Ferrarában *De Plinii et plurium aliorum*

¹⁰⁹ A *De vita* legfrissebb, bevezető tanulmánnyal is ellátott kiadása: Ficino, 1998.

¹¹⁰ Raymond Klibansky, Erwin Panofsky and Fritz Saxl, *Saturn and Melancholy: Studies in the History of Natural Philosophy, Religion and Art*, London, 1964, 241–274.

¹¹¹ Ficino a „furor divinus” fogalmát összekapcsolta a melankolikus emberek kiemelkedő intellektuális képességeivel, s a neoplatonisták szerint Szaturnusz, mint a legmagasabban fekvő bolygó a lélek legnemesebb tulajdonságaiért felelős.

medicorum in medicina erroribus című művét, ennek hatására a XVI. század elején több hasonló vitairat született, melyek sorra kérdőjelezték meg Plinius, de még inkább Avicenna korábban rendíthetetlennek vélt tekintélyét.¹¹³ Leoniceno kiválóan tudott görögül, továbbá a korban egyedülállóan gazdag gyűjteménye volt antik, görög nyelvű filozófiai, tudományos, orvosi kéziratokból, így nem véletlen, hogy részt vett Galénosz és Dioszkoridész műveinek eredeti görög nyelvű kiadásainak az előkészítésében.¹¹⁴ Galeotto tudása tehát még az orvostudomány késő-középkori, skolasztikus állapotát tükrözi, de a *De doctrina* keletkezésének ideje már éppen ennek a korszaknak a végével esik egybe: néhány évtized múlva már igen elavultnak számított arab tekintélyekről olyan elismerően szólni, mikét azt szerzőnk tette.¹¹⁵ A humanista filológia kritikus szemlélete hamarosan elérte az arab szerzők műveit is, amennyiben a XVI. század folyamán ezeket is újabb, helyesebb latin fordításban igyekeztek közreadni.¹¹⁶

Az orvostudomány megítélése a mű keletkezésének idején

Jóllehet nem tudunk arról, hogy Galeotto gyakorló orvosként működött volna, életpályájának, illetve orvosi művei fogadtatásának a megítéléséhez mégis érdemes röviden áttekintenünk azt, hogy milyen megbecsültségre számíthatott a XV. században egy olyan egyetemi professzor és vándor-humanista, akinek életművében jelentős szerepet töltött be a humanista műveltség mellett az orvostudomány ismerete. Ez a szempont már csak azért sem elhanyagolható, mert ezáltal arról is képet alkothatunk, hogy vajon milyen recepcióban reménykedhetett Galeotto e művével annak címzettje, Lorenzo de' Medici részéről. Az itáliai városállamokban a középkortól kezdve igen nagy befolyással rendelkeztek a jogtudósok, akik a fokozatosan erősödő céhvel rendelkező (*Arte dei Medici e Speciali*) orvosokkal folytattak vitát szakmájuk primátusáért. Ennek a polémiának éppen Firenze volt az egyik központja.¹¹⁷ A jog- illetve az orvostudomány elsőbbségéért vívott harcban a humanisták is állást foglaltak: az első, orvosokat bíráló művet éppen Petrarca írta meg (*Invectivae contra medicum*), ennek

¹¹² Cap. II–V; X–XII.

¹¹³ Vivian Nutton, *The Rise of Medical Humanism: Ferrara, 1464–1555*, *Renaissance Studies*, 11(1997)/1, 2–19.

¹¹⁴ Galénosz műveinek ötkötetes *editio princeps*e végül csak a halála után, 1525-ben jelent meg Velencében, Aldus Manutiusnál.

¹¹⁵ Lásd például *ed. princ.*, 71. A reneszánsz orvoslásnak az arab szerzőkhöz való viszonyulásáról lásd még: Peter Dilg, *The Antiarabism in the Medicine of Humanism = La diffusione*, 1987, 269–289; Dag Nikolaus Hasse, *Die humanistische Polemik gegen arabische Autoritäten. Grundsätzliches zum Forschungsstand*, *Neulateinisches Jahrbuch* 3(2001), 65–81.

¹¹⁶ Charles Burnett, *The Second Revelation of Arabic Philosophy and Science: 1492–1562 = Islam and the Italian Renaissance*, ed. by Charles Burnett and Anna Contadini, London, The Warburg Institute, 1999, 185–198.

¹¹⁷ Lynn Thorndike, *Medicine versus Law at Florence* = Thorndike, 1929, 24–58.

nyomán aztán később több, az ő nézetét osztó, vagy éppen kritizáló írás született.¹¹⁸ Az orvosokat ért bírálat – mely Petrarca részéről is elsősorban a kuruzsló, hivatásukat csak pénzért űző doktorokra és nem általában az orvostudományra vonatkozott – még a középkor vallásos irodalmában gyökerezett, mely a test kúrálásánál fontosabbnak tartotta a lélek gyógyítását. Az orvosok elleni támadásokat felerősítette a XIV. század közepén bekövetkezett nagy pestisjárvány is, melynek során sokan kiábrándultak a haszonleső, de tehetetlen doktorokból. A Petrarca által elindított polémia eközben elvi síkon ragadta meg a kérdést: ő ugyanis az *artes mechanicae* körébe sorolta az orvoslást. Később vele értett egyet Coluccio Salutati, Firenze kancellárja is, aki *De nobilitate legum et medicinae* (1399) című írásában azt állította, hogy a medicina haszontalan a társadalom jólétének szempontjából. A firenzei humanizmus és a medicina közeledéséről tanúskodik fél évszázaddal később Poggio Bracciolini dialógusa, aki az előbbiekkal szemben már az orvostudományt helyezte a jog fölé, mert szerinte az a filozófián és a szabad művészeteken alapul.¹¹⁹

De a legérdekesebb párhuzam Galeotto művével talán az az 1469-ben született és szintén Lorenzo de' Medicinek ajánlott dialógus, melynek szerzője Giovanni Lippi di Arezzo orvos, aki a *De medicinae et legum praestantia* című művében éppen azzal indokolja az orvostudomány előkelőbb rangját a joghoz képest, hogy a Medici család neve is az orvos szóval rokon: *...ut intelligas medicinam legum scientiae dignitate plurimum superesse. Nam videtur clarissima tua domus de Medicis, consonantia quadam vocabuli, medicinae quam legibus affinior.*¹²⁰ D'Arezzo dialógusának egyik főszereplője a firenzei humanista, történetíró és kancellár Leonardo Bruni, aki az orvostudomány elsőbbsége mellett érvel, mert, mint mondja, míg a jog csak az élet kevés területén hasznosítható, addig az orvostudomány a test és a lélek egységével foglalkozik, ami ez egész emberi életet áthatja. A két tudományterület szembeállításával mellett szól az is, hogy a jog valamint az igazságszolgáltatás a retorikán alapul, az orvosok azonban a tapasztalatból indulnak ki. Itt kell utalnunk a külön fejezetben ismertetésre kerülő orvos-Medici hasonlatra is, d'Arezzo műve ugyanis nemcsak az orvostudomány korabeli megítélése, hanem ennek az önreprezentációs motívumnak a recepciója szempontjából is fontos szövegelem.

¹¹⁸ Petrarca VI. Kelemen pápa orvosai ellen intézte vitáit. Az orvosok és a jogászok közötti vita irodalmát összefoglalja: Brink, 2000, 22–27. Az orvosokat méltató irodalom XVI. századi utóéletéről lásd: *Kétarcú orvostudomány. Agrippa: Szatíra az orvosokról. Erasmus: Az orvostudomány dicsérete*, szerk. Magyar László András, Pozsony, 2002.

¹¹⁹ *Secunda convivalis disceptatio, utra artium, medicinae an iuris civilis, praestet* (1450). Ennek a szövegnek, illetve több, a témában született műnek a kiadását lásd: Garin, 1982.

Miközben az orvostudomány egyre nagyobb rangot vívott ki magának, a XV. század második felében közeledett egymáshoz a humanisták és az orvosok tevékenysége is, amennyiben az orvosok egyre inkább érdeklődtek a *studia humanitatis* iránt, és fordítva, a humanisták is ismerkedni kezdtek az orvosi, természettudományos művekkel, köszönhetően többek között fejlődő görög-tudásuknak, az újonnan felfedezett tudományos szövegnek és ez által az antik orvosi és természetfilozófiai művek behatóbb ismeretének.¹²¹ Ne felejtsük el, hogy maga Ficino is orvosi fakultáson kezdte meg tanulmányait, de a Pádovában orvosként végzett, később elsősorban matematikával és csillagászzal foglalatokodó Paolo Toscanelli is kitűnő kapcsolatot ápolt korának humanistáival és művészeivel is.¹²² Firenze városában, ebben az időszakban az orvosok száma megnőtt a jogászok korábbi többségéhez képest, megbecsültségük jeleként fogható fel az is, hogy a híres embereket bemutató humanista biográfia-gyűjteményeknek is gyakori szereplőivé váltak.¹²³ Az 1427-es catastro felmérése alapján ismeretes, hogy a bankárok és a kereskedők után, az orvosi hivatás volt Firenzében a harmadik legjobban kereső foglalkozás. A városban a munkalehetőségek a nem firenzei születésűek számára is olyan vonzóvá váltak, hogy a XV. század közepére az orvosok 80 százaléka már nem a város szülöttei közül került ki.¹²⁴ Az orvostudomány kedvező pádovai megítélését jól szemlélteti a pádovai természetfilozófus Nicoletto Vernia *An sit excellentior professio, an iuris civilis, an medicinae* című *quaestio*-ja 1482-ből. Ebben ő is az orvostudományt helyezi a jog fölé, véleményét pedig azzal indokolta, hogy a medicina a természetfilozófia része, ami az égi dolgokkal is foglalkozik, s ily módon Istenhez vezet el bennünket, míg a jog a kevésbé nemes politika része.¹²⁵ Vernia állásfoglalását azért is érdemes Galeottóval összefüggésbe hozni, mert, legalább is munkássága kezdetén, hozzá hasonlóan még ő is azon a véleményen volt, hogy a lélek halhatatlanságát nem lehet filozófiai „észérvekkel” bebizonyítani.

¹²⁰ Idézi: Brink, 2000, 25; a műről lásd még: Thorndike, *Medicine versus Law at Florence, i. m.; All'ombra*, 1992, 2.15; szövegkiadása: Garin, 1982, 36–103. A szerző már 1464-ben *De procuratione cordis* címen dedikált egy művet Piero de' Medicinek.

¹²¹ George Sarton, *The Appreciation of Ancient and Medieval Science during the Renaissance (1450–1600)*, Philadelphia, 1955.

¹²² Park, 1985, 226–233.

¹²³ Ennek egy XVI. századi példája, mely már csak az orvosokat tárgyalja, Zsámboky János *Veterum aliquot ac recentium medicorum philosophorumque Icones* (Antwerp, C. Plantin, 1574) című műve, ismertetését lásd: Arnoud Visser, *Icons of the Past: Joannes Sambucus and the Medical Republic of Letters*, *Ars* 40(2007)/1, 19–29.

¹²⁴ Park, 1985, 121.

¹²⁵ *Quaestio est, an medicina nobilior atque praestantior sit iure civili* = Walter Burley, *Super octo libros physicorum*, ed. Nicoletto Vernia, Venetia, 1482, ff. 3^b–4^b. Kiadását lásd még: Garin, 1982, 111–125.

Az orvostudomány a pádovai egyetemen igen szorosan összefüggött az arisztotelészi természetfilozófia ismeretével, amiből az is következik, hogy Galeottohoz hasonlóan sokan *in artibus* és *in medicina* is doktoráltak. Míg Párizsban és a nyugat-európai egyetemek többségén a filozófia-oktatás a magasabb rangúnak tartott teológiai képzést készítette elő, addig az észak-itáliai egyetemeken az arisztotelészi művekre épülő filozófiai stúdiumok az orvosképzés előkészítésében is igen fontos szerepet tölthettek be. Ezzel is hangsúlyozni kívánták a medicina elméleti jellegét a gyakorlati mellett, mely tulajdonképpen a szabad művészetek, illetve a tudományok rangjára emelte ezt a területet is, szemben azokkal, akik az orvoslást csak, mint egy *ars mechanica*-t fogták fel.¹²⁶ A filozófiában való jártasság igénye az orvosok számára már Galénosznál is megtalálható, ezt bizonyítja „A jó orvos filozófus is egyben” című írása is. Az arisztotelészi filozófia, ezen belül is elsősorban a logikai illetve természetfilozófiai (vagyis fizikai) művek propedeutikus szerepének egyik szorgalmazója a pádovai *Studio*-ban, éppen az a Pietro d’Abano volt, aki, mint a dolgozatban látni fogjuk, számos kérdésben Galeotto művének is fő inspirátoraként határozható meg. Ez a szemlélet tükröződik a XI. századi Avicenna *Canon*-jában is, aki szintén Galeotto forrásának tekinthető több esetben is. Ezt az orvostudomány elméletét és gyakorlatát egyaránt összefoglaló, a galénoszi fiziológiát és arisztotelészi természetfilozófiát szintetizáló nagyhatású művet, szerzőnk tanulmányainak a helyszínén, a pádovai egyetemen még a XV. században is alapvető kézikönyvként és tankönyvként olvasták, amint azt Nancy G. Siraisi ismertette.¹²⁷

Test és lélek viszonya

Galeotto testközpontú érdeklődését ugyanakkor nem csak orvosi végzettsége, hanem arisztotelianus lélekfelfogása, a lélek és a test szoros kapcsolatának képzelete is táplálta.¹²⁸ Jóllehet – érthető módon, nyilván tartva a cenzúráról – a *De doctrinában* már nem központi téma a teológiai dogmák kritikája és a lélek halhatatlanságával kapcsolatos nézetek, ugyanakkor, több egyéb művéhez hasonlóan, ebben is kifejti a test és a lélek elválaszthatatlan egységének, kötelékének a gondolatát. Ezt leginkább a neoplatonistákkal vitatkozó, XX.

¹²⁶ A filozófia és a medicina oktatásának az összefonódásáról az itáliai egyetemeken lásd: P. O. Kristeller, *Philosophy and Medicine in Medieval and Renaissance Italy = Organism, Medicine, and Metaphysics. Essays in Honor of Hans Jonas*, ed. by S. F. Spiker, Dordrecht, 1978, 29–40.

¹²⁷ Siraisi, 1987.

¹²⁸ Arisztotelész lélekfelfogása átmenetet képezett a korporealista lélekelméletek és a platóni dualizmus között. Azt vallja, hogy a lélek nem önálló szubsztancia, vagyis nem képes a testtől függetlenül létezni. A lélek nem test, de elválaszthatatlan a testtől. Lásd erről bővebben: Bene László, *Arisztotelész. Test és lélek = Filozófia*, főszerk. Boros Gábor, Bp., 2007, 115–120. (Akadémiai kézikönyvek). A test és a lélek viszonyának kérdéséről lásd még: *Psyche and Soma: Physicians and Metaphysicians on the Mind-Body Problem from Antiquity to Enlightenment*, ed. by John P. Wright and Paul Potter, New York, 2000.

fejezetben hangoztatja, melyben kétségbe vonja, hogy a lélek képes volna elszakadni a test börtönétől még a földi élet során: *...philosophi in contemplatione rerum divinarum sunt, et in divinis cogitant. Cogitatio autem est animi operatio... philosophorum animus in divinis operatur, illic ergo est, sed qui in coelis est, non est in terra, nihil enim de corporeis duobus in locis uno eodemque tempore esse potest. Ergo animus philosophi et extra corpus est... qui igitur extra corpus ponitur, mortuus est.*¹²⁹ Szerinte az élet a lélek számára is megszűnik a test halála után: *Ubi autem non est corpus, non est humana vita... vita namque ex corpore animaue constat.*¹³⁰ A test és a lélek kapcsolatának galeottói felfogásából következik, hogy a lélek, vagyis az emberi természet tulajdonságainak is inkább a fiziológiai okait kutatja. Ezt a meggyőződését azzal a Galénosztól kölcsönzött állítással is alátámasztja, melyet több művében használ érvként az emberi érzelmek, tulajdonságok testi meghatározottságának indoklására. Az „animus sequitur corporis inclinationem”¹³¹, vagy az „anima enim... sequitur corporis habitudinem”¹³² gondolata mögött Galénosz „Quod animi mores corporis temperamenta sequatur” című művét fedezhetjük fel. Galénosz az arisztotelészi lélekfelfogásból kiindulva, de azt módosítva, azt állította, hogy az emberi természetet alapvetően a testnedvek által befolyásolt testi adottságok határozzák meg.¹³³

Ugyanakkor azt is megállapíthatjuk, hogy *De doctrina*-nak a neoplatonista lélekfelfogást kritizáló állításai sok tekintetben párhuzamba állíthatóak Lucretius *De rerum natura*-jának a test és a lélek, hasonlóan elválaszthatatlan kötelékét bizonygató soraival:

Et quoniam mens est hominis pars una locoque
 fixa manet certo, vel ut aures atque oculi sunt
 atque alii sensus qui vitam cumque gubernant,
 et vel uti manus atque oculus naresve seorsum
 secreta ab nobis nequeunt sentire neque esse,
 sed tamen in parvo lincuntur tempore tali,
sic animus per se non quit sine corpore et ipso
esse homine, illius quasi quod vas esse videtur,
 sive aliud quid vis potius coniunctus ei
 fingere, quandoquidem connexu corpus adhaeret.

¹²⁹ *ed. princ.*, 178.

¹³⁰ *ed. princ.*, 177. Lásd még 213.

¹³¹ *De homine*, c. 57v.

¹³² Marzio, 1934, cap. 22. Idézi még: Marzio, 1951, 55.

Denique corporis atque animi vivata potestas
inter se coniuncta valent vitaque fruuntur;
nec sine corpore enim vitalis edere motus
sola potest animi per se natura nec autem
cassum anima corpus durare et sensibus uti
scilicet avolsus radicibus ut nequit ullam
dispicere ipse oculus rem seorsum corpore toto,
sic anima atque animus per se nil posse videtur.¹³⁴

Az epikureista lélekkelfogás, mely a testre utalt lelket is anyagi természetűnek tartja, nem kevésbé számított elítélendőnek a keresztény lélektan szempontjából, mint Galeotto korábbi megállapításai. Erről tanúskodik az Isteni Színháték is, hiszen Dante az epikureistákat a többi eretnektől külön eltemetve ábrázolja, mert egyedül ők hiszik azt, hogy a lélek is meghal a testtel együtt: „da questa parte hanno / con Epicuro tutti i suoi seguaci, / che l'anima col corpo morta fanno”.¹³⁵ Ezzel később Dante kommentátora, Cristoforo Landino is egyet értett, mint írja: „Imperoché chi pone l'anima mortale toglie ogni fondamento al giusto vivere civile et alla vera religione”.¹³⁶ Galeotto a műben nem csak burkoltan utal Epikurosz iránti szimpátiájára, rögtön a *De doctrina* első fejezetében, melyben a nevek égi eredetéről és sorsszerű jelentésükről értekezik, a filozófus nevének jelentését *adiutor*-ként magyarázza: *Epicurus adiutor dicitur, nam cum inferorum poenas vanas esse dicat, animas mortales esse ostendat, voluptatemque bonum summum iudicavit, ut onerum exonerator et adiutor humanorum esse videtur. Sed qui copiosius commoda ab hoc adiutore profecta intelligere cupit, legat tertium Lucretii librum...*¹³⁷ Ezekben a sorokban meglehetősen nyíltan fejezi ki, hogy mely epikureista nézetekkel értett egyet: a túlvilágtól való félelem hiábavalóságának, valamint a lélek halandóságának bebizonyítása miatt Epikurosz Galeottónál rászolgált az „emberiség megsegítője”-elnevezésre, miközben ő maga ezzel arra is alapot szolgáltatott, hogy Bonfini éppen rá ossza Epikurosz szerepét a *Symposion*ban.¹³⁸

¹³³ A művet és a teória ismertetését lásd: *Opere scelte di Galeno*, a cura di Ivan Garofalo e Mario Vegetti, Torino, 1978, 959–967. A *De dictis* elemzése során mutatok majd be egy konkrét történetet, mellyel Galeotto ezt a felfogást illusztrálja.

¹³⁴ Lucretius, *De rerum natura*, III, 546–563.

¹³⁵ *Div. Comm.*, X, 1–15.

¹³⁶ *Comento sopra la Comedia di Dante Alighieri*, Firenze, Niccolò di Lorenzo, 1481, fol. 6r.

¹³⁷ *ed. princ.*, 13.

¹³⁸ Lásd erről bővebben: Pajorin, 1981; Pajorin, 1994; Békés, 2009a. A XV. század Epikurosz-képéről lásd: Pajorin, 1981, 519–522. Lucretius XV. századi firenzei recepciójáról lásd: Alison Brown, *The Return of Lucretius to Renaissance Florence*, Harvard University Press, 2010. Brown Lucretius firenzei recepciójának a tárgyalása kapcsán megemlíti, hogy a *De rerum natura* Botticelli Primavera című festményének is az egyik fő forrásának tekinthető, illetve sorra veszi azokat az egyéb lucretiusi témákat – mint például a halálfélelem, a

Ugyanakkor a *De doctrina* averroista vonásaként határozható meg az a már a korábbi műveiben is hangoztatott szemlélet, mely szerint a legfőbb boldogságot már a földi életben el lehet érni, méghozzá az intellektuális tudás megszerzése által. Galeotto számára a legfőbb boldogságot az arisztotelészi ismeretelméleti modell alapján megszerezhető tudás jelenti. Ezt már a mű elején elárulja, amikor Epikurosz nevének magyarázatához hasonlóan, Arisztotelész nevének jelentését *optimus finis*-ként értelmezi, mert ő vezet el bennünket a legfőbb boldogság megszerzéséhez.¹³⁹ Ezt pedig a tanulás, állandó gondolkodás, vagyis a tudomány segítségével lehet elérni.¹⁴⁰ Rá jellemző módon a skolasztikus érvelést egy antik irodalmi idézettel is megtámogatja, hiszen Vergilius is megfogalmazta már, hogy „Felix, qui potuit rerum cognoscere causas.”¹⁴¹ A filozófia felsőbbrendűségének a hirdetése, és a racionális érvelés illetve a hit révén elnyert tudás közötti összeegyeztethetetlen ellentét hangsúlyozása általában jellemző volt az észak-itáliai egyetemekre, ahol virágzott a természetfilozófia oktatása.

Galeotto tehát pádovai filozófiai és orvosi doktorátusa, illetve a műveiben tükröződő világkép révén elsősorban az ún. pádovai arisztotelianus iskolához¹⁴² áll közel, ez azonban nem jelenti azt, hogy munkásságán ne hagytak volna nyomot a humanista ideák, a *humanae litterae*, hiszen többek között éppen ettől olyan izgalmas szerző. A vele foglalkozó korábbi szakirodalom is ebből a pádovai körből eredeteti a filozófiai kérdésekkel kapcsolatos megnyilvánulásait: Saitta a pádovai averroisták között tárgyalta őt, Vasoli is Gaetano da Thiene-hez és Nicoletto Vernia-hoz köti, de megjegyzi, hogy nem lehet minden esetben egyszerűen az averroizmusra visszavezetni kijelentéseit.¹⁴³ Galeotto maga is hivatkozik Gaetano da Thiene *De anima*-kommentárjára, annak azonban az intellektuális boldogság mibenlétével kapcsolatos megállapításaira, és nem kimondottan a szerző lélekfilozófiai nézeteire. Gaetano ugyanis Averroeshez hasonlóan a legfőbb boldogságot a következőképpen

szerelem ereje, az emberi civilizáció fejlődésébe vetett hit – melyekről mind az irodalmi, mind pedig a képzőművészeti emlékek alapján megállapítható, hogy pozitív fogadtatásban részesültek a korabeli Firenzében.

¹³⁹ *ed. princ.*, 12.

¹⁴⁰ *ed. princ.*, 259ff. A hely elemzését lásd: D’Alessandro, 1994, 162–166.

¹⁴¹ Vergilius, *Georg.*, II., 490.

¹⁴² Az ehhez a körhöz tartozó tudósok, filozófusok közös jellemzőjeként szokták kiemelni az erős tudományos érdeklődést, a ráció felsőbbrendűségének a hirdetését a hittel szemben, metafizikai problémák természetfilozófiai megközelítését, lásd erről bővebben: Poppi, 1991, 13–44. A pádovai arisztotelianus gondolkodókról lásd még: Bruno Nardi, *Saggi sull’aristotelismo padovano dal secolo XIV al XVI*, Firenze, 1958. Ezt a kört a korábbi szakirodalom sokáig az averroizmusmal is azonosította, mára ez a kép már árnyaltabbá vált, vö.: P. O. Kristeller, *Paduan Averroism and Alexandrism in the Light of Recent Studies = Aristotelismo padovano e filosofia aristotelica. Atti del XII Congresso Internazionale di Filosofia (Venezia, 12-18 Settembre 1958)*, Firenze, 1960, 147–155. Az averroizmus fogalmáról lásd még: Oliver Leaman, *Averroes and his Philosophy*, Oxford, 1988; F. Lucchetta, *Recenti studi sull’averroismo padovano = L’Averroismo*, 1979, 91–120.

¹⁴³ Saitta, 1949, I., 456–457; Vasoli, 1977, 51, 56.

határozta meg: *intelligere est propria perfectio hominis secundum quod homo, per quam attingit suum ultimum finem, videlicet felicitatem.*¹⁴⁴ A *De doctrina* XXV., a tudomány kritériumait és a filozófusok boldogságát bemutató fejezetében Galeotto Gaetanót, mint „familiaris noster”-t emlegeti, aki „diebus meis” ugyanerről a kérdéstről értekezett.¹⁴⁵ A két tudós valóban találkozhatott Pádovában, ahol Gaetano, 1465-ben bekövetkezett haláláig, a természetfilozófia professzora volt. Gaetano ugyanakkor a lélek halhatatlanságának a bizonyíthatósága mellett érvelt, míg tanítványa és követője a pádovai katedrán, a Galeotto-kortárs Nicoletto Vernia egy korai művében a Galeotto *De incognitis vulgo*-jában megfogalmazottakhoz hasonlóan, tagadta ezt. Galeotto nyilván ezekre a különböző nézetekre utal a *De doctrinában*, amikor már nem mondja ki, hogy ez nem bizonyítható, de annyit azért megjegyyez, hogy *...de immortalitate animae inter philosophos ambigitur.*¹⁴⁶ Ez a téma, vagyis, hogy vajon lehet-e érveket felsorakoztatni a lélek halhatatlansága mellett, már korábban is több középkori gondolkodót foglalkoztatott, akik közül Siger de Brabant, Duns Scotus, Johannes Jandunus és Biagio Pelacani da Parma is tagadták az emberi lélek egyéni halhatatlanságának bizonyíthatóságát.¹⁴⁷ Miként azt a fent említett szerzők is tanúsítják, a vita folytatódott a XV. században, elsősorban az itáliai filozófusok körében, olyannyira, hogy éppen a *De doctrina* keletkezésének környékén, 1489. május 4-én Pádova püspöke, Pietro Barozzi egy edictumot adott ki, melyben megtiltotta az averroista lélekfelfogás további

¹⁴⁴ *De anima*, III, text. 5, dub. Idézi: Eugenio Garin, *Gaetano di Thiene*, *Giornale critico della filosofia italiana*, 1950/3, 382. Garin ebben a rövid közleményében tisztázza a korábban Frezza és Saitta között, Galeotto vonatkozó helyének értelmezése körül kialakult vita egyik pontját, Frezza ugyanis a pádovai filozófus nevét egy későbbi személlyel (Caietan de Vio) keverte össze, vö.: Giuseppe Saitta, *A proposito di Galeotto Marzio e di un suo storico e traduttore*, *Giornale critico della filosofia italiana*, 1950/2, 249–251; Mario Frezza, *Alcune precisazioni su Galeotto Marzio*, *Giornale critico della filosofia italiana*, 1951/2, 298–300. Galeotto lélekfilozófiájáról lásd még: Eugenio Garin, *Noterella su Galeotto Marzio*, *Rivista critica di storia della filosofia* 27(1972/2), 229.

¹⁴⁵ *ed. princ.*, 262. A Galeotto által megjelölt, a tudomány fogalmának a peripatetikus hagyományra visszavezethető kritériumairól lásd: Vasoli, 1977, 65; D’Alessandro, 1994, 160–162.

¹⁴⁶ *ed. princ.*, 444.

¹⁴⁷ A XV. században a lélek halhatatlanságával kapcsolatban három fő elképzelés létezett: Az egyik Averroes tanítása, amely szerint csak egy közös halhatatlan intellektus létezik, és az egyéni lélek élete során ebben osztozik, vagyis az egyéni lélek nem halhatatlan. A másik Aphrodisiaszi Alexandrosz véleménye, ő azt állította, hogy az egyéni lélek meghal a testtel együtt. Aquinói ezzel szemben a kereszténység számára legelfogadhatóbb álláspontot képviselte, vagyis azt vallotta, hogy a lélek halhatatlan és ezt a filozófia érvelésével be is lehet bizonyítani. A XV. századi itáliai filozófusok leginkább az első két álláspont valamelyikét fogadták el. Ezt Ficino is így fogalmazta meg: „Totus enim terrarum orbis a peripateticis occupatus in duas plurimum divisus est sectas, Alexandrinam et Averroicam. Illi quidem intellectum nostrum esse mortalem existimant, hi vero unicum esse sostendunt.” *M. Ficini Opera*, Basileae, 1576, I., 872. A lélek halhatatlanságával kapcsolatos vitákról lásd bővebben: Paul F. Grendler, *The Debate on the Immortality of the Intellectualive Soul* = Grendler, 2002, 281–293; Olaf Pluta, *Kritiker der Unsterblichkeitsdoktrin in Mittelalter und Renaissance*, Amsterdam, 1986; Giovanni di Napoli, *L’immortalità dell’anima nel Rinascimento*, Torino, 1963.

terjesztését.¹⁴⁸ A kiáltvány elsődleges címzettje, kimondatlanul is, Vernia volt. Talán éppen ez is közrejátszhatott abban, hogy szerzőnk a tárgyalt műben már óvatosabban fogalmaz ebben a kérdésben. Ki tudja, hogy ezek, vagy egyéb megfontolások hatására, de 1492-ben Vernia is visszavonta averroista nézeteit, és újabb traktátusában már ő is az egyéni intellektus halhatatlansága mellett érvelt.¹⁴⁹

Összefoglalásként elmondhatjuk, hogy Galeotto arisztotelianus lélek- és tudományfelfogása jól illeszkedik a XV. században is továbbélő skolasztikus Arisztotelész-recepcióba. Jóllehet a korábbi művelődés- irodalom- és kultúrtörténeti munkák a neoplatonizmusnak a reneszánsz korszak eszmetörténetében betöltött szerepének gyakran eltúlzott jelentőséget tulajdonítottak, az 1400 és az 1600 közötti filozófiai és tudományos irodalom ugyanakkor arról tanúskodik, hogy ez az időszak egyben az arisztotelianizmus virágkoraként is meghatározható. Az arisztotelianizmus XV. századi helyzetével kapcsolatban pedig már Kristeller is kimutatta az itáliai humanizmus módszereinek az arisztotelészi művek tanulmányozására gyakorolt hatását (pl. Leonardo Bruni kapcsán).¹⁵⁰ Charles B. Schmitt ennek nyomán megkülönböztette a skolasztikus, valamint a reneszánsz arisztotelianizmust, s felhívta a figyelmet ezek XV–XVI. századi egymás mellett élésére, valamint kiemelte az 1500 körül megjelent Averroes-szövegkiadások nagy számát is, mint a skolasztikus filozófia továbbélésének ékes bizonyítékát.¹⁵¹ Többek között éppen a skolasztika XV. századi itáliai jelentőségére alapozta John Monfasani is azt a tételt, mely szerint a reneszánsz korszakát nem a modernitás kezdeteként, hanem sokkal inkább a „hosszú középkor” betetőző periódusaként kéne felfogni.¹⁵² A XV. század végén tehát a humanizmus és a neoplatonizmus térhódításával párhuzamosan ennek az elsősorban az észak-itáliai egyetemekhez köthető eszmetörténeti irányzatnak is számos követője akadt, s ez befolyásolta jelentős mértékben Galeotto világgképét is.

¹⁴⁸ „Edictum contra disputantes de unitate intellectus” Barozzi edictumának szellemiségét követte az 1513-ban megtartott V. lateráni zsinat, melyen arra kötelezték a filozófusokat, hogy a lélek halhatatlansága mellett érveljenek.

¹⁴⁹ A XV. század végétől kezdve Aphrodisiasi Alexandros *De anima* című Arisztotelész-magyarázata is erőteljesen befolyásolja az itáliai gondolkodókat, miután Girolamo Donato 1495-ben elkészítette az addig teljes terjedelmében nem ismert szöveg fordítását. Ez meghatározza a következő évszázadban a pádovai gondolkodók lélekfilozófiai álláspontját, mivel ezt fogják az arisztotelészihez legközelebb álló nézetként felfogni. Ez hatott Pomponazzira is, akinek a nézeteit gyakran hasonlítják Galeottóéhoz, ld. pl.: Mario Frezza, *Introduzione al Pomponazzi: Galeotto Marzio da Narni*, Italice, 26(1949), 136–140.

¹⁵⁰ P. O. Kristeller, *La tradizione aristotelica nel Rinascimento*, Padova, 1962. Az „új arisztotelianizmusról” lásd még: Jill Kraye, *The Philosophy of the Italian Renaissance = Routledge History of Philosophy*, vol. IV., ed. by G. H. R. Parkinson, London-New York, 1993, 16–26.

¹⁵¹ Schmitt, 1983; Uő., *Renaissance Averroism Studied through the Venetian Editions of Aristotle-Averroes (with particular Reference to the Giunta Edition of 1550–1552)* = *L’Averroismo*, 1979, 121–142.

Az ókori irodalom szerepe a *De doctrina* szövegtestében

A traktátus főbb orvostörténeti és lélekképzési vonatkozásai után meg kell említenünk a mű egy másik jellegzetességét, ez pedig a szerző ókori irodalmi műveltségének a szöveg argumentációjában betöltött szerepe. Galeotto forráskezelésének a sajátosságaira a korábbi szakirodalomban már többen¹⁵³ felhívták a figyelmet, tudomásom szerint valóban viszonylag ritka jelenségnek számít a *De doctrina*-hoz hasonló orvosi, asztrológia témájú értekezések műfaján belül az ókori auctoroknak ilyen arányú és módú idézettsége. Többen megjegyezték már, hogy sajátosnak tekinthető az a módszere, ahogyan és amilyen kontextusban kezeli antik forrásait: orvosi, vagy asztrológiai okfejtései során ugyanis gyakran antik auctoroktól vett szépirodalmi, tehát nem szakszövegekből vett idézetekkel támasztja alá érveit. Ezek a szöveghelyek jól illusztrálják a szerző sokoldalú műveltségét, komoly és elmélyült szövegismeretről tanúskodnak azok az esetek, amikor akár csak egy szóról, mint például az egyik testnedvről, vagy egy csillagkép nevére jut eszébe egy klasszikus szöveghely, s azt gyakran eredeti kontextusából kiszakítva, a saját argumentációjához igazítva idézi be. Ezek a példák ugyanakkor a ma már az eszme- valamint irodalomtörténet tárgykörébe tartozó, külön szaktudományok által vizsgált szövegek sajátos egymásba-fonódását mutatják Galeotto rendszerén belül. Ezek a hivatkozások számunkra nem csak azért tanulságosak, mert Galeotto gondolkodásmódját szemléltetik, hanem azért is, mert miközben a szerző célja az, hogy saját gondolatmenetét egy idézettel erősítse, eközben az adott szöveghely orvosi, vagy éppen asztrológiai interpretációját is nyújtja, annak valósnak tartott értelmét magyarázva ezzel. Számára mintha az ókori szépirodalom is a benne foglalt, a kozmosz működésére vonatkozó tudás miatt lenne olvasásra érdemes. Az egyes kifejezések kapcsán beidézett *locus*-okon kívül igen gyakran találkozhatunk a műben antik mítoszok asztrológiai, vagy orvosi értelmezésével: Phaethón története például szerinte valójában egy olyan valós csillagászati jelenséget szimbolizál, amikor a Nap letért szokott pályájáról,¹⁵⁴ a férfi és a női nem közötti átalakulás lehetőségét boncolgató fejezet elején Ovidius *Metamorphoses*-éből Iphis történetét idézi fel, akit anyja kérésére Ízisz változtatott férfivá.¹⁵⁵ Iuppiter bikává alakulását viszont azzal magyarázza, hogy Európa elrablásának a története valójában azt érzékelteti, hogy többek között leányrabló emberek is születnek ebben a konstellációban, vagyis amikor Iuppiter a bika

¹⁵² John Monfasani, *The Renaissance as the Concluding Phase of the Middle Ages*, *Bulletino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo*, 108(2006) 165–185.

¹⁵³ Szörényi, 1982; Anselmi-Boldrini, 1995–96.

¹⁵⁴ *ed. princ.*, 447. Ez a magyarázat egyébként már a *Timaios*ban is szerepelt.

¹⁵⁵ *ed. princ.*, 159.

csillagképében tartózkodik, ez ugyanis a Vénusz háza.¹⁵⁶ A melankolikus állapot hatásának a leírása során pedig azt tudhatjuk meg, hogy Proetus lányai valójában a fekete epe túltengése miatt örültek meg és gondolták magukat tehéneknek.¹⁵⁷

Ismeretes, hogy a mítoszok allegorikus értelmének a magyarázata Guarino iskolájában is a diákok által elsajátítandó feladatok közé tartozott, ennek nyomai Janus költészetében is fellelhetőek, például amikor egyes verseiben szintén Phaethón mítoszának különböző értelmezései csengenek vissza.¹⁵⁸ Galeotto sokat hivatkozik Vergiliusra is, aki a humanista költői énformalás szempontjából az egyik legfőbb mintaképnek számított, a római szerzők közül az ő életműve kapta a legtöbb kommentárt. Guarino iskolájában a Vergilius-magyarázóknak, különösen Serviusnak nagyon fontos szerepe volt az elemi és grammatikai képzésben.¹⁵⁹ A Galeotto-kutatás újabb feladata lehetne annak a vizsgálata, hogy a Vergiliusszal, vagy akár Ovidiusszal kapcsolatos magyarázatai milyen hagyományba illeszkednek, kimutathatóak-e korábbi auktor-kommentárokból, *accessus*okban. Érdeemes lenne a későbbiekben tehát közelebbről is megvizsgálni, hogy Galeottonak az irodalmi szövegekkel kapcsolatos természetfilozófiai, kozmológiai magyarázatai beilleszthetőek-e valamilyen konkrét hagyományba, illetve, hogy ezzel középkori, skolasztikus vagy inkább humanista gyakorlatot követ-e, amennyiben egyáltalán érdemes e kettőt ez esetben markánsan egymástól elkülöníteni.

Mindenesetre ókori forrásainak aránya a *De doctrina*-ban a humanizmus, asztrológia és az orvostudomány egymáshoz közeledéséről tanúskodik, s ez jól tükrözi a művelődéstörténet XV. század végi helyzetét. Galeotto számára érzékelhetően fontos volt, hogy amikor csak lehetősége adódott, fitogtassa műveltségének ezt az oldalát is. Továbbá ez felelt meg a kor igényeinek is, talán ezzel is megpróbálta művének mondanivalóját korszerűvé tenni?

Ennek kapcsán meg kell jegyeznünk, hogy erre talán azért is szüksége lehetett, mert a *De doctrina* témái a kezdetekben nem feltétlenül tartoztak a humanisták érdeklődési körébe, elég, ha csak ismét felidézzük Petrarca kritikáját az orvostudománnyal, természetfilozófiával szemben, de gondolhatunk az asztrológiát ért támadásokra is, amit a következő fejezetben fogok részletesebben ismertetni. A XV. század második felében azonban több olyan szerzővel

¹⁵⁶ *ed. princ.*, 32.

¹⁵⁷ *ed. princ.*, 13.

¹⁵⁸ Lásd erről bővebben: Jankovits, 2002, 59ff. A Guarino-iskola mítoszmagyarázó gyakorlatáról Janus Guarino-panegyricusa is beszámol: vö.: 535–545 sorok. A XVI. század elején Pomponazzi *De naturalium effectuum causis, sive de incantationibus* című művében fog hasonló módon, csodás jelenségeknek racionalizáló, gyakran asztrológiai értelmet adni.

is találkozhatunk, akiknek a műveiben a középkori egyetemi *curriculum* tananyaga, illetve a *studia humanitatis* hasonló közeledése figyelhető meg. Példaként említhetjük a nápolyi humanista és az Aragóniaiak szolgálatában álló kancellár Giovanni Pontanót, aki amellet, hogy az asztrológiai gondolkodásmódot beemelte a humanista költészetbe, a földi élet és az asztrológia viszonyrendszerének a tárgyalását a hagyományos területeken kívül morálfilozófiai, retorikai és, Galeottóhoz hasonlóan, a nyelvészeti kérdésekre is kiterjesztette. Az asztrológiai determinizmust ért korábbi humanista kritikákra adott válaszában pedig megpróbálja az emberi szabad akaratot összeegyeztetni az égi befolyások érvényesülésével.¹⁶⁰ Az utóbbi éveknek a humanizmus szellemi áramlatával foglalkozó kutatásai egyre inkább túlzónak látják azt a képet, melyet a korábbi szakirodalom festett le a skolasztikus tudásanyagon nevelkedett egyetemi professzorok és a humanisták éles szembenállásáról: több példát is fel lehet hozni a humanisták és az egyetemek kapcsolatára, főleg a XV. századi Itáliában, ahol sok humanista tanult illetve később tanított egyetemen, mint például Francesco Filelfo, vagy Angelo Poliziano. A XV. század elejétől kezdve elsősorban Firenze és Pádova egyetemein egyre több humanistát kértek fel egyetemi oktatásra, később pedig a *studia humanitatis* fokozatosan az egyetemi *curriculum* részévé vált.¹⁶¹ Ennek tükrében Galeotto életműve és pályája is alátámasztani látszik az itáliai humanizmus és az egyetemek viszonyának ezt az árnyaltabb elképzelt rendszerét.

Az itt felvázolt viszonyítási pontok, mint skolasztikus orvostudomány, lélekfilozófia és klasszikus irodalmi műveltség után a *De doctrina* tartalmának legmeghatározóbb témáját, az asztrológiai determináltságon alapuló nézeteket illetve ezek eredetét egy külön fejezetben mutatom be.

¹⁵⁹ Jankovits, 2002, 15–20.

¹⁶⁰ A *De rebus coelestibus* (1475–76, átdolgozva 1495 után) című költemény elemzését a humanizmus művelődésének a tükrében lásd: Charles Trinkaus, *The Astrological Cosmos and Rhetorical Culture of Giovanni Gioviano Pontano*, *Renaissance Quarterly*, 38(1985)/3, 446–472.

¹⁶¹ David A. Lines, *Humanism and the Italian Universities = Humanism and Creativity in the Renaissance. Essays in Honor of Ronald G. Witt*, ed. by Christopher S. Celenza and Kenneth Gouwens, Leiden-Boston, 2006, 327–347; Grendler, 2002, 199–248.

III. Asztrológiai és orvosi-asztrológiai tanok a *De doctrina*-ban

Az asztrológiai gondolkodás megítélése a középkorban és a XV. században

A *De doctrina* harminckilenc fejezetének mintegy fele az asztrológiával, még közelebből az orvosi asztrológiával, illetve az ehhez szorosan kapcsolódó egyéb – mai szóval élve – csillagászati ismeretekkel foglalkozik. Mivel a korábbi szakirodalom elsősorban filozófiatörténeti szempontból értékelte a művet, s így nem szentelt elég figyelmet az asztrológiai vonatkozásoknak, indokolt, hogy ezt az aspektust közelebből is megvizsgáljuk.

Ebben a fejezetben a szerző asztrológiai nézeteit, és azok eszmetörténeti kontextusát ismertetem. Bemutatom továbbá, hogyan értelmezhetjük Galeotto asztrológiai meggyőződését a tudomány-klasszifikációról, és az asztrológia megítéléséről folytatott késő-középkori viták összefüggésében. A továbbiakban részletesebben elemzem az asztrológiai tudás orvosi alkalmazásáról vallott nézeteit, ismertetve a témára vonatkozó forrásait. Ezen belül kitérek a talizmánmágiát és a csillagok által meghatározott fiziognómiát tárgyaló fejezetekre is.

Galeotto a *De Doctrina*-ban elsősorban nem a csillagjóslással, hanem sokkal inkább az orvosi asztrológiával foglalkozik, aminek, mint látni fogjuk, már a középkorban is legitim helye volt a kozmosz és az ember viszonyáról alkotott elképzelések között. Éppen ezért ennek a műnek a csillaghitel kapcsolatos állításai kevésbé bizonyultak „provokatívnak”, szemben az elsősorban teológiai és lélekfilozófiai kérdéseket tárgyaló *De incogitis vulgo*-val. Tény, hogy Galeotto korára az orvosi asztrológiai tanok viszonylag elfogadottá váltak, ennek a Galeotto által is képviselt fatalista és determinista gondolkodásmódnak azonban mindig is akadtak heves ellenzői.

A középkortól kezdve az asztrológiával kapcsolatban megfogalmazott kritikák *locus classicus*-a Szt. Ágoston *De civitate dei* című művében olvasható.¹⁶² Az egyházatya három fő érvet hozott fel a csillaghit ellen: szerinte ez ellentétes az emberi szabad akarattal és nem egyeztethető össze az üdvözülés tanával; továbbá nem egyértelmű, hogy Isten szerepe miként illeszthető bele ebbe a rendszerbe, hiszen ő nem felelhet az égi eredetűnek vélt negatív hatásokért; végezetül pedig véleménye szerint a csillagjóslásba vetett hitet az ellentétes sorsú ikerpárok is cáfolják. A kérdést tekintve Sevillai Izidor álláspontja is bizonytalan volt, ő

¹⁶² V, 1–7.

ugyanis az asztrológiát a matematikai tudományoknál, de a mágiánál is taglalta.¹⁶³ Ugyanakkor ő definiálta az asztronómiát, mint az égitestek mozgásával, illetve az asztrológiát, mint az égitestek hatásával foglalkozó tudományágat, abban az értelemben, ahogyan azt a modern terminológia is alkalmazza. A két fogalmat azonban a későbbiekben, így Galeotto idejében sem különböztették meg ilyen következetesen, és szerzőnként eltért, ki milyen értelemben használta azokat. A csillagoknak az emberi testre, illetve az éghajlatra gyakorolt befolyását mindazonáltal többnyire a középkorban is elfogadták, ezzel szemben a csillagjósást és a horoszkópkészítést mindig is gyakrabban támadták, pogány babonának tartva azt. Nem véletlenül bizonygatja Galeotto is Nagy Szt. Alberttal és Aquinói Szt. Tamással e tanok legitimitását, hiszen ők mindketten elismerték, hogy ha a lélekre nem is, de a testre hatnak a csillagok, s ezzel éppen az asztrológia orvosi célú alkalmazását támasztották alá. Galeotto is utal az asztrológia elfogadottsága körüli polémiákra, amikor az egyes együttállások idején javallott, vagy éppen kerülendő tevékenységeket részletezi, majd közbeveti, hogy vannak, akik ezt a gondolkodásmódot babonásnak, illetve vallással ellentétesnek tartják (*superstitiosas esse et religioni contrarias*).¹⁶⁴ Galeotto itt Aquinóinak a *Summa Contra Gentiles*-ben kifejtett gondolataira hivatkozik, aki szerint Isten megengedi, hogy az ember bizonyos helyzetekben a csillagokat hívja segítségül, mint például az orvos a gyógyításban, a paraszt a földeken, vagy a katona a csata előtt.¹⁶⁵

A csillagokba vetett hit és a teológia összeegyeztetésére tett kísérletet Pierre d'Ailly párizsi teológus is (1350–1420), aki több művében azt igyekezett bizonyítani, hogy a földi események okai nem kizárólag az isteni gondviselésben, hanem egyéb égi hatásokban is keresendők.¹⁶⁶ Ez az állítás a teológia és az asztrológia között feszülő egyik legfontosabb ellentétre világít rá, vagyis arra a kérdésre, hogy az ég maga az okozója, vagy csak jele a földi eseményeknek. Az ágostoni felfogás szerint az égitestek pusztán jelzői az isteni akaratnak, Isten ugyanis felruházta őket ezzel a képességgel. Ezzel szembehelyezkedik az arisztotelianusok meggyőződése, akik az eget tartják a földi dolgok okozóinak, sőt egyes

¹⁶³ *Etymologiae*, III, 27; VIII, 9.

¹⁶⁴ *ed. princ.*, 242–243. Nagy Szt. Albert és az asztrológia kapcsolatáról lásd: Paola Zambelli, *Albert le Grand et l'astrologie*, *Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale*, 49(1982), 141–158.

¹⁶⁵ *Summa Contra Gentiles*, Lib. 3. Cap. 92. A *Summa Theol.*-ban (Ia, q.115, a4) pedig így fogalmaz: az égitestek hatással vannak testünkre, az intellektus pedig „indirecte et per accidem” van ezeknek alávetve. Aquinói *De occultis operibus naturae* című levelében az asztrális mágiával is foglalkozik. Lásd erről bővebben: Thomas Litt, *Les corps célestes dans l'univers de Saint Thomas d'Aquin* (Philosophes médiévaux VII), Louvain, 1963.

¹⁶⁶ Laura Ackerman Smoller, *History, Prophecy and the Stars. The Christian Astrology of Pierre d'Ailly, 1350–1420*, Princeton, 1994; Láng Benedek, *A teológusok esete az asztrológiával: Pierre d'Ailly és Jean Gerson vitája*, *Passim*, 2(2000)/1, 104–114.

szélsőséges asztrológusok szerint nem rendelkezünk még a bizonyos szabad akarattal sem, hogy szembe tudjunk helyezkedni az égi meghatározottságokkal.¹⁶⁷ Bár Galeotto felfogása meglehetősen fatalista – elég csak rögtön az első fejezet mondanivalójára gondolnunk: még a gyermekeinknek is égi sugallatra adunk nevet – egyéb kijelentéseiből viszont úgy tűnik, hogy nem szándékozik az ok-okozati viszonyok magyarázatából Istent teljesen kiiktatni. Jóllehet lélekfilozófiájában osztozik a radikálisabb arisztotelianusokkal, ez esetben mégis inkább Aquinói köztes álláspontját látszik elfogadni: *...quidam vero non tantum mathematici, sed divinae scripturae interpretes, ut Albertus et Thomas, aiunt caelum esse Dei instrumentum...*¹⁶⁸ Több helyen utal Isten és az égi szféra viszonyára: *...deus enim astrorum conditor coelis tribuit potestatem; s az ő különleges hatalma képes még arra is, hogy a bolygókat letérítse szokott pályájukról: ...omnia divina maiestas sibi ipsi ita reservavit, ut cum libuerit hunc ordinem turbet atque confundat, ita, ut planetae, et maximae Sol...nutu iussuque eius alia via alioque modo decurrant.*¹⁶⁹

Az asztrológia a középkorban sem csak az égből történő jóslást jelentette (*astrologia superstitiosa*), hanem része volt a kozmikus eredetű fizikai hatásokkal foglalkozó diskurzusnak is, amely jelenségek kutatása és értelmezése számos természetfilozófiai kérdéshez kapcsolódott (*astrologia naturalis*). Éppen ezért az sem véletlen, hogy az asztronómia és az asztrológia kifejezések használata oly sokáig összemosódott.¹⁷⁰ Jelentősen befolyásolta ezeket a képzeteket a mikro- és a makrokozmosz között fennálló univerzális szimpátiákba, analógiákba és kapcsolatokba vetett általános hit, mindezek megítélése inkább azon múlt, hogy ezt ki milyen célból használta fel.

Mint ismeretes, a XII–XIII. század folyamán megélnékvált a természetfilozófia iránti érdeklődés, s az arisztotelészi művek „felfedezésének”, illetve egyéb arab tudományos szövegek latinra fordításának köszönhetően alapvető asztrológiai kézikönyvek is újból ismertté váltak.¹⁷¹ Ezek közé tartozik többek között Ptolemaiosz *Tetrabyblos*-a, Albumasar *Introductorium maius*-a, illetve a pseudo-ptolemaioszi *Centiloquium*.¹⁷² Az asztrológia ismét

¹⁶⁷ Krzysztof Pomian, *Astrology as a Naturalistic Theology of History* = Zambelli, 1986, 32ff.

¹⁶⁸ *ed. princ.*, 155.

¹⁶⁹ *ed. princ.*, 20; 446. Ezt látszik alátámasztani a *De incognitis vulgo* egyik helye is, ahol a csillagokat és az eget Isten akaratának végrehajtójaként határozza meg: *...cum Deus aeterno cuncta praeviderit et praevisa stellis et coelo exsequenda mandaverit, De incognitis vulgo, cap. XXII, f 106r.*

¹⁷⁰ Az égi hatások működési elvéről alkotott különböző középkori nézeteket ismerteti: John D. North, *Celestial Influence – The Major Premiss of Astrology* = Zambelli, 1986, 45–100; Grant, 1987.

¹⁷¹ A latinra is lefordított arab művek fontosabb adatait tartalmazza: Francis J. Carmody, *Arabic Astronomical and Astrological Sciences in Latin Translation. A Critical Biography*, Berkeley and Los Angeles, 1956, lásd még: *La diffusione*, 1987.

¹⁷² Az asztrológia történetének hatalmas szakirodalmából itt most csak a legfontosabbakra hivatkozhatunk: Tester, 1990; Curry, 1987; von Stuckrad, 2003; *Horoscopes and public spheres: Essays on the History of*

közkedvelt tudományággá vált, amit jól jeleznek a témában újonnan született művek is. Itt elsőként Michael Scotus nevét kell megemlítenünk, aki 1209-ben, II. Frigyes palermói udvarából került az arab tudományos művek közvetítésében fontos szerepet játszó Toledóba, majd a császár udvari asztrológusaként írta meg az alkímiát, asztrológiát és fiziognómiát tárgyaló, három részből álló *Liber introductorius*-t.¹⁷³ Szintén a XIII. század közepén keletkezett Sacrobosco (John of Holywood) *Tractatus de Sphaera* című műve, ami az egyik legkedveltebb egyetemi csillagászati kézikönyvvé vált, s így az asztrológusok is sokat forgatták. A *De Sphaera*-hoz – többek között – Cecco d’Ascoli (Francesco Stabili, 1269 után–1327), bolognai asztrológia professzor írt kommentárt, aki számára – Galeottohoz hasonlóan – az asztrológia nem pusztán horoszkóp-készítést, jövendölést jelentett, hanem az orvosok számára is nélkülözhetetlen, természetfilozófiai ismeretek rendszerét.¹⁷⁴ De nem szabad megfeledkeznünk azokról a késő-antik, az asztrológiát is érintő szövegekről sem, melyek a középkorban is ismertek voltak, már csak azért sem, mert ezekre a szerzőkre Galeotto is folyamatosan hivatkozik: ezek közé tartozik például Firmicus Maternus *Mathesis*-e, Chalcidius *Timaios*-sz-kommentárja, és a szintén neoplatonista Macrobius-nak a *Somnium Scipionis*-hoz írott kommentárja. Az asztrológiai ismeretek ezen kívül az (egyetemi) tananyagban is részét képezték, hiszen az *astronomia*, ami a *quadrivium*-hoz tartozott, nem csak szigorúan mai értelemben vett csillagászati ismereteket foglalt magában.¹⁷⁵ Az asztrológia hangsúlya a *quadrivium*-on belül különösen figyelemre méltó éppen a pádovai *Studium*-ban, ahol Galeotto is doktorált.¹⁷⁶ A *medicina* és a csillaghit szoros összefonódását jól illusztrálja az is, hogy a késő-középkori itáliai orvosi fakultásokon – így például Bologna, Pádova, vagy Ferrara egyetemén – szintén igen hangsúlyos volt az asztrológia oktatása. A korban önálló asztrológia tanszék egyedül a krakkói egyetemen működött, az 1450-es évektől

Astrology, ed. by Günther Oestmann, H. Darrel Rutkin, Kocku von Stuckrad, Berlin, 2005; *Zukunftsvoraussagen in der Renaissance*, hrg. von Klaus Bergdolt und Walther Ludwig, Wiesbaden, 2005 (Wolfenbütteler Abhandlungen zur Renaissanceforschung, Bd. 23). Nem részletezhetjük továbbá jelen dolgozatban az arab asztrológia-asztronómia sajátosságait sem. Erre, indokolt esetben, az egyes rész-témák vizsgálatánál térünk ki.
¹⁷³ Scotusról lásd: Haskins, 1960; Charles Burnett, *Michael Scot and the Transmission of Scientific Culture from Toledo to Bologna via the Court of Frederick II. Hohenstaufen*, *Micrologus* (Sciences at the Court of Frederick II), 2(1994).

¹⁷⁴ A kommentárról lásd: Lynn Thorndike, *The Sphere of Sacrobosco and its Commentators*, Chicago, 1949; Cecco d’Ascoliról: „A szív tulajdonságait szemmel láthatod...” *Asztrológia, fiziognómia és erkölcsök Cecco d’Ascoli művében* = Vigh, 2006/1, 163–175.

¹⁷⁵ Erre jó példa az ún. Szalkai-kódex asztronómiai-asztrológiai tananyaga: ebben is szerepel a bolygók-testrészek megfeleltetése, adott szervek gyógyítására alkalmas időpontok felsorolása, az érvágás megfelelő ideje, de a horoszkópkészítés is, lásd erről bővebben: Mészáros István, *A Szalkai-kódex és a XV. század végi sárospataki iskola*, Bp., 1972. A *quadrivium* szerepéről a középkori tudomány-klasszifikációban lásd még: James A. Weisheipl, O.P., *Classification of the Sciences in Medieval Thought*, *Mediaeval Studies* 27(1965), 54–90.

¹⁷⁶ Lásd még erről: Siraisi, 1973, 67, 77–94.

kezdődően.¹⁷⁷ Krakkó ezáltal az „égi tudományok” közép-európai központjává vált, mely élénk itáliai kapcsolatokkal is rendelkezett. A krakkói egyetemen végzett asztrológusok közül többen Magyarországra is eljutottak, mint például az olkuszi Martin Bylica, aki Mátyás király mellett is tevékenykedett.¹⁷⁸

A XV. századra a késő-antik arisztotelianus, sztoikus és neoplatonista világgép örökségeként az asztrológiai tanok elfogadottá váltak a természetfilozófia számára. Az éppen a Mediciek köréhez köthető firenzei neoplatonizmusnak, illetve a *Corpus Hermeticum* felfedezésének a reneszánsz-kori eszmetörténetre és nem mellesleg a képzőművészetre gyakorolt hatása miatt ezt az időszakot sokan az asztrológia egyik virágkoraként jellemzik.¹⁷⁹ Az asztrológia valóban fontos részét képezte a korban megélénkülő természetfilozófiai, a *magia naturalis*-t is érintő tudományos diskurzusnak. A csillagjósolás korabeli népszerűségét jól érzékelteti, hogy szinte minden egyházi és világi udvar „házi” asztrológust foglalkoztatott. Az ő feladatuk az egyéni sorsok alakulásának megjövendölése mellett a politikai eseményekre is kiható égi jelenségek, például üstökösök, együttállások értelmezésére is kiterjedt. A reneszánsz udvarokban az égből történő jövendölés két legelterjedtebb módszere az *electio* és az *interrogatio* volt: az előbbi egy adott esemény legmegfelelőbb időpontját jelölte ki (pl. csatáét, esküvőét), utóbbi pedig valaminek az állapotára, lefolyására (pl. betegség) kérdezett rá. Az asztrológia bírálói továbbra is a csillagjósolásnak elsősorban ezeket a formáit támadták. A kritikusok egyik képviselője Galeotto korában a Lorenzo de’Medici által is pártfogolt Pico della Mirandola volt, aki az 1495-ben, nyomtatásban megjelent *Disputationes adversam astrologiam divinatricem* című vitairatában fejtette ki fenntartásait.¹⁸⁰ Pico – többek között – kifogásolta a csillagjósok pontatlan számításait, cáfolta a bolygók aspectusainak, illetve együttállásainak földi kihatásairól vallott nézeteket és általában nem tartotta elfogadhatónak az emberi elme szabad akaratát megkérdőjelező determinizmust.¹⁸¹

¹⁷⁷ Mieczysław Markowski, *Die Astrologie an der Krakauer Universität in den Jahren 1450–1550 = Magia, astrologia e religione nel Rinascimento: convegno polacco-italiano, Varsavia, 25–27 settembre 1972*, ed. Lech Szczucki, Wrocław, 1974, 83–89.

¹⁷⁸ A krakkói egyetem külföldi kapcsolatairól lásd bővebben: Láng Benedek, *Classificatory Strategies in Celestial Sciences in Late Medieval East-Central European Sources*, M. A. Thesis in Medieval Studies, Central European University, Budapest, 1999, 6–13.

¹⁷⁹ von Stuckrad, 2003, 207.

¹⁸⁰ Az asztrológiával kapcsolatos késő-középkori vélekedésekről lásd: Garin, 1976; von Stuckrad, 2003, 207–241.

¹⁸¹ A pico-i kritikára adott válaszként az asztrológiai apológiáját írta meg Lucio Bellanti, a sienai Studio medicina és asztrológia professzora, aki *De astrologica veritate* című művében (1498) amellet érvelt, hogy az asztrológia tudomány.

A Mediciek körében még nagyobb befolyással rendelkező Marsilio Ficino álláspontja is ambivalens volt az asztrológiával kapcsolatban, de valójában ő is csak annak divinatorikus célú felhasználását kifogásolta, amint arról *Disputatio contra iudicium astrologorum* című, befejezetlen műve is tanúskodik. Ugyanakkor az orvosi asztrológiába vetett hit határozza meg *De vita* című, három traktátusból álló művét, különösen annak harmadik könyvét, a *De vita coelitus comparanda*-t.¹⁸² Ficino maga is végzett orvos volt, s a traktátus bevezetőjében arról vall, hogy korábbi munkásságát elsősorban a léleknek, illetve a „lekek orvosának”, Platónnak szánta, de úgy érzi, hogy ideje adóznia édesapjának, a testek orvosának is, s így a *De vita* mintegy teste lesz korábbi műveinek.¹⁸³ Ebben a szövegben Ficino átértékeli az emberi testről alkotott felfogását, hiszen azt korábban a lélek börtönként ábrázolta, most azonban azt hangsúlyozza, hogy a lélek feltámadásához a test feltámadása is szükséges.¹⁸⁴ Ennek jegyében a mű központi témája az egészséges életmód, a táplálkozás illetve az asztrális *medicina*. A *De vita* és a *De doctrina* között igen sok párhuzam figyelhető meg: a testnedvek, a melankólia meghatározása, valamint a bolygók életünkre gyakorolt hatása és a talizmánmágia Ficino számára is az orvoslás alapját képezik. Galeottohoz hasonlóan nála is olvasható a bolygók és a testrészek, testnedvek, illetve a fémek párba állítása. A *De vita coelitus comparanda*-nak a keletkezési ideje (1489) is egybeesik a *De doctrina*-éval, s míg Ficino a mű első könyvét Lorenzo de' Medicinek ajánlotta, addig a harmadikat éppen Galeotto korábbi mecénásának, Mátyás királynak.

Galeotto és Ficino e két műve között azonban lényeges különbségek is mutatkoznak, ami elsősorban kettejük eltérő lélekfilozófiájából adódik. Az égitestek a földi élet és az ideák világa közötti közvetítőként mindig is fontos szerepet játszottak a neoplatonizmus kozmológiájában és lélektanában. Már Macrobius is leírja, miként hatnak a bolygók a lélekre, miközben az áthalad a szférákon és alászáll az emberi testbe. Galeotto ezzel szemben a *De doctrina*-ban is hangsúlyozza a test és a lélek elválaszthatatlan egységét, következésképpen számára az asztrológia természetfilozófiai és a gyógyításhoz elengedhetetlen ismeretként, „materiális” okokból nyújt használható tudást, mely segíti a kozmosznak, a földi jelenségek okozójának a megismerését. Az ő kozmológiája alapvetően arisztotelészi – miként részben Ficinóé is – de nála sokkal deterministább, mivel a neoplatonista filozófus szerint az egyén

¹⁸² Ficino, 1998. Ficino és az orvosi asztrológia kapcsolatáról lásd még: Zanier, 1977; Melissa Meriam Bullard, *The Inward Zodiac: A Development in Ficino's Thought on Astrology*, *Renaissance Quarterly* 43(1990), 687–708.

¹⁸³ Ficino apja Cosimo il Vecchio orvosa volt.

¹⁸⁴ Ficino, 1998, 104.

szabad akaratán is múlik, hogyan használja fel az égi meghatározottságokat.¹⁸⁵ Ficino, Galeottóval ellentétben, éppen a lélek halhatatlansága, illetve annak a világlélekhez fűződő viszonya miatt foglalkozik az asztrológiával. A mágia által is leírt mechanizmusok pedig szerinte a lélek *emanatio*-jának, vagy éppen *ascensio*-jának a folyamatát modellezzik. A két filozófus eltérő szemlélete lényegében a neoplatonizmusnak, illetve az arisztotelianizmusnak az égi és a földi szféra viszonyára vonatkozó, egymástól bizonyos pontokon eltérő téziseiből ered. Míg Ficino elődei a lélek asztrális eredetét hangsúlyozták, minden egyes lélekhez egy-egy csillagot rendelve, addig Galeotto azt az arisztotelészi hagyományt követi, melyben inkább a két világ közötti fiziológiai kapcsolat vizsgálata a cél.

A két szerző közötti eltérésként határozható meg éppen a mágiának, és a mágikus kölcsönhatásoknak a megítélése is, ezeknek Ficino ugyanis másfajta, spirituálisabb szerepet szánt. Galeotto hangsúlyozza, hogy sem a mágiát, sem pedig az alkímiát nem sorolja a tudományok közé, de a talizmánmágia orvosi hasznosítását ő is elismerte. (Erre hamarosan még részletesebben visszatérek.) Galeotto a *spiritus* fogalmát magyarázó 22. fejezetben Apuleiust követve¹⁸⁶ bemutatja a mágiában kulcsfontosságú démonok jellemzőit, fajtáit, valamint elismeri, hogy az asztrológiában is nagy hasznukat lehet venni: *...ipsi medicinam et astrologiam, ceteraque artes exactissime tenent, et ut alia omittam, ex astrologia et praeterita et praesentia et futura cognoscunt, et vi, et motum astrorum acutissime callentes, possuntque eventa sine haesitatione praedicere...*¹⁸⁷ A démonokkal való együttműködést Ficino is fenntartásokkal és óvatosan kezeli, szerinte inkább a *spiritusok* működnek közre a mágikus folyamatokban, de mint mediátorokat, őket is elismeri. Ficino szimpatetikus mágikus gondolkodásának alapja a kozmoszban létező, hasonló formájú, anyagú dolgok egymás iránti vonzalma, ez a kozmikus vonzalom (mely összefügg a platóni Erósz fogalmával is) illetve a különböző szintek között közvetítő *spiritus* teszi lehetővé a földi és az égi világ közötti átjárhatóságot és kölcsönhatásokat.¹⁸⁸ A *De vita*-ban az egységben látott univerzumban felfedezhető analógiák orvosi hasznosítása kerül előtérbe: így például a fekete színű étel a fekete epét erősíti. Az analógiás gondolkodásmód a különböző fűvek, vagy kövek

¹⁸⁵ Ebben a kérdésben Pomponazzi képviseli a másik végletet, aki szerint a szabad akaratnak nincsen helye a kozmosz működésében, mivel a planéták nem Isten akaratának közvetítői, hanem ők maguk az okok. Ezt *De incantationibus*, valamint *De fato, de libero arbitrio* című műveiben fejti ki, ld. erről von Stuckrad, 2003, 220. Jóllehet a szabad akatról nyíltan nem nyilatkozik, számomra mégis úgy tűnik, hogy Galeotto valahol a kettő között helyezhető el.

¹⁸⁶ De közvetlenül Augustinustól idézve („Augustino teste”): *De civ. dei*, VIII. 16.

¹⁸⁷ *ed. princ.*, 206.

¹⁸⁸ *De vita*, 3. 26. Ficino és a mágia viszonyáról lásd még: Paola Zambelli, *Platone, Ficino e la magia* = Zambelli, 1996, 29–52; Brian P. Copenhaver, *Renaissance Magic and Neoplatonic Philosophy: Ennead 4.3–5 in*

segítségével történő gyógyításra is érvényes. Ficino azonban hiába igyekezett elhatárolódnival a démonikus mágiától, hirdette az Aquinói által is elfogadott természetes mágia erejét, a pápai kúria mégis vallásellenesnek ítélte a *De vita*-t, ami ellen az *Apologia*-ban tiltakozott. Galeotto *De doctrina*-ja ugyanakkor nem váltotta ki az egyház támadását; ennek egyik oka talán éppen az lehetett, hogy, a mágiával kapcsolatban a korábbiakhoz képest már óvatosabban fogalmazott. Az eretneknek bélyegzett *De incognitis vulgo*-ban ugyanis a mágiát a lélek halhatatlanságának az összefüggésében tárgyalja, s a halottak feltámasztására irányuló mágikus praktikák eredményességét épp a lélek halhatatlansága melletti lehetséges érvként hozza fel.¹⁸⁹

Azért éreztem szükségesnek, hogy vázlatosan áttekintsem az asztrológia középkori történetét, mert ebből rajzolódik ki a *De doctrina* tágabb eszmetörténeti kontextusa. Az említett folyamatok és szerzők határozták meg Galeotto asztrológiai ismereteit és nézeteit, mely szerzők közül többekre ő maga is gyakran hivatkozik. A kortárs *De vita*-val való összevetés pedig azt igazolja, hogy éppen az orvosi asztrológia lehet az egyik olyan terület, ami a két XV. századi itáliai gondolkodó intellektuális horizontjának metszetét alkotja, annak ellenére, hogy különböző filozófiai iskolákhoz tartoztak. Ez a tény témánk szempontjából különösen fontos, amennyiben képet szeretnénk alkotni a *De doctrina* lehetséges firenzei befogadásáról.

Asztrológia, orvosi asztrológia, talizmánmágia és fiziognómia a *De doctrina*-ban

Az alábbiakban röviden bemutatom azokat az alapvető asztrológiai tanokat, melyek a *De doctrina*-ban is megtalálhatóak. Galeotto korának asztrológiai elképzelései nagyrészt a hellenisztikus kori alexandriai asztrológusok által kidolgozott tanokra vezethetőek vissza, akik a korábbi babiloni, illetve egyiptomi hagyományokat is beépítették rendszerükbe.¹⁹⁰ Tőlük származnak, többek között, a zodiákus csillagképek illetve a bolygók elnevezései, illetve ezek jellemzése, felruházása különböző tulajdonságokkal. Az égitesteknek – elsősorban azok mozgásának – a földi változásokra gyakorolt hatását Arisztotelész kozmológiája is elfogadta.¹⁹¹ Az alexandriai csillagászok több kérdésben is Arisztotelész világmodelljét követték, átvették például a mozdulatlan Földet körülvevő nyolc koncentrikus

Ficino's De Vita Coelitus Comparanda = Marsilio Ficino e il ritorno di Platone. Studi e documenti, ed. Gian Carlo Garfagnini, Firenze, 1986, 351–369.

¹⁸⁹ *Et huic rei ars magica non parvum praestat adiumentum, quandoquidem animas saepe ab inferis excitavit et excitat multaque sine corpore vivere demonstravit*: Marzio, 1948, 68. Galeotto és a mágia viszonyáról, ezen belül is a *Picatrix* ismeretéről lásd: Perrone Compagni, 1977.

¹⁹⁰ Az asztrológia alapjairól és ókori történetéről összefoglalóan ld.: Barton, 1994.

szféra elképzelését, melyek közül hetet az egyes bolygók, a nyolcadikat pedig az állócsillagok foglalják el. Ez utóbbi szférába helyezték el a *primum mobile*-t, vagyis az első mozgatót is.¹⁹² A középkori keresztény kozmológiában egyes szerzőknél a szférák száma két továbbival bővült, eszerint összesen tíz szféra létezik: a kilencedik a transzparens, vízből álló, ún. *crystallinum caelum*, a tizedik pedig a láthatatlan, mozdulatlan *empyreum*, az angyalok lakhelye.¹⁹³

Az asztrológiai számítások miatt fontos volt a bolygók mozgásának és elhelyezkedésének ismerete is. Az erre vonatkozó elképzelések már az ókorban körvonalazódtak. A bolygók mozgásáról Ptolemaiosz részletesen ír az *Almagest*-ben, többek között magyarázatot adva ezek (látszólagos) ún. regressziójára is.¹⁹⁴ Az ókori kozmológiában az állócsillagok is lassú elmozdulást mutatnak, abban azonban eltértek a vélemények, hogy hány évenként tesznek meg egy fokot: Hipparchus és Ptolemaiosz szerint száz, míg mások szerint hatvanhat évenként haladnak előre egy foknyi távolságot. A középkori csillagászatnak is egyik kedvelt témája volt ez a kérdés, amivel a – tévesen a IX. századi arab Thābit ibn Qurra-nak tulajdonított – *De motu octavae sphaerae* című traktátus nyomán többen is foglalkoztak. Arisztotelész rendszeréből származik a bolygók alapminőségeinek (hideg, meleg, száraz, nedves) meghatározása is, melyek ennek megfelelően lehetnek jótékonyak vagy kártékonyak. Hasonlóan előnyös illetve kedvezőtlen lehet a hatása két bolygó szögkapcsolatának, melyet *aspectus*-nak neveznek. A bolygóknak a földi életre gyakorolt hatása szempontjából mindig is kiemelt szerepe volt a Földhöz legközelebb eső Holdnak, illetve a Hold különböző együttállásainak. A Holdnak az emberi testre és betegségekre gyakorolt hatását már Galénosz is kiemelte, de fontos helyet kapott ennek tárgyalása a *Centiloquium*-ban, illetve az arab asztrológiában is, részben azért is, mert az iszlám kalendárium hold alapú volt. Pietro d'Abano e tekintetben bírálta Galénoszt, szerinte ugyanis az összes bolygó egyformán kihat a betegségekre, illetve azok kimenetelére.¹⁹⁵

Ezeket a képzeteket Galeotto is ismerteti a *De doctrina*-ban. Rögtön az első fejezetben a nevek égi eredetét vizsgálja: szerinte égi inspiráció hatására nevezzük el gyermekeinket, s nevünkben benne foglaltatik egész sorsunk: a Mediciek nevét például a *medicus*, vagyis az

¹⁹¹ Például a *De generatione et corruptione*-ban, *De coelo*-ban és a *Meteorologica*-ban.

¹⁹² *De gener. et corrupt. anim.* II. 10. 366a; *Metaph.* I. 2.

¹⁹³ Lindberg, 1992, 248–250.

¹⁹⁴ A bolygók sorrendjére nézve két elképzelés is létezett: az egyik a Napot a Földhöz legközelebb eső Hold után (pl. *Timaios*, 38d), a másik pedig a bolygók sorának közepére, vagyis a Merkúr és a Vénusz után helyezte el. (A középkorban többnyire ez utóbbi volt az elfogadott sorrend). A Nap Földhöz közelebb eső pozíciója a neoplatonista kozmológia számára is fontos tan volt, ezzel ugyanis megmagyarázható volt a Napnak az asztrális mágiában betöltött szerepe és a földi életre, illetve a lélekre gyakorolt hatása, ld.: Yates, 1964, 152f.

orvos szóból eredeztetni, mert a dinasztia tagjai orvosként gyógyítják a társadalom bajait. Ez a metafora egyébként gyakran visszatér a Lorenzót dicsőítő részekben. (A toposz történetére, illetve műben játszott szerepére külön alfejezetben térek ki.) Galeotto a továbbiakban olyan ókori királyokat említ a jó uralkodó példájaként, akik még jártasak voltak az asztrológiában, mint például Hermes Trismegistos, Mithridates, vagy Numa Pompilius. Nézete szerint az abc is a bolygóknak van alávetve, például Saturnus alá tartozik az *a, b, c*; Iuppiter pedig a *d, e, f* betűket uralja, és így tovább. A hét bolygót összefüggésbe hozza a Mediciek címerével is: a hét *palle* ugyanis szerinte a bolygókat szimbolizálja. Mindezt azért fontos itt kiemelni, mert nyilván nem véletlen, hogy Galeotto rögtön a mű elején a dedikált személy nevének, illetve címerének kozmikus, asztrológiai összefüggéseit tárgyalja.

A csillagászati jellegű témákat tárgyaló fejezetekben a szerző bemutatja többek között a bolygók ún. regressziós mozgását (cap. XIV.); a szférák számát és elnevezésüket (cap. XXV.); a csillagképek különböző csoportosításait (cap. XXXI.); valamint két bolygó egymáshoz viszonyított elhelyezkedéséből, az ún. *aspectus*-ból következő kedvező vagy kedvezőtlen hatásokat (cap. XXXIV.).¹⁹⁶ Tárgyalja továbbá az ekliptikán kívüli csillagképeket, mint például a Canicula-t, Orion-t, Corona-t (cap. XXXVI–XXXVII). Ezekről a csillagjegyekről már Manilius is írt az *Astronomica*-ban (az ő hatására később még visszatérünk), de a szerző Pietro d’Abanót is megjelöli a zodiákus körön kívül eső jegyekhez felhasznált forrásként. Az a kozmológiai nézet pedig, mely szerint Phaethon történetében valójában egy ritka csillagászati jelenség, nevezetesen a Nap letérése szokott pályájáról tükröződik (cap. XXXVIII.), eredetileg Platón *Timaiosz*-ában olvasható.¹⁹⁷ Galeotto később az ún. asztrometeorológia témakörébe tartozó ismeretekről ír (cap. XXVIII–XXX.), itt találkozhatunk többek között az árapály és a Hold mozgása közötti összefüggés magyarázatával, melyről szintén vita folyt a középkorban.¹⁹⁸

A csillagászati tárgyú fejezetek mellett a mű nagy része az orvosi asztrológiához, vagy asztrológiai orvosláshoz szükséges ismereteket összegzi. Galeotto mindvégig hangoztatja azt a meggyőződését, hogy az asztrológiának nélkülözhetetlen szerepe van a gyógyításban, illetve a betegség kimenetelének megállapításában. Több helyen is kifejti, hogy az asztrológia

¹⁹⁵ Tester, 1990, 82, 92; Siraisi, 1990, 135–136.

¹⁹⁶ A bolygók *aspectus*-a négyféle lehet: a legkedvezőbb a *trigonus* (ha 2 bolygó közötti távolság 4 állatövi jegy, vagyis 120 fok); kedvező a *hexagonus* (itt a két bolygó szomszédos jegyben helyezkedik el); szerencsétlenséget hozó a *tetragonus* (két bolygó távolsága 3 jegy, vagyis 90 fok); végül *oppositus* (szemben állnak egymással, távolságuk ekkor 180 fok) a legszerencsétlenebb.

¹⁹⁷ 22c–d.

¹⁹⁸ North, *Celestial Influence*, i. m. = Zambelli, 1986, 62ff. Az árapály jelenségét már az ókorban is a holddal hozták kapcsolatba (pl. Plinius, Seleucus).

ismerete nélkül csak a gyógyszerész név illeti meg az orvost, így bővítve ki Galénosz tételét, miszerint a jó orvos filozófus is egyben: *Est igitur plurimis de causis astrologia medico necessaria, quam si quis ignoraverit, non inter medicos, sed potius inter pharmacopolas circumforaneos connumerabitur.*¹⁹⁹ Éppen ezért a ma csillagászatnak mondott tudás is elsősorban az égi befolyások orvosi alkalmazása szempontjából fontos számára: *Medici ergo nomine et non re ipsa dicetur, qui astrologiam non tenet, sunt enim quaedam coniunctiones et aspectus planetarum humanam naturam debilitantes, aut roborantes, unde medicus fallitur, nisi pro habitudine influxuque coelesti medicamenti habitudinibus commoda tribuat....*²⁰⁰ Ennek szellemében részletezi a bolygók és a testnedvek közötti megfeleléseket: a sárga epe (*cholera*) a Mars és a Nap, a fekete epe (*melancholia*) a Saturnus, a nyál (*phlegma*) a Venus és a Hold, végezetül pedig a vér (*sanguis*) Iuppiter alá tartozik, ami azt jelenti, hogy az egyes testnedvek az őket uraló bolygó tulajdonságaival rendelkeznek.²⁰¹ Galeotto leírja a bolygók és a fémek alkímiában alkalmazott párosításait is, és azt is megtudhatjuk, hogy mely betegség és mely testrészek tartoznak az egyes bolygók alá. Az emberi szerveket a bolygókon kívül a csillagképek is uralják. Ez utóbb összefüggés szemléltetésére terjedt el a középkorban az ún. zodiákus ember ábrázolása.²⁰² A *De doctrina*-ban a fenti párosításokat a zodiákus jegyek nevének eredetét tárgyaló fejezetben olvashatjuk, melynek fiziognómiai leírásaira később még visszatérünk.

Bolygók	Fémek
Hold	Ezüst
Merkúr	Higany
Venus	Réz
Nap	Arany
Mars	Vas
Iuppiter	Ón
Saturnus	Ólom

Csillagképek	Testrészek
Kos	fej és részei
Bika	torok, gége, stb.
Ikrek	váll, karok
Rák	mellkas, tüdő
Oroszlán	szív, hát
Szűz	emésztőszervek
Mérleg	csípő, vese
Skorpió	nemiszervek, húgyvezeték
Nyilas	comb tájéka
Bak	térd, csontok
Vízöntő	lábszár
Halak	lábfej

A bolygók és fémek, illetve csillagképek és testrészek párosítása a De doctrina-ban

¹⁹⁹ *ed. princ.*, 135.

²⁰⁰ *ed. princ.*, 133–134.

²⁰¹ *ed. princ.*, 110.

²⁰² *ed. princ.*, 117–118.; *ed. princ.*, 123–124. Hasonló ábrázolásokról lásd még: *Csillagsorsok és embersorsok. Grafikai kiállítás*, Szépművészeti Múzeum, 1990, kiállításvezetőt írta: Bodnár Szilvia. A zodiákus-ember ábrázolásának elterjedéséről lásd bővebben: Charles Clark, *The Zodiac Man in Medieval Medical Astrology*, *Journal of the Rocky Mountain Medieval and Renaissance Association*, 3(1982), 13–38.

Az asztrológiai orvoslás – görög nevén iatromathematika – számára azonban az imént ismertetett kozmikus relációknál még nagyobb jelentősége volt a bolygók, ezen belül is elsősorban a Hold és az egyes csillagképek együttállásából származó hatásoknak. Ennek az ún. *zodiologia*-nak az előírásait a *De doctrina* egyik fejezete is sorra veszi, amit Galeotto azzal indokol, hogy a Hold a Földhöz legközelebb eső bolygóként Ptolemaiosz szerint is igen erős hatást gyakorol életünkre. Így például akkor ajánlatos mindenféle tűzzel kapcsolatos munkát végezni, valamint eret vágni, vagy fürdőbe menni, ha a Hold a forró, száraz, férfias, és tüzes természetűnek tekintett Kos csillagkép jegyében tartózkodik, nem tanácsos viszont ilyenkor borotválkozni, vagy éppen eljegyzést kötni.²⁰³ Ezek az ajánlások az érvágáson kívül egyéb orvosi tevékenységre is kitérnek: abban az időpontban például, amikor a Hold az Oroszlánban áll, nem szabad orvosságot adni a szívre, vagy a hátat gyógyítani. Mindezekon kívül természetesen nagyon fontos a beteg születési dátumának az ismerete is, mely Galeotto determinista felfogása szerint talán mindennél jobban meghatározza egy betegség kimenetelét. A szerző azt is kifejti, hogy Averroes, bármilyen kiváló filozófus is volt, ebben az esetben tévedett, ő ugyanis nem hitt a horoszkóp orvosi hasznosításában, szemben Avicennával.²⁰⁴ Hogy mennyire alaptétele volt ez Galeotto gondolkodásmódjának, azt jól szemlélteti a saját emlékérmén szereplő manilius-i idézet: *Nascentes morimur finisque ab origine pendet.*²⁰⁵ (Manilius XV. századi recepciójára a fejezet végén még visszatérek.) Galeotto tehát művében összefoglalja a különböző prognosztikáció-típusokat: a *zodiologia* és a *destinaria* (vagyis a horoszkóp) meghatározó szerepén kívül hangsúlyozza még az egyes cselekedetekhez legmegfelelőbb időpont kiválasztásának fontosságát is (ún. *electiones in horis*): *Sed iuvant etiam electiones: nam si in aliquo opere Iovem in medio caelo elegero, et hoc hora Iovis fiat, multum coadiuvat: sed alias non magni, ut dixi, momenti sunt, nisi genituram sequantur...*²⁰⁶

Talizmánmágia

Röviden ismertetnünk kell a szintén az asztrológiai orvoslás tárgykörébe tartozó gyógyító talizmánmágiát, amire Ficino *De vita*-jának kapcsán már utaltunk. Bár Galeotto az asztrológiával ellentétben, sem a mágiát, sem pedig az alkímiát nem sorolta az (akkori)

²⁰³ cap. XXX.

²⁰⁴ *ed. princ.*, 129–132.

²⁰⁵ *Astronomica*, IV. 16.

tudományok közé, mégis hitt a csillagképeknek a talizmánok által közvetített jótékony hatásában és a természetes mágia orvosi alkalmazásában, művében ugyanis egy egész fejezetet szentelt a talizmánmágiának és az ún. asztrológiai *imago*-knak.²⁰⁷ A mágiával és az alkímiával kapcsolatos véleményét egy másik, a tudomány fogalmát és mibenlétét definiáló fejezetben fejt ki.²⁰⁸ Galeottónak az arisztotelészi, peripatetikus hagyományban gyökerező tudományfelfogásában csak az felel meg a *scientia* kritériumának, melynek tárgya a *res necessariae*-ba sorolható, a róla szerzett ismeret biztos és a szillogizmus módszereivel bebizonyítható.²⁰⁹ Ennek megfelelően kizárja ebből a körből a két említett, „ezoterikus” területet: *...secundum hanc doctrinam multa a nomine scientiae excluduntur, ut ars magica, alchimia, in his enim plurima sunt, in quibus argumentatio deficit... Horum igitur causam nec intellectus apprehendit, nec vis argumentationis ostendit, unde culturae vel religionis nomen potius quam scientiae et magia et alchimia subibunt.*²¹⁰

Galeotto hasznosnak tartja az égi befolyásokat mintegy magukba sűrítő, a bolygók erejét közvetítő talizmánok, vagyis az asztrológiai *imago*-k alkalmazását a gyógyításban. A *De imaginibus astrologice impressis ad curandos morbos* című fejezetben ennek működési elvét magyarázza el, cáfolva a talizmánok használatát bíráló ellenvéleményeket. A talizmánmágia mechanizmusát egy konkrét példán keresztül szemlélteti, ez pedig az oroszlán képének lenyomata egy aranylemezen, ami akkor alkalmazva, amikor a Nap az oroszlán csillagképben tartózkodik, enyhíti a vesefájdalmat.²¹¹ A gyógyító hatás oka – többek között – az, hogy az Oroszlán csillagkép a Nap háza, az arany pedig a Nap féme, ezért, ha az ilyen *imago* a megfelelő időpontban készül, akkor képes befogadni az égitestek hatását: *ut coelitus vim descendentem excipiat*. Ezekon a szempontokon kívül Galeotto még egy meglehetősen nehezen értelmezhető, de mindenesetre eredetinek tűnő elmélettel magyarázza ennek az *imago*-nak a működését, az oroszlánnak az aranyba vésett képe szerinte magának erről az

²⁰⁶ *ed. princ.*, 236. A terminológiáról lásd: Laurel Means, *Electionary, Lunary, Destinary, and Questionary: Toward Defining Categories of Middle English Prognostic Material*, *Studies in Philology*, 89(1992)/4, 367–403.

²⁰⁷ *Cap. XXIV: De imaginibus astrologice impressis ad curandos morbos*.

²⁰⁸ *Cap. XXVII: De scientia quot modis sumatur, quaeque beatum facit, et quid est beatudo nostra et philosophorum*.

²⁰⁹ *Sed in scientia exactissime considerata, ut philosophorum acumen apprehendit, quatuor expostulantur: primum siquidem, ut sit cognitio certa sine cavillatione et haesitatione aliqua. Secundum est, ut quae cognoscuntur sint necessaria. Tertium ut causae, quae cognitionem praestant, sint evidentes pateantque intellectibus. Quartum, quod amplissimum putatur, est, ut collectionibus, id est, ut Graece loquamur syllogismis, quod cognitum est, comprobetur: cum igitur aliquid horum defuerit, scientiae exactissimae nomen amittit: ed. princ.*, 256. Galeotto tudomány-definíciójáról lásd még: Vasoli, 1977, 54; D’Alessandro, 1994, 160ff. A mágia késő-középkori, reneszánsz megítéléséről lásd: Paola Zambelli, *Teorie su astrologia, magia e alchimia (1348–1586) nelle interpretazioni recenti*, *Rinascimento*, 27(1987) 95–119; Láng Benedek, *Asztrológia a késő-középkori tudományos diskurzusban*, *Magyar Filozófiai Szemle*, 43(1999)/6, 747–774.

²¹⁰ *ed. princ.*, 257.

állatról mintázott alakzatnak sajátos tulajdonságaiból, az anyag vastagságának *dispositio*-jából is következik, amit Weill-Parot találóan a vonalkód egyedi mintázatahoz hasonlított.²¹² Fontos még megjegyeznünk, hogy a fejezet elején a téma kényes természete miatt a szerző ismét Lorenzo de' Medici segítségéért és támogatásáért folyamodik, aki, mint mondja: *honor et gloria non sine praemio doctis paretur*.²¹³

Az oroszlános talizmán már a korábbi forrásokban is gyakran előfordul, használatát Aquinói is megengedhetőnek tartotta bizonyos esetekben, de Pietro d'Abano is említi a *Conciliator*-ban, Ficino pedig a *De vita coelitus comparanda*-ban. Tudjuk továbbá, hogy Jean Gerson teológus, a párizsi egyetem kancellárja (1363–1429) *Contra superstitionem sculpturae leonis* című írásában is éppen ennek a talizmánnak az alkalmazásáért ítélte el egy montpellier-i orvost.²¹⁴ Készítésének módját leírja a sokáig Arnaldo da Villanova-nak tulajdonított *De sigillis* című traktátus is, mely a különféle zodiákusjegyeket ábrázoló talizmánok elkészítését tárgyalja.²¹⁵ Az oroszlános talizmán használatáról azonban nemcsak az elméleti művekben olvashatunk, hanem gyakorlati alkalmazására is ismerünk példát: állítólag Arnaldo is ezzel gyógyította VIII. Bonifác pápát,²¹⁶ de a XV. századból is van forrásunk a használatára vonatkozóan: Galeazzo Maria Sforza és Ludovico Gonzaga is rendelték oroszlános amulettet udvari asztrológusaiktól.²¹⁷ Mindezek alapján nyilván nem véletlen, hogy szerzőnk épp ezt az *imago*t választotta ki a talizmánmágia szemléltetésére. Galeotto a *De doctrina*-ban még egy helyen utal a talizmánmágiára, mégpedig a mérgekről szóló fejezetben: itt az Ophiucus csillagkép kerül elő, vagyis a kezeiben kígyót tartó meztelen ember drágaköbe vésett képe, ami enyhíti a mérgek hatását.²¹⁸

Ficino példáján láthattuk, hogy a mágiával kapcsolatos témák fejtegetése, még akkor is, ha természetes mágiáról van szó, nem volt veszélytelen a tudósok számára. A kérdés valóban sok vitát kavart a középkori tudomány-klasszifikációban, miután a keresztény nyugat szembesült az – ez esetben is elsősorban arab forrásokra visszavezethető – mágikus tárgyú

²¹¹ *ed. princ.*, 221–228.

²¹² Az elméletet Weill-Parot is ismerteti: Weill-Parot, 2002, 723–730. Forrásaként Aquinóit jelöli meg, de hozzáteszi, hogy Galeotto továbbgondolta a *Summa Contra Gentiles* érvelését.

²¹³ A Medicekre történő utalás minden valószínűség szerint itt is összefüggésbe hozható a mágiát is tárgyaló hermetikus iratok firenzei népszerűségével.

²¹⁴ Aquinói Szt. Tamás, *Summa contra Gentiles*, III, 104–105; Ficino, 1998, 3.16; Pietro d'Abano, *Conciliator*, Diff. 64: *Imagines arte magica constructe unde habeant virtutes*. Jean Gerson traktátusa kiadva: *Oeuvres complètes*, éd. Paléon Glorieux, Paris, Desclée, 1960–1973, X., 131–34.

²¹⁵ Don C. Skemer, *Binding Words: Textual Amulets in the Middle Ages*, Pennsylvania State University Press, 2006, 132.

²¹⁶ Vö.: Vescovini, 2008, 382.

²¹⁷ Casali, 2003. 151.

²¹⁸ *ed. princ.*, 105.

művekkel. Galeotto egyfelől a tudomány-definícióját tartalmazó XXVII. fejezetben Saint-Victor-i Hugo ítéletét visszhangozza, mely szerint: *magica in philosophia non recipitur*,²¹⁹ másfelől viszont az asztrológiai orvoslásba vetett hite alapján elfogadja a talizmánmágiának az asztrológiai folyamatokkal is összefüggő, jótékony hatását. A talizmánmágia legitimációját az asztrológiai irodalomban már a Ptolemaiosznak tulajdonított *Centiloquium*-ban is megtalálhatjuk: „A föld arca az ég arcának van alávetve, és ezért bölcs emberek, akik képeket készítenek, azt vizsgálják, mikor lépnek be a bolygók a csillagjegyekbe.”²²⁰ A *De doctrina* fejezetcímében is szereplő *imago* szó itt „talizmán” értelemben szerepel, miként a talizmánmágia egyik legelterjedtebb kézikönyvének, a Thābit ibn Qurrának tulajdonított mű latin fordításának címében is: *De imaginibus*. A talizmánmágia legátfogóbb kézikönyve a középkorban a *Picatrix* volt, melynek ismeretére Galeotto maga is utal a *De incognitis vulgo*-ban.²²¹ Az asztrológiai képek használatát az a XIII. századi, *Speculum astronomiae* című szöveg is a természetes mágia körébe sorolta, melynek célja éppen az volt, hogy olvasóját eligazítsa az asztrológia, asztronómia és mágia irodalmában. A mű, egyelőre ismeretlen szerzője szerint a tolerálható és ártatlan praktikák osztályába tartozik a talizmánok Galeotto által is bemutatott alkalmazása. A szerző megadja a témára vonatkozó, tudományosnak tartott forrásszövegeket, mely válogatás a középkor során nagymértékben meghatározta, hogy a mágia irodalmának egyes szövegeit az olvasásra érdemes, vagy a tiltott művek között tartották-e számon.²²² Összefoglalásként elmondhatjuk, hogy a talizmánmágia egyike Galeotto azon témáinak, melyet ugyan az orvosi asztrológia kontextusán belül említésre méltónak tart, de mégis csak érintőlegesen, mondhatni felszínesen tárgyal, jellegzetesen csapongó stílusában. A talizmánoknak egy rövid, de önálló fejezetet szentelt, abban azonban csak egyfajta *imago*-ról értekezik, szemben a talizmánmágiáról szóló más értekezésekkel, melyek részletesen tárgyalják az egyes talizmánok anyagát, elkészítésük pontos idejét, illetve azokat a bolygókat, amelyek „erejét” az adott talizmán közvetíti. Mindezek részletezésének hiánya Galeotto esetében feltehetően azzal magyarázható, hogy a témát veszélyes természetűnek találta, illetve saját hozzáállása is ambivalens volt a kérdéshez.

²¹⁹ Hugo de Sancto Victore, *Didascalicon*, PL, 176, VI/XV, idézi: Láng, 2007, 24.

²²⁰ idézi: Láng, 2007, 67.

²²¹ cap. XXXI, idézi: Perrone Compagni, 1977, 306. A talizmánmágia irodalmáról lásd még: Lynn Thorndike, *Traditional Medieval Texts Concerning Engraved Astrological Images = Melanges Auguste Pelzer. Etudes d'histoire littéraire et doctrinale de la scolastique médiévale offertes a Monseigneur Auguste Pelzer*, Louvain, 1947, 217–273; Weill-Parot, 2002; Láng, 2007, 67–81; Láng, 2008; Federici Vescovini, 2008, 369–401. Talizmánmágia a *Picatrix*-ban: *Picatrix. The Latin Version of the Ghāyat Al-Hakim*, ed. by D. Pingree, London, The Warburg Institute, 1986, II, 12.

²²² A *Speculum astronomiae*-ről lásd bővebben: Láng, 2007, 32–49.

Fiziognómia

A *De doctrina* és Galeotto egyéb művei – így a *De dictis* és *Chiromantia* című traktátushoz írott bevezetője alapján – azt állapíthatjuk meg, hogy a fiziognómia a mágiánál jóval fontosabb helyet kapott a kozmosz és az emberi természet közötti kapcsolatról alkotott nézetei között. A fiziognómiának a *De dictis*-ben olvasható egyik lehetséges értelmezését a disszertáció utolsó fejezetében külön tárgyalom, itt most a *De doctrina* XXXV., *Quare signa zodiaci animalium nomina habent* című fejezetét szeretném ismertetni, amelyben az ember külső megjelenésének asztrológiai determináltságáról értekeznek. A téma kifejtése ismét Lorenzo Il Magnifico rövid dicséretével kezdődik, hiszen, mint Galeotto írja, *liberalitas*-ának köszönhetően mindig is pártfogolta a tudósokat, s ebben nyilván maga a szerző is erősen reménykedett. Galeotto hangsúlyozza a Mediciek mecénatúrájának jelentőségét, az ugyanis megmenti az embereket attól, hogy az elméjükben eluralkodó bizonytalanság miatt megbetegedjenek. Az itt tárgyalt fejezetben Galeotto ismét egy újabb, az emberi természet és a világban uralkodó rendet megvilágító kérdéssel kapcsolatban fedi fel az igazságot. Ez nem más, mint a csillagjegyek neveinek eredete, amiről megtudhatjuk, hogy nem azért nevezték el például a rák jegyét erről az állatról, mert az égen a valóságban is a rák formája rajzolódik ki, hanem mert az adott jegyben született emberek, kívül-belül, leginkább erre az állatra hasonlítanak. A fejezet gondolatvilágából itt azt a nézetet szeretném kiemelni, mely szerint a születésünk ideje nemcsak az ember belső tulajdonságait, vagy hajlamait befolyásolja, hanem a kinézetünket is, ugyanis külsőnkben is arra az állatra hasonlítunk, amelyről az adott csillagjegy a nevét kapta. Ennek megfelelően a például a Rák jegyében született ember külső jegyei a vastosabb felsőttest, de vékony lábak és karok, és ennek a típusnak kicsi és gyenge szemei vannak, és csúnya az arca. A Nyilas gyermeke csinos, haja szőke és göndör, de a Bak szülötte hosszúkas, rút arcú, ritkás szakállal, viszont éles a látása, és így tovább. A fiziognómia és az asztrológia ilyen összekapcsolását azért érdemes részletesebben megvizsgálnunk, mert mind a fiziognómiai, mind pedig az asztrológiai irodalomban viszonylag ritka a külső megjelenés csillagképek szerinti tipizálása és ehhez hasonlóan részletes leírása. A teória eredete ismét egy jól körülhatárolható hagyományra vezethető vissza, melynek forrását ez esetben is az arab traktátusok, illetve az azok szellemi örökségét továbbvivő padovai természetfilozófiai iskola jelenti.

A fiziognómia és a csillagióslás kapcsolatára már a fiziognómiát tárgyaló legkorábbi fennmaradt művekben, mint például a babilóniai *omina*-irodalomban²²³ is találhatunk utalást, ezek a szövegek tartalmazzák többek között a külső testi jegyek listáját, illetve ezeknek a jövőre vonatkozó, sorsszerű jelentését, ha például valakinek nagyon sok haja van, akkor abból az következik, hogy fegyverrel fogják megölni. Fiziognómiai szemléletmód felfedezhető a holt-tengeri tekercsek bizonyos szövegeiben is, melyek között az úgynevezett 4Q186 jelölésű szöveg kifejezetten a zodiákusjegyek fiziognómiájával foglalkozik, még hozzá divinatórikus célból, a testi tulajdonságokat ugyanis úgy mutatja be, mintha azokból az egyén jövőjére illetve horoszkópjára vonatkozó következtetéseket lehetne levonni.²²⁴ Planetáris fiziognómiai jellegű leírások Ptolemaiosz műveiben is előfordulnak: így például a *Tetrabiblos*-ban felsorolja, hogyan hatnak az egyes planéták a kinézetünkre, attól függően, hogy azok a születés időpontjában éppen felkelőben vagy lenyugvóban voltak-e.²²⁵ Eltekintve ezektől az előfordulásoktól, a születés időpontja és a külső megjelenés között fennálló ok-okozati viszony részletes kifejtése egyetlen ókori eredetű fiziognómiai traktátusban sem szerepel, a külső, testi jegyeknek a zodiákusjegyek szerinti típusokba sorolását, úgy tűnik, csak a középkori arab fiziognómiai művek szerzői dolgozták ki. Az egyik említésre méltó szerző ezek közül a XI. századi, tuniszi udvarban tevékenykedő asztrológus, Ali Ibn Abi Rigal, aki *Kitab al-bari fi ahkam al-nujum* című asztrológiai művében a zodiákusjegyek fiziognómiáját ismerteti.²²⁶ A latinra *De iudiciis astrorum* címen lefordított munka Galeottóéhoz hasonló leírásokat tartalmaz. Művét a latinon kívül spanyolra is lefordították, X. Alfonz kasztíliai király számára Pietro d'Abano – akinek Galeotto-ra és általában a padovai természetfilozófusokra gyakorolt hatásáról később még részletesebben szólunk – szintén hivatkozik Abi Rigal-ra, míg *Compilatio physiognomiae* című traktátusában egy másik arab szerző, Abraham Ibn Ezra leírásait követi.²²⁷ A padovai filozófus az asztrológiai fiziognómiát a galénoszi felfogás értelmében orvosi kontextusba ágyazta, mely szerint a testnedvek fiziológiája mind morális kvalitásainkat, mind pedig külsőnket befolyásolja. Temperamentumunk ezen kívül meghatározhatja az egyes betegségekre való hajlamunkat is,

²²³ Fritz Rudolf Kraus, *Die physiognomischen Omina der Babylonier*, Berlin, 1935.

²²⁴ Mladen Popović, *Reading the Human Body: Physiognomics and Astrology in the Dead Sea Scrolls*, Leiden, 2007.

²²⁵ *Tetrabiblos*, 1940, III. 11.

²²⁶ Thomann, 1997, 98; Anna Akasoy, *Arabic Physiognomy as a Link Between Astrology and Medicine = Astro-Medicine*, 2008, 119–141. Ibn Abi Rigal művéből részleteket magyar nyelvű fordításban közöl: Vigh, 2006/2, 103–110. Az iszlám fiziognómiai teóriák (arabul *firāsa*) kidolgozására a két legfontosabb ókori görög fiziognómiai traktátus, Pszeudo-Arisztotelész illetve Polemón műve gyakorolt nagy hatást, ezeket a IX. században, Bagdadban fordították le arabra.

²²⁷ Thomann, 1997, 98. D'Abano leírásait lásd: *Compilatio*, pars III., cap. II., Padova, 1474.

így ennek a jeleit is a testünkön hordozzuk. A *complexio* (a testnedvek arányából adódó temperamentum középkori latin szinonimája) és a külső megjelenés összefüggésének asztrológiai aspektusát pedig az adja, hogy – amint azt Galeotto is kifejti – a testnedveket a csillagképek, illetve a bolygók uralják, következésképpen ezek határozzák meg kinézetünket is.²²⁸ Az állatövi csillagképek és a testi adottságok közötti összefüggés d’Abano hatására több XIV–XV. századi orvos-szerzőnél megjelenik, mint például a francia orvos, Roland l’Écrivain *Reductorium phisonomie* című traktátusában, melyet 1430 körül, egy geomanciai munkával együtt Bedford hercegének ajánlott.²²⁹ D’Abano orvosi-asztrológiai-fiziognómiai rendszerét a ferrarai orvos Michele Savonarola is átvette, aki a *Speculum physionomie*-ban szinte szószerint a *Compilatio* leírásait idézi.²³⁰ A görög fiziognómiai irodalmat d’Abano ezzel az asztrológiai-antropológiai teóriával gazdagította, s ebbe a hagyományba illeszkednek a *De doctrina* fiziognómiai leírásai is. Lássunk most ezek közül néhányat:

Cancer:

Galeotto, *De doctrina*: ... in parte superiori corpulentum, sed circa femora cruraque cum tibiis gracilem, parvorum oculorum ac hebetium, deformis vultus...

d’Abano, *Compilatio*: Cancer est homo brevis staturae, grossorum membrorum corporis omnia superiora... oculorum parvorum...

Savonarola, *Speculum*: Cancer...hominem brevis staturae, grossorum membrorum superiorum...et inferiorum subtilium incompositumque configurabit. Hic rudis erit faciei, pinguis, parvorum oculorum...

Pisces:

Galeotto, *De doctrina*: ... faciem rotundam, oculos mites et hebetes, nasum et labia crassa, scapulas amplas, brachia brevia...

d’Abano, *Compilatio*: color albus oculi... magnae faciei... lati pectoris et diminutus interdum membrorum...

Savonarola, *Speculum*: colore albus oculi, magnae faciei, lati pectoris et interdum membro in aliquo diminutus...

²²⁸ A *Compilatio* asztrológiai fiziognómiájáról lásd bővebben: Federici Vescovini, 2010. A fiziognómia megállapításainak konkrét, orvosi célból történő felhasználásáról lásd: Joseph Ziegler, *Médecine et Physiognomonie du XIV^e au début du XVI^e siècle*, Médiévales, 46(2004), 89–108.

²²⁹ Boudet, 2006, 333–340.

Az összevetésből kiderül, hogy Savonarola valóban szinte szó szerint követi d'Abano leírásait. Galeotto, az említett szerzőkhöz hasonlóan, a külső jegyek felsorolása után részletesen bemutatja az adott csillagképben született egyén belső tulajdonságait is, ezzel a pszichológiai adalékkal egészítve ki az emberi sors, természet, egészség és a kozmosz kapcsolatának vizsgálatát. A fiziognómia alapvető feltevése, vagyis az emberi test külső jegyei és a belső tulajdonságai, illetve a lélekben lejátszódó folyamatok között fennálló összefüggés feltételezése Galeotto lélekfilozófiai meggyőződésének is megfelelt, hiszen ez a fajta látásmód mindig is épp a test és a lélek szoros kapcsolatát hirdette. Ismeretes, hogy fenn maradt Galeotto-nak egy *Chiromantia* című traktátushoz írott előszava, és bár a mű többi részét a szakirodalom nem az ő művének tartja, mégis meg kell említenünk az itt olvasható planetáris tenyérvölgyelést, amely azonban nem a csillagképek, hanem a bolygók alapján osztályozza a kezek és vonalainak formáját. A bevezetőben Galeotto azt állítja, hogy miként az emberi test a mikrokozmosz tökéletes megtestesüléseként fogható fel, ennek analógiájára a kezek, ujjak és a tenyéren kirajzolódó vonalak is értelmezhetőek az ember és az ég viszonyának lenyomataként. Ezután a tenyerek vonásainak a bolygókkal összefüggésbe hozható dekódolásáról ír. Magában, az ismeretlen szerző által összeállított chiromantiai szövegben később arról olvashatunk, hogyan lehet a tenyér formáit tipizálni aszerint, hogy ki milyen bolygó hatása alatt született, és, hogy ebből milyen következtetéseket lehet levonni az illető személy hajlamaira és személyiségjegyeire vonatkozóan. Például, ha valaki a Merkúr alatt született, azt arról lehet felismerni, hogy kisujjának a tövénél több vonalka található, és amennyiben ezek a vonalak csak halványan láthatóak, akkor az az ember egy hazug tolvaj lesz, de ha erőteljes barázdákkal rendelkezik, akkor viszont művész lesz belőle. A műből megtudhatjuk azt is, hogy a testrészekhez hasonlóan melyik bolygó uralja a tenyér egyes részeit.

Végezetül a fiziognómia kapcsán utalnunk kell egy másik olyan, Galeottónál is olvasható nézetre, mely szintén az egyén külsejének eredetére, kialakulására igyekszik magyarázatot adni. A szerző erről egy másik művében, a *De dictis*-ben értekezik, a *De doctrina*-hoz képest kevésbé tudományos kontextusban. A Mátyás király kiváló, bölcs, tréfás mondásairól és tetteiről szóló könyvecske sajátossága nemcsak abból ered, hogy írója többféle műfajt vegyít, hanem abból is, hogy Galeotto ezekbe a szellemes anekdotákba is beleszötte

²³⁰ Thomann, 1997, 195–202. Savonarola név szerint is megnevezi d'Abanót forrásaként, akinek fiziognómiai munkája a XV. században több kéziratban és nyomtatott formában is hozzáférhető volt, vö.: Federici Vescovini, 2010, 95–96.

orvosi, kozmológiai nézeteit. A mű egyik ismert epizódja, amikor a királyi lakoma közben egy ifjú egy házasságtörő asszony hírét azzal igyekszik védelmezni, hogy annak gyermekei férjéhez hasonlítanak. A király pedig „kiváló orvosokra hivatkozva” azzal cáfolta meg ezt a kijelentést, hogy éppen ez bizonyítja a nő csapodár természetét: „Sőt azt állítanád, hogy a gyermeknek apjához való hasonlatossága inkább vall házasságtörő, mint becsületes asszonyra. Az asszonyok ugyanis, mikor szeretőjüket ölelik, szüntelenül férjükre gondolnak, mert rettegnak, hogy férjük tetten éri őket. Innen van aztán, hogy ez a heves képzeleti játék a szülők képét vési a magzatokba.”²³¹

A Máttyás király szájába adott szavakban egy másik fiziognómiai teória tükröződik, mely szerint a gyermek kinézete nem a születés időpontjában dől el, hanem már a fogantatás pillanatában. Ezt többek között a pszeudo-galénoszi *De spermate* című művel indokolták, mely szerint a bolygók szerepe meghatározó a fogantatás idején is. A Galeotto által leírt párbeszédben egész pontosan az, a szintén arab szerzők által átörökített ókori teória fogalmazódik meg, amelyik a nő fantáziájának tulajdonít döntő jelentőséget, vagyis a gyermek arra hasonlít, akire anyja a nemzés során gondol.²³² Ennek az elképzelésnek egyik közismert irodalmi feldolgozása Héliodórosz *Sorsüldözött szerelmesek* című regénye, melyben az etióp királyné, Perszinna azért szül fehér bőrű gyermeket (Kharikleiót), mert annak fogantatása közben a hálószobájuk falán függő, meztelen Andromédát ábrázoló képre esett a tekintete.²³³ (A királyné a szülés után kislányát kitette a pusztába, mert félt, hogy a gyermek bőrszíne miatt házasságtörés vádjával illetik majd.)

A *De doctrina* orvosi asztrológiai vonatkozásainak bemutatását a téma irodalmának rövid ismertetésével zárom, ezzel szűkítve a fejezet elején említett, a művel összefüggésbe hozható források körét. Ebben maga Galeotto is segítségünkre szolgál, ugyanis név szerint említi forrásait, Hippokratészt, Galénoszt, valamint Avicennát és Pietro d’Abanót nevezve meg a téma legmértékadóbb szerzőiként: *Sed haec, quae forsitan ab imperitis minima putantur, maxime sunt efficaciae, et in arte magica, et in medicina, nemo enim consumatam medicinam tenebit, nisi teneat astrologiam, quod Conciliator ratione demonstrat, quam qui intelligere cupit, ad eius documenta recurrat in libro Differentiarum. Mihi satis erit in praesentiarum Hippocratis et Avicennae auctoritatem attestari...Quod dictum Galenus*

²³¹ Marzio, 1977, 12.

²³² Akasoy, *i. m.*, 132.

²³³ Héliodórosz *Sorsüldözött szerelmesek. Etiópai történet*, ford., Szepessy Tibor, Bp., 1964, 128–129. A képekbe vetett hit hasonló megnyilvánulásairól ír: David Freedberg, *The Power of Images. Studies in the History and Theory of Response*, The University of Chicago Press, 1989, 1–26. Magyarul lásd: *Az ábrázolás hatalma. Válasz és elfojtás.* (Ford. Módos Magdolna) Athaeneum, 1993/4, 216–242.

*commentator ad aerem referri ait, et recte: aeris enim mutationem, alterationem, corruptionem non nisi astrologus praevidet.*²³⁴ A hippokratészi és galénoszi *corpus* valóban tartalmaz ilyen feltevéseket, bár – amint arra Vivian Nutton felhívta a figyelmet – a XVI. század előtt sokkal nagyobb szerepet tulajdonítottak Galénosznak az asztrológia orvoslásban betöltött jelentőségével összefüggésben, mint a későbbiekben.²³⁵ A görög orvosnak leginkább a *De diebus criticis* című műve áll közel az asztrológiai számításokhoz. A kritikus napok teóriájának lényege, hogy ezeken a napokon, bizonyos égi együttállások következtében, a betegen jelentkező tünetek alapján az orvos meg tudja állapítani a betegség pozitív vagy negatív végkifejletét, illetve ez a „diagnózis” befolyásolja a kezelés további menetét is. A reneszánsz korában erről az elképzelésről is sok vita folyt, mely összekapcsolódott a csillaghit körüli egyéb polémiákkal.²³⁶ Az orvosi műveken kívül az asztrológiai munkákban is felbukkannak a betegségek és a bolygók mozgásának összefüggéseiről vallott nézetek: már Ptolemaiosz is tárgyalta ezt a *Tetrabiblos*-ban.²³⁷ Az asztrológiai orvoslás ókori eredetű szövegei a középkori művelődés számára is hozzáférhetőek voltak, így például a pseudo-hipokratészi *De medicorum astrologia*, amit Pietro d’Abano is lefordított latinra.²³⁸ Az ókori tanokat az arab tudósok is beépítették elméletükbe, így bizonyos alaptézisek változatlanul öröklődtek tovább évszázadokon keresztül. Ilyen volt például a kritikus napok teóriáján kívül még a láz és a Hold, illetve a Nap mozgásának a viszonya: az előbbit az akut, az utóbbit pedig a krónikus lázzal hozták összefüggésbe.²³⁹

Galeotto és Pietro d’Abano

Pietro d’Abanót (c.1250–c.1316)²⁴⁰ ebben a fejezetben már többször összefüggésbe hoztuk a *De doctrina* eszmeiségével. Érdekes tehát az ő munkásságát, tudomány-felfogását közelebbről is szemügyre vennünk, és megvizsgálunk, hogy az hogyan viszonyul az általunk elemzett szöveghez. Lynn Thorndike máig alapvetőnek számító, *A History of Magic and Experimental Science* című munkájában, a humanizmus és a természettudományok, s az

²³⁴ *ed. princ.*, 127–128.

²³⁵ Vivian Nutton, *Greek Medical Astrology and the Boundaries of Medicine = Astro-Medicine*, 2008, 17–31.

²³⁶ Concetta Pennuto, *The Debate on Critical Days in Renaissance Italy = Astro-Medicine*, 2008, 75–98.

²³⁷ *Tetrabiblos*, 1940, III. 12.

²³⁸ Lynn Thorndike, *The Three Latin Translations of the Pseudo-Hippocratic Tract on Astrological Medicine*, *Janus*, 49(1960), 104–129.

²³⁹ Az orvosi asztrológia átfogó, vagy akár csak az egyes korszakokra kiterjedő történetének összefoglalása tudomásom szerint eddig még nem készült el. Bővebb hivatkozásokat lásd: French, 1994; Azzolini, 2005; illetve a XV. századra vonatkozóan: Thorndike, 1934, vol. IV., chapt. XLIV, LVI.

²⁴⁰ Életéről lásd: d’Abano, 1992, 21–36.

okkult tudományok kapcsolatát bemutató fejezetben Galeottóval is foglalkozik.²⁴¹ Thorndike először a *De incognitis vulgo* asztrológiai vonatkozásait emeli ki, s a különböző nézetek bemutatására épülő művet módszerét tekintve d’Abano *Conciliator*-ához hasonlítja, amennyiben egyes témák kapcsán Galeotto is a teológusok és a filozófusok közötti véleménykülönbségeket foglalja össze. Ezután röviden ismerteti a *De doctrina* asztrológiai tematikáját, s a fémek és a betegségek, valamint a bolygók összekapcsolásában ismét d’Abanót nevezi meg Galeotto forrásaként. A műről összességében meglehetősen lekicsinylően szól, nem túl eredeti kompilációnak nevezve azt; a benne foglalt asztrológiai tanok miatt figyelemreméltónak tartja Galeotto írását, merész állításait és csapongó stílusát azonban bírálja.

Thorndike a fenti megállapításokon túl nem elemezte részletesen Galeotto forrásait, így azt sem, milyen egyéb párhuzamok mutatkoznak még a két szerző között. Az alábbiakban ezt a kérdést vizsgáljuk, amihez Graziella Federici Vescovini kutatásai szolgálnak kiindulópontként. Az ő vizsgálódásainak fókuszában ugyanis épp Pietro d’Abano, valamint a padovai természetfilozófiai, asztrológiai gondolkodás, illetve annak középkori, arab gyökerei álltak. Mint a következőkben látni fogjuk, a Galeotto-hoz hasonló filozófus-természettudós-típus és az általa képviselt tudáshalmaz és annak pozicionálása több tekintetben is a d’abanói hagyományra vezethető vissza. Galeotto az 1450-es évek második felében a padovai egyetemre járt, ahol *in artibus et in medicina* szerzett fokozatot. Itt tanított 1306-tól kezdve – konstantinápolyi és párizsi tanulmányútja után – d’Abano is, aki végrendeletében „*artis medicinae, philosophiae et astrologiae professor*-ként” aposztrofálta magát.²⁴² A XV. században a pádovai egyetem volt az orvos-képzés egyik legrangosabb központja, ahol Avicenna *Canon*-ja mellett d’Abano *Conciliator*-a volt a másik alapvető tananyag. Az első fejezetben már utaltunk az orvostudomány fokozatosan kialakuló elfogadottságára, a diszciplína legitimációjára, amiben e két szerző művei is meghatározó szerepet játszottak. Mindketten amellett érveltek, hogy a *medicina* a *scientia* kategóriája alá tartozik, s a későbbiekben épp Avicenna argumentációja nyomán sorolták az orvostudományt is a természetfilozófia alá.²⁴³ Az észak-itáliai orvosi oktatás szorosan összekapcsolódott a természetfilozófiai képzéssel, mely mintegy előkészítője volt az orvosi stúdiumoknak, de önálló diszciplínaként is létezett, ezért sokan, mint maga Galeotto is, *medicina*-ból, valamint

²⁴¹ Thorndike, 1934, vol. IV., 399–405.

²⁴² Kiadva: *Monumenti della Università di Padova (1222–1318)*, ed. A. Gloria, Venezia, 1884, 77–78.

²⁴³ Lásd erről bővebben: Nancy G. Siraisi, *Renaissance Readers and Avicenna’s Organization of Medical Knowledge = La diffusione*, 1987, 291–321.

in artibus is doktoráltak.²⁴⁴ D’Abano is az orvosi tanok elsősorban galénoszi-fiziológiai megközelítését igyekezett összehangolni az arisztotelianus természetfilozófiai magyarázatokkal, erre utal főművének a címe is: *Conciliator differentiarum philosophorum et praecipue medicorum*.²⁴⁵

D’Abano a természetfilozófián kívül az asztrológiai ismeretek elsajátítását is nélkülözhetetlennek tartotta az orvosok számára, s nagyrészt az ő hatására gazdagodott a természetfilozófiai irányultságú pádovai orvosi hagyomány ezzel a hangsúlyos asztrológiai színezettel. Az 1295-ben befejezett *Conciliator*-ban az orvosok és a filozófusok között fennálló véleménykülönbségeket egy-egy *differentia* alatt fejtette ki; a mű összesen 210 ilyen fejezetből áll. A tizedik *differentia*-ban, a *medicina* meghatározása után éppen azt tárgyalja, hogy az asztrológiai tudás vajon segíti-e az orvost a gyógyításban: *An quis existens medicus possit conferre per scientiam astrorum in salutem aegroti*. Véleménye szerint ezek az ismeretek az orvoslás fontos, sőt meghatározó részét képezik: ... *concedunt hanc scientiam astronomiae non solum utilem, sed et necessariam maxime medicinae*, ezért senkinek sem ajánlja, hogy olyan orvost keressen fel, aki nem rendelkezik ezzel a tudással: *cuiusmodi est medicus, qui astrologiam ignorat, nullus debet se in eius manus ponere*. Szerinte ezen kívül még a prognózisok is növelik az orvos tekintélyét és erősítik a belé vetett bizalmat. D’Abano ebben a *differentia*-ban fejt ki egyéb orvosi asztrológiai nézeteit is, hangsúlyozza például, hogy – ellentétben a galénoszi felfogással – nemcsak a hold, hanem az összes többi bolygó is hatással van az emberi testre, betegségekre, sőt, figyelembe kell venni ezek együttállásait is a csillagképekkel, valamint a beteg születési időpontját. A bolygókat továbbá a négy alapminőséggel ruházza fel, melyek „*complexio*”-ja összefüggésben áll az emberi *complexio*-val. D’Abano a *Conciliator*-ban az égi *imagines* gyógyító hatásáról is ír, s amint azt az előbbiekben láthattuk, hasonló nézeteket vallott Galeotto is.

D’Abano az asztrológia önálló diszciplínaként való meghatározásával kapcsolatban egy másik művében még pontosabban fogalmaz. A *Lucidator dubitabilium astronomiae* (1303 körül) című traktátusában tulajdonképpen az asztrológia apológiáját írta meg, s a *Conciliator*-hoz hasonlóan *differentia*kba rendezve fejt ki mondanivalóját: 1. tudomány-e az asztrológia; 2. az univerzum mozgásáról, a 8. szféráról; 3. a szférák számáról; 4. a bolygók

²⁴⁴ A pádovai egyetem történetéről lásd még: Grendler, 2002, 21–40.

²⁴⁵ A két „tábor” közötti véleménykülönbség egy konkrét példájára a *scientia sexualis*-szal foglalkozó fejezetben térünk vissza. A *Conciliator* egyébként a galénoszi orvoslás hagyományát folytató arab szerzőkből táplálkozik, főbb forrásai: Johannitius *Isagoge*-ja, Avicenna *Canon*-ja, illetve Haly Abbas műve, Constantinus Africanus fordításában a *Liber Pantegni*, lásd: Nancy G. Siraisi, *Two models of medical culture, Pietro d’Abano and Taddeo Alderotti* = Siraisi, 2001, 84.

mozgásáról; 5. a Hold mozgásáról; 6. a bolygók sorrendjéről.²⁴⁶ Galeottohoz hasonlóan d'Abano is hitt abban, hogy Isten az égitesteken keresztül fejt ki akaratát, s mivel az asztrológia a bolygók, csillagképek és szférák mozgását és hatásmechanizmusát is vizsgálja, tárgya teljes mértékben tudományos, következésképpen nem választható el az asztronómiától. D'Abano tehát azt állította, hogy az asztrológia és az asztronómia tárgya egy és ugyanaz.²⁴⁷

A fentiek alapján megállapíthatjuk, hogy a *De doctrina* azon fejezetei, melyek – mai terminussal élve – csillagászati ismereteket közvetítenek, a *Lucidator* alapján értelmezhetők. Jóllehet Galeotto művének a szerkezete nem olyan világos, mint d'Abanóé, és hiányzik belőle a témaválasztás programszerű indoklása, mégis oly sok közös vonást mutat tárgyában a *Lucidatorral*, hogy joggal támad az a benyomásunk: a *De doctrina* valójában a *Conciliator* valamint a *Lucidator* tematikáját vegyíti egy művön belül, csak éppen meglehetősen következtelen, esetleges szerkezetben. A Galeotto által hivatásnak tekintett orvosláshoz kapcsolódó asztrológiai tanok így egészülnek ki a csillagászati ismeretekkel, s ez indokolja az asztronómiai tematika hangsúlyos jelenlétét a *De doctrina* orvosi-asztrológiai kontextusán belül. Ezek az ismeretek mindkét szerző felfogásában egy nagy rendszert alkotnak, melynek célja az univerzum és az ember kapcsolatának, illetve működésének feltérképezése. A mágia tekintetében pedig d'Abano, miként Galeotto is, azt a *Speculum astronomiae*-re visszavezethető nézetet követi, mely a mágikus praktikák közül, az asztrológia tudományának hatáskörébe sorolható talizmánmágiát elfogadhatónak tartotta. A fiziognómiát és a chiromantiát ő is egyaránt orvosi és asztrológiai módszerként fogja fel, ezeket tehát elfogadja, mint prognosztikációs eljárásokat, ugyanakkor – véleménye szerint – ismeretük azért is hasznos, mert megmutatkoznak bennük a test és a lélek kölcsönhatásán alapuló törvényszerűségek is: *Ex quadam namque lege ac cohordinatione naturae inest, quod talis corporis formae similis animae imprimatur potentia...*²⁴⁸ Hasonlóan fogalmaz Galeotto is a *Chiromantia* bevezetőjében: *Lex naturae, quam physionomiam vocari a graecitate*

²⁴⁶ A mű elemzését lásd: Graziella Federici Vescovini, *Peter of Abano and Astrology* = Curry, 1987, 19–39; szövegkiadását és kommentárját pedig: d'Abano, 1992.

²⁴⁷ Hangsúlyozni kell, hogy ez esetben nem a két terminus (asztrológia-asztronómia) következtelen használatáról van szó, d'Abano leírásaiból ugyanis egyértelműen kiderül, hogy ő a két kifejezést nagyjából az izidori értelemben fogta fel. Az asztrológia és asztronómia tárgyának és céljainak hasonló felfogására már a korábbi tudományos irodalomból is hozhatunk példát: Adelard of Bath, XII. századi angol tudós, aki számos arab eredetű asztrológiai művet fordított latinra, „Ut testatur Ergaphalau” kezdetű írásában azzal foglalkozik, hogy hol helyezhetőek el a csillagokkal foglalkozó tudományok a diszciplínák klasszifikációs rendszerében. Eszerint az asztronómia és az asztrológia egyaránt a fizika alá tartozó ún. *astronodia* alá sorolható. A szöveg kiadását lásd: Charles Burnett, *Adelard, Ergaphalau and the Science of the Stars = Adelard of Bath. An English Scientist and Arabist of the Twelfth Century*, London, The Warburg Institute, 1987, 133–145. Feltehetően d'Abano meggyőződése is az arab hagyományra vezethető vissza.

²⁴⁸ *Lucidator*, diff. 1, lásd: d'Abano, 1992, 122.

*narravimus latissime patet in homine...haec enim corporis habitudo naturaliter animam inclinat....*²⁴⁹ D'Abano ebben a művében is elsősorban arab forrásokra támaszkodott (a görög asztrológiai és csillagászati tanok mellett), s igyekezett összehangolni a ptolemaioszi csillagászati teóriákat az arisztotelészivel. Az asztronómiai jellegű fejezetek esetében tehát nem kizárólag d'Abano volt Galeotto forrása, hiszen rajta kívül gyakran hivatkozik Ptolemaioszra, vagy Abumasharra is, de a témaválasztás koncepciója bizonyára d'Abanótól, a „*Conciliator*”-ból és „*Lucidator*”-ból eredt. Ez a két, orvosi-asztrológiai, illetve csillagászati tárgyú mű azáltal, hogy szintetizálta és közvetítette a különböző korábbi nézeteket, mintegy kézikönyvvé vált, s ekként Galeotto művéhez is mintául szolgált.

Az alábbiakban a *De doctrina* és a *Lucidator* között mutatkozó párhuzamokat néhány konkrét példával szeretném érzékeltetni: ez utóbbi traktátus második *differentia*-ja a nyolcadik, vagyis az állócsillagok szférájával foglalkozik, melyről Galeotto is több fejezetben értekezik a *De doctrina*-ban. Ennek a szférának, illetve a mozgásával kapcsolatos teóriáknak azért volt különösen nagy jelentősége, mert a hagyomány szerint minden nagy földi változás a nyolcadik szféra mozgásától függ, sőt, többen bizonyos égi mozgások „okozóját” is ebben a szférában látták. A szférák mozgásának a tanulmányozását azért is tartották fontosnak, mert a világtörténelem asztrológiai magyarázata szerint az emberiség akkor élte aranykorát, amikor az összes szféra egy irányba mozgott, majd miután a nyolcadik szféra a másik irányba mozdult el, a Földön is elkezdődtek a nagy történelmi változások.²⁵⁰ A *De doctrina* asztrológiai tematikáját ismertető alfejezet elején már említettem, hogy a középkori csillagászati művek gyakori témája az állócsillagok szférájának mozgása, melynek fő forrása a Thābit ibn Qurra-nak tulajdonított *De motu octavae sphaerae* című mű volt, s ezt a hagyományt folytatta d'Abano traktátusa is. A középkorban többféle elképzelés létezett az egész univerzum, valamint a különböző szférák és az egyes bolygók mozgásának a magyarázatára, Ptolemaiosz és Arisztotelész követői és magyarázói, elméleteik továbbgondolói eltérő véleményeket fogalmaztak meg e mozgások eredőjével kapcsolatban. Bizonyos égi mozgásokat az arisztotelészi *primum mobile*-tól eredeztettek, melyet a középkori arab csillagászok a kilencedik szférában helyeztek el, de Ptolemaiosz például a nyolcadik szférának tulajdonította a nap éves körforgását. A *Lucidator* második *differentia*-jában d'Abano ezeket a véleményeket illetve saját állásfoglalását ismerteti, de a nyolcadik

²⁴⁹ Marzio, 1951, 55.

²⁵⁰ G. Federici Vescovini, *Peter of Abano and Astrology*, i. m., 32–34.

szférával külön traktátusban is foglalkozott, mely, nem meglepő módon, a *De motu octavae sphaerae* (1310) címet kapta.²⁵¹

Galeotto is leírja, hogy egyesek szerint a nyolcadik szféra 60 évenként halad előre egy foknyi távolságot, míg Ptolemaiosz szerint 100 évenként következik be ez az elmozdulás. A szféra mozgásának irányát pedig, d'Abanóhoz hasonlóan, nyugatról kelet felé haladó irányban határozza meg, míg a *primum mobile* kilencedik szférája – amely 24 óra alatt fordul körbe – ezzel ellentétes irányban mozog.²⁵² Galeotto szerint a nyolcadik szféra folyamatos elmozdulása megváltoztatja az éghajlatot is, ami szárazságot és tűzvészeket, vagy épp árvizeket eredményez. Ennek oka, hogy a szféra által hordozott csillagképek a szférákkal együtt fokozatosan helyet változtatnak, s annak hatására, hogy egy másik zodiákusjegy kerül egy bizonyos régió fölé, ott újabb éghajlati hatások érvényesülnek. Mindez végső esetben akár a föld pusztulásához is vezethet.²⁵³ Ezen kívül a vizek nagy tömegét is a nyolcadik szféra mozgatja, így a szféra elmozdulása azt is eredményezheti, hogy ott, ahol korábban szárazföld volt, később tenger alakul ki.²⁵⁴

A *De doctrina* egy másik gyakran visszatérő témája a bolygók sorrendjének kérdése és az ezzel kapcsolatos elképzelések tárgyalása, amivel a *Lucidator* is foglalkozik. Mivel Arisztotelész és Ptolemaiosz a bolygók sorrendjével kapcsolatban eltérő nézeteket vallottak, a kérdés a középkori csillagászati viták egyik állandó témájává vált.²⁵⁵ Galeotto a bolygók és a fémek párosításának ismertetése közben utal arra, hogy Platón és Arisztotelész a – sokáig bolygónak tekintett – Nap helyét rögtön a Hold után képzelték el, de ő azokkal ért egyet, akik a bolygók sorrendjében középre helyezték el azt, vagyis a Merkúr és a Vénusz után: *Sed cum Sol, ... medium inter planetas locum obtineat, explosa Platonis Aristotelisque sententia, qui statim supra Lunam locaverunt, rector et gubernator omnium est.*²⁵⁶ Ezzel a véleményével ismét d'Abanóhoz csatlakozik, aki ugyancsak a ptolemaioszi sorrend igazsága mellett érvel a *Lucidator* hatodik *differentia*-jában: *Non est possibile verificari quod dixerunt situantes mox*

²⁵¹ Kiadva: d'Abano, 1992, 329–365. A témáról lásd még: d'Abano, 1992, 157–169; Vescovini, 1979, 281–320.

²⁵² *ed. princ.*, 232, 438. Itt tulajdonképpen arról van szó, hogy a nyolcadik szféra is keletről nyugat felé halad, de eközben van egy lassú, ezzel ellentétes mozgása is, vö.: Siraisi, 1973, 87–88. Nem világos, hogy Galeotto miért hatvan évben határozza meg az egyfoknyi elmozdulás idejét, amikor d'Abano hetven évről ír.

²⁵³ *ed. princ.*, 233–234.

²⁵⁴ *ed. princ.*, 320.

²⁵⁵ d'Abano, 1992, 301–307.

²⁵⁶ *ed. princ.*, 119.

*solem supra lunam, nec secundum modum alium possibile est ordinare planetas, quam secundum illum, quo sol medium optinet ipsorum.*²⁵⁷

D'Abano állásfoglalásának indoklásában hangsúlyozza, hogy a Napnak kitüntetett szerepe van a többi bolygó között. Az égitest fény- és hőhatásának erejével tehát a geocentrikus világkép is meghatározó tényezőként számolt. Magyarázata filozofikus érveket is tartalmaz, a Napot ugyanis a szívhez hasonlítja, mely az emberi szervezet, vagyis a mikrokozmosz életője, s ugyanezt a funkciót tölti be a nap is a makrokozmoszban, mivel minden más bolygó tőle kapja a fényét, s melegsége még a hideg Szaturnuszt is enyhíteni képes.²⁵⁸ Ez a párhuzam a két szerző között azért is figyelemre méltó, mert Galeotto a Nap kitüntetett helyével a *De doctrina* több fejezetében is foglalkozik, s ennek a magyarországi szakirodalom akkora jelentőséget tulajdonított, hogy sorait már-már a heliocentrikus világkép előzményeként értékelték. A téma részletesebb tárgyalást érdemel, ezért e fejezet végén egy rövid exkúrsusban térünk rá vissza. Annyit azonban máris leszögezhetünk, hogy Galeotto kijelentései a *Lucidator* kontextusában is értelmezhetők. A Nap kiemelt jelentősége a *De doctrina*-ban ugyanis azzal a szimbolikus szereppel is magyarázható, amellyel a mikro-makrokozmosz analógiákban gondolkodó filozófusok mindig is felruházták ezt az égitestet.²⁵⁹

Összegzésként elmondhatjuk, hogy a d'abanói orvos-eszmény, mely szerint a *medicus*nak a természetfilozófiában és asztrológiában egyaránt jártasnak kell lennie, a *De doctrina* tematikájának összeállításában is tükröződik. D'Abano írásaiban szintetizálta a középkori arisztoteliánus természetfilozófiát, az arab tudományos művekből származó asztrológiai, csillagászati ismereteket, valamint az orvostudományt, s ezt a tudást közvetítette fordításaival is. Amint azt a fentiekben láthattuk, a *De doctrina* orvosi asztrológiával, asztrológiai fiziognómiával, talizmánmágiával, valamint a ma csillagászatnak nevezett ismeretekkel foglalkozó fejezetei mind összefüggésbe hozhatóak d'Abano műveivel, akinek hatása még másfél évszázaddal később, Galeotto korában is jelentős volt. A *Conciliator*-on kívül más műveit is használták, a *Lucidator*-ra és a *Compilatio physiognomiae*-ra például Michele Savonarola, a *De motu octavae sphaerae*-re pedig Cusanus is hivatkozik.²⁶⁰

²⁵⁷ d'Abano, 1992, 318. Ennek kapcsán meg kell jegyeznünk, hogy Federici Vescovini a firenzei Battistero padlózatának mozaikján, a Nap körül olvasható, s annak irányító szerepét hangsúlyozó feliratot is ennek a diskurzusnak az összefüggésében értelmezi, vö.: Vescovini, 1992, 85, 39–40. jp.

²⁵⁸ d'Abano, 1992, 309–324.

²⁵⁹ D'Abanónál a ptolemaioszi sorrend védelmében felhozott tudományos, matematikai érveket is olvashatunk, azonban ezek interpretálásában a Nap szimbolikus, vezető szerepének mindig is nagy jelentősége volt.

²⁶⁰ D'Abano XV. századi recepciójáról lásd még: Graziella Federici Vescovini, *Pietro d'Abano tra biografia e fortuna* = d'Abano, 1992, III–XXX. A *Lucidator*-t Savonarola egyenesen thesaurusnak nevezte: *Hic in astronomia conciliatorem edidit, quem sua propria manu scriptum, velut thesaurum quemdam apud me teneo*: Michele Savonarola, *Libellus de magnificis ornamentis Regiae civitatis Paduae*, a cura di A. Segarizzi = *Rerum*

A XIV. századtól kezdve Pádovában egyre több olyan orvos működött és tanított, aki jártas volt a természetfilozófiában; műveikben, de orvosi praxisukban is nagy hangsúlyt kapott az asztrológiai gondolkodásmód.²⁶¹ A d'Abano utáni generációban ennek a tudóstípusnak egyik legjellegzetesebb képviselője volt Biagio Pelacani da Parma, aki a XIV–XV. század fordulóján szintén Pádovában, illetve Bolognában és Paviában tanított asztrológiát és természetfilozófiát. Számára a tudományok rangsorában a legmagasabb helyet az asztrológia foglalja el. Életművét természetfilozófiai írások (lényegében arisztotelészi művek kommentárjai) alkotják, de foglalkozott a fiziognómiával, chiromantiával és a perspektívával is, valamint Sacrobosco *De Sphaera*-jához is írt kommentárt. Miként arra Federici Vescovini felhívta a figyelmet, Pelacani lélekfilozófiai meggyőződését tekintve is igen közeli párhuzama Galeottónak: *Quaestiones de anima* című művében ugyanis az övével megegyező álláspontot fejtett ki.²⁶² Nem véletlen, hogy a *doctor diabolicus* gúnynev ragadt rá, s hogy d'Abanóhoz és Galeottóhoz hasonlóan őt is elítélte az egyház.

D'Abano tisztelői és követői közé tartozik az 1413-ban szintén a pádovai orvosi egyetemen végzett Michele Savonarola is, akinek egyik tanára épp Biagio Pelacani volt.²⁶³ A pádovai „Conciliator” korabeli tekintélyéről tanúskodnak Savonarola Pádova nevezetességeiről írott könyvében az őt dicsőítő sorok: *fuitque tanta inter volumina auctorum sua prestantia, ut ex postea quisquam aut in addendum aut minuendum minime ausum habuerit.*²⁶⁴ Savonarola – aki a híres firenzei domonkos prédikátor nagyapja volt – eleinte orvosként praktizált Pádovában, ahol feleségül vette a Carrarák orvosának lányát, majd 1440-ben Ferrarába költözött, ahol a d'Esték udvari orvosa lett. Emellett sokoldalú szerző is volt, műveiben elsősorban az orvoslás gyakorlati oldalával foglalkozott, mint például a láz, vagy a pestis témájával, de írt a terhes nők gondozásáról, valamint a gyógyfürdőkről is. Legnagyobb hatású műve a *Practica*, melyben testrészenként veszi sorra a betegségeket, dietetikai és farmakológiai kérdéseket is érintve. Az orvosi asztrológia elvei elsősorban a *Speculum*

Italicarum Scriptores. Raccolta degli Storici Italiani dal 500 al 1500, a cura di L. Muratori, Tom. XXIV, parte 15, Città di Castello, 1902, 28.

²⁶¹ Ezekről az orvosokról lásd bővebben: Graziella Federici Vescovini, *Medicina e filosofia a Padova tra XIV e XV secolo: Jacopo da Forlì e Ugo Benzi da Siena (1380–1430)* = Vescovini, 1983, 233–278. Orvosi asztrológiai szövegek XV. századi, pádovai elterjedtségét elemzi orvosok, asztrológusok, illetve jogtudósok magánkönyvtárainak inventáriumai alapján: Tiziana Pesenti Marangon, *La miscellanea astrologica del prototipografo padovano Bartolomeo Valdisocco e la diffusione dei testi astrologici e medici tra i lettori padovani del '400*, Quaderni per la storia dell'Università di Padova, 11(1978), 87–106. A hasonló témákat tárgyaló szerzőkről lásd még: Giancarlo Zanier, *Ricerche sull'occultismo a Padova nel secolo XV* = Poppi, 1983, 345–372.

²⁶² Műveiről, filozófiájáról lásd: Vescovini, 1979; Galeotto említése: *ibidem*, 143.

²⁶³ Életéről, műveiről lásd: Thorndike, 1934, IV, 183–214; Pesenti Marangon, 1976–77; Thomann, 1997, 13–18.

²⁶⁴ *Libellus*, i. m., 27.

physiognomiae című munkájában érvényesülnek, melynek a d'abanói fiziognómiai szöveggel fennálló kapcsolatára korábban, a csillagképeken alapuló fiziognómiai típusok elemzésekor már utaltam, de a disszertációnak, a Mátyás király számára ajánlott, *De dictis ac factis*-t vizsgáló részében is visszatérek még erre a traktátusra.²⁶⁵

Savonarola a scotusi fiziognómia-felfogást követve a testi jegyeket a *complexio*, illetve a betegség jeleiként értelmezi, s ezek az ő rendszerében is mind a csillagoknak vannak alárendelve. A fiziognómia, valamint a chiromantia tudományának rangját szintén d'Abanóval és Galeottóval egyező módon ítéli meg. Jóllehet műveiben nem tárgyal explicit lélekfilozófiai kérdéseket, s azzal kapcsolatban nem tesz olyan radikális kijelentéseket, mint Pelacani vagy Galeotto, mégis annyiban folytatja a pádovai orvosi iskola „materialista” hagyományát (és itt a hangsúly a *materia* szó eredeti jelentésén van), amennyiben igen szoros kölcsönhatást tételez fel test és lélek között, s a testet, az anyagot nem pusztán passzív potencialitásnak tekinti.²⁶⁶ Éppen ez az a hagyomány, amelyet Galeotto is követ, s ami miatt felfogása oly távol áll a neoplatonista Ficino lélek-központú orvosi asztrológiájától.

Savonarola alakja azért fontos témánk szempontjából, mert épp az a fiziognómiai műve közvetíthette a d'abanói teóriákat Galeotto számára, melyet nem sokkal szerzőnk ferrarai diákéveinek kezdete (1445) előtt, 1442-ben írott. Ráadásul, amint azt Ritoókné Szalay Ágnes nemrégiben kimutatta, Galeottóval személyesen is ismerhették egymást, még a ferrarai évekből, Guarino iskolájából.²⁶⁷ Feltehetően Guarino is közbenjárt ugyanis a d'Estéknél Savonarola érdekében, hogy megkapja az orvosi állást, s a jó viszony a későbbiekben is fennmaradt közöttük.²⁶⁸ Savonarola minden bizonnyal ismerte Guarino diákjait is, amit Janus Pannonius egyik, feltehetően hozzá intézett epigrammája is bizonyít.²⁶⁹ Savonarola kapcsolatát a humanistákkal és a humanista műveltséggel az is jól szemlélteti, hogy a XV. század közepén már közeledést mutat egymás felé a két diszciplína, vagyis a *medicina*, és a *studia humanitatis*. A ferrarai orvos megbecsültsége, jól fizetett állása, melyet tudásával alapozott meg, Galeotto számára is követendő életpálya-modellt jelenthetett.

²⁶⁵ A műből részleteket közöl: Thomann, 1997; elemzését lásd még: Vescovini, 1991b; Vescovini, 1996.

²⁶⁶ Lásd még erről: Graziella Federici Vescovini, *Az asztrológiai orvoslás Michele Savonarola Speculum physiognomiae című művében* = Vigh, 2006/2, 353–364.

²⁶⁷ Ritoókné Szalay Ágnes, *Andrea Mantegna és Janus Pannonius*, Művészettörténeti Értesítő, 58(2009), 1–16. Ritoókné felveti továbbá Savonarola lehetséges közvetítő szerepét a ferrarai udvar és Mantegna között, egy festmény megrendelése kapcsán, ami később Janusnak is ötletet adhatott az őt és Galeottót ábrázoló kettős portré megrendelésére. Erre 1458-ban kerülhetett sor, amikor mind a festő, mind a két barát Pádovában tartózkodott.

²⁶⁸ Thomann, 1997, 14.

²⁶⁹ Mayer, 288.

***Astrologia practica* a *De doctrina*-ban**

Galeotto a fenti példák alapján az észak-itáliai iskolázottságú, enciklopédikus jellegű tudással rendelkező orvos-asztrológus-filozófus tudós egyik jellegzetes képviselője, aki a lélektannal kapcsolatos, szélsőségesebb nézeteivel, illetve utazásaival is hírnevet szerzett magának. (Ennek a tudós-típusnak a továbbélését a XVI. században Girolamo Cardano (1501–1576) fogja reprezentálni.)²⁷⁰ Miután az eddigiekben áttekintettem a *De doctrina* orvosi asztrológiai tematikáját, illetve annak lehetséges forrásait, a következőkben azt igyekszem megvizsgálni, hogy szerzőnk hogyan hasznosíthatta elméleti tudását a gyakorlatban. A Galeotto által tárgyalt témák „apró pénzre váltására” vonatkozóan ugyanis számos adat maradt fenn. A XV. századra az asztrológiai gondolkodásmód már nem csak az egyetemi *curriculum*ban vált elfogadottá, hanem igen nagy népszerűségnek örvendett a praktizáló orvosok körében is. Ezen tanok gyakorlati alkalmazását bizonyítják például a kéziratokban szereplő zodiákus-ember ábrázolások, illetve azok a kézikönyvek, melyek az érvágás megfelelő időpontjához és helyéhez szükséges asztrológiai táblázatokat és ábrákat tartalmaznak; a talizmánok gyakorlati alkalmazását pedig régészeti leletek igazolták.²⁷¹ **(2. kép)**

Az asztrológia történetét tárgyaló összefoglalásokból jól ismertek azok az esetek, melyek a csillaghit korokon átívelő megnyilvánulásait illusztrálják a mindennapi életben. Példaként említhetjük II. Frigyest, aki még a házasság elhálásának megfelelő időpontját is asztrológusaitól tudakolta, vagy Leonello d’Estét, Ferrara urát, aki állítólag nap mint nap a holdnaptárnak megfelelő színű ruhát öltött magára.²⁷² Az udvarokban foglalkoztatott asztrológusok feladata többnyire a családtagok horoszkópjának elkészítése volt, továbbá az égitestek mozgását, a hold- és napfogyatkozásokat, illetve egyéb égi jelenségeket előrejelző számítások elvégzése és ilyen táblázatok (*tabulae*) összeállítása, de ún. *ephemerides* összeállításával is foglalkoztak. Johann Lichtenberger, III. Frigyes udvari asztrológusa is egy napfogyatkozás hatására írta meg *Prognosticatio*-ját (Ulm, 1488), mely Mátyás királyra vonatkozó jövődöléseket is tartalmazott. Az udvari asztrológusok mellett egyetemi tanárok is kaptak megbízást egy adott évre szóló, jóslatoktól sem mentes előrejelzéseket tartalmazó *iudicium*, vagy *tacuinum* megírására. Ez utóbbi az egészséggel kapcsolatban is tartalmazott

²⁷⁰ Nancy G. Sirasi, *The Clock and the Mirror: Girolamo Cardano and Renaissance Medicine*, Princeton University Press, 1997; Anthony Grafton, *Cardano's Cosmos: The Worlds and Works of a Renaissance Astrologer*, Harvard University Press, 2001.

²⁷¹ Ld. Siraisi, 1990, fig. 3.

²⁷² II. Frigyesről így szól a forrás: *...noluit eam carnaliter cognoscere, donec competens hora ab astrologis ei nunciaretur*, Matthew Paris, *Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum*, XXVIII, Hannover, 1888, 131. A d’Estékhez: Maranini, 1994.

hasznos tanácsokat. Prognosztikációkat készített Girolamo Manfredi és Pietro Bono Avogaro is, akikkel együtt Galeotto közreműködött Ptolemaiosz *Cosmographia*-jának bolognai kiadásában.²⁷³

A királyi és főúri udvaroknál alkalmazott asztrológusok feladata volt az égből történő egyéb, például politikai természetű prognosztikálás is. A „jövőbelátó” emberek támogatása pedig – főleg, ha ez még gyógyító képességgel is társult – minden, hatalmat birtokló vezetőnek mindig is érdekében állt. Jól illusztrálja ezt Monica Azzolini kutatása is, aki az orvosi asztrológia szerepét a reneszánsz-kori Milánó hercegeinek körében vizsgálta.²⁷⁴ Nem sokkal a *De doctrina* keletkezése után, 1492-ben, Ludovico il Moro éppen a Galeotto által, művének dedikációjában magasztalt VIII. Ince pápa egészségi állapotáról kért jóslatot udvari asztrológusától, ő azonban épp a pápával szemben táplált ellenséges érzelmei miatt volt erre kíváncsi. Varesi jóslata szerint a pápa halála pár hónapon belül várható volt, amint az be is következett, még néhány nappal korábban is a jóslott időpontnál.²⁷⁵ Azzolini az asztrológia politikai használatán kívül részletesen elemzi azt is, hogy az asztrológiai ismeretek hogyan tükröződnek a Gian Galeazzo Maria Sforza herceg betegségével kapcsolatos levelezésben, illetve milyen szerepet játszottak azok a betegség kezelésében. Az asztrológiai jövendölések aktuálpolitikai interpretációjára Mátyás király udvarában is találhatunk példát: lengyel származású asztrológusa, Martin Bylica, aki a pozsonyi egyetem alapítására is készített horoszkópot, üstökösök megfigyeléséből vont le a politikára vonatkozó következtéseket: az üstökös feltűnésének körülményeiből többek között a Podjebrád Györggyel, illetve III. Frigyessel kapcsolatos viszony alakulását prognosztizálta.²⁷⁶

Bár a *De doctrina* nem az asztrológia „alkalmazott” ágához tartozik, helyenként Galeotto is utal konkrét csillagióslási gyakorlatra, mind *ad personam*, mind *ad locum*. Jóllehet nem maradt fenn arra vonatkozó adat, hogy Galeotto – több kortársához hasonlóan – gyakorló asztrológusként is működött volna, s ilyen minőségben megbízásra készített volna prognosztikációkat, a *De doctrina*-ban mégis többször hivatkozik magára olyan személyként, aki a gyakorlatban is hasznát veszi tudományának. Úgy tűnik, ezekkel az autoreferátumokkal a szerző a mű címzettje számára is bizonyítani igyekezett, hogy korábban különféle helyzetekben már megmutatkozott jártassága ezen a területen. Így például utal arra, hogy egyik korábbi művében, a *De incognitis vulgo*-ban elkészítette Augustus horoszkópját.

²⁷³ Miggiano, 1993b, 145–146.

²⁷⁴ Azzolini, 2005.

²⁷⁵ *Ibidem*, 183–184.

²⁷⁶ A pozsonyi egyetem horoszkópjáról lásd: Boudet – Hayton, 2009. Az üstökös-jóslatokról ld.: Hayton, 2007; Hayton, 2010.

Galeotto talán épp azért említ ezt, mert a császárhoz hasonlóan Lorenzo is a Bak jegyében született. A *De doctrina*-ban megjósolja továbbá, hogy Padova városát akkor fogja pestis sújtani, amikor a Szaturnusz belép a Skorpió farkába.²⁷⁷ Eldicsékszik azzal is, hogy utazásai során több országban is gyógyszert írt fel betegeknek, illetve megjósolja a Vénusz következő évi égi pályáját.²⁷⁸ A műben két példát is olvashatunk az asztrológia már említett, politikai célú alkalmazására, amit a humanista hízelgés egyik eszközeként is felfoghatunk: az egyik helyen megállapítja, hogy Lorenzo fiára, Giovanni de' Medicire a csillagok állása alapján dicsőséges jövő vár (ami be is következett: mint ismeretes, X. Leó néven pápává választották).²⁷⁹ Egy másik helyen pedig arról ír, hogy Genova városának szülöttei azért kiváló emberek, mert a város a Skorpió csillagkép alá tartozik, s ez is oka annak, hogy a város több pápával – így például VIII. Incével – is büszkélkedhet, akinek dicsőítését a mű dedikációjában is olvashatjuk.²⁸⁰ Mindezek ellenére összességében az állapítható meg, hogy Galeotto érdeklődése az asztrológián belül elsősorban nem a jóslásra irányult, hanem annak orvosi vonatkozásaira, s főként a fent ismertetett ptolemaioszi és arab tudományos tanokat igyekezett integrálni az orvosi gyakorlatba, illetve a természetfilozófiai gondolkodásba. Számára az asztrológiai tudás inkább a világ működésének a megértéséhez nyújtott kulcsot.

Asztrológia a Mediciek környezetében

A korábbi szakirodalom a *De doctrina* kapcsán nem vizsgálta azt a kérdést, hogy a mű címzettje, Lorenzo de' Medici és köre hogyan viszonyulhatott Galeotto asztrológiai világgépéhez. Jóllehet a kézirat firenzei recepciójára vonatkozóan az 1548-as *editio princeps* megjelenéséig nincs adatunk, mégis valószínűsíthető, hogy Galeottonak – bármi is volt a célja a dedikációval – nem volt közömbös, milyen fogadtatásban részesülnek majd a Mediciek körében determinista asztrológiai nézetei. Ezt támaszthatja alá az is, ahogyan Galeotto az asztrológiát a hízelgés eszközeként alkalmazta, amikor például megjósolta Giovanni de' Medici jövőjét, vagy amikor a Medici-címeren ábrázolt hét *palle*-nak kozmikus értelmet adott, azokat a hét bolygóhoz hasonlítva: *...cum enim clipeum septem orbibus ad imitationem planetarum ornatum conspiciamus.*²⁸¹ A következőkben tehát azt a kérdést igyekszem körüljárni, mennyiben érhető tetten az asztrológiai gondolkodás és világgép a *De doctrina*

²⁷⁷ cap. I, XV, XXXII. A Filelfo elleni invektívában is utal arra, hogy több ember horoszkópját megvizsgálta már: „Nam multa enuntivimus horoscopusque multorum inspeximus futuraque praediximus, cum haec scientia nobis quodammodo naturalis sit.” Marzio, 1932, 15.

²⁷⁸ *ed. princ.*, 432.

²⁷⁹ *ed. princ.*, 254.

²⁸⁰ *ed. princ.*, 441–442.

dedikáltja, Lorenzo de' Medici környezetében. Úgy gondolom, hogy a mű – neoplatonizmus-kritikája ellenére – éppen hangsúlyos asztrológiai tematikájának köszönhetően minden bizonnyal elnyerhette Lorenzo de' Medici tetszését, hiszen ő maga is élénken érdeklődött a téma iránt.

Ha közelebbről megvizsgáljuk, hogy milyen volt az asztrológia megítélése a Mediciek környezetében, azt kell megállapítanunk, hogy e tekintetben Galeotto nézetei nem álltak oly mértékben távol a Firenzében kurrens eszméktől, mint például lélekfelfogása. A csillagokba vetett determinista hite ugyan teljesen kizárja a szabad akaratot, s a Lorenzo által patronált Pico della Mirandola is elsősorban éppen ezt kifogásolta az asztrológiával kapcsolatban. Amint azt már többször hangsúlyoztuk, a *De doctrina*-ban azonban nem annyira a sokak által bírált *astrologia iudiciaria* került előtérbe, hanem sokkal inkább az orvosi asztrológia, ami viszont – mint láthattuk – Ficino világképéhez is közel állt. Itt kell megemlítenünk azt is, hogy az asztrológikus kozmosz-kép és a mágia igen hangsúlyos elemei azoknak a hermetikus iratoknak is, melyeket Cosimo il Vecchio felkérésére Ficino fordított latinra.²⁸² Ezek az írások több utalást is tartalmaznak a napkultuszra vonatkozóan, melynek kiemelt jelentőségére és központi szerepére Galeotto is többször hivatkozik. (Ennek részletesebb elemzésére e fejezet végén még visszatérek.) A nap-szimbolika korabeli firenzei jelentőségével összefüggésben meg kell még említenünk, hogy a neoplatonista Gemiszthosz Pléthon az olymposzi istenek tiszteletéhez való visszatérés mellett a Nap kultuszának bevezetését is szorgalmazta.²⁸³

Jóllehet a pisai egyetemen – mely 1472-ben épp Lorenzo de' Medici jóvoltából a firenzei jogutódjaként kezdte meg működését – asztrológia-oktatás is folyt, mégsem volt itt olyan erős hagyománya e tudománynak, mint Bologna, Padova, vagy Ferrara egyetemén, azokban a városokban tehát, ahol Galeotto is magába szívhatta ezt a szellemiséget. Számos jel utal ugyanakkor a csillagokba vetett hit firenzei jelenlétére, a csillaghitnek a mindennapi életben való alkalmazására.²⁸⁴ Példaként hozhatjuk fel az egyik *par excellence* reneszánsz palota, a Palazzo Strozzi építési körülményét, az épület alapjait ugyanis az asztrológusok által javasolt megfelelő időpontban rakták le, vagy azt a firenzei szokást, mely szerint a város

²⁸¹ *ed. princ.*, 3.

²⁸² A hermetikus iratoknak a firenzei reneszánsz képzőművészetre és eszmetörténetre gyakorolt hatásának a tárgyalására itt most nem térünk ki, ezért csak néhány alapvető irodalomra hivatkozunk: E. Garin, *Ermetismo del Rinascimento*, Roma, 1988; *Marsilio Ficino e il ritorno di Ermete Trismegisto. Marsilio Ficino and the Return of Hermes Trismegistus*, a cura di S. Gentile, Firenze, 2001. A *Corpus Hermeticum* befogadástörténetéről lásd legutóbb: Florian Eberling, *The Secret History of Hermes Trismegistus. Hermeticism from Ancient to Modern Times*, transl. from German by David Lorton, Ithaca and London, 2007.

²⁸³ Sebastiano Gentile, *Giorgio Gemisto Pletone e la sua influenza sull'umanesimo fiorentino = Firenze e il concilio del 1439, Convegno di Studi, Firenze, 29 novembre–2 dicembre 1989*, a cura di Paolo Viti, Firenze 1994, 813–832.

katonai csapatait vezető zsoldosvezér egy asztrológiai számítások alapján meghatározott időpontban vette át a parancsnoki botot.²⁸⁵ Ismeretes, hogy az építész, művészet-teoretikus Leon Battista Alberti is gyakran védelmezte műveiben az asztrológiát, és a pápákra vonatkozó jóvendöléseit nem mással, mint a csillagász Toscanellivel osztotta meg.²⁸⁶

Az asztrológiai szemlélet több olyan képzőművészeti és irodalmi alkotásban is megnyilvánul, melyek közvetlenül Mediciekhez köthetők. Az egyik legfontosabb firenzei asztrológiai ábrázolás éppen a család megrendelésére készült el: ez a festett horoszkóp ugyanis a San Lorenzo-templom Sagrestia Vecchia-jának, vagyis a Medici-család temetkezési kápolnájának kupoláján kapott helyet. **(3. kép)** A horoszkóp által jelölt pontos időpont megfejtésére több javaslat is született, az azonban bizonyos, hogy a kupolafreskó Cosimo il Vecchio életében készült.²⁸⁷ Az ő fiának, Piero de' Medicinek a Palazzo Mediciben kialakított, mára elpusztult *studiolo*-jának a mennyezetét ugyancsak asztrológiai ábrázolások díszítették: Luca della Robbia mázas terrakotta tondói (1450–56), a tizenkét hónap munkáit, illetve az adott hónapban uralkodó zodiákusjegyet ábrázolták.²⁸⁸ **(4. kép)** Miután Lorenzo de' Medici – csakúgy, mint Augustus császár – a Bak csillagképében született, ettől kezdődően a család egyik attribútuma ez az állat lett, a XVI. században I. Cosimo de' Medici herceg is használta még. Ezt a csillagképet ábrázolja, aszcendenséhez, a Skorpióhoz tartozó bolygó, Mars alakjának a kíséretében egy 1470 körül készült metszet is. A képen a Bak és Mars figurái egy sisakos férfi portréján a sisakot díszítik, mely ugyan nem Lorenzót ábrázolja, de a források szerint ő maga is éppen ilyet viselt az 1469-es *giostra*-n.²⁸⁹ **(5. kép)** Egy Lorenzo de' Medici által írott, asztrológiai tárgyú vers magának Galeottónak a nézeteivel is szoros rokonságot mutat: Lorenzo a *De doctrina*-val szinte egy időben, 1490-ben írta meg *Canzona*

²⁸⁴ Vö.: Castelli, 1991; Vescovini, 1992.

²⁸⁵ E. Casanova, *L'astrologia e la consegna del bastone al capitano generale della Repubblica fiorentina*, Archivio Storico Italiano, 7(1891), 134–143. A Palazzo Strozzihoz lásd: Cox-Rearick, 1984, 160.

²⁸⁶ Alberti és az asztrológia kapcsolatáról lásd legújabbban: Roberto Cardini, *Biografia, leggi e astrologia in un nuovo reperto albertiano = Leon Battista Alberti Umanista e Scrittore. Filologia, esegesi, tradizione. Atti del convegno internazionale del Comitato Nazionale VI centenario della nascita di L. B. Alberti*, a cura di Roberto Cardini e Mariangela Regoliosi, Firenze, 2007, I, 131–155.

²⁸⁷ Aby Warburg feltételezése szerint az ábrázolt együttállás 1422. július 22-ét, a San Lorenzo főoltárának felszentelési dátumát jelöli, vö.: *Eine astronomische Himmelsdarstellung in der alten Sakristei von S. Lorenzo in Florenz*, Mitteilungen des Kunsthistorischen Institutes in Florenz, 2(1912), Heft 1, 34–36. Mások szerint 1439. július 6-át, a firenzei zsinat zárónapját: P. Fortini-Brown, *Laetantur caeli: the Council of Florence and the Astronomical Fresco in the Old Sacristy*, Journal of the Warburg and Courtauld Institutes, 44(1981), 179–180. A legutóbbi restaurálás során egy újabb dátum (1442. július 4.) is felmerült, lásd erről: Dieter Blume, *Astrologie und Naturstudium - ein Horoskop für die Medici = Uö., Regenten des Himmels: astrologische Bilder in Mittelalter und Renaissance*, Berlin, 2000, 126–138.

²⁸⁸ A *studiolo* 1659-ben pusztult el, amikor a palotát eladták a Riccardi családnak. A tondók a londoni Victoria and Albert múzeumba kerültek, lásd: www.vam.ac.uk/res_cons/conservation/journal/number_54/luca_della/index.html

²⁸⁹ A metszet készítője egyébként firenzei művész lehetett, vö.:

www.britishmuseum.org/research/search_the_collection_database.aspx, Registration number 1845,0825.383.

de' sette pianeti című költeményét, melynek témája nem más, mint a bolygóknak az emberi tulajdonságokra gyakorolt hatása. A vers az 1490-es karnevál alkalmából született, s a leírások szerint a hét bolygó triumfus-szerű menetét kísérte.²⁹⁰ A Lorenzo által megverselt bolygókról Naldo Naldi elégiát komponált, amelyben ekként magasztalja a Canzona szerzőjét: *Primus hic [ti. Lorenzo] in terras altum deduxit Olympum / Primus hic in oculis astra vivenda dedit.*²⁹¹

A Mediciek patronálták a *Compagnia dei Magi* elnevezésű firenzei konfraternitást is, ez a mi szempontunkból azért érdekes, mert ebben az időben a bibliai három királyokat valójában asztrológusoknak tekintették, hiszen erre utal „mágus” elnevezésük is, a Medici család tagjait pedig a képzőművészetben gyakran ábrázolták a napkeleti bölcsek társaságában, vagy egyenesen azok képében.²⁹² Az ilyen ikonográfiájú műalkotások közé sorolhatjuk Botticelli Guasparre del Lama számára készített oltárképét (1475 körül), mely eredetileg a firenzei Santa Maria Novella templom egyik kápolnájába készült.²⁹³ **(6. kép)** A Mediciek és a három királyok együttes szerepeltetésének még közismertebb példája Benozzo Gozzolinak a Három királyok vonulását ábrázoló falképe a Palazzo Medici kápolnájában (Capella dei Magi, 1459–62), ahol a napkeleti bölcsek társaságában – rejtett portré formájában – a Medici család tagjai jelennek meg.²⁹⁴ **(7. kép)** A freskón ábrázolt menet Firenze utcáin, a valóságban is megelevenedett: 1390. január hatodikától kezdődően ugyanis minden évben megtartották a *Festa dei Magi*-t: a menet a *Compagnia dei Magi* székhelyétől, a San Marco kolostortól indult, s elhaladt a Mediciek palotája mellett is. Az ünnepségen természetesen részt vettek maguk a Mediciek, illetve a klánhoz tartozó személyek is.²⁹⁵ De a három királyok asztrológusokkal történő azonosítására utaló jelként szokás egy másik, szintén a Mediciek által megrendelt freskó egy részletét is értelmezni: a San Marco kolostorban, Cosimo il Vecchio cellájában a királyok imádását ábrázoló jelenet háttérben az egyik alak egy

²⁹⁰ A *Canzona* kiadását lásd: Lorenzo de' Medici, *Tutte le opere*, a cura di Paolo Orvieto, Roma, 1992, 804–806; a datálásról: M. Martelli, *Una vacanza letteraria di Lorenzo: il carnevale del 1490* = Uő., *Studi Laurenziani*, Firenze, 1965, 37–49. A *Canzona de sette pianeti* értelmezéséről, ikonográfiai párhuzamairól és a karneválról bővebben lásd: Castelli, 1991, 62–72; Vescovini, 1992.

²⁹¹ Naldo Naldi, *Elegia in septem stellas errantes sub humana specie per urbem florentinam curribus a Laurentio Medice patriae patre duci iussas more triumphantium*, vö.: Castelli, 1991, 71.

²⁹² R. Hatfield, *The Compagnia de' Magi*, *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 33(1970), 107–161.

²⁹³ Firenze, Galleria degli Uffizi.

²⁹⁴ Franco Cardini, *La cavalcata d'Oriente. I Magi di Benozzo Gozzoli a Palazzo Medici*, Roma, 1991. A mágusok kultuszáról, s általában a Lorenzo kormányzásához köthető asztrológiai motívumokról lásd még: Castelli, 1991, 59–62.

²⁹⁵ A firenzei ünnepségekről lásd bővebben: „*Le tems revient*” – „*Il tempo si rinnova*”. *Feste e spettacoli nella Firenze di Lorenzo il Magnifico*, a cura di P. Ventrone, catalogo della mostra (Firenze, 8 aprile–30 giugno 1992), Milano, 1992.

armilláris szférát tart a kezében.²⁹⁶ Hasonlóan nagyapjához, Cosimo il Vecchióhoz, aki születésnapját az orvos-szentek napján tartotta, Lorenzo sem pont a születése napján ünnepelte azt, mivel az eredetileg január másodikára esett, hanem a három királyok ünnepén, vagyis január hatodikán.²⁹⁷ A napkeleti mágusokról és a nekik utat mutató üstökösről Galeotto a *De incognitis vulgo*-ban egy külön fejezetben értekezett. A *Quod illi, qui venerunt ad Christum Magi, non fuerunt reges, et ubi fit mentio de illo cometa, qui duxit magos* című fejezetben kifejti, hogy szerinte helytelen a festményeken a napkeleti bölcseket királyokként ábrázolni, de ez a művészetben még elfogadható, mint a horatiusi művészi szabadság megnyilvánulása: *Video namque ubique magorum, qui ad Christum venerunt picturam in habitu regio... De pictura non esset cura habenda quoniam „pictoribus atque poetis / quidlibet audendi semper fuit aequa potestas”*.²⁹⁸ *Pictorum arti concedimus, sed viros veritatis amatores haec admirari et credere non est tolerabile*.²⁹⁹

Nincs arra vonatkozó adat, hogy más itáliai hercegekhez hasonlóan Lorenzo is foglalkoztatott volna fizetett asztrológust, ugyanakkor sok ilyen érdeklődésű embert támogatott. Mindezek alapján tehát megállapíthatjuk, hogy a neoplatonizmusnak, illetve hermetizmusnak a Ficino által képviselt, asztrális misztikus irányzatán kívül a Mediciek körében számos egyéb, asztrológiai vonatkozású reprezentációs forma is jelen volt, mind a városi ünnepekben, mind pedig a családdal összefüggésbe hozható képzőművészeti, vagy irodalmi alkotásokban. Érdemes ebből a szempontból egy pillantást vetni még a Magnifico orvosának, Pierleone da Spoleto-nak a könyvtárára is, melynek állományát rekonstrukcióból ismerhetjük.³⁰⁰ Ennek tanúsága szerint Lorenzo orvosa – aki egyben a pisai egyetem medicina-professzora is volt – élénken érdeklődött az asztrológiai, sőt profetikus szövegek iránt, de a középkorias orvosi-asztrológiai műveltség iránt is, amit könyvtárában például Arnaldo da Villanova művei képviseltek.³⁰¹

Lorenzo de' Medici érdeklődését a *De doctrina*-ban is tárgyalt témák iránt a neki ajánlott hasonló műfajú traktátusok is bizonyítják, melyek egyúttal azt is igazolják, hogy Galeotto traktátusának is helye volt könyvtárában, még akkor is, ha a szerző – tudomásunk

²⁹⁶ Kent, 2000, 192–193.

²⁹⁷ Kent, 2000, 313.

²⁹⁸ Horatius, *Ars poetica*, 9–10.

²⁹⁹ Marzio, 1948, 96.

³⁰⁰ Robert E. Lerner, *The Prophetic Manuscripts of 'the Renaissance Magus' Pierleone of Spoleto = Il Profetismo Gioachimita tra Quattrocento e Cinquecento*, Atti del III congresso internazionale di studi gioachimiti, Genova, 1991, 97–116. Lásd róla legújabban: Maike Rotzoll, *Pierleone da Spoleto: vita e opere di un medico del Rinascimento*, Firenze, 2000; lásd még: Panconesi, 1992; Vescovini, 1992, 89–90.

³⁰¹ Pierleone halálára, melyet Lorenzóéval hoztak összefüggésbe, Jacopo Sannazzaro írt költeményt: *In la morte di Pier Leone*, Rime, CI.

szerint – művéért nem részesült különösebb honoráriumban. Antonio Benivieni a tehetős firenzei családok orvosa, Lorenzónak dedikálta *Regimen sanitatis* című művét, de több, a pestisről szóló művének is ő volt a címzettje, melyekben a pestis asztrológiai okaira is magyarázatot ad.³⁰² Benivieni Ficino és Lorenzo köréhez tartozott, Cristoforo Landinótól tanulta a poétikát és a retorikát. Fennmaradt könyvtárának saját maga által összeállított jegyzéke, mely arról tanúskodik, hogy a humanista *eruditio*-val rendelkező orvos érdeklődési köre hasonló volt Galeottóéhoz: a klasszikusok mellett megtalálható volt könyvtárában Ptolemaiosz *Tetrabiblos*-a, Pietro d’Abano *Problemata*-kommentárja, valamint több arab eredetű orvosi mű, s barátjának, Ficinónak Platón fordításai mellett könyvjegyzékében nagy számban szerepelnek arisztotelészi természetfilozófiai munkák is. Benivieni *Regimen*-je több szempontból is párhuzamba állítható Galeotto traktátusának gondolatvilágával: Benivieni egyrészt a *Secretum secretorum*-irodalom örököséként határozza meg saját művét – amit a *De doctrina* műfaji besorolásakor sem hagyhatunk figyelmen kívül –, másrészt pedig intellektuális horizontján, Galeottóhoz hasonlóan, egyszerre vannak jelen az antik orvosi, a középkori arab tudományos és a klasszikus irodalmi-morálfilozófiai források. Benivieni asztrológiai érdeklődése a Giuliano de’ Medicinek ajánlott *De cometa* című traktátusában is megnyilvánult.³⁰³

A római Curiában tevékenykedő, filológusként is ismert Benedetto Maffei, *Breve compendium futurorum eventuum rei rusticae* című művét ajánlotta Lorenzónak, melynek dedikációjában kifejti, hogy a mezőgazdasági ismereteknek egyszer még a Magnifico is hasznát veheti, ha birtokán visszavonulva maga kívánna gondoskodni kertjéről. Maffei egyébként az égitesteknek a földművelésre gyakorolt hatásáról is értekezik a műben.³⁰⁴ A költő és asztrológus Lorenzo Bonincontri pedig abban a reményben címezte *Rerum divinarum et naturalium* című, lényegében asztrológiai tárgyú művét Lorenzónak, hogy annak hatására címzettje talán majd visszahívja őt száműzetéséből. Reményében nem kellett csatlakoznia, sőt 1475–78 között ő tanította az asztrológiát a *Studioban*.³⁰⁵

Úgy gondolom tehát, hogy az asztrológia szerepének az ismerete a XV. század végi Firenzében, illetve általában a tudomány és a politika viszonyának a vizsgálata azok a

³⁰² *All’ombra*, 1992, 2.60; 2.77–80. A *Regimen* kiadása: *Antonii Benivienii De regimine sanitatis ad Laurentium Medicem*, a cura di L. Belloni, Milano, 1951.

³⁰³ Életéről, műveltségéről, könyvtáráról, valamint a rá vonatkozó további irodalomról lásd: Siraisi, 2001, 232–244.

³⁰⁴ *All’ombra*, 1992, 2.83.

³⁰⁵ Róla a Manilius recepcióját tárgyaló részben még részletesebben szólunk. A Lorenzónak dedikált orvosi művekről lásd még: L. Thorndike, *Some minor medical works written at Florence* = Thorndike, 1929, 109–122.

szempontok, melyek elemzése közelebb vihet bennünket a *De doctrina* pontosabb értelmezéséhez. Végezetül a fejezet végén két, rövid kitérőben egy-egy esettanulmányt közlök, melyek a szerző további asztrológiai forrásaira, illetve témáinak tágabb eszmetörténeti kontextusaira világítanak rá.

A Nap szimbolikus jelentősége a *De doctrina*-ban (Excursus I.)

A *Lucidator* és a bolygók sorrendjére vonatkozó különböző nézetek ismertetése kapcsán már szó volt róla, hogy a *De doctrina* csillagászati témájú fejezeteiben szembetűnő a Nap kitüntetett szerepének hangsúlyozása. Ennek a motívumnak elsősorban a magyarországi szakirodalom tulajdonított nagy jelentőséget, Kardos Tibor és Nagy Zoltán egyenesen a kopernikuszi heliocentrikus naprendszer „előhírnökét” látták Galeotto személyében. Kardos több írásában is a Giovanni Schiaparelli által heliodinamikusként elnevezett teória követői közé sorolta Galeottót.³⁰⁶ Az olasz csillagásztörténész azt az elsősorban ókori forrásokból ismert elméletet nevezte így, mely ugyan nem helyezi a Napot a középpontba, de fontos tézise, hogy a Nap befolyásolja a bolygók mozgását. Schiaparelli szerint ez a feltételezés egyfajta átmenetet képezett a ptolemaioszi és a kopernikuszi rendszer között.³⁰⁷ A *De doctrina*-ból szemelvényeket közlő Mario Frezza a szövegkiadáshoz írt bevezetőjében elfogadta Kardos megállapítását, és egyetértett vele abban is, hogy Kopernikusz, itáliai tanulmányútja során, megismerhette Galeotto tanait.³⁰⁸ Nagy Zoltán pedig a Mátyás-kálvária talapzatán, a központi helyen ábrázolt Nap-triumfusban is a heliodinamikus világkép megnyilvánulását vélte felfedezni, s az ikonográfiai program egyik kidolgozójának a „legragyogóbb géniusz”-nak nevezett Galeottót tekintette.³⁰⁹ Bár nem minden tekintetben értünk egyet Nagy Zoltán néha túlzó megállapításaival, azt ugyanakkor érdekékként kell elismernünk, hogy több írásában is részletesen tárgyalta a Vitéz János, illetve Mátyás király körében megfordult csillagászok tevékenységét, illetve tudománytörténeti jelentőségüket, különösen a ptolemaioszi rendszer kritikájával összefüggésben, valamint, hogy tanulmányaiban kitért az asztrológiai nézetek képzőművészeti ábrázolásainak bemutatására.³¹⁰

Thorndike éppen azt állapítja meg, hogy ezek a művek is tükrözik az okkult erőkbe és az égi hatásokba vetett hitet.

³⁰⁶ Kardos, 1972, 79, 141.

³⁰⁷ Schiaparelli, 1997, 290ff. Ismeretes, hogy az ókorban már szamoszi Arisztarkhosz (i. e. III. sz.) is a heliocentrikus világkép mellett érvelt.

³⁰⁸ Galeotto, 1949, XLVI–XLIX.

³⁰⁹ Nagy, 1968, 458.

³¹⁰ Nagy, 1975, ld. még erről: Klaniczay, 2001.

A Nap központi szerepének hangsúlyozása Galeotto művében tagadhatatlanul szembetűnő jelenség, mégis azt gondolom, hogy erős túlzás őt ezért Kopernikusz előfutárának tekinteni.³¹¹ Ezek a whig-típusú tudománytörténet-írás rég elítélt módszerét követő megállapítások legalább annyira anakronisztikusak, mint az a nézet, mely Galeottóban a felvilágosodás előfutárát látja.³¹² A *De doctrina*-ban valóban tükröződnek azok a gondolatok, melyeket a kopernikuszi fordulat előzményeként is interpretálhatunk, az azonban nem bizonyítható, hogy ennek a folyamatnak maga Galeotto is részese lenne saját eredményeinek, számításainak köszönhetően. Azért is problematikus Galeotto jelentőségét megítélni ebben a kérdésben, mert a Napra vonatkozó utalásait nem kísérik olyan, főként matematikai jellegű érvelések, magyarázatok, melyek érdemben megvilágítanák állításainak valós okát, mint ahogy az például Regiomontanus esetében megtapasztalható. Óvatosan fogalmaz Galeotto szerepének értékelésekor Gabriella Miggiano is, aki ugyancsak az ókori szövegek felfedezésével, illetve Regiomontanus hatásával magyarázza a Nap kiemelt jelentőségét a szövegben.³¹³

A következőkben a téma szempontjából leginkább releváns szövegrészt ismertetem, illetve azt igyekszem összefoglalni, hogy a szerző mely forrásokból szerezhette Nappal kapcsolatos ismereteit. A XIV. fejezetben a fémek és a bolygók összefüggésének ismertetését a Naphoz tartozó arannyal kezdi, mert – mint mondja – *...est enim Sol planetarum princeps et rector.*³¹⁴ Majd így folytatja: *...sol...rector et gubernator omnium est. ... et Venus et Mercurius, nunquam ab eo duobus signis abesse possunt, quasi imperio quodam catenati fidissimi Solis comites esse noscuntur, ita ut praecedant quandoque, et sequantur aliquando. Tres autem superiores, Saturnus, Iupiter, Mars, nutum solis verentur... oppositi Soli sunt retrogradi, quod et Lucanus non tacuit, cum de Sole ait: radiisque potentibus astra ire vetat, cursusque suos statione moratur.*³¹⁵ A szöveg részletes filológiai elemzését Frezza említett bevezetőjében is olvashatjuk: ő az alsó két bolygóra vonatkozó megállapítást – melyek mintegy a Naphoz láncolva követik azt – az i. e. IV. századi, pontuszi Hérakleidész elméletével hozza összefüggésbe, aki szerint a Vénusz és a Merkúr a Nap körül keringenek, miközben a Nap és a többi bolygó a föld körül.³¹⁶ Ennek a jelenségnek egyébként egyszerű

³¹¹ Nagy, 1968, 455: Galeottót, mint a kopernikuszi felfedezés előkészítőjét emlegeti.

³¹² Vö. Briggs, 1974.

³¹³ Miggiano, 1993b, 144.

³¹⁴ *ed. princ.*, 118. A Napra vonatkozó másik szövegrész elemzését lásd fentebb, a bolygók sorrendjével kapcsolatos nézetek és a *Lucidator* ismertetésénél.

³¹⁵ *ed. princ.*, 119. A Napról ld. még *ed. princ.*, 446: *...Sol, qui caeterorum dux princepsque existit...*

³¹⁶ Galeotto, 1949, XLVI.

magyarázata az, hogy ez a két bolygó esik a legközelebb a Naphoz, így a Földről nézve, a távolság rövidege miatt, valóban úgy tűnik, mintha mozgásuk a Naphoz lenne kötve.

Hérakleidész elmélete több más ókori forrásban is megtalálható, így Galeotto ismerhette azt Vitruvius, Macrobius, vagy Martianus Capella műveiből is.³¹⁷ Martianus Capellánál az a nézet is olvasható, mely szerint a Nap sugarai a bolygók (látszólagos) retrográd mozgásának mozgatói. Erre az elképzelésre utalhat Galeotto is a Lucanus-idézettel.³¹⁸ Meg kell azonban jegyeznünk, hogy a ptolemaioszi rendszer is fontos szerepet tulajdonított a Napnak a bolygók mozgásában: a *nutum solis verentur... oppositi Soli sunt retrogradi* megállapítás erre is vonatkozhat.³¹⁹ A Lucanus-helyet Galeotto már a Francesco Filelfo ellen írt invektívájában is idézte, melyben a költőt hiányos asztrológiai ismeretei miatt is elmarasztalja.³²⁰

Galeottonak a Nap megkülönböztetett jelentőségét hirdető nézeteire hatással lehettek azok a csillagászok is, akikkel Vitéz János, illetve Mátyás király körében ismerkedett meg. Különösen Regiomontanus szerepét kell itt kiemelni, hiszen az ő Ptolemaiosz-kritikája nagyban hozzájárult a kopernikuszi világkép kidolgozásához. Regiomontanus a görög matematika és a csillagászat iránt is érdeklődő Bessarion bíboros kérésére kivonatolta Ptolemaiosz *Almagest*-jét. E munka során alkalma volt behatóan tanulmányozni az eredeti görög szöveget, amit a korábbi tudósok inkább csak a romlott fordításokból ismertek.³²¹ A

³¹⁷ Vitruvius, *De Architectura*, IX, I, 6; Macrobius, *Commentarium in Somnium Scipionis*, I, XIX, Martianus Capella, *De nuptiis Philologiae et Mercurii*, VIII, 854. A tudománytörténészek e két utóbbi szerzőt a hérakleidészi rendszer legfontosabb hagyományozói között tartják számon, vö.: William Harris Stahl, *Martianus Capella and the Seven Liberal Arts*, New York, 1971, vol. I., 21–71. Amellett, hogy az ókorban a ptolemaioszi rendszer vált elfogadottá, a Nap kultuszáról több ókori forrás is tanúskodik, ld. pl.: Plinius, *Nat. Hist.*, II. 4. 13; Cicero, *Somnium Scipionis*, XVII, ahol a „mens mundi” és a „caeli rector” kifejezések fordulnak elő.

³¹⁸ Martianus Capella, *i. m.*, VIII, 887: *Sed cursus diversitatem altitudinisque, causas consistendi retrogradiendique atque incidendi omnibus supra dictis importat radius Solis affulgens, qui eos percutiens aut in sublime < tollit aut in profundum deprimit aut in latitudinem declinare aut retrogradari facit.*

³¹⁹ Amennyiben a bolygók látszólag a Nap mozgását imitálják, és mindig a vele ellentétes oldalon, tehát vele szemben helyezkednek el. A Nap jelentőségét ezen kívül a ptolemaioszi rendszer éppen azzal hangsúlyozta ki, hogy elhelyezkedését a bolygók sorában a középső helyen képzelte el, ezt követi Galeotto is.

³²⁰ Marzio, 1932, 15. Lucanus *Pharsalia*-jában (X, 203–204.) Caesar kérésére egy egyiptomi csillagász, Acoreus mesél a bolygókról. Az idézett rész kontextusa eredetileg arra utal, hogy Caesar az egyiptomiak szoláris naptárszámítását vette át naptárreformjához. Galeotto egyébként rosszul tudja (*ed. princ.*, 21), hogy a Napot az egyiptomiak is középen helyezték el a bolygók sorában. Macrobius szerint Platón éppen az egyiptomiaktól veszi át a Föld-Hold-Nap sorrendet, vö. Macrobius, *i. m.*, XIX; Platón, *Timaios*, 38d 1–3. Lásd még erről: Yates, 1964, 152. Lucanus és az asztrológia kapcsolatáról lásd még: Jean Beaujeu, *L'astronomie de Lucain = L'astronomie dans l'antiquité classique. Actes du Colloque tenu à l'Université de Toulouse – Le Mirail*, Paris, Les Belles Lettres, 1979, 209–223.

³²¹ Galeotto állításai, illetve Regiomontanus eredményei között fennálló összefüggések elemzésére nem vállalkozhatok, hiszen ezek a tudománytörténeti kérdések túlmutatnak szakmai kompetenciámon. Regiomontanus tudománytörténeti jelentőségéről lásd többek között: Ernst Zinner, *Leben und Werke des Johannes Müller von Königsberg genannt Regiomontanus*, Osnabrück, 1968; N. M. Swerdlow, *Astronomy in the Renaissance = Astronomy before the Telescope*, ed. by Christopher Walker, London, 1996, 187–230; Michael

bécsi csillagász a Bessarionnak ajánlott *Epitome*-ban több helyen kijavította Ptolemaioszt, a csillagász Giovanni Bianchini-vel folytatott levelezésében (1463–64) pedig azért kritizálja korának csillagászeit, mert azok feltétel nélkül mindent elhisznek a régi tekintélyeknek.³²² Ptolemaiosz rendszerének kritikáját ígéri egy Vitéz Jánosnak írt levelében is.³²³ Bécsi tanára, Peurbach pedig a Vitéz Jánosnak dedikált *Theoricae novae planetarum*-ban szokatlan módon épp a Nappal kezdi a bolygók leírását.

Azt is tekintetbe kell vennünk, hogy a Kopernikusz-kutatás egyik fontos kérdése az, hogy vajon milyen mértékben befolyásolhatták a lengyel csillagászt az arab asztrológusok, akik szintén kritikusan viszonyultak Ptolemaiosz rendszeréhez. A válasz Galeotto további forrásaira is rávilágíthat, és ezzel Frezzának az ókori auktorokra vonatkozó forrásfeltárását szeretném kiegészíteni. A szakirodalom egy része éppen Bessarion szerepét emeli ki az iszlám teóriák nyugat felé közvetítésében, hiszen azok ismertek voltak Bizáncban.³²⁴ Graziella Federici Vescovini ezzel szemben azt vetette fel, hogy Kopernikusz Pietro d'Abano, korábban már ismertetett *Lucidator dubitabilium astronomiae* című, a különböző csillagászati rendszereket bemutató művéből is megismerhette az arab asztrológiai tanokat.³²⁵ Vescovini szerint Kopernikusz és a *Lucidator* között Regiomontanus is összekötő kapocsként működhetett, aki az arab asztronómusoknak és a pádovai filozófusnak, illetve szóban forgó művének egyaránt nagy csodálója volt.³²⁶ Témánk szempontjából ezek az eszmetörténeti kapcsolatok azért fontosak, mert azok hálójába Galeotto is jól beilleszthető: mint már korábban ismertettük, a *Lucidator* számos közös vonást mutat a *De doctrina*-val. Arra is utaltunk korábban, hogy mindkét szerző a Napot teszi meg a bolygók sorrendjében a középső helyre. Úgy gondolom, hogy a *Lucidator*-nak a Nap vezető szerepét hangsúlyozó részei a *De doctrina* egyéb, a Nappal kapcsolatos passzusában is tükröződnek, annál is inkább, mert

H. Shank, *Regiomontanus on Ptolemy, Physical Orbs and Astronomical Fictionalism: Goldsteinian Themes in the „Defense of Theon against George of Trebizond”*, *Perspectives on Science*, 10(2002)/2, 179–207.

³²² A levelezésről lásd: Armin Gerl, *Trigonometrisch-astronomisches Rechnenkurz vor Copernicus: Der Briefwechsel Regiomontanus-Bianchini*, Stuttgart, 1989. Bianchinit bizonyára Galeotto is ismerte, hiszen 1430-tól ő volt a d'Este család pénzügyeinek intézője, emellett a ferrarai egyetemen is tanított, vö.: José Chabás, Bernard R. Goldstein, *The Astronomical Tables of Giovanni Bianchini*, Leiden, 2009.

³²³ A levélről bővebben ír: N. M. Swerdlow, *Regiomontanus' Concentric-Sphere Models for the Sun and Moon*, *Journal for the History of Astronomy* 30(1999), 1–23.

³²⁴ F. Jamil Ragep, *Copernicus and his Islamic Predecessors: Some Historical Remarks*, *History of Science*, 45(2007), 65–81.

³²⁵ Vescovini, 1998.

³²⁶ Vö.: *Oratio Johannis de Montereio habitata Patavii in Praelectione Alfaragani*, Nürnberg, 1537, idézi: Vescovini, 1998, 155, 12. jegyzet. Vescovini ismerteti továbbá, hogy a XIV. századi, párizsi egyetem professzorainak a hatására – a d'Abano követőjeként már említett – Biagio Pelacani da Parmánál is megjelennek az anti-geocentrikus elképzelések. Nicolaus Cusanus is azt állította, hogy a Föld saját tengelye körüli forgásával könnyebb lenne megmagyarázni az égi jelenségeket: *Iam nobis manifestum est terram istam in veritate moveri, licet nobis hoc non appareat*, vö.: *De docta ignorantia*, Lib. II, capp. XI, XII.

d'Abano matematikai érvei mellett találhatunk a Galeottóéhoz hasonló filozófiai argumentumokat is. D'Abano, amint azt már szintén említettük, a Nap helyét a kozmoszban az emberi szervezet és a szív kapcsolatához hasonlítja – ezt a hasonlatot egyébként a *Conciliator*-ban is olvashatjuk.³²⁷ Egy másik helyen pedig királyként jellemzi a Napot: *Sol igitur tamquam rex in medio regni....*³²⁸ Összefoglalva tehát azt állapíthatjuk meg, hogy a kozmoszt és a Földet egységben látó, a makro-és mikrokozmosz közötti párhuzamokra orvosi, asztrológiai elméleteket alapozó szerzők számára kézenfekvő volt a Nap szimbolikus vezető szerepe, mely központi helyet foglalt el kozmikus rendszerükben, függetlenül az egyes csillagászati rendszerektől és az azokkal kapcsolatos matematikai érvrendszerektől.

Galeottónak a Nappal kapcsolatos kijelentéseit tehát elsősorban az ókori forrásokra vezethetjük vissza, de nézeteit megerősíthette d'Abano is, aki sok más témában is közel áll hozzá. Ráadásul Macrobius, a hérakleidészi teória egyik megőrzője, d'Abano számára is ismert volt, amint arról a *Lucidator* nappal foglalkozó része is tanúskodik. Itt ugyanis a Vénusznak és a Merkúrnek a Galeotto által is leírt jellegzetes mozgását (*ita ut praecedant quandoque, et sequantur aliquando*) ő is épp Macrobiusból kiindulva kommentálja.³²⁹ Galeotto esetében az ókori, valamint középkori auktorok ismerete mellett számolnunk kell a budai udvarban megfordult csillagászok hatásával is, akik minden bizonnyal ugyancsak formálták Galeotto nézeteit. A fenti kiegészítéssel azonban némileg relativizálni szerettem volna azt a korábbi szakirodalomban kialakult álláspontot, mely szinte kizárólagosnak tekintette a budai csillagászok hatását. Ennyiben valóban kötődik a *De doctrina* a heliocentrikus világmépítéshez: a tárgyalt szövegrész lehetséges forrásainak feltárása során kirajzolódik előttünk a geocentrikus rendszer kritikájának hosszú előtörténete.

Végül, de nem utolsósorban, meg kell említenünk még egy szempontot, ami indokolhatja a Nap kitüntetett szerepét Galeotto szövegében, ez pedig minden bizonnyal összefügg a Mediciek körében elterjedt Hermész Triszmegisztosz-kultusszal.³³⁰ A *Corpus Hermeticum*-ban ugyanis igen fontos a Nap szimbolikája, a szerző több helyen istennek nevezi a Napot. Jóllehet Galeotto megközelítése a hermetikus iratokénál kevésbé misztikus, s a Nap jelentőségét – híven önmagához – csak asztronómiai, asztrológiai kontextusban tárgyalja, mégis ez a motívum egyike lehetett azoknak a témáknak, melyekről tudhatta, hogy a mű címzettjének is elnyeri a tetszését. A *De vita*-ban Ficino is hangsúlyozza a Nap

³²⁷ *Diff.* 41.

³²⁸ d'Abano, 1992, 323.

³²⁹ *Ibidem*, 316.

³³⁰ Galeotto maga a *De doctrina* első fejezetében említi „Mercurius Trimegistus”, mint egykori, asztrológiában is jártas uralkodót: *ed. princ.*, 11.

jelentőségét, amennyiben a világlélek elsősorban ezen az égitesten keresztül fejt ki hatását, és általában minden égből érkező, jótékony hatás a Napban összpontosul.³³¹ A hermetikus iratok nap-kultusza megfigyelhető Ficino más műveiben is,³³² de maga Kopernikusz is hivatkozik erre a *De revolutionibus*-ban.³³³

Többek között épp ez utóbbi összefüggésre alapozta Frances Amelia Yates azt a híres tézisét, mely szerint a kopernikuszi fordulat ihletője a hermetikus iratokban kifejeződő napkultusz lett volna, ami aztán később Giordano Brunóra is hatást gyakorolt, s Yates ezek alapján a reneszánsz mágus alakját a modern természettudós elődjének tekintette.³³⁴ Jóllehet ezt a kérdést ma már sokkal árnyaltabban látják a tudománytörténészek, Yates tézise mégis fontos szerepet játszott abban, hogy a XV–XVI. századi humanisták korábban áltudományosnak tekintett, s ezért mellőzött munkássága is felkerült a tudománytörténeti kutatások horizontjára. Az okkult tudományoknak tartott diszciplínák megváltozott megítélése nyomán egyre többen kezdtek el foglalkozni a tudományos forradalom főszereplőiként számon tartott természettudósok ilyen irányú érdeklődésével is: ennek egyik legtöbbet idézett példája Newton alkímiai kísérletei és ezzel kapcsolatos feljegyzései, továbbá az alkímiai tárgyú könyvek magas arányú jelenléte könyvtárában.³³⁵ A reneszánsz-kori tudományos művekkel foglalkozó újabb irodalom tehát – mellőzve a lineáris fejlődéskép prezentista vízióját – immár pozitívan értékeli a Galeottóhoz hasonló humanisták munkásságát, s jelentőségüket éppen abban látja, hogy korábban elhanyagolt témákat emeltek be a tudományos diskurzusba. Jóllehet attitűdjüket és módszerüket a tekintélytisztelő szövegek központúság, s nem az empirikus vizsgálódás jellemezte, filológusi tevékenységüknek köszönhetően azonban megteremtették a kritikus szemlélet előfeltételeit.³³⁶ Ez a pozitív értékelés tükröződik Klaniczay Tibor azon tanulmányában is, melynek fókuszában a természettudomány és a közép-európai humanisták filológiai munkássága közötti

³³¹ Ficino, 1998, 259.

³³² Elsősorban a *De sole* és a *De lumine*-ben.

³³³ *De Revolutionibus Orbium Coelestium*, I. 10.

³³⁴ Vö.: Yates, 1964. A Yates-i elmélet tudománytörténeti megítéléséről lásd: Hilary Gatti, *Frances Yates's Hermetic Renaissance in the Documents Held in the Warburg Institute*, *Aries*, NS. 2(2002), 193–210; Robert Westman, *Magical Reform and Astronomical Reform: The Yates Thesis Reconsidered = Hermeticism and the Scientific Revolution*, ed. by Robert Westman and J. E. McGuire, Los Angeles, 1977, 3–91. A *Corpus Hermeticum* Nap-kultuszáról lásd: Yates, 1964, 151–156.

³³⁵ B. J. T. Dobbs, *The Janus Faces of Genius. The Role of Alchemy in Newton's Thought*, Cambridge, 1991.

³³⁶ Erről a paradigma-váltásról lásd bővebben: Anthony Grafton, *Defenders of the Text. The Traditions of Scholarship in an Age of Science, 1450–1800*, Harvard University Press, 1991; Ann Blair, Anthony Grafton, *Reassessing Humanism and Science*, *Journal of the History of Ideas*, 53(1992)/4, 535–540; Margaret J. Osler, *Rethinking the Scientific Revolution: New Historiographical Directions*, *Intellectual News*, 8(2000), 21–30. A középkori tudományok történetírásának történetéről és a középkori tudományok értékelésének változásairól jó

kölcsönhatás áll.³³⁷ Ő is osztja a korábbi magyarországi kutatás azon véleményét, mely szerint a Bécs-Esztergom-Buda háromszögében mozgó csillagászok tevékenységének szerepe lehetett Kopernikusz rendszerének előkészítésében, s Galeotto *De doctrina*-jában is ezeknek az eszmei áramlatoknak a lecsapódását véli felfedezni. A magam részéről úgy gondolom, hogy a XV. századi, *De doctrina*-hoz hasonló tudományos traktátusokat elsősorban nem abból a nézőpontból kell megítélni, hogy azok mennyiben járultak hozzá a későbbi korok természettudományos eredményeihez, hanem azokat saját korszakuk kontextusában kell elhelyezni. Ezzel a rövid tudománytörténeti kitérével arra kívántam rámutatni, hogy a téma vizsgálatának milyen kutatástörténeti vetületei merülhetnek még fel.

Manilius *Astronomica*-jának recepciója a *De doctrina*-ban (Excursus II.)

Bár a *De doctrina* asztrológiai fejezeteinek a tárgyalása során elsősorban a középkori forrásokra helyeztem a hangsúlyt, ez azonban nem azt jelenti, hogy Galeotto csak kis részben támaszkodna az ókori szerzőkre. Pusztán arról van szó, hogy a korábbi Galeotto-szakirodalom kevésbé foglalkozott az asztrológiai téma középkori forrásaival, melyek legalább olyan mértékadóak voltak szerzőnk számára, mint az újonnan felfedezett auktorok. A fejezet lezárásaként az alábbi esettanulmányban Galeotto forrásainak ez utóbbi köréből elemzek egy művet: egy olyan ókori mű hatását vizsgálom a *De doctrina*-ban, amit valóban csak a XV. század elején fedeztek fel. Manilius *Astronomica* című, hexameterben írott tankölteményének XV. századi recepcióján, irodalmi és képzőművészeti befogadásán keresztül kirajzolódik előttünk a téma humanista fogadtatása.

Nascentes morimur finisque ab origine pendet: ezt a Manilius *Astronomica*-jának IV. könyvéből származó idézetet választotta Galeotto mottóul saját emlékérmére.³³⁸ **(1. kép)** Az idézet egész életművének *ars poetica*-jaként is felfogható. Az alábbiakban egyrészt azt szándékozom bemutatni, hogy milyen szerepet töltek be a maniliusi ismeretek a *De doctrina*-ban, másrészt pedig azt, hogyan illeszkedik mindez Manilius XV. századi itáliai

összefoglalást nyújt még: Lindberg, 1992, 355–368. Az „áltudományok” tudománytörténetéről lásd még: Kutrovátz-Láng-Zemplén, 2008, 77–97.

³³⁷ „Filológia és természettudomány együtt-tárgyalása a humanizmus keretében nem lehet meglepő és szokatlan. Hiszen a világ természettudományos megismeréséhez hatalmas fordulatként járult hozzá az antik szövegek tanulmányozása, azok filológiai feldolgozása”: Klaniczay, 2001, 163.

³³⁸ *Astronomica*, IV. 16. Szövegkiadását lásd: Manilius, 1977. Az érmen szereplő másik felirat Boethiustól származik: *Superata tellus sidera donat*. (*Cons. Phil.* IV. 7.) Az érmen látható ábrázolás és a feliratok viszonyának kitérő elemzését Meller Péter írta meg: Meller, 1955.

receptiójába. Itt nem térek ki a Manilius életrajzával kapcsolatos bizonytalanságokra, az *Astronomica* datálása körüli kérdésekre, vagy akár a mű befejezetlenségének teóriájára.³³⁹

A fátumba vetett sztoikus hit, amely Manilius soraiban tükröződik, igen közel áll a Galeotto egész életművét átható asztrológiai determinizmushoz. Manilius a IV. könyv elején – ahonnan az idézet is származik – azt fejtegeti, hogy hiába hajszolunk az életben bármiféle boldogságot, gazdagságot, s hiábavaló minden félelem, hiszen a csillagokban úgyis minden előre meg van írva, és mindenkinek megvan a maga, csillagok által elrendelt sorsa. Ezt a gondolatot fejezi ki az érme mottójául választott mondatot közvetlenül megelőző két, szintén sokat idézett sor is: *Fata regunt orbem certa stant omnia lege, singula per proprios signantur tempora casus.*

Abban a szerencsés helyzetben vagyunk, hogy Galeotto sok esetben maga nevezi meg forrásait, így különösebb filológiai vizsgálat nélkül is megállapíthatjuk, hogy Manilius műve az egyik legfontosabb asztrológiai kézikönyv volt számára. Emellett gyakran hivatkozik a témára vonatkozó többi, a XV. században népszerű ókori forrásra: Aratosz, Firmicus Maternus, Ptolemaiosz műveire is. A saját mottójául is választott maniliusi sort kétszer is idézi a *De doctrina*-ban, s e két hely szövegkörnyezete jól érzékelteti, hogyan ötvöződnek Galeotto eruditiójában az ókori és a középkori arab orvosi, asztrológiai ismeretek. Az egyik esetben az orvosi asztrológia kapcsán idézi Maniliust, amikor Avicennára hivatkozva azt hangoztatja, hogy az orvos számára elengedhetetlen a beteg horoszkópjának ismerete, mert a beteg élethossza nemcsak az orvos tudásán, hanem legalább annyira a beteg születésének időpontján is múlik: *Geniturae igitur conditio et non manus medica vitam aut longiorem aut breviorum reddet, non igitur immerito Manilius ait: Nascentes morimur...*³⁴⁰

Második alkalommal Galeotto abban a fentebb már ismertetett fejezetben idézi a *Nascentes morimur* kezdetű sort, amelyben a születési csillagjegyek az ember küllemére gyakorolt hatásáról értekezik. Mint már említettem, ennek a szövegrésznek az az érdekessége, hogy a fiziognómia és az asztrológia efféle összekapcsolása nem ókori eredetű, hanem elsősorban az arab asztrológiai traktátusokban jelenik meg, Galeotto mégis Manilius-idézetrel támasztja alá ezt a valójában középkori eredetű tézist.³⁴¹ Ez a két szöveghely jól szemlélteti Galeotto sajátos, nem tipikusan humanista attitűdjét, amennyiben természetfilozófiájában szintetizálja az ókori és a középkori tanokat, azaz egyenrangú tekintélyként kezeli az arab és a

³³⁹ Ezekről a kérdésekről ld.: Maranini, 1994, 25–55; Katharina Volk, *Manilius and his Intellectual Background*, Oxford, 2009.

³⁴⁰ *ed. princ.*, 132.

³⁴¹ *ed. princ.*, 383.

görög-latin szerzőket, sőt, számára egyik a másikat magyarázza és erősíti. A maniliusi sor mottóul választása emblematikus jelentőségű: az asztrológiai tanok bírálói, mindenekelőtt a keresztény egyház ugyanis épp a megváltástan szempontjából kulcsfontosságú szabad emberi akarat tanával ellentétes volta miatt támadta az effajta fatalista determinizmust.

Az égitesteknek a földi életre gyakorolt hatásával kapcsolatos tanítások, illetve a mikrokozmosz-makrokozmosz analógiába vetett hit a XV. századi kozmológiának is fontos elemei voltak. Épp ezért az *Astronomica* XV. század eleji felfedezése után a mű egyik leggyakrabban idézett szöveghelyévé vált a *Nascentes morimur* kezdetű sor, amelynek tágabb szöveggörnyezete, a IV. könyv pontosan ezt a felfogást tükrözi, abban ugyanis Manilius épp a csillagképeknek az emberi életre gyakorolt hatását tárgyalja. Az *Astronomica*-ból kiragadott, a maniliusi gondolkodásmódra leginkább jellemző sorok idézetgyűjtemények formájában is elérhetőek voltak a humanisták számára. A *Nascentes morimur* kezdetű sor a későbbi proverbium-gyűjteményekben is gyakran előfordul, egy XVI. századi traktátus pedig napórák felirataként is épp ezt a sort javasolja.³⁴² Egy 1635-ben Londonban kiadott emblémás-könyvben a maniliusi sor egy koponyához, mint *vanitas*-szimbólumhoz társítva tűnik fel.³⁴³

(8. kép) De Manilius tekintélyét illusztrálja továbbá az az 1515-ben készült, Dürer által metszett csillagtérkép, ahol a bal alsó sarokban az ő fiktív portréja is helyet kapott, három másik csillagász: Aratosz, Ptolemaiosz és az arab al-Sufi társaságában.³⁴⁴

A következőkben Manilius XV. századi recepcióját és annak filológiai hátterét tekintem át röviden. Mint oly sok más ókori kéziratot, az *Astronomica*-t is Poggio Bracciolini fedezte fel, aki a pápai kúria titkáráként részt vett a konstanzi zsinaton, melynek szüneteiben a környéken fekvő kolostorokban ókori művek kéziratai után kutatott. Az *Astronomica*-t Lucretius műveivel egy időben, 1416-ban találta meg, feltehetően a sankt galleni vagy a fuldai bencés apátságban – a források nem szólnak a pontos lelőhelyről. Bracciolini rögtön lemásoltatta a kéziratot, ami aztán számos példányban terjedt tovább az itáliai humanisták körében. A XV. századi *Astronomica*-kéziratok egy másik csoportja a német teológus és nagy hatású természetfilozófus, Nicolaus Cusanus által birtokolt példányra vezethető vissza.³⁴⁵ Bár az *Astronomica* több kolostori könyvtárban is megtalálható volt, a középkori asztrológusok

³⁴² Maranini, 1994, 68–74.

³⁴³ George Wither, *Collection of Emblemes Ancient and Moderne*, London 1635–45, lásd még: Jane Farnsworth, "An equall and a mutuall flame", *George Wither's Collection of Emblemes 1635 and Caroline court culture = Deviceful Settings: the English Renaissance Emblem and its Contexts: Selected Papers from the Third International Emblem Conference*, (Pittsburgh, 1993), ed. by Michael Bath and Daniel Russel, New York 1999.

³⁴⁴ Erről bővebben: F. Saxl, *La carta del Cielo: Dürer, gli arabi e la tradizione classica = Lectures*, London 1957.

³⁴⁵ Az *Astronomica* XV–XVI. századi elterjedéséről lásd: Maranini, 1994, 117–248.

művei arról tanúskodnak, hogy Manilius teljesen ismeretlen volt számukra. Ehhez az is hozzájárulhatott, hogy a középkori kéziratok hagyományban a szöveg sok esetben Aratosz neve alatt szerepelt. Aratosz *Phaenomena* című verses műve mellett egyébként Firmicus Maternus neve volt még ismert a középkori asztrológusok számára, de minthogy az asztrológia is elsősorban arab közvetítéssel vált ismertté a középkori európai műveltség számára, a középkori szerzők sok esetben inkább arab, és nem ókori forrásokra hivatkoznak.

Az *Astronomica*-nak több budai vonatkozása is van: bekerült Vitéz János könyvtárába, akinek csillagászati érdeklődése közismert. Ez a kézirat Galeotto szempontjából azért különösen jelentős, mert kevés hozzá fűződő igazi filológiai tevékenységről tudunk, az egyetlen általa, pontosabban Vitéz Jánossal közösen emendált kódex azonban épp az *Astronomica*-t tartalmazza. A ma a vatikáni könyvtárban őrzött kézirat végén olvasható bejegyzés szerint Vitéz és Galeotto 1469-ben emendálta a kéziratot: *legi et emendavi cum magistro Galeotto*.³⁴⁶ Az *Astronomica editio princeps*-ét pedig Regiomontanus adta ki néhány évvel később, 1472-ben, Nürnbergben. Mindezek alapján könnyen elképzelhető, hogy Regiomontanus az *editio princeps*-hez felhasználta a Vitéz-Galeotto-féle emendált kéziratot is. Ezt az eddig még nem teljesen bizonyított hipotézist Gabriella Miggiano tényként kezeli, jóllehet sem Regiomontanus forrásait, sem pedig a vatikáni kézirat és az *editio princeps* szövegének egymáshoz való viszonyát mostanáig még nem sikerült egyértelműen tisztázni.³⁴⁷ A XV. század végéig még hat további kiadása jelent meg az *Astronomica*-nak, ami jól érzékelteti a mű népszerűségét a század utolsó harmadában. Egyébként a kéziratok száma is arra enged következtetni, hogy az *Astronomica* iránt a század közepétől nőtt meg igazán az érdeklődés.

Úgy tűnik, hogy a kortársak inkább tartalma, mintsem költői stílusa miatt értékelték nagyra az *Astronomica*-t, kivéve Polizianót és a XVI. századi Scaligert, aki stílusát egyenesen *elegans*-nak nevezte.³⁴⁸ Témánk szempontjából igen fontos Manilius firenzei recepciója: ennek kapcsán első helyen kell említanünk, hogy Ficino Platón Lakomájához írt kommentárjának forrásai között a római szerző is szerepel.³⁴⁹ Ficinót a többi ókori asztrológiai szöveghez hasonlóan Manilius művében is a keresztény vallással, illetve a

³⁴⁶ Roma, BAV, Vat. Palat. Lat. 1711., a kódex leírását lásd: Földesi, 2008, kat. 23. Szintén magyarországi vonatkozásként kell utalnunk arra, hogy Bollók János szerint Janus Pannonius ismerte Maniliust, de meglepően keveset használta, lásd: Bollók, 2003, 115.

³⁴⁷ Miggiano, 1992a, 95; Maranini, 1994, 187–188. Galeotto és Regiomontanus kapcsolatáról lásd még: Miggiano, 2001, 216.

³⁴⁸ J. J. Scaliger *Astronomica*-hoz írt kommentárja 1579-ben, Párizsban jelent meg (*In Manilii quinque libros Astronomicon commentarius et castigationes*)

³⁴⁹ Maranini, 1994, 179–180.

neoplatonista lélekfilozófiával összeegyeztethető gondolatok, így például a lélek égi, azaz isteni eredetére vonatkozó tan ragadta meg.³⁵⁰ Az *Astronomica* egyes sorait ennek megfelelően a lélek *emanatio*-jának, illetve *ascensio*-jának tanát alátámasztó *locusként* interpretálta. Az *Astronomica* kedvező firenzei fogadtatását jól szemlélteti az a tény is, hogy egy kézirat Lorenzo de' Medici orvosának, Pierleone da Spoleto-nak is birtokában volt, s egy példány magának Lorenzónak a könyvtárába is bekerült.³⁵¹

Jóllehet az itáliai humanisták az *Astronomica*-t elsősorban asztrológiai kézikönyvként olvasták, meg kell említenünk két olyan költőt, akik asztrológiai tárgyú verseikhez irodalmi előképként használták azt fel. Ezek egyike a nápolyi Giovanni Pontano, akinek *Urania* című verse nagymértékben támaszkodik Maniliusra, a másik pedig barátja, a San Miniato-i Lorenzo Bonincontri, akinek nemcsak költői, hanem tudományos műveiben is megragadható Manilius hatása.³⁵² Pontano és Bonincontri Nápolyban ismerkedtek meg, ahol az utóbbi szerző száműzetését töltötte. Amint arra a Medicieknek ajánlott asztrológiai művek ismertetése kapcsán már utaltam, Bonincontri *Rerum divinarum et naturalium libri tres* című traktátusát szintén Lorenzo de' Medicinek ajánlotta, abban a reményben, hogy a firenzei mecénás visszahívja őt száműzetéséből. Ebben nem is kellett csalódnia, hiszen 1475-ben visszatérhetett Firenzébe, és ott a *Studio* asztrológia-tanárává nevezték ki. Előadásait több neves humanista, így például Ficino is látogatta, aki *poeta astronomicus – astronomusque poeticus*-nak nevezte őt. Később Bonincontrinak ismét el kellett hagynia Firenzét, Manilius tanulmányozásával azonban nem hagyott föl, kommentárt írt az *Astronomica*-hoz, amit 1484-ben adott ki Rómában.³⁵³ Bonincontri esete azért tanulságos számunkra, mert a többek között Maniliuson alapuló asztrológiai műveltsége és ennek köszönhető firenzei sikerei akár Galeotto számára is követendő modellként szolgálhattak.

Manilius reneszánsz-kori népszerűsége nem csak az irodalmi alkotásokban, hanem a képzőművészetben is jól megragadható, hiszen az *Astronomica* több reneszánsz falkép-

³⁵⁰ Néhány idézet Maniliustól, melyek ezt a felfogást tükrözik:

1,250.: vis animae divina regit, sacroque meatu / conspirat deus et tacita ratione gubernat

1,483.: ac mihi tam praesens ratio non ulla videtur / qua pateat mundum divino numine verti

2,105–108.: Quis dubitet post haec hominem coniungere caelo? / Eximium natura dedit linguamque capaxque Ingenium volucrumque animum, quem denique in unum / Descendit deus atque habitat seque ipse requirit.

2,115.: Quis caelum posset nisi caeli munere nosse / Et reperire deum nisi qui pars ipse deorum est?

³⁵¹ Az előbbi kézirat elveszett (Maranini, 1994, 63); utóbbiról lásd: *Ibidem*, 146.

³⁵² Az asztrológiai költemények részletes elemzését, illetve Bonincontri életrajzát lásd: Benedetto Soldati, *La poesia astrologica nel 400*, Firenze, 1986, 105–314; Wolfgang Hübner, *Die Rezeption des astrologischen Lehrgedichts des Manilius in der italienischen Renaissance = Humanismus und Naturwissenschaften*, hrsg. F. Krafft et al., (Beiträge zur Humanismusforschung VI), Boppard, 1980, 39–67. Pontano asztrológiai költeményeiről lásd még: Mauro De Nichilo, *I poemi astrologici di Giovanni Pontano: storia del testo*, Bari, 1975.

³⁵³ *All'ombra*, 1992, 2.84.

együttes ikonográfiai programjának is alapjául szolgált. Ezek a falképek amellet, hogy illusztrálják Manilius hatástörténetét, az asztrológiának a reneszánsz uralkodói és főúri reprezentációban betöltött különleges szerepét is szemléltetik. Az egyes freskóművek ikonográfiai programjának kidolgozói, konceptorai Manilius művéből elsősorban a csillagképek leírását használták fel. Ennek egyik legkorábbi és legismertebb emléke a ferrarai Palazzo Schifanoia dísztermének képciklusa, mely Borso d'Este megrendelésére készült, 1470 körül. **(9–10. kép)** A Cosme Tura és társai által festett freskók máig alapvető elemzését 1912-ben az ikonológia szülőatyja, Aby Warburg írta meg, akinek kutatási területén belül az asztrológiai ábrázolások mindig is kiemelkedő helyet foglaltak el.³⁵⁴ Warburg meghatározta a falképek asztrológiai forrásműveit, illetve a program kidolgozóját, mégpedig a d'Esték udvari asztrológusa és történetírója, Pellegrino Prisciani személyében. Prisciani egyébként a megrendelő feleségéhez, Aragóniai Eleonórához – Mátyás király sógornőjéhez – írott egyik levelében többek között Maniliusra hivatkozva ír a hercegnőnek a kedvező csillagállásokról.³⁵⁵ A Palazzo Schifanoia dísztermének falain eredetileg a 12 hónap ábrázolása volt látható, mára ebből azonban csak 7 maradt fenn. Mindegyik képmező három sávra tagolódik: az alsóban a d'Este család mindennapi életéből vett, az adott hónapra jellemző jelenetek láthatók. A középső sávban az egyiptomi eredetű, úgynevezett dekánok allegorikus alakjai jelennek meg. Minden egyes zodiákus jegyet 3-3 dekán ural, melyek tehát 10-10 fokot foglalnak el a 360 fokos zodiákus égövön. A dekánokat egyébként Manilius is ismertette, míg Ptolemaiosz kihagyta azokat rendszeréből.³⁵⁶ A legfelső sávban látható ábrázolások vezethetők vissza közvetlenül Maniliusra, ugyanis csak nála található meg ebben a formában az a teória, mely minden egyes hónaphoz egy-egy olymposzi istent rendel patrónusként. Így például az áprilist megjelenítő képmezőn a felső sávban a hónap védőistenét, Vénusz triumfusát láthatjuk, körülötte a szerelemre utaló udvari jelenetekkel.

A Manilius-recepció szempontjából nem kevésbé releváns a római Villa Farnesina egyik termének falkép-együttese. Itt a *Sala di Galatea* mennyezetét Baldassare Peruzzi festette ki 1510 körül, Agostino Chigi bankár megrendelésére. A mennyezetkép a megrendelő horoszkópját, vagyis a bolygók és csillagképek együttállását mutatja Chigi születésének

³⁵⁴ *Italianische Kunst und internationale Astrologie im Palazzo Schifanoia zu Ferrara = Atti del X. congresso internazionale di storia dell'arte in Roma* [1912]. *L'Italia e l'arte straniera*, Roma, 1922, 179–193. (Magyarul megjelent: *MNHMOΣYNH. Aby M. Warburg válogatott tanulmányai*, szerk. Széphelyi F. György, Bp., 1995, 193–213.) A freskóról lásd még: Marco Bertozzi, *La tirannia degli astri. Gli affreschi astrologici di palazzo Schifanoia*, Bologna, 1985.

³⁵⁵ Közölve: *MNHMOΣYNH, i.m.*, 209–212.

³⁵⁶ Galeotto is említi őket, lehet, hogy ezeket is éppen Maniliustól veszi át: *ed. princ.*, 336–337.

pillanatában.³⁵⁷ **(11. kép)** Manilius hatása itt elsősorban a zodiákusjegyeken kívüli, de azokkal együtt felkelő, úgynevezett *paranatellonta* konstellációk ábrázolásán érvényesül. Manilius az *Astronomica* utolsó, V. könyvét szentelte e témának, melyben részletesen bemutatja a *paranatellontának* az emberi tulajdonságokra gyakorolt hatását. Így például kiemelt helyen, a boltozat egyik képmezőjében kapott helyet a Kis Göncöl (*Ursa minor*). Mivel a *paranatellontáról* Firmicus Maternus is ír, nem állapítható meg egyértelműen, hogy konkrétan melyik szerzőre támaszkodik az ikonográfiai program, de az is elképzelhető, hogy a két szerzőt együtt tanulmányozták a program kidolgozói.

A Villa Farnesina freskóihoz hasonlóan a maniliusi *paranatellonta* leírások a mantovai Palazzo del Te *Sala dei Venti* mennyezetképeire is hatottak, melyet a Raffaello-tanítvány Giulio Romano festett Federico II Gonzaga megbízásából. Itt a mennyezetképen a hónapok, a zodiákus-jegyek és a 12 olymposzi isten ábrázolása mellett a medalionképek olyan jeleneteket ábrázolnak, melyek a *paranatellonta* hatása alatt született különböző karaktertípusokat illusztrálják.³⁵⁸ **(12. kép)** A képciklus tematikája egyébként itt is összefüggésbe hozható a megrendelő horoszkópjával. A mennyezetképek programjának conceptora, az asztrológus Luca Gaurico pedig nagy tisztelője volt Manilius imént említett kommentátorának, Lorenzo Bonincontrinak, épp ezért 1526-ban kiadta a költő *De rebus coelestibus* című művét. Ennek alapján elképzelhető, hogy Gauricus a maniliusi szöveghelyek értelmezéséhez Bonincontri kommentárját is felhasználta.³⁵⁹

Végezetül ki kell térnünk a Padova közelében fekvő montagnanai dombon található *Cappella del Rosario* (egykori SS. Annunziata-kápolna) falképeire, melynek asztrológiai programját ez idáig még nem sikerült maradéktalanul tisztázni.³⁶⁰ Manilius hatásával itt is számolhatunk, sőt a szakirodalom Galeotto Marzióval is kapcsolatba hozta a freskókat. Ez a feltevés könnyen adódik abból, hogy Galeotto a városban telepedett le, a környéken voltak birtokai, s rendelkezett azzal a tudással, ami egy asztrológiai program kiötléséhez szükséges volt. A kápolna oldalfalain szentek, az evangélista-szimbólumok és két tritón ábrázolása

³⁵⁷ Fritz Saxl, *La fede astrologica di Agostino Chigi: interpretazione dei dipinti di Baldassare Peruzzi nella sala di Galatea della Farnesina*, Roma, 1934; Mary Quinlan-McGrath, *The Astrological Vault of the Villa Farnesina. Agostino Chigi's Rising Sign*, Journal of the Warburg and Courtauld Institutes, 47(1984), 91–105.

³⁵⁸ E. H. Gombrich, *The Sala Dei Venti in the Palazzo Del Te*, Journal of the Warburg and Courtauld Institutes, 13(1950), 189–201; Kristen Lippincott, *The Astrological Decoration of the Sala dei Venti in the Palazzo del Te*, Journal of the Warburg and Courtauld Institutes, 47(1984), 216–222.

³⁵⁹ Luca Gauricóról: Alfonso Silvestri, *Luca Gaurico e l'astrologia a Mantova nella prima metà del cinquecento*, L'Archiginnasio, 34(1939), 299–315.

³⁶⁰ A két különböző hipotézisről ld: Alberto Costantini, *Gli Affreschi della Cappella del Rosario* (www.ilmarescalco.it/dati/crosario/crosario1.html); Gian Antonio Lucca, *L'affresco „astrologico” della cappella del Rosario nel Duomo di Montagnana. Un ipotesi interpretativa* (<http://lnx.castellimontagnana.it/index.php?page=articoli-e-documenti-2>)

kapott helyet, míg az apszis boltozatán csillagképek enigmatikus ábrázolása látható, ami a következő elemekből áll: a Pegazus, Orion, Ursus minor és maior valamint a Draco csillagképek, olyan elrendezésben, ahogyan azok az égbolton is megfigyelhetők, továbbá egy szárnyas szűz, felette pedig egy, az oroszlán jegyében lezajló napfogyatkozás ábrázolása. **(13–14. kép)** Az apszis baloldalán, a Pegazus alatt egy vitorlás gálya, a jobboldalon pedig Herkules alakja látható. Számomra a falképeknek két interpretációja ismeretes: az egyik Vergilius IV. eklogájának motívumait és Krisztus eljövételének megjövendölését látja bele a kompozícióba, míg a másik hipotézis szerint az 1478. július 29-én bekövetkezett teljes napfogyatkozással függ össze a montagnanai asztrológiai ábrázolás. Ez utóbbi feltételezés szerint a freskó megrendelője a görög származású Nicolò Protimo lenne, aki a törökök elől Velencébe menekült, majd 1476-tól Montagnana esperese lett, s ebben a dómban temették el. Eszerint a freskó a környék török általi fenyegetettségére utalna, s talán ebben az összefüggésben lenne értelmezhető a gálya ábrázolása is. Ha azonban az apszisfreskó valóban az 1478. évi időpontot ábrázolná, akkor nehéz elképzelni Galeotto közreműködését, hiszen éppen akkoriban szabadult ki a velencei inkvizíció börtönéből.³⁶¹ A disszertáció keretében nem vállalkozhatunk ennek az enigmatikus ábrázolásnak a megfejtésére, mivel sem Galeotto életrajzi adatai, sem művei és az ábrázolás közötti esetleges párhuzamok nem adnak ehhez elegendő és egyértelmű támpontot.

³⁶¹ Hacsak nem feltételezzük azt, hogy éppen ez alkalomból, mégis ő rendelte volna meg a freskókat.

IV. *Scientia sexualis*

Galeotto – lélekfilozófiájából, illetve orvosi érdeklődéséből adódóan – mindig is kitüntetett figyelmet szentelt műveiben az emberi testnek. A test és a lélek kapcsolata, a test betegségei, valamint annak makrokozmoszhoz való viszonya, a testnedvek és a *spiritus* a *De doctrina* főbb témáit képezik, a XVIII. (*De mulieribus in viros conversis et maris an foeminae in coitu sit maior voluptas* című), valamint a XIX. (*De coitu, et eius vocabulo suppresso ab antiquis* című) fejezetben pedig egyenesen a szexualitástörténet területére vezet el bennünket a szerző. A témát az előző fejezet készíti elő: a makrokozmosz-mikrokozmosz analógia jegyében Galeotto kifejti, hogy a négy alapelem egy-egy emberi testrésszel állítható párba (víz – agy; levegő – máj; tűz – szív; föld – végtagok [*membra*]), s hozzáfűzi, hogy az ókorban mindegyik elem szimbóluma egy olymposzi isten volt (Neptunus, Iuno, Vulcanus, Tellus, vagy Pluto), vagyis az ókoriak istenként tisztelték az elemeket, vagy más néven ideákat. Majd áttér Priapus kultuszának magyarázatára, hangsúlyozva, hogy nincs semmi megbotránkoztató abban, hogy a régiek a férfi nemi szervnek áldoztak és emeltek oltárt, hiszen ebben a termékenység ideáját tisztelték. Végezetül, nehogy a blaszfémia bűnébe essen, az antikvitás imént ismertett hiedelmeivel szembeállítja a keresztény istentől származó igazságot, amely fölött VIII. Ince pápa és Lorenzo il Magnifico is örökdik, templomok építtetésével és – természetesen – tudós írók támogatásával. Priapus példája mindenesetre jó alkalmat szolgáltatott szerzőnknek arra, hogy egy még pikánsabb témába kezdjen („*fortassis mirabiliora subnectam*”), s ezzel a XVIII. fejezet elején át is tér a nemek közötti átváltozás és a szexuális örömök tárgyalására.³⁶²

A különböző történelmi korszakok testképének vizsgálata és azok orvostörténeti és társadalomtörténeti narratívába ágyazása az utóbbi évtizedekben meghatározó értelmezői megközelítésmóddá vált.³⁶³ Jóllehet jelen írásnak nem célja egy ilyen típusú elemzés, mégis meg kell említenünk, hogy a Galeotto által tárgyalt orvosi, szexualitástörténeti témák ebbe a tágabb, tudománytörténeti kontextusba illeszkednek. A test társadalmi percepciójának változására és a szexualitással kapcsolatos paradigmák átalakulására irányuló újabb történeti

³⁶² *ed. princ.*, 159.

³⁶³ Jó tudománytörténeti összefoglalást nyújt erről: Lafferton Emese, *Az ember és a társadalom testéről a modern tudományok tükrében. Szakirodalmi áttekintés*, Replika (Test/kép), 28(1997. dec.), 39–57. A test és a társadalom viszonyára irányuló, elsősorban történeti antropológiai vizsgálatokra megtermékenyítően hatottak a következő munkák (jelen keretek között csak néhány alpművet idézünk): Mihail Bahtyin, *François Rabelais művészete, a középkor és a reneszánsz népi kultúrája*, Bp., 1982 (ford. Könczöl Csaba); Norbert Elias, *A civilizáció folyamata. Szociogenetikus és pszichogenetikus vizsgálódások*, Bp., 1987 (ford. Berényi Gábor);

vizsgálatok közül példaként említhetjük Thomas Laqueur elméletét, aki azt elemezte, milyen mértékben határozzák meg a társadalmi nemre (*gender*) vonatkozó mindenkori nézetek a biológiai nemről (*sexus*) konstruált tudást.³⁶⁴ A következőkben ismertetem a *De doctrina* két említett fejezetét, majd bemutatom Galeottónak a témára vonatkozó lehetséges forrásait.

Caput XVIII: sexus mutatio és a nemiségről alkotott orvosi nézetek

Galeotto gyakran ad általa tudományosnak tartott orvosi vagy asztrológiai magyarázatot az antik mítoszok történeteire. Ilyenkor egyúttal az adott mítoszból táplálkozó antik szerzők egyes műveit is kommentálja. Így tesz a szóban forgó fejezet elején is, ahol a költők által használt metaforák és allegóriák igazságtartalmáról ír: *poetarum et in religione quoque mos est uti modis dicendi metaphoricis et allegoricis, ita tamen ut a veritate non discedant...*³⁶⁵ Humanista tudóshoz méltó magyarázataiból tehát az derül ki, hogy számára az irodalmi művek is elsősorban a bennük foglalt, a természet és az ember megismerését elősegítő tudás miatt fontosak. Erre példaként hozhatjuk fel, amikor a vizsgált fejezet elején Ovidius *Metamorphoses*-éből idézi Iphis történetét, akit anyja kérésére Ízisz változtatott férfivá.³⁶⁶ Galeotto azt állítja, hogy a valóságban is lehetséges a nemek közötti átváltozás, illetve – válaszolva a fejezet címében feltett kérdésre – hogy a nők részesülnek nagyobb gyönyörben a szexuális érintkezés során. Ezen állítását, mint mondja, Teiresziász története is bizonyítja, aki ezt épp férfiből nővé történő átváltozásának köszönhetően tapasztalhatta meg.³⁶⁷ A következőkben Galeotto Avicennára, valamint „Nicolaus Peripateticus”-ra, illetve saját anatómiai tanulmányaira hivatkozva részletesen leírja a férfi és a női nemi szervek felépítését, melyek egymáshoz való viszonya – a kor felfogása szerint – igazolta a nemek közötti metamorfózis lehetőségét.

Még a XV. században is uralkodott ugyanis az az ókori eredetű, ún. egynemű modell, mely szerint a nőknek ugyanolyan nemi szerveik vannak, mint a férfiaknak, azzal a különbséggel, hogy míg az előbbieké belül, addig az utóbbiaké kívül helyezkedik el. Laqueur szerint ezt az anatómiai modellt az az elképzelés tartotta fenn, mely a nőt alacsonyabb rendű férfiként fogta fel, mintegy ezzel is kifejezve a nők társadalmi hierarchiában elfoglalt

Michel Foucault, *A szexualitás története I.: A tudás akarása* (ford. Ádám Péter); *A szexualitás története II.: A gyönyörök gyakorlása; A szexualitás története III.: Törődés önmagunkkal* (ford. Sujtó László), Bp., 1999–2000.

³⁶⁴ Laqueur, 2002.

³⁶⁵ *ed. princ.*, 160.

³⁶⁶ Ovidius, *Metamorphoses*, IX, 666–797.

³⁶⁷ Ovidius, *Metamorphoses*, III, 316–338.

helyét.³⁶⁸ A nők biológiai, fiziológiai, és ebből következően pszichológiai alsóbbrendűségét Arisztotelész is több helyen megfogalmazta. A nők gyengébb testi-lelki adottságait még a kora újkorban is ehhez hasonló módon, testi fogyatékoságokkal magyarázták: így például a hideg és nedves tulajdonságú sárga epe túltengésének tulajdonították a női gyengeségeket, bűnre való hajlamukat.³⁶⁹ A nemi szervek azonosságának elméletét Galénosz dolgozta ki, állítása szerint a nők tulajdonképpen férfiak, akiknél a megfelelő hő hiánya azt eredményezte, hogy nemi szerveik testükön belül rekedtek, míg a férfiaké teljesen kifejlődött.³⁷⁰ Ez a nézet a vaginát belső péniszként, a szeméremajkakat előbőrként, a méhet herezacskóként, a petefészket pedig hereként fogta fel. Pontosán ez az elképzelés érhető tetten Galeotto soraiban is: *...mentula virilis foras et muliebris intro protenditur, deinde in sexu foemineo testiculi non pendent, sicuti in viro, in omnibus vero aliis conveniunt: nam et glandem, et colem, et praeputium habent, ita ut haec in matrice penem intro versus constituent, ut si penis noster retrocederet, ita ut glandem ad interiora, et testiculos ad exteriora pelleret, matricem efficeret.*³⁷¹ Ezzel magyarázza tehát Galeotto a mitikus átváltozás történeteket, melyekben szerinte nincsen semmi rendkívüli, hiszen ehhez nem kell más, minthogy az egyébként egyforma felépítésű nemi szervek kívülre vagy belülre kerüljenek. Majd ezt bizonyítandó, ismét ókori szerzők tekintélyére hivatkozik, hiszen egy, a Teiresziászéhoz hasonló metamorfózisról számol be id. Plinius is, aki szerint: *Ex feminis mutari in mares non est fabulosum.*³⁷² Az izomorfizmus elmélete élt tovább a középkori orvosi művekben is, melyek arab közvetítéssel örökítették át a galénoszi modellt.³⁷³ Ez tükröződik Avicenna *Canon*-jában is, s bizonyára Galeotto is erre a műre utal a fejezet elején, forrásának megjelölésekor.³⁷⁴

Úgy tűnik, Galeotto számára Avicenna bizonyos esetekben még Galénosznál is nagyobb tekintély volt, a *Canon*-ból ugyanis átveszi a péniszben található harmadik járat

³⁶⁸ Laqueur, 2002, 24. A női genitáliának ezt az értelmezését csak az 1600-as évektől kezdték elvetni. A nemi kérdésekkel kapcsolatos középkori nézetekkel foglalkozik: Cadden, 1993; A női testtel kapcsolatos reneszánsz kori anatómiai, orvosi nézeteket részletesen ismerteti: Maclean, 1980, 28–46.

³⁶⁹ Arisztotelészhez ld. például: *Hist. anim.* IX. I.; *De gen. anim.* II. 3.

³⁷⁰ Galénosz, *De usu partium*; *De semine*, 2.1.

³⁷¹ *ed. princ.*, 161.

³⁷² *Nat. Hist.*, Lib. VII, IV, 36. A kérdés a XVI–XVII. századi orvosokat is foglalkoztatta: állítólagos átváltozás-eseteket sorol fel Johann Schenk von Grafenberg is *Observationes medicae* című művében (Frankfurt, 1609). Schenk ismerte a *De doctrina*-t, mivel említi azt egy másik, ugyanebben az évben megjelent művében, a *Bibliotheca iatraca, sive Bibliotheca medica*-ban, vö.: Miggiano, 2004, 198–199.

³⁷³ A biológiai nemekre vonatkozó középkori anatómiai, orvosi elméletek részletes bemutatását lásd: Jacquart-Thomasset, 1988.

³⁷⁴ Avicenna, *Canon*, Lib. III, fen. XXI, I, 1: „...et quasi conversum instrumentum virorum.” A másik auktor, akire Nicolaus Peripateticusként hivatkozik, feltehetően az *Anatomia Magistri Nicolai Physici* szerzőjével azonosítható (XII. sz.). Erről a szövegről lásd: Jacquart–Thomasset, 1988, 26; 32–35.

elméletét is,³⁷⁵ ami a görög szerzőnél nem található meg. A nyugati szerzők a XIV. századtól kezdve igen szkeptikusan kezelték ezt a teóriát, részben az egyre inkább elterjedő boncolási gyakorlatnak, részben pedig a galénoszi *De usu partium* újrafelfedezésének és új latin fordításának köszönhetően.³⁷⁶ Mindesetre számunkra ez a szövegrész azért tanulságos, mert ismét azt szemlélteti, hogy Galeotto még egy ilyen jelentéktelennek tűnő kérdésben is Galénosznál hitelesebbnek tartja a középkori, arab forrást. A nemi szervek leírása jól illusztrálja továbbá a korabeli orvosi traktátusokban lefektetett doktrínáknak és elméleteknek a gyakorlat és a valóságból nyert tapasztalat feletti uralmát is: Galeotto egyrészt hivatkozik saját anatómiai tapasztalataira (*nam quae oculis vidimus inter anatomicos*), mégis azt állítja, hogy az alátámasztja a két említett autoritás; Avicenna és Nicolaus Peripateticus véleményét (*cum eorum sententiis concordant*). Úgy tűnik, a boncolások során a testről szerzett empirikus tapasztalatok értelmezése még sokáig a régi előfeltevések hatása alatt állt: az anatómiai traktátusok, illetve ábrák ugyanis még a XVI. században sem tudtak elszakadni a nemi szervek izomorfikus felfogásától.³⁷⁷ **(15. kép)** Jóllehet a XV. században Galeotto egyetemi városában, Padovában is bevett gyakorlattá vált a boncolás, ez azonban csak évi néhány alkalomra korlátozódott, s céljuk elsősorban nem a régi források felülvizsgálata, hanem inkább azok szemléltetése volt.³⁷⁸

A nemi szervek ismertetése után Galeotto áttér a szexuális gyönyör fiziológiai magyarázatára: *nunc videndum est in quo sexu sit maior voluptas coitus*.³⁷⁹ A szexualitás irodalmának ugyanis a gyönyör szerepének, természetének és mértékének elemzése is részét képezte, a kérdéssel több középkori szerző is foglalkozott.³⁸⁰ A skolasztika korában a téma „szakértői” fiziológiai, illetve a nemzéssel összefüggő problémaként közelítették meg a gyönyör kérdését, de a szexuális étvágy tárgyalása alkalmat adott a nőkre jellemző gyarlóságok taglalására is. A Teiresziász-történetből is ismert, hagyományosan a nőknek

³⁷⁵ *ed. princ.*, 162: Eszerint az *urina* és a *semen* mellett létezne egy harmadik járat az ún. *concepta urina* számára (arabul *alwadi*), ami *ex inspectu pulchrarum personarum commotus exit*. Galeotto felfogása szerint az irodalom értő olvasásához is elengedhetetlenek az eféle ismeretek: a tárgyalt részben Iuvenalis egy vonatkozó helyét is magyarázza: *...concepta urina movetur*, *Sat.*, 11, 170.

³⁷⁶ Jacquart–Thomasset, 1988, 39–42.

³⁷⁷ Laqueur, 2002, 87–113. Ugyan Galeotto is megemlíti, hogy: *sunt quidam minus tamen idonei qui narrant in anatomia se vidisse in muliere matricem inversam et alio modo sitam quam maior pars ferat*, de néhány sorral lejjebb ezt úgy magyarázza, hogy itt bizonyára kivételes esetekről van szó (162–163.).

³⁷⁸ A korszak anatómiai ismereteiről lásd: Siraisi, 1990, 84–97; a pádovai anatómiai stúdiumokról: Loris Premuda, *Le conquiste metodologiche e tecnico-operative della medicina nella scuola padovana del secolo XV* = Poppi, 1983, 395–428.

³⁷⁹ *ed. princ.*, 165.

³⁸⁰ Többek között Avicenna, Pietro d’Abano, Taddeo Alderotti, Jacopo da Forlì, lásd erről bővebben: Cadden, 1993, 150–154. („The Measure of Pleasure”). Pietro d’Abanónál a kérdés így hangzik: „An vir muliere amplius delectet in coitu?”, *Conciliator*, Diff. 34.

tulajdonított nagyobb gyönyörre többféle magyarázat is létezett. Ebben a diskurzusban az egyik állandóan visszatérő kérdés, amire a szerzők választ kerestek, a következő volt: ha a női test hőmérséklete alacsonyabb, mint a férfiaké, akkor hogyan lehetséges az, hogy mégis ők részesülnek nagyobb élvezetben? Az előbbiekhöz hasonlóan Galeotto ezen kérdésre adott válasza is a korábbi orvosi traktátusokon alapul: a nő egyrészt felhevül a férfi spermájának hőjétől, illetve ehhez járul még hozzá a „kellemes viszkető érzés és dörzsölés” (*fricatio, pruritus*).³⁸¹ Ráadásul míg a férfit az *ejaculatio* során veszteség éri, a nő eközben magába fogadja a férfit, s ez is növeli érzéseinek intenzitását. Galeotto egy harmadik érvet is felhoz a női gyönyör mellett: Galénosz ugyanis, majd később Avicenna is, Arisztotelésszel ellentétben hitt a női *semen* létezésében, sőt, ennek szerepét nemcsak a fogantatásban, hanem a gyönyörhöz vezető útban is kijelölte.³⁸² Ezt a teóriát követi Galeotto leírása is, aki szintén elfogadta a női *semen* létezésének doktrínáját: *Mulier igitur semen viri fusum colligendo et suum quoque fundendo...*³⁸³ A reneszánsz orvosok között mindkét nézetnek akadtak képviselői, de a kérdés eltérő megítélése jól érzékelteti, hogy, bár a legtöbb természetfilozófus és orvos Arisztotelészt tartotta a legfőbb tekintélynek, a fiziológiát érintő egyes részletkérdésben mégis inkább Galénoszt követték, mint például ez esetben Galeotto is. Az orvosi művek gyakran tárgyalják ezeket a nézetkülönbségeket és vitákat, s épp erre utal d’Abano *Conciliator*-ának címe is.

Itt kell megjegyeznünk, hogy a szexualitás témakörén belül azért is foglalkoztak a női orgazmus kérdésével, mert igen sokáig tartotta magát az a nézet, amely a női orgazmust a fogantatás elengedhetetlen előfeltételének tartotta.³⁸⁴ A szexuális gyönyör, illetve annak orvosi vonatkozásai a reneszánsz korában is több mű központi témájául szolgált. Ezek az írások – a *De doctrina* szóban forgó fejezetéhez hasonlóan – rendszerint Teiresziász történetének az elbeszélésével kezdődnek, s ezzel összefüggésben a nemek közötti metamorfózis kérdését is tárgyalják.³⁸⁵

³⁸¹ Utóbbiak jelentőségét Avicenna emelte ki: *Canon*, Lib. III., fen. XX., I.3.

³⁸² Galénosz, *De usu partium*, 2.643; *De semine*, II. 2. Arisztotelész állásfoglalása: *De gen. anim.*, 727a. Ez utóbbi vélemény szerint a nő még a fogamzásban is alárendelt szerepet játszik, nem rendelkezvén *semen*-nel.

³⁸³ *ed. princ.*, 166.

³⁸⁴ Ez nyilván szintén összefüggött a női *semen* létének galénoszi teóriájával.

³⁸⁵ Mint például: Dominicus Terellius, *De generatione et partu hominis*, Lugduni, 1578, 9–11: *An voluptas in coitu sit maiori in viro quam in muliere et quomodo mulieres semen habeant* című fejezete; Franciscus Plazzonus, *De partibus generationi inservientibus libri duo*, Patavii, 1621, 126–136: *Quaestio non minus utilis quam iucunda: An vir vel femina magis in coitu delectentur* című fejezete, lásd ezekről bővebben: Marchetti, 1993.

A fejezet végén Galeotto az orvosi szempontból káros pozitúrákat taglalja röviden.³⁸⁶ Megtudhatjuk ebből, hogy *coitus perverso ordine peractus*-nak számított, ha *mulier ascendit virum*, ez ugyanis sérvet vagy fekélyt okozhatott a férfinak. Bár a középkori orvosi művek szemérmesebben kezelték ezt a témát, a pozíciók orvosi szempontú magyarázata azért néhol előfordul, így például Avicennánál, valamint a Galeottóhoz korban közelebb álló Michele Savonarolánál is, aki a *Practica Maior*-ban ugyanarra int, mint a *De doctrina*.³⁸⁷

Caput XIX: De coitu; coitus masculi

A témaválasztás pikantériájának tudatában Galeotto rögtön mentegetőzéssel kezdi a fejezetet, majd az általa máshol is gyakran alkalmazott etimologizálással vezeti fel mondandóját: eszerint a rómaiak szigorú erkölcsi eleinte elítélendőnek tartották a szexuális vágyat, épp ezért sokáig még megfelelő szavuk sem volt ennek a kifejezésére. Később, az erkölcsök megváltozásával azonban gazdag és változatos szóincs alakult ki a különböző szexuális cselekedetek elnevezésére. Majd ismét Avicennára hivatkozva – aki a *Canon Medicinæ*-ben a *coitus* orvosi vonatkozásait több fejezeten keresztül tárgyalja – áttér a közösülés orvosilag ajánlott mértékének, illetve a testre-szellemre gyakorolt jótékony, vagy éppen káros hatásainak ismertetésére.³⁸⁸ A mértékletes együttlét ugyanis enyhíti a haragot, elúzi a betegségeket és a melankóliát, továbbá csökkenti a vesék fájdalmát – találón fogalmazott tehát Ovidius: *...pax omnis in uno concubitu*.³⁸⁹ A túlzott szexnek azonban számtalan hátránya van, hiszen legyengíti a szervezetet, rontja a látást, hátfájást okoz stb.

Bizonyosan nem véletlen, hogy épp ebben a fejezetben érhető tetten a kéziratos és a nyomtatott szövegváltozat közötti legkomolyabb eltérés: Galeotto szövegének egy negyvenhárom soros része ugyanis, mely a férfiak közötti szeretkezés orvosi megítéléséről, illetve kultúrtörténetéről szól, mindkét kéziratban megtalálható, de a firenzei 1548-as *editio princeps*, s ennek nyomán a későbbi nyomtatványok is elhagyják azt.³⁹⁰ A szóban forgó

³⁸⁶ *ed. princ.*, 167–68.

³⁸⁷ *Practica Maior*, VI, 20, 28. A magyarázat végső soron itt is a női *semen* létezésébe vetett hittel függ össze, vö.: Jacquart–Thomasset, 1988, 134–138. Az egyes pozíciók morális és vallásos megítélésére kitérnek a házasságról szóló középkori prédikációk és gyóntatási kézikönyvek is, ld.: Gecser Ottó, *A házasság gyakorisága és ajánlott korlátai a középkori prédikációkban = Nők és férfiak..., avagy a nemek története*, szerk. Lácay Magdolna, Nyíregyháza, 2003, 373–380; Szörényi László, *Szexualitás és erotika a 18. századi gyóntatási kézikönyvekben = Amor, álm és mámor. A szerelem a régi magyar irodalomban és a szerelem ezredéves hazai kultúrtörténete*, szerk. Szentmártoni Szabó Géza, Budapest, 2002, 501–514.

³⁸⁸ Avicenna, *Canon*, Lib. III., fen. XX–XXI.; *ed. princ.*, 171–172.

³⁸⁹ *Ars amatoria*, Lib. II., 413.

³⁹⁰ Ez a rész nem került be a *De doctrina* Frezza-féle, 1949-ben megjelent válogatott kiadásába sem, már csak azért sem, mert Frezza a két, szexualitással foglalkozó fejezetet teljesen elhagyta a kiadásából.

szövegrész valóban meglehetősen merész megállapításokat tartalmaz: Galeotto ugyanis, ismét egy Avicennánál olvasható véleményt ismertetve, azt állítja, hogy, jóllehet a heteroszexuális érintkezés a „szent fajfenntartásra irányul” (...*sanctum utileque humani generis conservationi esse noscatur...*), az mégis jobban kimeríti a szervezetet, mint a férfiak közötti együttlét.³⁹¹ Avicenna a különféle együttléteknek az egészségre gyakorolt hatása kapcsán taglalja ezt a kérdést, éppen a Galeotto által is tárgyalt káros pozitúrák után. Galeotto óvatosan fogalmaz, többször hangsúlyozza, hogy az efféle aktus súlyos bűnnek számít, de egyúttal azt is sugallja, hogy az orvosilag mégsem ellenjavallott. A szövegrész érdekessége, hogy az orvosi diskurzuson túlmenően a homoszexualitásnak a különböző népeknél megfigyelhető, eltérő megítéléséről is értekezik. Galeotto előadja, hogy a zsidóknál tiltott, a görögöknél azonban megengedett volt a fiúszerelem, sőt, Platónra is hivatkozik, aki a katonák számára kifejezetten ajánlotta a homoszexuális érintkezést, annak bátorító hatása miatt,³⁹² s ami – teszi hozzá Galeotto Avicenna nyomán – ráadásul a heteroszexuális együttlétnél kevésbé „enerváló” (*puerorum complexum militibus dandum censuit, coitus enim audaciam praestat*). Galeotto szerint mindezt bizony nem lehet Platónnak felróni (*qua propter Platoni, ut philosopho, non imputabimus...*). Majd szembeállítja ezzel a rómaiak szigorúbb erkölceit, akik a katonáknak sem nőkkel, sem férfiakkal nem engedélyezték a táborokban az együttlétet.³⁹³

Eddig a nyomtatványból kihagyott rész rövid tartalmi kivonata. A firenzei kiadó nyilván a túlságosan kényes téma miatt döntött az ominózus szövegrész elhagyása mellett.³⁹⁴ Az alábbiakban ennek további lehetséges okait igyekszem feltárni. Az egyik indok lehetett egyrészt az, hogy Galeotto ilyen, „dehonestáló” kontextusban utal a firenzei neoplatonizmus számára oly nagy jelentőségű platóni *Lakoma* egy passzusára. Ismeretes, hogy Platón XV. századi fordítói és kommentátorai számára nem kis gondot okozott a

³⁹¹ Avicenna, *Canon*, Lib. III., fen. XX, I. 11: „Coitus quidem cum infantibus est foedus apud multitudinem gentium et prohibitus in lege, et est ex parte nocibilior et ex parte minus nocivus, et ex parte quidem, quia natura indiget in ipso motu plurimo, ut educat sperma est nocibilior, sed ex parte alia, quoniam sperma non expellitur cum eo expulsionem plurima, sicut fit in mulieribus, minoris nocimenti.” Ez a gondolat a későbbi arab, *scientia sexualis*-szal foglalkozó traktátusokban is megtalálható, lásd például a XII. századi as-Samau’ al ibn Yahyá művét: Jacquart–Thomasset, 1988, 124. Avicenna külön értekezik azokról a férfiokról, akik az egynemű aktus passzív résztvevői (ún. *aluminati*), aki ebben leli örömét, annak szerinte jóllehet testi okai vannak, de ezeket a férfiakat mentálisan betegeknek tartja: *i. m.*, III, XX, 40–43.

³⁹² Platón egész pontosan így fogalmaz: „Ezért ha volna rá mód, hogy egy város vagy egy hadsereg csupa szerelmes férfiből és fiúból álljon, ezek úgy kerülnének mindent, ami szégyenletes, és úgy iparkodnának kitűnni egymás előtt, hogy mindenkin túltennének városuk kormányzásában, csatában pedig, még ha számra kevesen volnának is, mondhatni az egész világot legyőznék.” (*Lakoma*, 178e–179a, ford. Telegdi Zsigmond = *Platón összes művei*, Bp., 1984, I., 954–955.)

³⁹³ f107r–108r. (A szövegrészt lásd a szemelvények között)

³⁹⁴ Szinte bizonyos, hogy ez esetben nem véletlen szövegelhagyásról van szó, ahhoz ugyanis túl hosszú a kihagyott szövegrész. Az *ed. princ.* minden egyes esetben legfeljebb néhány szót hagy el az eredeti szövegből,

dialogusok homoerotikára utaló részeinek fordítása, illetve értelmezése. A dialogusok korai fordítói – mint például Bruni vagy Decembrio – gyakran „félrefordították”, vagy egyszerűen kihagyták ezeket a szövegrészeket.³⁹⁵ Trapezuntius egyenesen pederasztiával vádolta Platont, akinek Ficino és Bessarion kardinális kelt védelmére, a „plátói szerelem” kategóriája alá sorolva a férfiak közötti szerelmet is. Ezáltal tehát az ilyen természetű kapcsolatoknak inkább a spirituális vetületét hangsúlyozták. Ficino nem tudta és nem is akarta tagadni Platon homoszexuális érzelmekre történő utalásait, sőt, interpretációjában a férfiak közötti, ám a szexualitást teljesen kizáró, szigorúan nemes, tiszta érzések közelebb állnak az égi szerelemhez, mint a férfi és nő között kialakuló, a testiséget is magába foglaló „földi vonzalom”.³⁹⁶

A kiadói cenzúra feltételezhető másik, s talán elsődleges okának is firenzei összefüggései vannak: a legutóbbi évtizedeknek a koraujkori homoszexualitással foglalkozó kutatásai rávilágítottak ugyanis arra, hogy ezek az egyház által üldözött, a szodómia kategóriája alá sorolt „bűnös viszonyok” nem kis szerepet játszottak a férfiak szexuális és mindennapi életében, épp a reneszánsz-kori Firenzében. A város akkoriban Európa-szerte hírhedt volt az akkoriban a szodomita jelzővel illetett kapcsolatokról, olyannyira, hogy a korabeli német nyelvben a szodomita szinonimája a *Florenzer* volt.³⁹⁷ A mai szóval élve homoszexuális emberek tehát a tizenötödik századi Itáliában, a boszorkányok és a zsidók után, a társadalom részéről legkevésbé tolerált, s a hatalom által leginkább üldözött csoporthoz tartoztak. A „bűnös várost” a kortárs prédikátorok is ostromozták: Bernardino da Siena 1424-ben és 1425-ben Firenzében, a böjti időszakban tartott prédikációi közül többet is kifejezetten a szodómia témájának szentelt, melyekben – Firenzét Szodomához és Gomorrához hasonlítva – e bűnök még súlyosabb büntetésére buzdítja a városvezetőket, többek között épp a Medicieket is. A prédikátor leírásai azt sugallják, hogy a férfiak között kialakult intim viszonyoknak komoly jelentősége volt a polgárok patrónusi kapcsolatrendszerének kialakításában, épp ezért voltak szerinte a szülők is elnézőek ebben

ezek között előfordul tipikus másolási hiba, illetve szándékosnak tűnő szövegkorrekció is, de ez sosem haladja meg a néhány szavas eltérést.

³⁹⁵ Vö.: Jill Kraye, *The Philosophy of the Italian Renaissance = Routledge History of Philosophy, vol. IV. The Renaissance and Seventeenth-century Rationalism*, ed. G. H. R. Parkinson, London and New York, 1993, 26ff; James Hankins, *Plato in the Italian Renaissance*, I–II, Leiden, 1990, passim.

³⁹⁶ Jill Kraye, *The Transformation of Platonic Love in the Italian Renaissance = Platonism and the English Imagination*, ed. by Anna Baldwin and Sarah Hutton, Cambridge, 1994, 76–85. Lásd még erről: Giovanni Dall’Orto, „Socratic Love” as a Disguise for Same-Sex Love in the Italian Renaissance = Gerard-Hekma, 1989, 33–66.

³⁹⁷ Szodómia alá sorolták akkoriban a homoszexuális kapcsolatokat is. A szodómia fogalmának kialakulásáról és jelentéséről lásd: Mark D. Jordan, *The Invention of Sodomy in Christian Theology*, Chicago, 1997.

a kérdésben.³⁹⁸ A téma monográfusa, Michael Roche, *Forbidden Friendships: Homosexuality and Male Culture in Renaissance Florence* című könyvében levéltári kutatások alapján ismerteti a firenzei kormányzatnak az egynemű kapcsolatok ellen hozott rendeleteit: a *Signoria* ugyanis 1432-ben *Ufficiali di Notte* néven külön testületet állított fel a szodomita kapcsolatok felkutatására és büntetésére, s innen ismerjük azoknak a személyeknek az eseteit, akiket homoszexuális viszonytal vádoltak, s eljárás folyt ellenük.³⁹⁹ Közéjük tartozik például Angelo Poliziano, akit a *De doctrina* kontextusában, mint a mű címzettjének, Lorenzo de' Medici gyermekeinek nevelőjét fontos megemlítenünk. Roche bemutatja továbbá, hogyan alakultak ki és milyen szerepet töltek be ezek a viszonyok a firenzei férfiak társadalmi kapcsolatrendszerében, a köztársaság rokoni, baráti, patrónusi kötelékeken alapuló szövetében.⁴⁰⁰ Roche ismerteti azt a szexuális kultúrát, amelyben a férfiak többnyire még nősülés előtt, viszonylag fiatalon létesítettek ilyen kapcsolatot, és fontos itt megjegyeznünk, hogy miként az orvosi szakirodalom is elsősorban az egynemű együttlétek „passzív élvezőit” ítélte el, ennek megfelelően a firenzei polgárok is többnyire „aktív” résztvevői voltak egy fiatalabb ifjúval (de nem gyerekkel!) folytatott kapcsolatnak.

A Lorenzo-korát a szexuális szabadosság időszakaként ábrázoló, korábbi nézetekkel ellentétben, melyek kialakulása tulajdonképpen egészen a Medici-ellenes Savonarola-politikára vezethető vissza, Roche éppen azt állítja, levéltári adatok alapján, hogy Lorenzo alatt is igen szigorúan jártak el a homoszexuálisokkal szemben. Mindazonáltal az is igaz, hogy ez a tendencia jelentősen enyhült az 1480-as években, egészen Lorenzo haláláig, ami számunkra azért is érdekes, mert éppen ebbe az időszakba esik bele Galeotto dedikációja is.⁴⁰¹ Mindenesetre a kiadó szemszögéből nézve a téma bizonyára kínosnak számíthatott még az *editio princeps* kiadása idején is, vagyis 1548-ban, hiszen a források tanúsága szerint Firenze városának irányítói még a XVI. század közepén is a gyakori férfikapcsolatok szankcionálásával voltak elfoglalva. Ezt a hipotézist erősíti, hogy I. Cosimo de' Medici

³⁹⁸ *Le prediche volgari*, ed. C. Cannarozzi, Pistoia, 1934, II, 30–36, 37–56, 57–71; *Le prediche volgari*, ed. C. Cannarozzi, Firenze, 1940, II, 270–90. A prédikációk elemzését lásd: Michael Roche, *Sodomites in Fifteenth-Century Tuscany: The Views of Bernardino of Siena* = Gerard-Hekma, 1989, 7–31. A korabeli firenzei vonatkozású, szodómiát taglaló prédikációkról lásd még: F. Mormando, *The Preacher's Demons. Bernardino of Siena and the Social Underworld of Early Renaissance Italy*, Chicago, 1999, 109–163; Nirit Ben-Aryeh Debby, *Renaissance Florence in the Rhetoric of Two Popular Preachers: Giovanni Dominici (1356–1419) and Bernardino da Siena (1380–1444)*, Turnhout, 2001, 148–154.

³⁹⁹ Roche forrásai elsősorban a periratok, valamint a rendeletek és az *Ufficiali di Notte* gazdagon dokumentált és fennmaradt anyagai.

⁴⁰⁰ Roche, 1996. A kora-újkorai homoszexualitásról lásd még: *The Sciences of Homosexuality in Early Modern Europe* ed. by Kenneth Borris, George Rousseau, London, 2008; *Same-sex Desire in the English Renaissance: a Sourcebook of Texts, 1470–1650*, ed. by Kenneth Borris, New York, 2004 (nem csak angol szövegekkel foglalkozik).

⁴⁰¹ Vö.: Roche, 1996, 197–201.

herceg éppen 1542-ben súlyosbította a „szodomiták” büntetését nyilvános máglya általi halálra, de ez a törvény több tekintetben is szigorúbb attitűdöt mutat a jelenséggel szemben, ennek következtében még a Mediciekhez igen közel álló, „gyanúba keveredett” személyeket is bebörtönözték.⁴⁰²

De vizsgáljuk meg ezek után közelebbről a szöveget kiadó, Lorenzo Torrentino személyét, pontosabban azt, hogy milyen viszonyban állt ő a Mediciekkel! Az eredetileg Laurens van den Bleeck nevű, holland származású nyomdászt, bolognai könyvkereskedői működése után hívta meg Firenzébe maga I. Cosimo de' Medici, így Torrentino 1547-től a herceg nyomdása és kiadója lett.⁴⁰³ Ebben a minőségében többféle igénynek is meg kellett felelnie, de ezek mind a Medici herceg kultúrpolitikájának a szolgálatában álltak.⁴⁰⁴ Ki kellett elégténi többek között az újra megnyitott pisai egyetem elvárásait, de a kiadványok között nagy számban megtalálhatóak a Firenzei Akadémia tagjainak munkái, illetve – az intézmény egyik fő célkitűzésének szellemében – a firenzei irodalom jeles képviselőinek művei, nem egyszer *volgare* fordításban. Ezen kívül feladata volt a Medici-könyvtárban található kéziratos művek megjelentetése is, a *De doctrina* kiadása tehát ennek a tudatos programnak képezte a részét, melyre az első igazán aktív évben, 1548-ban került sor. Torrentino firenzei tartózkodása alatt mintegy 275 könyvet adott ki, ő jelentette meg többek között 1550-ben Vasarinak *A legkiválóbb olasz festők, szobrászok és építészek élete* című híres életrajzgyűjteményét, továbbá a Hermes Triszmegisztoznak tulajdonított *Pimandrosz*-t és Alberti *De architectura*-ját, mindkettőt *volgare* fordításban. Vasoli mutatott rá arra, hogy ugyanez a kiadó az 1549–51 közötti években a pisai egyetem egyik professzorának, az orvos-filozófus Simone Porzióknak a könyveit is kiadta, aki sok tekintetben Galeottóhoz hasonló gondolatokat fogalmazott meg a tudomány és a teológia szembenállásával kapcsolatban.⁴⁰⁵ De az általa megjelentetett, ókori klasszikusok illetve humanisták műveit tartalmazó kötetek között találhatunk igen sok egyéb orvosi művet, valamint Sacrobosco *Sphaera*-jához írott kommentárt is.⁴⁰⁶

⁴⁰² Rocke, 1996, 232–235. Az egyik leghíresebb korabeli per Benvenuto Cellinit vádolta meg a homoszexualitással: Margaret Ann Gallucci, *Cellini's Trial for Sodomy: Power and Patronage at the Court of Cosimo I* = Eisenbichler, 2001, 37–46.

⁴⁰³ Gustavo Bertoli, *Contributo alla Biografia di Lorenzo Torrentino Stampatore Ducale a Firenze = Studi in onore di Arnaldo d'Addario*, a cura di L. Borgia et al., Lecce, 1995, II, 657–664; Frans Slits, *Laurentius Torrentinus. Drukker van Cosimo, hertog van Florence*, Gemert 1995.

⁴⁰⁴ Ennek szempontjait és megvalósulását foglalja össze: Antonio Ricci, *Lorenzo Torrentino and the Cultural Programme of Cosimo I de' Medici* = Eisenbichler, 2001, 103–119.

⁴⁰⁵ Giuseppe Saitta, *L'Aristotelico Simone Porzio*, *Giornale critico della filosofia italiana* 3(1949), 279–306; Vasoli, 2001, 202–203.

⁴⁰⁶ Vö.: Domenico Moreni, *Annali della Tipografia Fiorentina di Lorenzo Torrentino Impressore Ducale*. Edizione seconda, corretta, e aumentata, Firenze, 1819 (reprint Firenze 1989).

Tevékenységét azonban, a cserébe kapott támogatások és különböző privilégiumok ellenére, nagyon szigorúan behatárolta a vele kötött szerződés.⁴⁰⁷ Ebből megtudhatjuk, hogy kizárólag csak hercegi engedéllyel adhatott ki bármit is, a könyvek tartalmát pedig cenzúra alá vetették.⁴⁰⁸ Ezek után nem tartom elképzelhetetlennek, hogy a Medici-propaganda médiumaként működő nyomdász és könyvkereskedő kénytelen volt az elemzett szöveghellyel ilyen kritikusan eljárni, hiszen ez teljességgel ellentmondott az I. Cosimo de' Medici herceg által képviselt szellemiségnek, következésképpen a műben egyéb helyeken felfedezhető Medici-laudációnak is, amiért többek között – amint azt a bevezetőben ő maga is kifejtette – kiadásra érdemesnek tartotta a szöveget.

Végezetül a téma firenzei összefüggéseinek fontos irodalomtörténeti párhuzamaként érdemes még megemlíteni, hogy éppen abban az évben, amikor Bernardino da Siena a homoszexuálisokat támadta a városban tartott prédikációiban, vagyis 1425-ben, Antonio Beccadelli is egy Medicinek, csak éppen Lorenzo nagyapjának, Cosimo il Vecchióinak ajánlotta *Hermaphroditus* című költeményét, melynek első könyve meglehetősen realista módon tematizálja a férfiak közötti szerelmet. A kortársak el is marasztalták ezért a költőt, maga a prédikátor is nyilvánosan elégette a könyvet. Beccadelli azonban később, Galeottohoz hasonlóan, szintén Platón nevében védelmezte a homoerotikus költészetet.⁴⁰⁹ Galeotto a *Hermaphroditus*-szal már Guarino révén is megismerkedhetett, hiszen mestere e költeményt eleinte dicsérte, majd igyekezett ezt visszavonni.⁴¹⁰ Galeotto és Beccadelli hasonló korabeli megítélését jól alátámasztja Lorenzo Valla *De voluptate*-ja, melyben az utóbbi költő képviseli az epikureista filozófiát, csakúgy, mint a mi szerzőnk Bonfini *Symposion*-jában. Beccadellinek egy másik, már a nápolyi Aragóniaiak szolgálatában írott műve pedig a dolgozatom utolsó részében vizsgálandó *De dictis*-nek lett fontos műfaji előzménye.

Az eddigiekben ismertetett firenzei eszme- és társadalomtörténeti fejleményeket elsősorban az *editio princeps*-et kiadó cenzori magatartással szeretném összefüggésbe hozni, arra ugyanis nem látok elég alapot, hogy az elemzett rész szerepeltetésére irányuló szerzői

⁴⁰⁷ A szerződést (ASF, Notarile Antecosimiano 9330) publikálja: G. J. Hoogewerff, *Laurentius Torrentinus (Laurens Leenaertsz Van der Beke) boekdrukker en uitgever van den hertog van Toscane, 1547–1563*, Het Boek 15(1926), 273–288, 369–381.

⁴⁰⁸ Ricci, *i. m.*, 106. További kutatás feladata lenne felmérni azt, hogy mennyiben érvényesült itt és ekkor X. Leó pápának az 1517-es lateráni zsinat által jóváhagyott bullája, ami az egyházi cenzúrát is kötelezővé tette minden kiadás számára. Ennek jelentősége ugyanis igazán csak a tridentini zsinat után, és a protestáns könyvekkel szemben jelentkezett, bár úgy gondolom, hogy ez a téma is éppen eléggé szemet szúrhatott az egyházi cenzoroknak.

⁴⁰⁹ Lásd erről bővebben: Csehy Zoltán, *Ars abutendi sexus atque naturae. (A homoerotika alakzatai a Quattrocento és a korai Cinquecento neolatin költészetében – vázlat)* = Uő., *A szöveg hermaphrodituszi teste. Tanulmányok a humanizmus, az antikvitás és az erotográfia köréből*, Pozsony, 2002, 235–268.

⁴¹⁰ Donatella Coppini, *Hermaphroditus. Appendice I*, Roma, 1990.

intenciót is innen eredeztessük. Galeotto bizonyára tudott a firenzei helyzetről, arról, hogy a tiltások ellenére a Mediciek körében is éltek homoszexuálisok, illetve, hogy a neoplatonista gondolkodók megítélése is finomodott időközben e tekintetben. Mégis úgy érzem, hogy miközben más helyen kigúnyolja a neoplatonistákat, vagyis nem mutat különösebb érzékenységet a dedikált esetleges preferenciái iránt, merészség lenne azt feltételezni, még akkor is, ha ez az attitűd nem lenne teljesen idegen Galeottótól, hogy éppen ezzel a témaválasztással akarna utalni bármilyen aktuális firenzei tendenciára.⁴¹¹ Amint a következőkben látni fogjuk, a homoszexualitásnak is helye volt a korabeli orvosi diskurzusban, szerzőnk ezzel is szokott forrásait követi. Annyi azonban sejthető, hogy ha komoly averziói lettek volna a témával kapcsolatban, nyilván nem igyekezett volna ezt a kérdést ilyen mértékben relativizálni, miként teszi ezt az idézett passzusban, és nyilván valamilyen szerepe a firenzei viszonyok ismeretének is volt abban, hogy egyáltalán taglalja az egynemű kapcsolatokat. Mindenesetre a kérdéssel kapcsolatos ambivalens attitűd közös mind Galeotto szövegében, mind pedig a korabeli firenzei mentalitásban.

Megítélésem szerint a mai olvasó számára mindenképpen tanulságos forrás a *De doctrina*-nak ez, a valósággal (homo)szexualitás-történeti kitérője, még akkor is, ha annak csak orvostörténeti és nem aktuális társadalomtörténeti kontextusát vizsgáljuk. Nemcsak a téma mentalitástörténeti jellegű megközelítése miatt, hanem mert a homoszexualitásnak a testben zajló folyamatok felőli bemutatása jól illusztrálja, hogy a *medicina* kontextusa, legalább is egyes esetekben, más szempontokat, értékrendet képviselt a korabeli, teológiai megítéléssel szemben. Ez nem azt jelenti, hogy az orvosok nem tartották többnyire „abnormális” jelenségnek a homoerotikus, különösen a férfiak közötti vonzalmat, mégis inkább fizikai magyarázatot igyekeztek adni arra a jelenségre, ami a teológusok szemében az egyik legsúlyosabb morális defektusnak számított. Galeotto sorai azért is figyelemre méltóak, mert a férfiak közötti érintkezés viszonylag ritkán fordult elő a középkori orvosi művekben, ami bizonyára e vonzalom korabeli megítélésével is magyarázható. Ezt jól szemlélteti Aquinói Szent Tamás álláspontja, aki az önkielégítéssel, illetve az állatokkal történő közösüléssel együtt, a férfiak közötti együttlétet is a természet elleni bűnök alá sorolta, ami a legsúlyosabb vétek a bujaság kategóriáján belül.⁴¹² Érdeemes itt felidézni Avicenna

⁴¹¹ Az pedig végképp távol álljon tőlem, hogy bármi ahhoz hasonló biográfiai következtetést vonjak le ebből a szövegrészből, mint az a publikáció teszi, amely Janus Pannoniusnak éppen Galeotto iránt érzett homoerotikus érzelmeit boncolgatja: Szántó Gábor András, *A Janus-krimi = „Szabad ötletek...” Szőke György tiszteletére barátaitól és tanítványaitól*, szerk. Kabdebó Lóránt, Ruttkey Helga et al., Miskolc, 2005, 214–234.

⁴¹² *Summa Theologiae*, IIa-IIae, q. 154, art. 11 co. A homoszexualitás ellen megfogalmazott középkori, morális (teológiai, etikai) érveket részletesen ismerteti: John Boswell, *Christianity, Social Tolerance, and*

kommentátorainak a hozzáállását is: a XIV. századi Gentile da Foligno a férfiak közötti érintkezéssel kapcsolatos részeket igen szűkszavúan és homályosan elemzi, Jacques Despars, Jó Fülöp orvosa ezzel szemben precízen kommentálja a szóban forgó részeket, de minden alkalommal hangot ad súlyos megvetésének.⁴¹³ Egyedül Pietro d’Abano veszi át a *Conciliator*-ban különösebb kommentár nélkül az idézett részt a *Canon*-ból.⁴¹⁴

Galeotto az idézett passzusban már szétválasztja a keresztény teológia és jog megítélését, felemlgetve Szodoma és Gomorra példáját, illetve az orvosi attitűdöt. Ez utóbbi létjogosultságát egy Horatiustól vett gondolat segítségével fejti ki: *de christianitate quid loquar cum apud nos teterrimum id esse iudicetur, sed quod medicorum est promittunt medici, tractant fabrilia fabri,*⁴¹⁵ *unde non damus vitio eis, si ex arte sua loquuntur, sicut philosophis propter eorum dogma multa dicenda promittimus, quae tamen fides christiana falsa esse convincit.*⁴¹⁶ Véleménye szerint tehát, jóllehet ez az aktus ellentétes a keresztény hittal, mégis az orvosnak megengedhető, hogy ezt másként ítélje meg, vagy legalább is, hogy egyáltalán foglalkozzon a témával. Galeotto ezek után a fejezet végén áttér egy kevésbé pikáns témára, és a szüzesség koronként változó megítéléséről beszél: míg a zsidók elítélték azt, addig a kereszténység szinte ezt az erényt tartja a legnagyobb becsben. Ezt a részt nem kellett cenzúrázni.

A *coitus* témájának tárgyalását Galeotto tulajdonképpen a következő fejezet elején indokolja meg, s ezzel zárja le a *scientia sexualis*-ra vonatkozó gondolatmenetét. A XX. fejezet a *De philosophis, qui viventes sunt mortui* címet viseli, melyben szerzőnk ismét kifejti a lélektannal kapcsolatos állásfoglalását. Azok, a Galeotto által halottnak titulált filozófusok, akik a testet megvetik, és már életükben el akarnak attól szakadni, nyilván lenézik ezt a témát: *quid enim rei est mortuis cum coitu?*⁴¹⁷ Idézett soraival a neoplatonistákra utal, s velük vitatkozva hangsúlyozza, hogy az emberi élet csak és kizárólag a lélek és a test elválaszthatatlan kötelékéből áll, éppen ezért a test vágyaival is foglalkozni kell, az „ars

Homosexuality. Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century, Chicago, 1980. A homoszexualitás büntetésének módjairól (pl. máglyahalál), illetve az erre vonatkozó jogszabályokról lásd bővebben: Brundage, 1987, 212–214; 313–314; 398–400; 533–535. (Egészen a XVI. századig tárgyalja a kérdést.)

⁴¹³ Jacquart–Thomasset, 1988, 155–159.

⁴¹⁴ Diff. 124. Pietro d’Abano Avicennához hasonlóan az anális szeretkezésben lelt örömökre igyekszik orvosi, „szervi, fiziológias eredetű” magyarázatot adni a pseudo-arisztotelészi *Problemata*-hoz írott kommentárjában (*Expositio problematum Aristotelis*, IV, 26.) Az erre hajlamos férfiak két csoportját különbözteti meg, vannak, akik „így születnek”, de vannak, akik később szoknak rá erre, igazából ez utóbbiakat nevezi szodomitáknak, vö.: Cadden, 1993, 214–216.

⁴¹⁵ Horatius, *Epistolarum liber alter*, I, 115–116.

⁴¹⁶ f107r–107v.

⁴¹⁷ *ed. princ.*, 182.

medica” keretein belül. Galeotto továbbá a platóni *pulchritudo* fogalma alatt sem csak a lelki, hanem a testi szépséget is érti: *amor autem ex divi Platonis definitione est fruendae pulchritudinis desiderium. Sed pulchritudo duplex, et corporis et animae esse perhibetur...*⁴¹⁸ A szexualitás orvosi⁴¹⁹ és kultúrtörténeti tárgyalása a *De doctrina*-ban tehát a lélekkilozófiai kontextussal együtt értelmezendő, hisz szerzőnk számára végső soron ez legitimálja a témát.

Érdemes összevetni ezzel Ficino véleményét: ő ugyanis a *De vita*-ban a melankóliára hajlamos tudós férfiak helyes életmódja szempontjából valóban inkább az önmegtartóztatást tanácsolja, amit azzal magyaráz, hogy jobb, ha egy szaturnuszi, kontemplatív alkat nem kerül az ellentétes hatású Vénusz befolyása alá.⁴²⁰ Foucault kifejezésével élve úgy is mondhatnánk, hogy a nemi élet más-más megítélés alá esett Galeotto és Ficino „önkultúrájában”, ahogyan ő a *cura sui* parancsának, az egyes filozófiai iskolákban eltérő értelmezéseit elnevezte.⁴²¹ Az sem véletlen, hogy Bonfini éppen szerzőnkre osztotta Epikurosz szerepét a neoplatonista szellemiségű, szüzességet dicsőítő *Symposion*-ban. Jóllehet a *Symposion* keletkezése a *De doctrina*-éhoz képest néhány évvel korábbra tehető, mégis, mintha az „igazi” Galeottót hallanánk, amint a lakomán az önmegtartóztatás káros következményeiről beszél: „a szerelmi vágyak elfojtása következtében a belső szervek párákat árasztanak az agyra, a szívre, a májra és a gyomorra, és félelmetes betegségeket okoznak.”⁴²² Hasonló megfontolásból érezte fontosnak a *De doctrina* szerzője is, hogy életvezetési útmutatóként (is) felfogott művébe beillessze ezt a témát is.

Végezetül lássuk milyen távolabbi, középkori hagyományra vezethető vissza a *scientia sexualis* története. A nemi érintkezés pozitív, illetve negatív hatásainak a bemutatásával gyakran találkozhatunk a görög orvostudományi szövegekben, így többek között Galénosznál is.⁴²³ Az önmegtartóztatásra való buzdítás, a szüzesség előnyben részesítése ezekben a művekben is felfedezhető, ez a tendencia a kereszténység megjelenésével jelentősen növekedett.⁴²⁴ Az egyház elismerte az utódnemzésre irányuló házastársi szerelem

⁴¹⁸ *ed. princ.*, 175.

⁴¹⁹ Érdemes megjegyeznünk, hogy Galeotto, az egyébként a hasonló típusú szövegekben gyakran tárgyalt termékenység, gyermeknemzés, vagy éppen meddőség, és ezekkel kapcsolatos ismeretek témáját egyáltalán nem érinti.

⁴²⁰ Ficino, 1998, Lib. II., cap. XVI.

⁴²¹ Foucault, *A szexualitás története III.*, i. m., 48ff.

⁴²² Bonfini, 1985, 80. A *Symposion*ról, illetve Galeotto Bonfini által megformált figurájáról lásd: Pajorin, 1981; Pajorin, 1994; Békés, 2009a.

⁴²³ Foucault, *A szexualitás története III.*, i. m., 119–154. Az ókori szexológiáról, többek között Foucault kritikájáról is, lásd még: Helen King, *Sowing the Field: Greek and Roman Sexology = Sexual Knowledge, Sexual Science: the History of Attitudes to Sexuality*, eds. Roy Porter, Mikuláš Teich, Cambridge, 1994, 29–46.

⁴²⁴ Peter Brown, *The Body and Society. Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity*, New York, 1988.

szükségességét, miközben ennek időpontját, helyét, módját és mértékét eleinte igen szigorú keretek között szabályozta, a szüzességet pedig mindig is Istennek tetszőbbnek ítélte meg.⁴²⁵ A szexualitás témája mindazonáltal a XI. századtól kezdve az orvostudományi diskurzus részévé vált, ezeknek a műveknek a prototípusát sokáig Constantinus Africanus *De Coitu* című műve szolgáltatta.⁴²⁶ Meg kell itt még azt is említenünk, hogy keleten az arab tudósok a szexualitást nem feltétlenül csak a *medicina* kontextusában tárgyalták, itt ugyanis a szerelem művészetére tanító erotikus szövegeknek komoly hagyománya volt, ezek gyakran a szexuális higiénéjára, illetve a nemi érintkezéssel kapcsolatos egyéb hasznos tanácsokra is kitértek. Ezeket a műveket nem kizárólag tudós közönségnek szánták, nagy népszerűségnek örvendtek uralkodók, hercegek körében is. A nyugati orvostudomány számára végül a késő-középkorban Avicenna *Canon*-ja vált a *scientia sexualis* elsődleges forrásává, mely felhatalmazta az orvosokat mindazon témák tárgyalására, melyeket Galeotto is érint a két vizsgált fejezetben.⁴²⁷ Avicenna több fejezeten keresztül részletesen ismerteti a férfi és a női nemi szervek felépítését, ezek betegségeit, a szeretkezés előnyeit és hátrányait, ír továbbá a fogantatásról, meddőségről, stb.⁴²⁸

Mindezek az ismeretek megtalálhatóak azoknál a szerzőknél is, akiket Galeotto forrásainak tekinthetünk az általa kedvelt egyéb területek – mint például orvosi asztrológia, vagy fiziognómia – esetében is. Michael Scotus például a II. Frigyesnek ajánlott *Liber Physiognomiae*-ban a szexualitás témáját a fiziognómia kontextusába helyezi, s a fiziognómiai irodalomban ritkaságnak számító részletességgel mutatja be a különböző női típusok és a szexuális vágy, valamint a termékenység közötti összefüggés külső jeleit.⁴²⁹ Scotus műve a *De doctrina* kontextusában azért is érdekes a számunkra, mert II. Frigyes történetírója, Matthew Paris szerint a császár a gyakorlatban is alkalmazta tudósának útmutatásait, amikor születendő gyermekének nemét feleségének testi jegyeiből vélte megállapítani.⁴³⁰ Arnaldo da Villanova (1234/1240–1312/1313) orvos külön traktátust

⁴²⁵ Lásd erről bővebben: Brundage, 1987.

⁴²⁶ A mű főbb témái: A szeretkezés fiziológiája; A *semen* fajtái; A nemiszervekről; Fogantatás; Szeretkezés előnyei és hátrányai; Vágykeltő étkek, afrodisziákumok receptjei. Kiadása: *Constantini Liber de Coitu, El tratado de Andrologia Constantino el Africano*, ed. E. Montero, Santiago de Compostela, 1983. Fordítását lásd: *Constantinus Africanus' De coitu. A Translation by Paul Delany*, Chaucer Review, 4(1969), 55–65.

⁴²⁷ A témában írott egyéb középkori művek, illetve Avicenna hatásának ismertetését lásd: Jacquart–Thomasset, 1988, 116–138.

⁴²⁸ Avicenna, *i.m.*, Lib. III., fen. XX–XXI.

⁴²⁹ Meglepő módon a nagy szexuális étvágyú és termékeny nőt kis mellűnek írja le, vö.: Cap. IV: *Signa mulieris calidae naturae et quae coit libenter*.

⁴³⁰ Scotus szerint a születendő gyermek neme az anya testének egyes külső jegyeiből, így például a has, vagy a mellek formájából megjósolható, *i. m.*, cap. XVI: *Signa masculini concepti in muliere gravida*. Matthew Paris-hez lásd: *Chronica Majora*, ed. H. Richards Luard, Rolls Series, vol. 57., repr. London, 1964, 3: 324, 1235-ös évnél.

szentelt a témának, melynek felépítése lényegében Constantinus Africanus művét követi. A szerző Galénossal ért egyet, aki szerint a teljes önmegtartóztatás egészségtelen, és a szeretkezést a testmozgással, evés-ivással, fürdővel és az alvással együtt a legfontosabb egészségmegőrző cselekedetek közé sorolja.⁴³¹ Pietro d'Abano a *Conciliator*-ban szintén Avicennát követve tárgyalja a *coitus* egészségre gyakorolt hatását.⁴³² A szexualitással kapcsolatos kérdések megtalálhatóak továbbá a salernói orvosi iskola *Quaestiones*-irodalmában is, de a Pietro d'Abano által latinra fordított pseudo-arisztotelészi *Problemata*-gyűjteményben is, mely jelzi, hogy a téma helyet kapott a skolasztika természetfilozófiájában és oktatásában is. Ezek a szövegek később, a XV. században is népszerűek voltak, a *Problemata*-t Poliziano is lefordította latinra, de a Galeotto műveltségével sok rokonságot mutató Girolamo Manfredi *De homine* című művének is az említett művekben keresendőek a gyökerei.⁴³³ Michele Savonarola pedig, akinek több műve áll közel Galeotto szellemiségéhez, fő orvosi munkájában, a *Practica Maior*-ban ír a fogantatás elősegítésének módjairól, valamint a *coitus*-nak az egyéni habitustól függő megfelelő mértékéről.⁴³⁴ Savonarola egy másik művében, a Borso d'Este-nek ajánlott *Del felice progresso di Borso d'Este* című, királytükörhöz hasonlatos traktátusában olvashatunk egy másik példát arra az esetre, amikor a szexualitás kifejezetten az uralkodók számára hasznosnak tartott ismeretek kontextusában fordul elő. Savonarola, a herceg orvosaként ugyanis, a mű végén közölt étkezési, életvezetési tanácsai között szintén foglalkozik az egészséges szexuális élettel.⁴³⁵ Mindezeket a szerzőket azért is volt érdemes itt felsorolni, mert rávilágítanak a szexualitás témakörének az orvosi irodalomban elfoglalt helyére. A fejezetben kimutatott forrásművek továbbá kiegészítik dolgozatom eddigi elemzéseit, melyek Galeotto orvosi műveltségének inkább asztrológiai aspektusait tárták fel.

⁴³¹ Arnaldo da Villanova többek között a nápolyi Anjou Róbert udvari orvosa volt, számos saját műve mellett említést érdemel még a salernói iskola *Regimen sanitatis salernitanum* című orvosi szövegének a kiadása. A *De coitu*-t lásd: *Haec sunt opera... recognita ac emendata*, Venetiis, B. Locatellus, 1514, 317–319.

⁴³² Diff. 124: *An coitus competat in re sanitatis*.

⁴³³ Brian Lawn, *The Salernitan Questions. An Introduction to the History of Medieval and Renaissance Problem Literature*, Oxford, 1963. A művek reneszánsz-kori utóéletéről lásd: 92–112. A Manfredi és Galeotto közötti párhuzamokról lásd: Anselmi-Boldrini, 1995–96, 25–28.

⁴³⁴ II, 1; VI, 20–21.

⁴³⁵ Savonarola, 1996.

V. A *medicus*-Medici hasonlat szerepe a műben és az orvos-uralkodó toposz története

A Medici család két befolyásos vezetője, Cosimo il Vecchio és Lorenzo il Magnifico körül kialakult összetett mítoszrendszer egyik visszatérő eleme az orvos-uralkodó párhuzam. A latin *medicus*, vagyis orvos szó és a Medici család neve között feltételezett rokonság a Mediciek önreprezentációjának egyik gyakori motívumává vált, és ez a hasonlat szövi át a *De doctrina promiscua*-t is. Disszertációmnak ebben az utolsó *De doctrina*-val foglalkozó fejezetében ismertetem az orvos-uralkodó metafora történetét, valamint megvizsgálom a motívum korabeli, firenzei kontextusát. A korábbi szakirodalom ugyanis eddig még nem mutatott rá a *De doctrina* és a metafora egyéb korabeli irodalmi, illetve képzőművészeti előfordulásai között fennálló összefüggésre.

Galeotto szövegében, az egyébként inkább a politikaelméleti művekben előforduló orvos-uralkodó párhuzam egy természetfilozófiai mű argumentációjának válik a részévé. Galeotto az orvosi valamint gyógyszerészeti tanácsok között helyezi el Lorenzo dicsőítését, mintegy gyógymódként ajánlva a firenzei politikus segítségét az olvasóknak: *Ad hunc igitur omnes qui male habetis confugite et remedia aegritudinibus postulate...*, majd a folytatásból persze kiderül, hogy a tanács valójában politikai természetű, csak orvosi terminusokkal van megfogalmazva: *...ut sordes inimicitiarum, ut pus discordiarum eluantur.*⁴³⁶

A *medicus*-Medici metafora kifejtésére a szövegben először a *praefatio*-ban kerül sor, mely egyben a Lorenzo de' Medicinek szánt *dedicatio* is.⁴³⁷ Galeotto a humanista *panegyricusok* toposzait felhasználva magasztalja a család erényeit és gazdagságát, Lorenzo *liberalitas*-át és műveltségét, a városban általa építtetett épületeket, templomokat, valamint az irodalomtudományok virágzását és általában az általa teremtett békét. Mindezt mi sem bizonyítja jobban, írja Galeotto, minthogy Lorenzo érdemeit még a többi uralkodó is elismeri, akik egyébként irigykedni szoktak egymásra, sőt még a pápa, VIII. Ince is, aki fiának Lorenzo lányát, Maddalenát szemelte ki feleségül.⁴³⁸

Az *enkomiast* az orvosi nyelvezet jellemzi, és azon belül is a Galeotto filozófiai rendszerét nagymértékben meghatározó asztrológiai szemlélet, mint már említettem, a család címerében található hét *palle*-t (vagyis labdát) például a hét bolygóhoz hasonlítja, így

⁴³⁶ *ed. princ.*, 67.

⁴³⁷ *ed. princ.*, 1–8.

⁴³⁸ *ed. princ.*, 1–2.

tükröződik a kozmosz rendje a Medici-*impresa*-ban is. De szerinte maga a Medici név is égi eredetű (*nomen hoc coelitus delapsum*), hisz a csillagok határozzák meg azt is, hogy milyen nevet kapunk, a Medici-család pedig joggal viseli ezt a nevet, hiszen mindig a megfelelő gyógyszerrel gyógyítja az emberek, vagyis a társadalom bajait.⁴³⁹ Lorenzo (Laurentius) esetében ráadásul még keresztnevének is determinatív jelentése van, hiszen a Pliniusnál olvasható hiedelem szerint a babérfába (*laurus*) nem csap bele a villám, és ez az a növény, ami hadvezérekhez és költőkhöz egyaránt illik.⁴⁴⁰ Lorenzo tehát, ahogy a szerző magyarázza, kétszeresen is kiérdemli a babérkoszorút. Galeotto azt is megjegyzi, hogy Lorenzo mindig az emberek egyéni habitusát figyelembe véve alkalmazza a gyógymódot: *...varietate medicamenti utens pro hominum habitudine*.⁴⁴¹ Ebben a megjegyzésben pedig már a humanista orvostudomány azon törekvése tükröződik, mely igyekszik az orvoslásban is felismerni az individuum fontosságát.⁴⁴²

A Lorenzo-medicus motívum a nevek égi eredetéről szóló, első fejezetben is szerepel, majd a másodikban, ami a gyógyszereket és a mérgeket tárgyalja. A középkori politikaelméleti irodalom orvos-uralkodó metaforájához kapcsolódó szimbolikus gyógymódok közül Galeotto itt Lorenzóra vonatkoztatva felsorolja a három legelterjedtebb terápiát: a firenzei politikus a gyógyszeres kezelésen kívül alkalmazta még a *purgatio*-t is, amikor megtisztította a lázadóktól a várost: *Florentiam, unicum orbis lumen, seditiosorum civium pernicie medicamentis suis ita purgavit, ut deposito furore partim sanarit, partim vero salubre medicamentum recusantes repressit, furiosos ergo latrunculos ac phrenesi agitados patriam infestantes, ut rerum moderator extinxit*.⁴⁴³ Bizonyos esetekben pedig nem riadt vissza a sebészeti beavatkozástól sem: *Cuncta prius tentanda sunt, sed immedicabile vulnus ense recindendum est*.⁴⁴⁴ Itt kell megemlítenünk, hogy az amputálásra jogosítja fel az uralkodót Aenea Silvio Piccolomini is a *De ortu et auctoritate imperii romani* című értekezésében, amikor azt állítja, hogy az egész test egészségének az érdekében nem szabad visszariadni a beteg végtag, azaz polgár, eltávolításától sem, még akkor sem, ha az látszólag nem tett semmi rosszat.⁴⁴⁵ Galeotto utalásai mögött nem nehéz felfedezni a valós történelmi

⁴³⁹ *ed. princ.*, 4–5.

⁴⁴⁰ Id. Plinius, *Naturalis Historia*, XV, 40, 134–136; *ed. princ.*, 5–6.

⁴⁴¹ *ed. princ.*, 5.

⁴⁴² *Umanesimo e Medicina: Il problema dell'individuale*, ed. Roberto Cardini, Mariangela Regoliosi, Roma, 1996.

⁴⁴³ *ed. princ.*, 30.

⁴⁴⁴ *ed. princ.*, 31.

⁴⁴⁵ Aeneas Sylvius Piccolomini, *De ortu et auctoritate imperii Romani*, Basel, 1559, cap. 18, 285–287.

eseményeket, mint például ez esetben a Pazzi-féle összeesküvést, utalva az összeesküvők kivégzésére.

Egy esetben nyíltan, konkrét aktuálpolitikai esettel szemlélteti Lorenzo tetteinek nagyságát: a hatodik fejezetben, ahol az arab nyelv szépségét és hasznosságát, valamint egyéb görög és latin nyelvészeti kérdéseket fejtegetve, a „betegeskedő *latinitas*” kapcsán utal ismét a Mediciek jótékony tevékenységére, melynek egyik legfőbb bizonyítéka, hogy Lorenzo kiszabadította a faenzaiak fogságából Giovanni Bentivogliot, amiért Bologna városa örökké hálás lehet Firenzének.⁴⁴⁶ A konkrét hivatkozás másik oka lehet maga a város is, Bologna kedves volt Galeottónak, hisz túl azon, hogy a bolognai humanizmus nagy hatással volt rá, ő maga is éveken keresztül tanított irodalmat a városban.⁴⁴⁷ Ebben a fejezetben Lorenzo egyébként a *helleborus* nevű, téboly ellen használt szerrel ér fel, és itt olvashatunk egy az orvos-uralkodó metaforához szorosan kapcsolódó testmetaforát is: *statim Medicae familiae medicina paratur, quae male haerentia membra divellit, et tyranni minantes medicamine hellebori repurgati furorem ponunt.*⁴⁴⁸

Amint azt a következőkben látni fogjuk, az orvos-uralkodó metafora mindenképpen feltételezi a társadalom organikus felfogását, hiszen a jó uralkodó a társadalom testének a betegségeit gyógyítja. Az állam antropomorf, organikus felfogásának a feltételezése a mikrokozmosz és a makrokoszmosz közötti analógiás gondolkodásmódban rejlik, ami az egész *De doctrinának* is az alapvetése.

A medicus-Medici párhuzam a továbbiakban elhangzik még a lassan ható mérgekről szóló fejezetben is, hiszen előfordul, hogy Lorenzo de' Medici „ellenszere” is csak kis idő elteltével mutatja meg a hatását,⁴⁴⁹ majd a csillagképek gyógyító hatását tárgyaló fejezetben kerül elő ismét, ahol a téma fontossága miatt hívja a szerző segítségül Lorenzót, végezetül pedig az utolsó, émendátorokról szóló részben, akiknek a tevékenységét Galeotto szintén az orvosok gyógyításához hasonlítja.⁴⁵⁰

Galeotto maga is hivatkozik a metafora antik forrásaira, többek között Ciceróra, a párhuzam története azonban még korábbra vezethető vissza. Az ókori görög irodalomtól kezdve szokás a társadalomban uralkodó zűrzavart a betegség állapotához hasonlítani. A betegséget a politikai egyensúly felbomlásának a következményeként magyarázta Platon is az

⁴⁴⁶ *ed. princ.*, 64ff.

⁴⁴⁷ Marzio és a bolognai humanizmus kapcsolatáról lásd: Anselmi-Boldrini, 1995–96.

⁴⁴⁸ *ed. princ.*, 68.

⁴⁴⁹ cap. 12.

⁴⁵⁰ cap. 24; 39.

Államban, az államférfi kezelésének célja pedig, hogy helyreállítsa az egyensúlyt.⁴⁵¹ Az állam organikus felfogása megtalálható Arisztotelésznél is,⁴⁵² de talán a legközismertebb irodalmi kifejtése a Liviusnál olvasható Menenius Agrippa-történet.⁴⁵³ Az állam teste-hasonlat egyik legfontosabb ókori forrása ezen kívül az ifj. Seneca Nero császárnak ajánlott *De clementia* című királytűkre. Az ő nézete szerint az uralkodó tulajdonképpen az állam testének az életetője, vagyis a lelke.⁴⁵⁴

Azt, hogy a későbbi századok során a társadalom virtuális testében a lélek, vagyis a *princeps* helyét a fejben, vagy a szívben képelték el, azt már a szerzők politikafilozófiai hovatarozása határozta meg.⁴⁵⁵ Galeotto arisztotelianus lévén, a lélek helyét a szívbe helyezte, amint azt az emberi testről szóló *De homine* című művében kifejtette.⁴⁵⁶ Ebből következik tehát, hogy ő Firenze város testében a Medici uralkodó székhelyét a szívben határozta volna meg. (Itt érdemes megemlíteni Angelo Poliziano tizenhetedik, szintén Lorenzo de' Medicinek ajánlott epigrammáját, nála, a neoplatonista hagyománynak megfelelően, Lorenzo a fejjel azonosítható Firenze testében.)⁴⁵⁷ De nézzük tovább az orvosi hasonlat középkori utóéletét. A metaforát a XI. század első felében a II. Konrád, német-római császár szolgálatában álló burgundiai Wipo művében találhatjuk meg ismét.⁴⁵⁸ Ezt követi John of Salisbury *Policraticusa*, a műben olvasható, a társadalom testének megszemélyesített leírása a későbbiekben még évszázadokra meghatározta a politikaelméleti művek allegorikus eszköztárát.⁴⁵⁹ (Itt utalnék vissza ismét a Poliziano-epigrammára, mely ezt a hagyományt a humanista műpártolás-elmélettel szövi át, amennyiben a szemek helyén a Múzsákat képzele

⁴⁵¹ Platón, *Leg.*, 1, 628d.

⁴⁵² Arisztotelész, *Pol.*, 2,2; 2,5; 4, 4, 1290b.

⁴⁵³ A consul a patríciusokkal szemben méltatlankodó, az i. e. 494-ben a Szent Hegyre kivonuló népet egy példázattal beszélt le a felkelésről, melyben az államszervezetet az emberi szervezethez hasonlította. Agrippa a testrészeknek a lustának tartott gyomor elleni hiábavaló lázadásával érzékeltette, hogy egy ilyen szervezeten belül minden egyes „tagnak” és „szervnek” megvan a maga, nélkülözhetetlen funkciója. Titus Livius, *Ab urbe condita*, 2,32–33.

⁴⁵⁴ Az állam organikus felfogásának, illetve a *medicus rei publicae* fogalmának részletes ismertetését lásd: Struve, 1978. Lásd még erről: Rainer Guldin, *Körpermetaphern. Zum Verhältnis von Politik und Medizin*, Würzburg, 2000; Dietmar Peil, *Untersuchungen zur Staats- und Herrschaftsmetaphorik in literarischen Zeugnissen von der antike bis zur Gegenwart*, München, 1983, 302–488. A téma reneszánsz, angliai utóéletéről lásd: Paul Archambault, *The Analogy of the "Body" in Renaissance Political Literature*, Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance, 29(1967), 21–53. Seneca művéről ld.: Struve, 1978, 36–43.

⁴⁵⁵ Jacques Le Goff, *Head or Heart? The Political Use of Bodily Metaphors in the Middle Ages = Fragments for a History of the Human Body*, ed. M. Feher, R. Nadaff, N. Tazi, New York, Zone Books, 1990 [1989], vol. 3, 12–27.

⁴⁵⁶ *De homine libri duo*, Bologna, del Barbatia, 1475, cc. 57r–58r.

⁴⁵⁷ *Prose volgari inedite. Poesie latine e greche edite e inedite di Angelo Ambrogini Poliziano*, ed. I. Del Lungo, Firenze, 1867 (ristampa Hildesheim-New York, 1976), 117–118. Az epigrammát ismerteti: Paolo Viti, *Su alcune poesie encomiastiche del Poliziano per Lorenzo il Magnifico = Il Poliziano latino*, a cura di P. Viti, Galatina, Congedo, 1996, 37–58.

⁴⁵⁸ Struve, 1978, 133.

⁴⁵⁹ Struve, 1984, 303–317.

el, a Mediciek által emelt épületek pedig a város szépen fésült hajának és ruhájának a szinonimái.)

A *Policraticus* itáliai utóélete különösen fontos lehet a számunkra, hiszen a XIV–XV. századi nápolyi és bolognai jogtudósok is éppen erre hivatkozva érveltek az állam organikus felfogása mellett.⁴⁶⁰ Mintha csak a Pazzi-féle összeesküvésre utalna John of Salisbury is, amikor Galeottóhoz hasonlóan a „sebészeti beavatkozást” ajánlja arra az esetre, hogyha a társadalom egyik tagja „engedély nélkül” akarna uralkodni és a többi polgár fölé kerülni.⁴⁶¹ Ez ugyanis a betegség állapotához vezethet, ilyenkor pedig az uralkodó feladata a büntetés, miként a doktornak a gyógyítás, ennek módja pedig a helyzet súlyosságán múlik, legrosszabb esetben az amputálást kell alkalmazni.

A XIII. századtól kezdve a *medicus rei publicae*-hasonlat és az organikus államnézetek megjelennek az arisztotelészi tanokat követő királytükörökben, mint például Tolomeo da Lucca, Aegidius Romanus és Engelbert von Admont írásaiban is.⁴⁶² Ugyancsak ebben az időszakban indul meg az a folyamat, nem kevésbé Arisztotelész műveinek a hatására, amikor a *philosophia naturalis* ismerete egyre nagyobb hangsúlyt kap a jó kormányzásról szóló művekben. Az uralkodó-orvos párhuzam II. Frigyes propagandájában is szerepet kapott, amennyiben a világ orvosaként neki kellett eltávolítania az Anjouk által okozott „*incurata ulcera-t*”.⁴⁶³ Ez a jelenség a mi témánk szempontjából azért is fontos, mert miként arra a *De doctrina* keletkezési körülményeinek a kapcsán már utaltunk, a természetfilozófiai művek politikai olvasatának a lehetősége felmerülhet az általunk tárgyalt mű esetében is. Úgy gondolom tehát, hogy a Galeotto-mű olvasatának az egyik, műfaji szempontú értelmezési lehetőségét adhatják meg ezek a középkorig visszavezethető nézetek, hiszen a *De doctrina promiscua* is elsősorban olyan orvosi és asztrológiai kérdéseket ismertet, amelyek ismerete nélkülözhetetlen egy művelt uralkodó számára. Ezt támasztja alá az is, hogy Galeotto idejében az orvosok saját tudományuk legitimációját éppen azzal a tétellel is érvényesíteni igyekeztek, miszerint az uralkodó neveltetéséhez nem csak a *studia humanitatis*, hanem a *medicina* ismerete is fontos.⁴⁶⁴ Itt kell továbbá megjegyeznünk azt is, hogy a test-metaphora nem volt ismeretlen a firenzei köztársaság politikai irodalmában sem, hiszen ennek egyik kulcsfontosságú szövegében, a *Della vita civile* című értekezésben (1429) a szerző, Matteo

⁴⁶⁰ Struve, 1984, 306.

⁴⁶¹ Ioannis Saresberiensis, *Policraticus*, ed., K. S. B. Keats-Rohan, Turnholti, 1993, Corpus Christianorum, Continuatio Medievalis, vol. CXVIII, 2,1.

⁴⁶² Struve, 1978, 175–195.

⁴⁶³ Morpurgo, 2000, 49.

⁴⁶⁴ Ld.: Brink, 2000, 22–27.

Palmieri ugyanezzel az eszköztárral festi le a köztársaság testének az egészséges működését.⁴⁶⁵

Az uralkodóknak tulajdonított „gyógyító” képességnek egyébként létezett egy másik természetű aspektusa is. Ebben az esetben a gyógyítást szinte szó szerint kell értelmezni: a hagyomány szerint ugyanis a francia királyok képesek voltak pusztán érintésükkel meggyógyítani a *scrofula*-t.⁴⁶⁶ Az általunk tárgyalt időszakban, vagyis a XV. században még a nápolyi Anjou-dinasztia néhány tagja is dicsekedett ezzel a hatalommal.⁴⁶⁷ Ez a jelenség a mi szempontunkból elsősorban azért érdekes, mert az uralkodók taumaturgikus adottságának tárgyalása idővel bekerült az orvosi témájú művekbe is, mint például Arnaldo da Villanova *Compendium medicinae practicae* című művének *scrofula*-ról szóló fejezetébe.⁴⁶⁸ Jóllehet Galeotto bizonyára csak átvitt értelemben használta a gyógyító uralkodó képét, ennek ellenére egyéb művekben találkozhatott a szószerinti értelmezéssel is.

A következőkben azt igyekszem megvizsgálni, hogyan illeszkedik a Galeotto által kifejtett medicus-Medici párhuzam a korabeli Medici-önreprezentációba, melyek aktualizálják és konkretizálják a hasonlatot. A család nevéből eredeztetett metafora már Cosimo il Vecchio idején is létezett. Cosimo de’ Medici az orvos szent, Szent Kozma napján ünnepelte születésnapját, jóllehet április 10-én, vagy 11-én született.⁴⁶⁹ Ficino is megemlékezik egyik levelében az 1480-ban, Szent Kozma és Damján ünnepén, a Villa Careggiben tartott *Saturnalia*-ról, az ünnepet végül X. Leó intézményesítette és nevezte el „I Cosmalia”-nak.⁴⁷⁰ Jóllehet ezek az ünnepek legalább annyira, ha nem inkább szóltak magáról Cosimóról, mégis ő volt az, aki a két, a hagyomány szerint ingyen gyógyító szentet a család patrónusának tette meg, nemcsak Szent Kozma és az ő keresztnéve, hanem a családneve és a szentek foglalkozása között fennálló kapcsolat miatt is.⁴⁷¹

Cosimo il Vecchio továbbá nekik szentelte a firenzei San Marco-kolostor templomát, melynek oltárára Fra Angelico festette meg a *Sacra Conversazione*-típusú Madonna a

⁴⁶⁵ John M. Najemy, *The Republic’s Two Bodies: Body Metaphors in Italian Renaissance Political Thought = Language and Images of Renaissance Italy*, ed. by Alison Brown, Oxford, 1995, 251ff.

⁴⁶⁶ Marc Bloch, *The Royal Touch. Monarchy and Miracles in France and England*, New York, 1961.

⁴⁶⁷ Sergio Bertelli, *The King’s Body: Sacred Rituals of Power in Medieval and Early Modern Europe*, The Pennsylvania State University Press, 2001, 26ff.

⁴⁶⁸ Bloch, *i. m.*, 67–69.

⁴⁶⁹ Kent, 2000, 142, n. 89.

⁴⁷⁰ Marsilio Ficino, *Opera omnia*. Basel, 1576, facs. ed. a cura di P. O. Kristeller, Torino, 1962, vol. II, 843–844. Idézi: Cox-Rearick, 1984, chapt. 9., n. 43; X. Leó-ra vonatkozóan ld.: 32–34. Lásd még: André Chastel, *Art et Humanisme a Florence au temps de Laurent le Magnifique*, Paris, 1959, 226–228.

⁴⁷¹ Szt. Kozma és Szt. Damjánról ld.: *Il Grande Libro dei Santi. Dizionario Enciclopedico*, a cura di Elio Guerriero, Dorino Tuniz, Cinisello Balsamo (MI), 1998, 491–492; ikonográfiájukról: *Lexikon der Christliche Ikonographie*, hrg. W. Braunfels, Freiburg im Breisgau, 1974, vol. VII, coll. 344–351.

szentekkel oltárképet. **(16. kép)** Az oltárkép előterében a két orvos szent térdel, egyes kutatók szerint Szent Kozma képében maga Cosimo il Vecchio portréja van elrejtve.⁴⁷² Az oltár nyolc predellaképe a szentek életéből vett jeleneteket ábrázolta. Fra Angelico képét követi Botticelli 1470 körül készült *Sacra Conversazione*-ja is, ahol megint csak, egyes kutatók feltételezése szerint, a képből kitekintő Szent Kozma Lorenzo il Magnificoval, Szent Damján pedig testvérével, Giulianoval azonosítható.⁴⁷³ **(17. kép)** A medicus-Medici hasonlat továbbélt a Lorenzo fiának, X. Leó pápának a megrendelésére készült képzőművészeti alkotásokon is, ahol a Leo-medicus, sőt még a Christus-medicus allúzió is gyakran a Mediciekkal visszatérő aranykor-mítosznak képezte a részét.⁴⁷⁴

Az orvos szentek kultuszán kívül a család nevének szimbolikus értelmére utal a Medici-impresa egyik humanista olvasata is: a hét pirosas palle, amit Galeotto a hét bolygóval állított párhuzamba, a korabeliek számára megfeleltethető volt azzal a pirosas, savanykás narancssal, amit Toszkánában *mala medica*-nak, vagyis gyógy-almáknak hívtak.⁴⁷⁵ De a gyógyítás kultuszához tartozik Lorenzo nevének már említett etimológiája is, a babér ugyanis Apolló szent növénye, melynek szintén gyógyító erőt tulajdonítottak. Már ezek a példák is jól szemléltetik, hogy Galeotto *laudatio*-ja jól illeszkedett a Mediciek körül kialakult kultuszba.

A hasonlat az irodalmi művekben is visszatérő motívummá vált. Ficino, a szintén Lorenzónak ajánlott *De vita sana* bevezetőjében, így használja a szójátékot: Cosimo il Vecchiót második apjának nevezi, aki a lelkek orvosával, Platónnal ismertette meg őt, míg vér szerinti apja, a test orvosával, Galénossal: *Ego...patres habui duos: Ficinum medicum, Cosmum Medicem. ... Et hic similiter atque ille Marsilium medico destinavit: Galienus quidem corporum, Plato vero medicus animorum.*⁴⁷⁶ A költő Naldo Naldi pedig Lorenzónak ajánlott egyik elégiájában utal arra, hogy a család tevékenysége méltó a nevükhöz: *Hinc bene, cum Medices medicas exercent artes, conveniunt generis nomina prisca sibi.*⁴⁷⁷

⁴⁷² Firenze, Museo di San Marco. Az értelmezésről lásd: Cox-Rearick, 1984, 48; Kent, 2000, 144–149.

⁴⁷³ Firenze, Galleria degli Uffizi, 8657. Cox-Rearick, 1984, 248; Ronald Lightbown, *Sandro Botticelli*. London, 1978, vol. II, cat. B13: ő nem fogadja el ezt a hipotézist. Legendájuk korabeli ismertségéről lásd még: *Lorenzo dopo Lorenzo. La fortuna storica di Lorenzo il Magnifico*, a cura di Paolo Pirolo (kiáll. kat.), Firenze, cat. 1.3, 26–27.

⁴⁷⁴ Cox-Rearick, 1984, 32–34; 39–40. A Krisztus–medicus ikonográfiához lásd még: David Knipp, 'Christus Medicus' in *der frühchristlichen Sarkophagkultur. Ikonographische Studien der Sepulchrkunst des späten vierten Jahrhunderts*, Leiden, 1998; Rudolph Arbesmann, *The Concept of 'Christus medicus' in St. Augustine*, *Traditio*, 10(1954), 1–28.

⁴⁷⁵ Cox-Rearick, 1984, 48.

⁴⁷⁶ Ficino, 1998, *Prooemium*, 102.

⁴⁷⁷ Naldo Naldi, *Elegiarum libri III ad Laurentium Medicem*, ed. Ladislaus Juhász, Leipzig, Teubner, 1934, III, 8, 80. Egyéb irodalmi példákat lásd még: Kent, 2000, 118–119.

A Lorenzónak ajánlott egyéb orvosi, asztrológiai traktátusokról a korábbiakban már szóltunk, de ha figyelmen kívül hagyjuk ezeknek a típusú szövegeknek a bonyolultabb eszmetörténeti, politikaelmélettel is összefüggésbe hozható vonatkozásait, és csak azt vesszük alapul, hogy volt-e neki olyan betegsége, ami miatt megbecsülhette az orvosokat, megfogadhatta tanácsaikat, akkor leginkább a családi bajt, a köszvényt kell megemlítenünk. Ismeretes, hogy bőrbaja miatt gyakran látogatta a gyógyfürdőket, s a leírások szerint ezeken kívül a melankolikus állapot is gyötörte.⁴⁷⁸

A téma firenzei recepciója kapcsán érdemes még felhívunk a figyelmet arra, hogy a Galeotto által is alkalmazott orvos-uralkodó hasonlat, illetve az ehhez kapcsolódó organikus állam-metaphora alapvetően a monarchikus természetű kormányzásokra, ezen belül is a politikai közösség középkori, organikus felfogására illik. Ennek ellenére a testmetaforával kora-újkori szövegekben is gyakran találkozhatunk, sőt John of Salisbury *Policraticusa* a XV. század végén igen elterjedt olvasmány volt.⁴⁷⁹ Jóllehet Lorenzo de' Medici elvileg egy köztársaságként működő városállamnak lett „pusztán” nagy befolyású irányítója, mégis nehéz lenne letagadni il Magnifico abszolutisztikus ambícióit, vagy legalábbis a család kezében összpontosuló hatalomkoncentrációt. Éppen ezért a hatalmát kritikával figyelő ellenzékiek tyrannosznak tartották őt, és ezzel vádolta Lorenzót IV. Sixtus pápa is a Pazzi-összeesküvés megtorlásáért.⁴⁸⁰ Nem véletlen, hogy a firenzei Aurelio Lippo Brandolini *Comparatio rei publicae et regni* című, Corvin Jánosnak dedikált munkájában, a dialógus résztvevőjeként szereplő Mátyás király is azt állítja a firenzei köztársaságról, hogy az némileg a királyságra hasonlít: *Tu, vero, Dominice, tametsi optimum esse unius principatum tibi persuadere debes, tamen quia et magna nunc optimorum principum inopia est et vestra res publica optimis legibus atque institutis gubernatur habetque aliquam etiam illius regii principatus imaginem.*⁴⁸¹ Ez olyannyira nem állhatott távol az igazságtól, hogy a Mátyás halála után

⁴⁷⁸ Panconesi, 1992. Köszvényben szenvedett, sok kortársához hasonlóan, feltehetően Mátyás király is, illetve valószínű élete végén szívbeteg is volt, vö.: László S. Domonkos, *The Medical History of a Medieval Hungarian King: Matthias Corvinus (1458–1490)* = R. Várkonyi Ágnes Emlékkönyv, szerk. Tusor Péter, Bp., 1998, 133–144.

⁴⁷⁹ A testmetafora és a középkori, valamint a kora-újkori politikaelmélet és orvostörténet összefüggéseiről lásd bővebben: Varga Benedek, *Harmonia corporis. A test, a politika és a szépség a XV–XVI. századi politikai gondolkodásban*, Helikon, 55(2009)/1–2, 90–115.

⁴⁸⁰ A Lorenzo alatti politikai berendezkedésről lásd: Nicolai Rubinstein, *The Government of Florence under the Medici (1434–1494)*, Oxford, 1995; Uő., *Lorenzo de' Medici: The Formation of his Statecraft = Art and Politics in Renaissance Italy*, ed. by George Holmes, Oxford, 1993, 113–136; F. W. Kent, *Lorenzo..., Amico degli uomini da bene. Lorenzo de' Medici and Oligarchy* = Garfagnini, 1994, 43–60. A hatalmát ellenzőkről lásd: Alison Brown, *Lorenzo and Public Opinion in Florence – The Problem of Opposition* = Garfagnini, 1994, 61–85.

⁴⁸¹ *Brandolini Aurelii de comparatione rei publicae et regni ad Laurentium Medicem Florentinae rei publicae principem libri III* = Ábel, 1890, 183. (Legújabb kiadását lásd: Aurelio Lippo Brandolini, *Republics and*

Firenzébe visszatérő Brandolini minden változtatás nélkül Lorenzo de' Medicinek is felajánlotta ugyanezt a művét. De a korabeli firenzei berendezkedés sajátosságait a mi szerzőnk is érzékelteti, például amikor a dedikáció szövegében többször is a királyi („regius”) jelzővel illeti Lorenzót.⁴⁸²

A fejezet végén legalább említés szintjén, de ki kell térnünk a téma magyarországi vonatkozásaira is. Galeotto másik, általam is tárgyalandó művében, a *De dictis ac factis*-ban Mátyás királyt festette le a tudományokban, többek között éppen az asztrológiában és a fiziognómiában is jártas ideális uralkodóként.⁴⁸³ Azt a következő fejezetben fogom megvizsgálni, hogy Mátyás jellemzésére milyen egyéb toposzokat vetett be. Jóllehet a *De dictis*-ben nem szerepel az orvos-uralkodó hasonlat, az állam organikus felfogása azonban igen fontos szerepet kap egy másik, Mátyás királynak ajánlott királytükörben, Andreas Pannonius *Libellus de virtutibus*-ában. A szerző a *iustitia* tárgyalása kapcsán hivatkozik arra, hogy az egyes polgárok úgy kell, hogy egymás segítségére siessenek, gyakorolva az ún. kiegyenlítő igazságosságot, miként a különböző testrészek egészítik ki egymás funkcióját. A király vagy a herceg pedig az osztó igazságosságot gyakorolja alattvalóival szemben, csak úgy, mint ahogy a szív önti bele a tagokba megfelelően az életerőt.⁴⁸⁴

Galeotto számára könnyen adódott az ókori hagyományokkal rendelkező irodalmi metafora alkalmazása egy orvosi szöveggörnyezetben, ami egyrészt illeszkedett az egész műben, illetve Galeotto világgképében fontos szerepet betöltő makrokozmikus felfogáshoz, másrészt pedig a címzett önreprezentációjához. A hasonlat politikaelméleti jelentésrétegével ezen kívül akár még arra is utalhatott, hogy ő, a maga részéről legitimnek tartotta reménybeli pártfogójának uralmi formáját.⁴⁸⁵ Ha pedig a mű recepciója felől közelítjük meg a szöveg Medicieket dicsőítő részeit, akkor nagy valószínűséggel feltételezhetjük, hogy a *De doctrina*

Kingdoms compared, ed. and transl. by James Hankins, Cambridge, Mass., 2009 (The I Tatti Renaissance Library 40.)

⁴⁸² „...ita ut illuc, quo mos patrius, reipublicae honor et emolumenta ducunt, libentissime proficisceris, sed ubi donationes et magnificentia munerum et regia liberalitas expostulantur, animos regios ostendis ... quae omnia non modo inter reges te locum habere, sed inter praecipuos numerandum esse testantur.” *ed. princ.* 4.

⁴⁸³ Marzio, 1934.

⁴⁸⁴ Andreas Pannonius, *Libellus de virtutibus* = Fraknói-Ábel, 1886, 74–80. Az orvos-uralkodó hasonlat későbbi magyarországi utóéletének egyik fontos emléke Johann Weber *Janus Bifrons* (1662) című műve, lásd erről: Hargittay Emil, *Gloria, Fama, Literatura: az uralkodó eszmény a régi magyarországi fejedelmi tükrökben*, Bp., 2001, 82ff.

⁴⁸⁵ Ehhez hasonló legitimációs törekvések Ficino írásaiban is tetten érhetőek, lásd erről bővebben: Pócs, 1999/2000, 145–149. Pócs éppen a Lorenzo-féle, leginkább az arisztotelészi *mixtum regimen*hez hasonlítható politikai berendezkedéssel magyarázza, hogyan lehetséges az, hogy több, a firenzei köztársaságból érkező humanista Mátyás király igényeit is ki tudta elégíteni. A Didymus Corvina, illetve a Firenzei Biblia elemzése kapcsán pedig azt szemlélteti, hogy ezért volt megfelelő a firenzei művészet eszköztárának adaptálása egy királyi önreprezentációja számára.

első nyomtatott, 1548-as kiadása nagy mértékben hozzájárulhatott Lorenzo mítoszának az életbentartásához.⁴⁸⁶

⁴⁸⁶ Lorenzo személyének recepciójáról lásd: *Lorenzo dopo Lorenzo, i. m.*

VI. Az ideális uralkodó képe Galeotto *De egregie, sapienter, iocose dictis ac factis Mathiae* című művében.

A magyarországi reneszánsz-kutatás, érthető módon, Galeotto munkái közül az 1485-ben Corvin Jánosnak dedikált, Mátyás király kiváló, bölcs, tréfás mondásait és tetteit megörökítő könyvecskéjével⁴⁸⁷ foglalkozott eddig a legtöbbet. A szöveg 1563-as első kiadása óta mindig is a korszakra vonatkozó történetírás egyik legfontosabb forrásai közé számított, 1746-ban megjelent a Schwandtner által összeállított *Scriptores Rerum Hungaricarum*-ban⁴⁸⁸ is, ennek ellenére azt figyelhetjük meg, hogy a mű fogadtatása összhangban állt a szerző megítélésének, a dolgozatom kutatástörténeti alfejezetében már ismertetett főbb tendenciáival. Érdekes itt ismét Ábel Jenőt idéznünk, sorai ugyanis jól szemléltetik a *De dictis* kezdeti, ambivalens recepcióját: „Galeotto ezen művében is eléggé kirí ugyan szerzőjének aljas hízelgése és önhiitsége, de azért mégis köszönettel tartozunk Galeottónak, hogy Mátyás király életéből oly sok jellemző vonást föntartott számunkra.”⁴⁸⁹ A művel foglalkozott Horváth János is, aki a *De dictis* ismertetése során a könyv műfajával szemben érzett fenntartásait juttatta kifejezésre, azt a történetírás elfajzott, alsóbbrendűnek tartott, könnyedebb ágához sorolva: „Nevelő célzatból, történetileg hiteles, szórakoztató anekdotikus érdekű mondásaival és tetteivel jellemezni a mecénás-uralkodót: ez neki a történetírás.”⁴⁹⁰

Az ilyen és ehhez hasonló vélekedések a Mátyással és az udvari élettel kapcsolatos, főként művelődéstörténeti utalások miatt fontosnak tartották ugyan a művet, s miként az autentikusnak hitt, a királyt ábrázoló uralkodóportrékban, így ebben a műben is a hiteles Mátyás képet vélték megtalálni. Galeotto csapongó stílusát, eretnek tanításait, és a dicsekvésnek tartott, gyakori önmagára történő utalásokat azonban már nem tudták összeegyeztetni az általuk vizsgált és erősen idealizált Mátyás-képpel. A későbbiekben a Galeotto-kutatásban bekövetkezett, fentebb már ismertetett hangsúly-váltások hatottak a hazai Galeotto-kép árnyalására is, aminek a XX. század második felében nem kis mértékben

⁴⁸⁷ A továbbiakban rövidítve, *De dictis*-ként hiavtkozom rá.

⁴⁸⁸ Schwandtner, Johannes Georgius, ed. *Scriptores rerum Hungaricarum veteres ac genuini*, Vienna, vol. I., 1746.

⁴⁸⁹ Ábel, 1880, 290–291.

⁴⁹⁰ Horváth, 1935, 140. Hasonlóan ítélte meg a művet Bruckner Győző, aki a művelődéstörténeti vonatkozásokat értékelte ugyan a műben, Galeotto személyét összességében azonban ő is negatív színben tünteti fel, vö.: Bruckner Győző, *Galeotto Marzio De egregie, sapienter, iocose dictis ac factis regis Mathiae című műve mint művelődéstörténeti kútforrás*, Budapest, 1901.

kedvezett a kor szelleme is, hiszen Galeottóban, averroizmushoz közel álló filozófiája és neoplatonizmus-kritikája miatt a felvilágosodás és a materializmus előfutárát vélték felfedezni.⁴⁹¹ Az utóbbi évtizedekben több, immár a pozitivista kritika előítéleteitől mentes tanulmány is foglalkozott a *De dictis* műfaji, illetve filozófiatörténeti vonatkozásaival. Ezek közül ki kell emelnünk Klaniczay Tibor és Pajorin Klára tanulmányait, akik a mű elemzése során elsősorban annak műfaji előképeire koncentráltak, elhelyezve azt a humanista *panegyricus*-irodalom kontextusában, s ezek az írások ugyanakkor Galeotto jellemrajzának egyéni vonásaira is felhívják a figyelmünket.⁴⁹²

Disszertációm *De dictis*-szel foglalkozó fejezetének a célja, hogy két, eddig még alig vizsgált szempontból mutassa be a művet, ezzel is árnyalva annak korábbi értelmezéseit. Az egyik aspektus a műnek a *facetiae*-irodalommal⁴⁹³ való kapcsolatából indul ki, és azt vizsgálja, hogy milyen szerepet töltött be az uralkodó alakjának megformálásában a szellemes uralkodónak, vagy tréfás társasági embernek (*rex facetus*, *vir facetus*) az ókor óta toposzként továbbélő ideálja. Ezen vizsgálaton keresztül Galeotto antik és reneszánsz irodalmi előképei, illetve a humanista technikák gazdag tárházának további forrásai is még pontosabban kirajzolódnak előttünk. A másik elemzés a *De dictis* egyik fiziognómiával kapcsolatos szöveghelyére koncentrálna, s a fiziognómiának ezt az értelmezését elhelyezi a tudomány történetének abban a hagyományában, amely az etikával és a morálfilozófiával hozható összefüggésbe. Ez a rész tehát amellett, hogy kimutatja a vizsgálandó szöveghely lehetséges forrásait, a fiziognómiai gondolkodásmód különböző változatainak egy újabb megnyilvánulását is szemlélteti. Korábban ugyanis a *De doctrina* kapcsán láthattuk, hogy milyen meggyőződésekben fonódott össze egymással az asztrológiai és a fiziognómiai gondolkodás. Létezik továbbá a fiziognómiának egy harmadik, igen elterjedt gyakorlati alkalmazása, ez pedig a képzőművészeti és irodalmi alkotófolyamatokban ragadható meg, erre ezúttal csak röviden fogok kitérni.

⁴⁹¹ Ez a *De dictis* vonatkozásában elsősorban Kardos Tibornak a szöveg magyar fordításához írott utószavában érvényesül, vö.: Marzio, 1977, 111–115.

⁴⁹² Pajorin, 1990; Klaniczay Tibor, *Nagy személyiségek humanista kultusza a XV. században*, Irodalomtörténeti Közlemények, 86(1982), 135–149. Meg kell még említenünk Kulcsár Péter tanulmányát is: *Fonti e spiritualità del «De egregie, sapienter, iocose dictis ac factis regis Mathiae»* = Galeotto, 1983, 99–108. Ez utóbbi tanulmánnyal kapcsolatban azonban annyit jegyeznek meg, hogy véleményem szerint Kulcsár téved, amikor azt állítja, hogy a mű nagyrészt a neoplatonizmus ideáit tükrözi. A *De dictis*-ről lásd még: Miggiano, 1993a, 72–89.

⁴⁹³ Tréfás mondások, szellemes anekdoták gyűjteménye.

Mátyás, a szellemes uralkodó

Galeottónak a Mátyás király tetteit és mondásait megörökítő művével kapcsolatban már többen is megemlítették, hogy az mind hangnemében, mind műfajában eltér a többi, Mátyást dicsőítő humanista műtől. Ez a különbség nem feltétlenül Galeotto eredetiségében rejlik, hiszen ő is többnyire toposzokból építkezett, az udvari életet, a király szokásait realisztikusan bemutató anekdoták, párbeszéddek illetve az egyéb irodalom-művelődéstörténeti adatok mégis a hitelesség benyomását keltik az olvasóban. Amint azt Pajorin Klára is megállapította, művének azért lehet némi valóságalapja, hiszen ő a királyt laudálók közül az egyetlen, aki valóban több évet töltött el az udvarban, míg sokan úgy írtak Mátyásról, hogy személyesen soha nem ismerhették meg őt.⁴⁹⁴ Galeotto *De dictis*-ének műfaji előzményei, mint ismeretes, a Valerius Maximus-féle *Facta et dicta memorabilia*-irodalom illetve a híres emberek bölcs, szellemes mondásait megörökítő *apophthegma*-gyűjtemények. Galeotto történeteiben különösen nagy szerepet kap a humor, így megtalálhatóak benne a *facetiae* irodalom jellegzetességei is. A szellemes tartalmat hangsúlyozta Galeotto már a címadással is, mert míg legfontosabb reneszánsz-kori előképének, Antonio Beccadellinek Aragóniai Alfonzról, a nápolyi királyról szóló, 1455-ből származó humoros anekdotagyűjteménye a *De dictis ac factis Alphonsi regis* címet viseli, addig Galeotto a mondásokat és tetteket a „kiváló”, „bölcs” és nem utolsósorban a „tréfás” jelzővel tartotta szükségesnek ellátni. A műfaji összetevők harmadik fő jellegzetességét pedig az szolgáltatja, hogy a szerző művét a trónutódlásra szánt Corvin Jánosnak ajánlotta, s amint az a dedikációból is kiderül, azért, hogy őt apja példáján keresztül az erényes életre sarkallja (*ad virtutem excitaret*).⁴⁹⁵ Így a királyt dicsőítő tettek és mondások elbeszélésében az a hagyományos erénykatalógus is felfedezhető, ami többek között Andreas Pannonius, szintén Mátyáshoz írt királytükörnek is a gerincét alkotja, így a könyvecske ehhez a műfajhoz is közel áll.⁴⁹⁶

De térjünk vissza Galeotto antik, illetve reneszánsz előképeinek a bemutatásához: a szerző az előszó végén felhívja a figyelmet arra, hogy a legnagyobb királyok, hadvezérek és filozófusok is gyakran tréfálkoztak, mint például maga Augustus császár. Majd Macrobiust és Plutarkhosz *Apophthegmata*-ját ajánlja az olvasónak, ha esetleg ennek utána akarna járni.⁴⁹⁷

⁴⁹⁴ Pajorin, 1990, 344–346.

⁴⁹⁵ Marzio, 1934, 1.

⁴⁹⁶ Andreas Pannonius, *Libellus de virtutibus Mathiae Corvino dedicatus*, 1467. A királytükör műfajára Galeotto is utal művének utolsó fejezetében, amikor ismét Johannes Corvinust szólítja meg: *Sint ergo haec tibi imitationis speculum, ut his exemplis firmatus magnarum rerum idoneus gubernator habearis*, vö.: Marzio, 1934, 36. (cap. 32.)

⁴⁹⁷ Marzio, 1934, 2.

Erre a vonatkozásra a szöveget először kiadó Torda Zsigmond is utal II. Miksához szóló dedikációjában, megemlítve, hogy a „nagy emberek lelki alkata nemcsak a komoly, hanem a vidám és tréfás dolgokból is megismerszik.”⁴⁹⁸ Plutarkhosz *Apophthegmata*-ját a szakirodalom már többször kapcsolatba hozta Galeotto művével, főleg azért, mert ezt a szöveget Janus Pannonius fordította le latinra, éppen Mátyás király számára 1467-ben, *De dictis regum et imperatorum* címen.⁴⁹⁹

Érdekes azonban ebből a szempontból a másik Galeotto által hivatkozott forrást is megvizsgálunk. Macrobius *Saturnalia*-jában az egyik szereplő, Symmachus azt javasolja a társaságnak, hogy az ünnephez méltó tréfákozás lenne, ha ők is a híres férfiak tréfáit idéznék fel: *Haec nobis sit litterata laetitia et docta cavillatio*,⁵⁰⁰ mint mondja, s ezzel tulajdonképpen a műfaj emelkedett voltát hangsúlyozza, ami egyúttal Galeotto témaválasztását is legitimálja. Majd a tréfákozó Ciceróra és Catóra hivatkozik. Cicero említése ebben a kontextusban azért is fontos, mert a *De oratore*-ban éppen ő írta körül a *facetiae*-t, mint retorikai fogalmat, amit később Quintilianus fejlesztett tovább.⁵⁰¹ Augustus tréfáinak pedig, amit Galeotto szintén említ a dedikációban, Macrobius egy külön fejezet szentel művében.⁵⁰² Augustus az ókori irodalomban több helyen is a szellemes uralkodó megtestesítője, tréfáit idézte Suetonius az életrajzában, Quintilianus pedig a *Szónoklattan* nevetésről írott fejezetében.⁵⁰³ Suetonius például egy helyen így jellemzi Augustust: *nullo denique genere hilaritatis abstinuit*,⁵⁰⁴ s ez a toposz tér vissza Bonfini Mátyás-leírásában is: *Rex denique... letus, hilaris et iucundus ac ad omnia promptus*.⁵⁰⁵ A mindenre kapható tréfákozó karakter, akitől a vidámság semmilyen fajtája nem áll távol, augustusi jellemvonás tehát, mind az ókori, mind a reneszánsz irodalomban, így méltó lehetett Mátyás király jellemzéséhez is. Itt kell megemlítenünk, hogy Macrobius művének Augustusról szóló részét Petrarca is átvette a *Rerum memorandarum libri*, *De dicacitate sive facetiis* című fejezetében. Petrarcanak ez a műve lett később a

⁴⁹⁸ Galeotto Marzio, *Salomon Hungaricus...*, Kassa, J. Fischer, 1611, 10. Az *editio princeps* történetéről lásd bővebben: Ritoókné Szalay Ágnes, *Galeotto Marzio és Bonfini történeti művének kiadása = "Nympha super ripam Danubii."* *Tanulmányok a XV–XVI. századi magyarországi művelődés köréből*, Bp., 2002, 210.

⁴⁹⁹ Kiadva: Ábel, 1880, 30.

⁵⁰⁰ A. Th. Macrobius, *Saturnalia I–II.*, ed. I. Willis, Stuttgart-Lepzig, Teubner, 1994, vol. I., 134. (Lib. II., cap. 1., 9.) Az összehasonlítás Macrobius és Galeotto között azért is fontos, mert Horváth János a mű leírása során azt állította, hogy szerzőnk semmit sem vett át Macrobiustól, jöhet hivatkozni rá, vö.: Horváth, 1935, 140.

⁵⁰¹ Cicero, *De oratore*, II. 218–289; Quintilianus, *Inst. orat.*, VI. 3. Cicero a *De oratore*-ban hosszan ismerteti a szónokhoz illő vicceket, melyeket retorikai kategóriák alapján osztályozott. A *facetiae* műfajáról lásd még: L. Gonds, *Facetiae = Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, ed. G. Heding, Tübingen, 1996., Bd. 3., c. 198.

⁵⁰² Lib. II., cap. 4.

⁵⁰³ Suetonius, *A Caesarok élete*, II. 53, 67, 75, 85, 98, 99; Quintilianus, *loc. cit.*

⁵⁰⁴ Suetonius, *ibidem*, II. 98.

⁵⁰⁵ Bonfini, 1934, IV. IV. 110.

reneszánsz kori *facetiae*-irodalom egyik mintaképe.⁵⁰⁶ De Suetonius illetve Macrobius Augustus portréja szolgáltatta a mintát Galeotto közvetlen reneszánsz-kori irodalmi előképéhez is, ugyanis Antonio Beccadelli is ezt vette alapul Aragóniai Alfonz jellemzésekor.⁵⁰⁷ Macrobius ezen kívül a „iocose dicta” szókapcsolatra is magyarázatot ad, amit, mint mondja, a tréfásan, röviden és élesen megfogalmazott bölcs mondásra alkalmaznak.⁵⁰⁸ A *Saturnalia* ezen kívül még abból a szempontból is közel áll a *De dictis*-hez, hogy nem a kizárólag filozofikus tartalmú *symposionok* közé tartozik, a beszélgetőtársak több csillagászati, orvosi, vagy táplálkozással kapcsolatos kérdést is megvitatnak, ezek a témák pedig Galeotto enciklopédikus jellegű tudást felhalmozó műveire, így a *De dictis*-re is jellemezőek.

Galeotto Mátyásnak szintén több vicces mondást tulajdonít, a király egy helyen például elmagyarázza, hogy a házasságtörő nő gyermeke csak azért hasonlít a nő férjére, mert a nő házasságtörés közben állandóan férjére gondol.⁵⁰⁹ Egy másik helyen valakit felvilágosít, hogy az itáliai udvarhölgyek nem azért ülnek le előbb, mint a királyné, mert illetlenek, hanem mert tudják, hogy rútak, és jobbnak látják, ha a lehető legkisebbre húzódkodnak össze, hogy a férfiak meg ne lássák őket.⁵¹⁰ Bölcs mondásai közé tartozik az is, miszerint három nem kívánatos dolog van az életben: a fölmelegített mártás, a kiengesztelt barát és a szakállas feleség.⁵¹¹ Kardos Tibor megállapítása szerint pedig egyenesen előre megrendezett *truffa*-ként⁵¹² értelmezhető az a jelenet, amikor vízkereszt ünnepén a király a szokástól eltérően egyes főurakat a papok közé ültet, s ezt azzal indokolja meg, hogy mivel azok a főurak nőtlenek, így jobban illenek a papok társaságához, mint a házas emberekhez: „...titeket nőtleneket tehát a nőtlenek karába vezetünk, és a magunk társaságából mint idegeneket és tőlünk eltérő természetűeket kiközösítünk. Erre mindenki elkacagta magát és csak úgy hajladozott a nevetéstől.”⁵¹³ Mátyás egyébként a szüzességgel szemben foglal állást egy másik fejezetben is, amikor a domonkos Giovanni Gattival vitatkozva kifejti véleményét abban a kérdésben, hogy szerinte miért nem a szeplőtelen János lett az egyház feje, hanem

⁵⁰⁶ F. Petrarca, *Opera quae extant omnia*, Basileae, H. Petri, 1554, 468–469 (Lib. II., cap. III.).

⁵⁰⁷ Lásd még erről: Bowen, 1986, 6–7.

⁵⁰⁸ *Itaque nostri, cum omnia quae dixissemus dicta essent, quae facete et breviter et acuti locuti essemus, ea proprio nomine appellari dicta voluerunt*, vö.: Macrobius, *Saturnalia, i. m.*, vol. I., 135 (Lib. II., cap. 1, 14.).

⁵⁰⁹ Marzio, 1934, 3. (cap. 2.) A rész bővebb, orvostörténeti elemzését lásd fentebb, a “Fiziognómia” alfejezetben.

⁵¹⁰ *Ibidem*, 4. (cap. 3.)

⁵¹¹ *Ibidem*, 17. (cap. 16.)

⁵¹² A *facetiae*-vel rokon, középkori eredetű tréfás irodalmi műfaj, a helyzetkomikum alapja gyakran a szándékos becsapás.

⁵¹³ *Ibidem*, 30. (cap. 29.) Kardoshoz lásd: Marzio, 1977, 125.

Péter, aki „coitus violentiam expertus” volt.⁵¹⁴ Mátyás a vita során előhozatja Szent Jeromos *Adversus Jovinianum* című művét, amiben a szerző a szüzességet a házasságnál magasabb rendűnek tartja, de a király ebben a kérdésben, úgy tűnik, hogy inkább a házasságot a szüzességgel egyenrangúnak feltüntető Jovinianusszal ért egyet.⁵¹⁵ Ezek a részek persze Galeotto gondolkodásmódját is híven tükrözik, nem véletlen, hogy ilyen nézeteket adott Mátyás szájába. Bár, amint az Bonfini *Symposion*-jából is ismeretes, Mátyás nézetei nem állhattak teljesen távol Galeottótól, hiszen – amint ezt Pajorin Klára kimutatta – Bonfini is éppen Jovinianus házasságpárti véleményét tulajdonította az uralkodónak.⁵¹⁶

De térjünk vissza a *facetiae* hagyományának az ismertetéséhez. Itt kell megemlítenünk azt is, hogy a *rex facetus* szerepe nem volt idegen a középkori királyoktól sem. Jacques Le Goff a nevetés középkori szerepéről írott tanulmányában meglepő módon éppen Szent Lajos alakjához kapcsolja a tréfálgató uralkodó toposzát, majd a sort II. Henrikkel folytatja, akinek szellemességét több írásos forrás is őrzi.⁵¹⁷ Mint később látni fogjuk a humor, mint az udvari kommunikáció egyik fontos eleme később, az udvari ember irodalmában is fontos helyet foglalt el. De Mátyás, pontosabban Galeotto számára az ókori, középkori példákon kívül még számos reneszánsz-kori előkép szolgált mintául.

A műfaj legsikeresebb tizenötödik századi emléke Antonio Beccadellinek I. Alfonz nápolyi király tetteiről szóló anekdotikus jellemrajza, a *De dictis ac factis Alphonsi regis*. A Beccadelli és Galeotto szövege között fennálló rokonságot már címbeli hasonlóságuk is jól mutatja. A két mű közötti kapcsolat azonban nem csak a műfaji párhuzamuk miatt fontos. Aragóniai Alfonz, il Magnanimo, nem mellékesen Beatrix nagyapja, a humanista *panegyricus*-irodalom főszereplője, akinek a róla szóló művekben kibontakozó „image”-e, vagyis a bölcs, irodalmat, tudományokat támogató uralkodó figurája Mátyás uralkodói reprezentációja számára is előképül szolgálhatott.⁵¹⁸ Beccadelli művének másik fő vonása emellett az, hogy az általa megrajzolt ideális király is kedveli a tréfát, és maga is sokat viccelődik (*cum esset admodum facetus et urbanus...*).⁵¹⁹ Szerinte például a jó házasság titka, ha a feleség vak, a férj pedig süket, vagy amikor megkérdezik tőle, hogy szerinte miért

⁵¹⁴ *Ibidem*, 33. (cap. 30.)

⁵¹⁵ Szent Jeromos reneszánsz utóéletéhez lásd: Eugene F. Jr. Rice, *Saint Jerome in the Renaissance*, Baltimore, 1985, különösen a 4., „Divus litterarum princeps” című fejezetet (84–116).

⁵¹⁶ Pajorin, 1981, 524–526; Pajorin, 1994, 200ff.

⁵¹⁷ Jacques Le Goff, *Laughter in the Middle Ages = A Cultural History of Humour. From Antiquity to the Present Day*, ed. J. Bremmer, H. Roodenburg, Malden MA, 1997, 44. A humor szerepéről a középkori udvarokban lásd még: C. Stephen Jaeger, *The Origins of Courtliness. Civilizing Trends and the Formation of Courtly Ideals 939–1210*, Philadelphia, 1985, 162–171.

⁵¹⁸ Az Aragóniai Alfonzról írott művek ismertetését lásd: Graciotti, 1975.

⁵¹⁹ Antonius Panormita, *De dictis ac factis Alphonsi regis Aragonum libri quatuor*, Basileae, 1538, IV. 27.

beszélnek olyan sokat a köszvényesek, azt válaszolja, mert a lábuk helyett a nyelvük jár sokat.⁵²⁰ Amint azt Sante Graciotti megállapította, annak ellenére, hogy a köztársaságpárti Firenze humanistái milyen fontos szerepet tölthettek be Mátyás önreprezentációjának a megformálásában, az ideális uralkodó szerepének kialakításában a monarchikus berendezkedésű Nápolyt is fontos előképnek kell tekintenünk.⁵²¹

Galeotto, akit a hagyomány szerint Beatrix nem túlságosan kedvelt, valószínű a Corvin Jánosnak szóló dedikációval sem lopta be magát a királyné szívébe. A szerző ugyanakkor a nápolyiaknak a budai udvarban betöltött szerepéről nem tudott nem tudomást venni, s így ügyesen kompenzálta ezt a művön belül Beatrix szépségének és műveltségének a dicséretével, sőt egyenesen az Alfonzra jellemző „*arma et litterae*” ideálját látja megtestesülni Beatrixban illetve fivérében, Francescóban. A huszonötödik fejezetben maga Alfonz is megelevenedik a sáfár történetében, akinek *magnificentia*-ját és *liberalitas*-át Mátyás is nagyra értékeli, jóllehet az epizód tanulsága Galeotto előadásában az, hogy Mátyás e tekintetben még őt is felülmúlta.⁵²²

Beccadelli művéhez Aenea Silvio Piccolomini írt kommentárt, aki egyébként *De viris illustribus* című művében Zsigmond császárt jellemezte a *sermone facetus* jelzővel.⁵²³ Témánk szempontjából azonban az eddig említett példákon kívül nem kevésbé jelentős Cosimo de' Medici (vagyis az il Vecchio) szellemességének a *facetiae*-gyűjteményekben, illetve a rá vonatkozó elbeszélésekben előforduló gyakori említése. Személyiségének tizenötödik, illetve tizenhatodik századi jellemzéséhez – Aragóniai Alfonzéhoz hasonlóan – szorososan hozzátartozott szellemes és frappáns válaszainak, az általa mesélt vicceknek a felsorolása. Csak, hogy egy-két példát említsünk: II. Pius beszéli el emlékirataiban, hogy Cosimo képtelen volt köszvénye miatt lehajolni és megcsókolni a pápa lábát, de ettől a legkevésbé sem jött zavarba, hanem elmesélt egy viccet, ami két firenzeiről szólt, akiknek akkora volt a hasuk, hogy nem tudtak kezét fogni egymással, hanem csak a hasukat érintették össze üdvözlésképpen. Erre a pápa állítólag nevetve elengedte őt.⁵²⁴ Egy másik történet Machiavelli tollából származik, aki elmeséli, hogy amikor a haldokló Cosimótól a felesége megkérdezte, hogy miért tartja állandóan csukva a szemét, ő azt válaszolta: „azért, hogy

⁵²⁰ Panormita, *i. m.*, 80. Beccadelli művéről és más reneszánsz *facetiae* gyűjteményekről lásd: Bowen, 1986.

⁵²¹ Graciotti, 1975, 60–63.

⁵²² Marzio, 1934, 24. (cap. 25.)

⁵²³ Aeneas Silvius Piccolomini, *De viris illustribus*, Stuttgartiae, 1842, 65.

⁵²⁴ Vö.: *Memoirs of a Renaissance Pope. The Commentaries of Pius II*, transl. and ed. by F. A. Gragg, L. C. Gabel, New York, 1962, 147.

hozzászokjak”.⁵²⁵ Alison Brown elemzése alapján a viccek hitelességét több okból is kétségbe vonhatjuk, többek között azért is, mert többnyire a Cosimo halála utáni időkből maradtak fenn, karakterének szellemes oldala mégis jól szemlélteti, hogy ez a jellemvonás mennyire hozzátartozott, a *De dictis* keletkezésének idején, az okos, művelt, „urbánus” politikai jellemzéséhez.⁵²⁶ Külön ki kell emelnünk Cosimónak a papokkal, egyházi előjárókkal élcelődő tréfáit, melyek Mátyás előbb említett ugratásával is párhuzamba állíthatóak, amit Cosimo és a magyarországi uralkodó esetében egyaránt értelmezhetünk az egyháztól való függetlenedési szándék gesztusaként is.⁵²⁷ A Medici család tagjai közül egyébként nem csak Cosimóról, hanem Lorenzóról is maradtak fenn viccek, az ismeretlen szerzőjű, korábban Angelo Polizianónak is tulajdonított *Detti piacevoli* Cosimónak harmincnégy, Lorenzónak pedig huszonegy viccet tulajdonít.⁵²⁸ A viccelődő karakter népszerűségét jól szemlélteti, hogy Paolo Cortesine az ideális kardinálisról szóló *De cardinalatu* című értekezésének *De sermone* című fejezetében is központi téma a kardinálisokhoz illő tréfák elbeszélése.⁵²⁹ Láthatjuk tehát az eddigi példák alapján, hogy Galeotto egy ókor óta szinte töretlen hagyománnyal rendelkező, de a tizenötödik században különösen elterjedt toposzt alkalmazott Mátyás figurájára. Itt kell megemlítenünk még azt is, hogy mestere, Guarino is támogatta az anekdotizáló életrajz műfaját, amikor egy levelében azt írja, hogy a történetírás célja az *exempla*-n keresztül nem csak a tanítás, hanem a szórakoztatás is.⁵³⁰

A *facetudo* azonban nem csak uralkodói erény volt. A XVI. században kibontakozó udvari ember *institutio* irodalmában a szellemesség az egyik legfontosabb társas erénnyé válik, ami immár nem csak retorikai, hanem etikai fogalom is, s az arisztotelészi *urbanitas* fogalmához áll a legközelebb.⁵³¹ Ennek érzékeltetésére érdemes felidézni, hogyan fogalmazta meg Quintilianus az *urbanus* ember mibenlétét: „*Urbanus* az az ember, akinek

⁵²⁵ *Istorie fiorentine*, ed. F. Gaeta, Milano, 1962, 461.

⁵²⁶ A Cosimo il Vecchiónek tulajdonított viccek és frappáns mondások ismertetését és elemzését lásd: Alison Brown, *Cosimo de' Medici's Wit and Wisdom* = Brown, 1992, 53–72.

⁵²⁷ Cosimo papokkal gúnyolódó vicceiről lásd: Brown, *i. m.*, 57–58; 69.

⁵²⁸ Bowen, 1986, 12.

⁵²⁹ A „Facetie et Ioci” fejezetről lásd erről bővebben: Barbara Bowen, *Paolo Cortesi's Laughing Cardinal = Renaissance Studies in Honor of Craig Hugh Smyth*, ed. by Andrew Morrogh et al., Firenze, 1985, 251–259.

⁵³⁰ Guarino levele (*De historiae conscribendae forma*) 1446-ban keletkezett, címzettje Tobia del Borgo volt, idézi: Claudio Marchiori, *Bartolomeo Facio tra letteratura e vita*, Milano, 1971, 97. A tréfa és a “nevetséges” szerepéről Guarino iskolájában lásd még: Jankovits, 2002, 71–82. A humor és az ideális uralkodó kapcsolatáról lásd: Barbara C. Bowen, *Roman Jokes and the Renaissance Prince 1455–1528*, Illinois Classical Studies, 9(1984)/2, 137–148.

⁵³¹ Arisztotelész a szellemességről, mint erényről: *Nikh. Et.*, 1128a, 1128b. A humor szerepéről az udvari ember értekezés-irodalmában lásd: Vigh Éva, *Virtutes Elocutionis & Virtutes Morales. Retorika és etika az olasz klasszicizmus értekezésirodalmában*, Szeged, 2005, 133–160; Giulio Ferroni, *La teoria classicistica della facezia da Pontano a Castiglione*, Sigma, n. s., 13(1980)/2–3, 69–96; Franco Pignatti, *La facezia tra Res publica*

sok jó mondása és válasza van, és aki beszélgetéseiben, társaságban, lakomákon, illetve a népgyűléseken, egyszóval mindenütt humorosan és a szöveget fején találva szól.”⁵³² Úgy gondolom, hogy a *facetudo* és az *urbanitas* erényként való bemutatása Galeotto *De dictis*-ének is egyik fontos motívuma. A *vir facetus*, vagyis a szellemes társasági ember alakjának formálódása ismét Nápolyba vezet el bennünket, itt keletkezett Giovanni Pontano *De sermone* című műve, ami a *facetudo* etikai meghatározásának első alapvető kifejtése. Jóllehet Pontano műve 1499-ben, néhány évvel Galeottóé után keletkezett, a két mű szellemiségében mégis sok hasonlóságot fedezhetünk fel.⁵³³ Pontano, mint ismeretes, éppen Beccadelli barátja és Aragóniai Alfonz köréhez tartozó tudós volt, aki a *De sermone*-ben a királyról és a nápolyi akadémia tagjairól is megörökítette személyes élményeit, akiket mind „*homines urbani atque faceti*”-nek írt le. Az udvari élet tipikus figurái, a hízelgő, az áskálódó, vagy éppen ezek ellentétei, a *gentiluomo* elődei mind felbukkannak Galeotto történeteiben is,⁵³⁴ melyeknek ő maga is gyakori résztvevője volt. A művel bizonyára nemcsak az uralkodónak és udvarának akart emléket állítani, a gyakori önmagára történő utalások miatt a *De dictis*-t akár a szerző énművelésének médiumaként is felfoghatjuk.

Galeotto a *De dictis*-ben saját magát is igazi *vir facetus*-ként ábrázolja, például amikor elmagyarázza, hogy miért kedvelte őt annyira a király: *qui propter suam universalem disciplinam et facundiam lepidam atque iocosam regi erat carissimus*. Galeotto szívesen azonosult ezzel a szereppel, életével kapcsolatban is több vicces anekdota maradt fenn, melyek kialakulására nyilván műveinek szellemisége is hatott. A budai udvarban is megfordult kortársa, Bartolomeo Fonzio is eképpen emlékezett meg róla: *...itaque memor Galeotti amici et docti viri et perurbani cum huius tum aliorum in Pannonia facete coram*

litterarum e societate cortigiana = Educare il corpo educare la parola, ed. Giorgio Patrizi, Amedeo Quondam, Roma, 1998, 239–269.

⁵³² Quintilianus, *Inst. Orat.*, VI. 3. 105. ford. Adamik Tamás, Pozsony, Kalligram, 2008.

⁵³³ Giovanni Pontano, *De sermone libri sex*, ed. Sergio Lupi, Marco Antonio Riscato, Lucani, 1954. A *vir facetus* fogalmának kialakulásáról lásd George Luck, *Vir Facetus: A Renaissance Ideal*, *Studies in Philology*, 55(1958), 107–121. Pontano így ír a szellemességről: *Facetudinem virtutem esse; ...sitque ita facetus, ut severitatis quoque meminerit, adeo autem severus, ut sciat laborum comitem esse debere quietem ac ludum aliquem, honestum ac commendatione dignum*. (Vö.: Pontano, *De sermone*, i. m., Lib. III., cap. II.; Lib. VI., cap. I.) Galeotto hasonlóan fogalmazta meg a méltóságteljes és mértékletes humor jellemzőit: *Severam enim iocunditatem vel iocundam severitatem sapientiamque iocis conditam vel iocos sapientia commixtos nemo unquam etiam barbarus abhorruit*. (Vö.: Marzio, 1934, 36. cap. 32.) Az idézett szövegekben mindkét szerző az általuk alkalmazott műfaj definícióját adja, miközben mentegetőznek is témaválasztásuk miatt, és a humorban is az Arisztotelész által is javasolt középutat tartják követendőnek. Hasonló „apológia” olvasható Poggio Bracciolini *Facetiae* című művének bevezetőjében. (Poggio Bracciolini, *Facetiae*, ed. Marcello Ciccuto, con un saggio di Eugenio Garin, Milano, 1983, 108. Magyar fordítását lásd: Poggio Bracciolini, *Elméncségek. Reneszánsz egypercesek*, ford. Csehy Zoltán, Pozsony, 2009, 7–8.) De a római költőknél, mint például Martialisnál is megtalálhatjuk a szigorú római erkölcsökkel szembenálló, játékosabb *lusus* műfaja miatti mentegetőzést, vö.: Horváth István Károly, *Musa severa – Musa ludens*, *Antik Tanulmányok*, 3(1956), 92–104.

*Mathia Corvino rege dictorum non potui risum continuisse.*⁵³⁵ Castiglione az *Il Cortegiano*, *facetudo*-t tárgyaló második könyvében pedig Galeottónak tulajdonít egy viccet, melyben szerzőnk frappánsan válaszol egy az ő nagy hasán gúnyolódó sienainak.⁵³⁶ Az imént a Mediciekkal kapcsolatban már említett *Detti piacevoli* elnevezésű vicc-gyűjtemény pedig egy meglehetősen obszcén tartalmú anekdotát őrzött meg Galeottóról.⁵³⁷ Mindezek alapján a magyarországi szakirodalom is sokáig csak egy szórakoztató udvari bolondként kezelte őt. Gyenis Vilmos is, aki eddig egyedül foglalkozott a mű és a *facetiae*-irodalom kapcsolatával annak a véleményének adott hangot, hogy azért művelte ilyen jól ezt a műfajt, mert ő maga is egy szórakoztató „uomo di corte” volt.⁵³⁸

Galeotto pedig büszkén vallotta, hogy az uralkodó nemcsak tréfái, hanem univerzális műveltsége miatt is kedvelte őt. Véleményem szerint a mű eredetisége éppen abban rejlik, hogy a szerző a budai udvarról szóló életképek lefestésekor olyan egyéb ismereteket közöl, melyek a saját filozófiájából, érdeklődési köréből táplálkoznak. A sok helyi, vallási, táplálkozási szokást, illetve földrajzi, nyelvészeti kérdést érintő rövid kitérők más műveiben is mind visszacsengenek.⁵³⁹ Miként azt a *De doctrina* ismertetése kapcsán már elmondtam, szerinte a tudatlanság legfőbb bűn, ennek szellemében a *De dictis*-szel is egyik célja éppen a tanítás volt. Könyvében többnyire humanista módra toposzokból építkezett, az uralkodót dicsőítő anekdota-gyűjteményben ugyanakkor szinte mindegyik fejezet elbeszélésébe beleszötte saját orvosi, asztrológiai ismereteit is, sokszor saját nézeteit adva a király szájába. Jó példa erre az udvarban megfordult hatujjú ember anekdotája: ezt a jelenséget mindenki, még a király is igen torz dolognak tartotta, mert azt feltételezték, hogy akinek a teste torz, annak a lelke is az, mondván, hogy: *anima enim...ex medicorum sententia sequitur corporis habitudinem*. Az idézett gondolat, mely Galeotto több művében is visszatér, Galénosz „Quod animi mores corporis temperamenta sequatur” művének a kezdő sorait visszhangozza.⁵⁴⁰ Szerzőnk a lélek testi, fizikai meghatározottságára irányuló meggyőződését más műveiben is

⁵³⁴ Megemlíthetjük többek között a hízelgő udvari bolond (cap. 23.), vagy az áskálódó Nicholaus Modrusiensis esetét (cap. 13.), illetve Báthory Miklós és Nagylucei Dóczy Orbán (Urbanus!) dicséretét (cap. 31–32.).

⁵³⁵ Bartolomeo Fonzio, *Tadeus*, Wolfenbüttel, HAB, 43. Aug. fol. 9v. Hálásan köszönöm Alessandro Daneloninak, hogy a szöveghelyre felhívta a figyelmemet.

⁵³⁶ Baldassare Castiglione, *Il Cortegiano*, ed. Bruno Maier, Torino, 1981, 285.

⁵³⁷ A sors iróniája, hogy a történetben szerepet kap éppen egy, az általa a *De doctrina* szexualitással foglalkozó fejezetében orvosilag károsnak ítélt szeretkezési póz is, melyet Galeotto a való életben állítólag nem vetett meg. A vicces anekdotát lásd: Angelo Poliziano, *Detti piacevoli*, Roma, 1983, 63.

⁵³⁸ Gyenis Vilmos, *Galeotto és a hazai humanista facetia*, Irodalomtörténeti Közlemények, 78(1974), 689–691. Úgy tűnik, hogy Gyenis ugyanakkor Galeotto irodalmi előképeinek nagy részét, illetve a tréfálkozó uralkodó karakterének toposzát sem ismerte.

⁵³⁹ A *De dictis*-ben lásd például: cap. 6, 17, 22, 27, 28.

⁵⁴⁰ Vö.: *Opere scelte di Galeno*, a cura di Ivan Garofalo e Mario Vegetti, Torino, 1978, 959–967.

gyakran hangoztatatta, a *De homine*-ben az emberi test leírása során szinte szó szerint ugyanezt a galénoszi gondolatot idézte. Itt a szívről szóló részben a szőrös szívű görög hős anekdotáját adja elő, aki a hagyomány szerint éppen emiatt a ritka testi adottsága; szőrös szíve miatt volt legyőzhetetlen bátorságú, vagyis, miként a hatujjú ember esetében, itt is egy testi, fizikai jellegzetességre vezet vissza egy személyiségjegyet. A *De dictis*-ben olvasható filozófiai, orvosi, asztrológiai nézetek elemzése Galeotto más műveinek a tükrében megérne egy külön tanulmányt, így dolgozatom végén a Galeotto által, a tárgyalt műben mozgósított ismeretek gazdagságának és változatosságának a szemléltetésére csak egy olyan témára koncentrálok, mely már a *De doctrina* elemzése kapcsán is szerepet játszott. Ebben az utolsó részben tehát azt ismertetem, hogy milyen formában nyilvánul meg ebben a műben a fiziognómiai gondolkodásmód, valamint bemutatom a tárgyalandó szövegrésznek egy további értelmezési lehetőségét.

Fiziognómiai tanok a *De dictis*-ben

Tanulmányom jelen része megkísérli elhelyezni Galeotto Mátyás király fiziognómiai ismeretére vonatkozó hivatkozását az antik fiziognómiai tanok, illetve a pseudo-arisztotelészi *Physiognomonica* azon recepciójában, amely a morálfilozófiával és jó kormányzásra vonatkozó elméletekkel hozható összefüggésbe.

Érdeemes először röviden áttekinteni a fiziognómiának és főbb szövegeinek a történetét, ezt azonban ezen a helyen csak igen vázlatosan ismertetem, mivel a fiziognómia történetével legutóbb Vigh Éva⁵⁴¹ részletesen foglalkozott, illetve én magam is több publikációban tárgyaltam azt, különös tekintettel a tudomány képzőművészeti vonatkozásaira.⁵⁴² A fiziognómia elnevezése a φύσις (természet, alkat, jellem) és a γνωμο (ismertetőjel) szavakból áll. Tanítása szerint a test és a lélek kölcsönös összefüggésben áll egymással, így a külső jegyekből; testfelépítésből, arcvonásokból következtetni lehet a belső jellemre, karakterre.⁵⁴³ Ez a meghatározás már Arisztotelésznél is megtalálható, ezzel találkozunk később a fiziognómiai traktátusokban is.⁵⁴⁴ Az első ismert fiziognómiai traktátus, a *Physiognomonica* Arisztotelész neve alatt hagyományozódott, ezért később – a többi, tévesen neki tulajdonított szöveghez hasonlóan – szerzője a Pszeudo-Arisztotelész nevet

⁵⁴¹ Vigh, 2006/1–2.

⁵⁴² Mátyás király ikonográfiája és az oroszán-fiziognómia kapcsolatával foglalkozik: Békés, 2005. (A tanulmány bővített változatát lásd: Békés, 2009b.) A fiziognómia és a késő-antik portréművészet összefüggéseiről lásd: Békés Enikő, *Pál apostol fiziognómiája* = Vigh, 2006/2, 381–414.

⁵⁴³ Johanna Schmidt, *Physiognomik = Realenzyklopädie der classischen Altertumswissenschaft*, XX, Stuttgart, 1941, coll. 1063–1072.

kapta.⁵⁴⁵ A két részből álló mű feltehetően az i. e. III. században keletkezett, írói a peripatetikus iskola tagjai lehettek, vagy ennek a hatása alatt álltak.⁵⁴⁶ Pszeudo-Arisztotelész az első fiziognómiai író, aki kifejti a fiziognómia tudományának alaptanításait; a test és a lélek szétválaszthatatlanságát, és az egyes külső jegyek jelentését. Már ő is használta a tudomány mindhárom alapvető módszerét; az anatómiai, a zoológiai és az etnológiai fiziognómiát.⁵⁴⁷

A *Physiognomonica* hatása igen nagy volt az ókortól kezdve a középkoron át. Eleinte szír és arab szerzők örökítették át a pszeudo-arisztotelészi tanításokat, majd a művet Bartholomeus de Messana fordította latinra a XIII. században, Manfréd, szicíliai király számára. A középkorban több olyan fiziognómiai tárgyú mű született, melyek szintén Arisztotelész neve alatt hagyományozódtak. A legnagyobb hatású ezek közül a *Secretum Secretorum* című enciklopédikus munka, melynek egyik fejezete a fiziognómiai ismereteket tárgyalja.⁵⁴⁸ A könyv feltehetően egy arab királytükörre vezethető vissza, létezése a X. századtól mutatható ki, de a XVII. századig használták Európában, Észak-Afrikában és a Közel-Keleten.⁵⁴⁹ A középkorban az ókori fiziognómiai művek nagy része az arab orvosi és természettudományos irodalom közvetítésével vált újra ismertté az európai művelődéstörténet számára. A XII. századi reneszánsz szellemi áramlatában, elsősorban az arisztotelészi művek felfedezésének a hatására, fokozott érdeklődés mutatható ki a tudomány iránt. A XIV. századtól kezdve a fiziognómia megtalálható az egyetemi tananyagban, mint az emberi természet vizsgálatára irányuló, illetve mint a mikrokozmosz-makrokozmosz tanokkal kapcsolatos ismeret.⁵⁵⁰ A pszeudo-arisztotelészi fiziognómia hatására a középkorban újabb traktátusok születtek, itt kell megemlíteni többek között az első középkori művet, a

⁵⁴⁴ Arisztotelész, *Analytica Priora*, II, 27, 70b, 7ff.

⁵⁴⁵ A latin és a görög nyelvű fiziognómiai traktátusok eddigi legbővebb kiadását nyújtja: Foerster, 1893. A *Physiognomonica*-hoz írt legújabb kommentárt lásd: Aristoteles, *Physiognomonica*, ed. und comm. Sabine Vogt, Berlin, Akademie Verlag, 1999. Magyar fordítását lásd: Vígh, 2006/2, 11–26, ford. Békés Enikő.

⁵⁴⁶ Evans, 1969, 7; R. Megow, *Antike Physiognomielehre*, *Das Altertum*, 9(1963), 215–216.

⁵⁴⁷ Evans, 1969, 6–7; lásd még erről: A. MacC. Armstrong, *The Methods of the Greek Physiognomists*, *Greece and Rome*, 5(1958)/1, 52–56.

⁵⁴⁸ *Pseudo-Aristoteles Latinus. A Guide to Latin Works Falsely Attributed to Aristotle Before 1500*, ed. Charles B. Schmitt and Dilwyn Knox, London, The Warburg Institute, 1985, 45–50. Tizenegy középkori pszeudo-arisztotelészi művet sorol fel: *Pseudo-Aristotle in the Middle Ages: The Theology and Other Texts*, ed. Jill Krayer, W. F. Ryan, Charles B. Schmitt, London, The Warburg Institute, 1986, 1–2.

⁵⁴⁹ *Pseudo-Aristotle, The Secret of Secrets: Sources and Influences*, ed. W. F. Ryan, Charles B. Schmitt, London, 1982 (Warburg Institute Surveys IV), 1–2. Lásd még: *Opera hactenus inedita Rogeri Baconi*, fasc. V, ed. Robert Steele, Oxford, 1920.

⁵⁵⁰ Agrimi, 1996, 134. A fiziognómia középkori megítéléséről lásd még: Uő., *Fisiognomica e 'scolastica'*, *Micrologus. Natura, scienze e società medievale*, 1(1993), 235–271; Agrimi, 1997.

dolgozatban már többször emlegetett Michael Scotus *Liber de Physionomia*-ját (1228–1235), vagy Pietro d’Abano *Liber compilationis physionomiae* című munkáját (1295).⁵⁵¹

A reneszánsz korszakában ismét széles körben művelték a fiziognómia tudományát, mely amellet, hogy gyakran szerepelt az asztrológiai, metoposcopiai és a chiromantiai kézikönyvekben, mint ezen területek társtudománya, ebben az időszakban egyre nagyobb hatást fejtett ki a képzőművészetben is. Az antikvitás művészetelméletéből sokat merítő reneszánsz ábrázolásmód számára a fiziognómia az individuumot, egyéni karaktert realiztikusabban érzékeltető portréfestészet és szobrászat egyik elméleti alapjává vált. Eközben a XV. században a pseudo-arisztotelészi *Physiognomonica*-nak újabb kiadásai és kommentárjai jelentek meg, és mintájára újabb traktátusokat írtak. Az első a sorban ezek közül a padovai Michele Savonarola *Speculum Physiognomonie* című műve, dolgozatom argumentációjában korábban már ez a szöveg is többször szerephez jutott.

Jóllehet a fiziognómia képzőművészeti alkalmazásának a bemutatása túlmutat disszertációm témakörén és célkitűzésén, mégis utalnunk kell arra, hogy e tudomány az ókortól kezdve fontos szerepet töltött be mind a képzőművészeti, mind az irodalmi képalkotási és ábrázolási folyamatokban. A fiziognómia eredendően egy adott, valóságban is létező egyén külső jegyeiből von le következtetéseket a belsőre vonatkozóan, a művészetekben azonban ez a módszer gyakran fordítva működik; amennyiben az alkotó szándékosan olyan fiktív külsőt teremt, melynek fiziognómiai jegyei az ábrázolt személy hangsúlyozni kívánt belső tulajdonságaival állnak összhangban. Ez az *image*-alkotási mód mutatható ki az antikvitástól kezdve uralkodók, istenségek valamint filozófusok szöveges és képi ábrázolásain egyaránt.⁵⁵²

A fiziognómiai irodalom szerint az ideális férfi karaktere az oroszlánéhoz hasonlatos, következésképpen nemcsak személyisége, hanem külső megjelenése is az oroszlánra kell, hogy emlékeztessen. Mátyás királynak az *imitatio Alexandri* jegyében fogant, írott és képzőművészeti portréi egyaránt az oroszlán-fiziognómia vonásait viselik magukon.⁵⁵³ A

⁵⁵¹ Scotusról lásd: Jacquart, 1994, 19–37. D’Abano traktátusáról az irodalmat lásd a disszertáció asztrológiát tárgyaló, Fiziognómia-alfejezetében.

⁵⁵² Lásd erről bővebben: Paul Zanker, *Die Maske des Sokrates – Das Bild des Intellektuellen in der Antiken Kunst*, München, 1995; Luca Giuliani, *Bildnis und Botschaft*, Frankfurt am Main, 1986; Katharina Andres, *Antike Physiognomie in Renaissanceporträts*, Frankfurt am Main, 1999.

⁵⁵³ A Nagy Sándor portréin is megjelenő oroszlán-fiziognómia irodalmi forrása Plutarkhosz életrajza, képi prototípusát pedig Lysippos-típusú ábrázolásai nyújtják. Nagy Sándor ikonográfiájáról lásd: Bente Kiilerich, *Physiognomics and the Iconography of Alexander*, *Symbolae Osloenses*, 63(1988), 51–66; Mátyás király és más, XV. századi uralkodók fiziognómiájáról: Peter Meller, *Physiognomical Theory in Renaissance Heroic Portraits = Acts of the Twentieth International Congress of the History of Art: Studies in Western Art, Renaissance and Mannerism*, ed. Millard Meiss, Richard Krautheimer, Princeton, 1963, II, 53–62; valamint Békés, 2005; Békés, 2009b.

király külsejére vonatkozóan két idealizáló leírás maradt ránk. A korábbi forrás szerzője Galeotto Marzio, aki a *De dictis*-ben így jellemezte Mátyást:

... cum rex Mathias virium mediocrium pulchritudinisque virilis sit videaturque. Nam capillo non plene rutilo, subcrispo, denso atque promisso, oculis vividis et ardentibus, colore genarum rubicundo, longis manuum digitis, quorum minimos non plene extendit, Martiali potius quam Venerea pulchritudine decoratur.⁵⁵⁴

Ha a leírás elemeit összevetjük a fiziognómiai traktátusokkal, az oroszán-fiziognómiához hasonló pozitív karakter rajzolódik ki előttünk. Galeotto jellemzését ebből a szempontból korábban még nem vizsgálta meg a szakirodalom. A vöröses, enyhén hullámos, sűrű, hosszan leomló haj egyértelműen az oroszlánsörényre emlékeztet bennünket. Az élénk, ragyogó szem a bátor, okos, rátermett és jólelkű ember ismertetőjegye,⁵⁵⁵ a pirosas arc pedig a szenvedélyes férfiaké, ám ez is egybevághat Mátyás király jellemével, hiszen, mint Bonfini írja róla: „non difficilis ad iram”.⁵⁵⁶ A hosszú ujjak a *Secretum Secretorum* szerint a művészetekben jártas, bölcs és az uralkodáshoz értő külső vonásai.⁵⁵⁷ Egy XIV. századi traktátus így ír a hosszú ujjak jelentéséről: „...le dita agute e lunghe...si è segno di sapere e di buono intendimento...”⁵⁵⁸ Bátran levonhatjuk tehát azt a következtetést, hogy Galeotto tudatosan állította össze a leírás alkotórészeit. Az uralkodó külső leírása így áll összhangban erényeinek és tulajdonságainak dicséretével.

A fiziognómiai tanok középkori recepciójában azonban felfedezhetjük a tudomány egy másik értelmezését is. Ez a hagyomány arra mutat rá, hogy a fiziognómiát, amellet, hogy hatással volt az uralkodók szöveges és képi portréinak a megformálására, az uralkodáshoz szükséges egyik elengedhetetlen ismeretként is számon tartották. Tehát az úgynevezett *physiognomia practica*-t nemcsak az uralkodói önreprezentációban használták fel, hanem a királynak magának is birtokolnia kellett ezeket az ismereteket, mégpedig azért, hogy alattvalói, vagy munkatársai testi jegyeiben fel tudja ismerni azok belső jellemvonásait. Feltevésem szerint Galeottonak szintén a *De dictis*-ben olvasható utalása Mátyás király fiziognómiai tudására is ebben a kontextusban értelmezendő. Amikor Galeotto elmeséli Miklós, a madrusi püspök történetét, azt is megemlíti, hogy Mátyás, fiziognómiai tudásának

⁵⁵⁴ Marzio, 1934, 22, cap. 23.

⁵⁵⁵ Pszeudo-Aristotelész, *Physiognomonica*. cap. 13, 15, 68 = Foerster, 1893, vol. I.

⁵⁵⁶ Bonfini, 1934, IV, VIII, 250–251. A másik oroszán-típusú leírás szintén Bonfinitól származik, vö.: Bonfini, 1934, IV, VIII, 244–286.

⁵⁵⁷ Foerster, 1893, II, 215.

⁵⁵⁸ *La fisiognomia. Trattatello in francese antico colla versione italiana del trecento*, ed. E. Veza, Bologna, 1864, 40–41.

köszönhetően fel tudta ismerni az emberek igaz természetét. Nicholaus Madrusiensist egy behízelt udvaroncnak festi le, aki szüntelenül áskálódott az udvar nemesei ellen, a királyt azonban nem tudta becsapni:

Erat enim [fi. Nicholaus Madrusiensis] decora facie, eloquentia miti, gestu blando et qui sub agnina pelle lupum celaret, qui quidem simulatione et palatinis artibus fallacibusque omnes fere Hungariae principes fefellit excepto rege.... Iuvabat praeterea regis solertiam et exercitationem astrorum cognitio et physionomiae scientia, quas a doctissimis viris largissime acceperat.... Accessit etiam ad regis perfectionem, quod eius genitor Iohannes...in arduis negotiis...nullo alio usus interprete quam filio ita, ut tener adhuc Matthias arduorum negotiorum cognitionem imbiberit. Sed inter omnia physionomiae peritus non modo huius, sed multorum primo conspectu hominum mores sollertissime iudicavit. Unde primo congressu, qua esset condicione Nicholaus, apprehendit, sed nunquam se aperuit.⁵⁵⁹

Témánk szempontjából azért fontos ez a hivatkozás, mert a szerző Mátyás királyt az asztrológia mellett a fiziognómiában jártas uralkodóként, a fiziognómiát pedig mint a jó kormányzáshoz szükséges ismeretet mutatja be. A következőkben a fiziognómiának azt a felfogását ismertetem, mely véleményem szerint a Galeotto-idézetet is kontextualizálja. A XIII. századtól kezdve a fiziognómiát elsősorban a természetfilozófia és az orvoslás körébe sorolták. Albertus Magnus az anatómiai tanulmányokhoz kötötte, Petrus Hispanus kihangsúlyozta kapcsolatát a fiziológiával, Pietro d'Abano pedig az orvosi asztrológia tárgykörébe sorolta.⁵⁶⁰ Ezeket a szerzőket azért kell kiemelnünk, mert jóllehet az arab tudományos irodalom a fiziognómia jelentőségét, gyakran az asztrológia és az orvoslás részeként tárgyalva tanításait,⁵⁶¹ sohasem kérdőjelezte meg, a nyugat-európai tudomány-klasszifikációban azonban, az asztrológiához hasonlóan, sokáig ambivalens volt az elfogadottsága. Ebben, a fiziognómiát a természetfilozófia alá rendelő folyamatban kulcsfontosságú szerep tulajdonítható Michael Scotusnak. *Liber physionomiae* című műve a *Liber Introductorius* harmadik része, melyet 1228–1235 között írt és II. Frigyes császárnak ajánlott. Scotus fiziognómiáról alkotott koncepciója szélesebb területet ölel fel, mint Pszeudo-Arisztotelészé, mivel minden egyes testi jellegzetességet, vagy elváltozást, a betegségekre

⁵⁵⁹ Marzio, 1934, cap. 13.

⁵⁶⁰ Agrimi, 1997, 138–148; A fiziognómia középkori irodalmáról lásd még: Joseph Ziegler, *Text and Context: On the Rise of Physiognomic Thought in the Later Middle Ages = De Sion exhibit lex et verbum domini de Hierusalem. Essays on Medieval Law, Liturgy, and Literature in Honour of Amnon Linder*, ed. Yitzhak Hen, Turnhout, Brepols, 2001, 159–182.

⁵⁶¹ Avicenna például a fiziognómiát az asztrológiával, orvostudománnyal, mágiával, álomfejtéssel és alkímiával együtt a fizika alá rendelte, vö.: Johannes Thomann, *Avicenna über die Physiognomische Methode =*

illetve a vérmérsékletre, vagyis az orvosi diagnózisra vonatkoztatva tárgyalt.⁵⁶² De Scotus a fiziognómia hasznos, gyakorlati aspektusát nemcsak az orvostudománnyal kapcsolatban hangoztatta, hanem arra is felhívta a figyelmet, hogy a testi jegyeket a bűnökről vagy az erényekről árulkodó jelekként is felfoghatjuk:

*Phisionomia est doctrina salutis, electio boni et vitatio mali, comprehensio virtutis et praetermissio vitiorum.... Phisionomia est ingeniosa scientia naturae per quam cognoscuntur virtus et vitium cuiuslibet animalis.*⁵⁶³

Galeotto nyilván ismerte a fiziognómiának ezt a jelentését, de következzen itt még néhány további példa ebből a hagyományból. Roger Bacon a *Secretum Secretorum*-hoz írott kommentárjában a fiziognómiát már nemcsak a *philosophia naturalis*, hanem a *philosophia moralis* részeként is tárgyalja:

*Et cum haec scientia sit plena sapientia naturalis philosophiae, et utilissima pro moribus hominum cognoscendis, tamen multum debet esse prudens et expertus qui de his debet iudicare.*⁵⁶⁴

Johannes de Janduno szintén a morális filozófián belül helyezte el a fiziognómiát, azt állítva, hogy ismerete fontos a regimen hominum-hoz:

*... et est illa scientia multum conveniens ad moralem scientiam et ad vitam practicam, quia cognoscere mores hominum naturales, quod docetur ibidem, multum confert ad ordinatam conversationem cum hominibus, et ad debitum regimen ipsorum hominum, sicut sciunt experti in illis.*⁵⁶⁵

Ugyanez az interpretáció érhető tetten Gulielmus dictus de Mirica VI. Kelemen pápának ajánlott *Physiognomonica*-kommentárjában (1342–1352). Ő is abból a megfontolásból javasolja a pápának a fiziognómia tanulmányozását, mivel az hasznos lehet az emberi kapcsolatok terén:

...ut homo per istam scientiam possit coniecturari quis qualem naturalem inclinationem in operationum suarum bonitate vel malicia habeat qualitatem, ut inter bonos seu studiosos et

Geschichten der Physiognomik: Text, Bild, Wissen, ed. Rüdiger Campe, Manfred Schneider, Freiburg im Breisgau, 1996, 47–62.

⁵⁶² Jacquart, 1994; Agrimi, 1997, 128–129.

⁵⁶³ Michael Scotus, *Liber Physionomiae*, Paris, Bibl. Nat. nouv. acq. lat. 1401. Idézi: Jacquart, 1994, 20, n. 3.

⁵⁶⁴ *Opera hactenus inedita Rogeri Baconi*, fasc. V, *Secretum Secretorum...i. m.*, 165–166.

⁵⁶⁵ Johannes de Janduno, *Super octo libros Aristotelis de physico auditu subtilissimae quaestiones*, Venetiae, 1551, praefatio. Lásd még erről: Agrimi, 1997, 148–149.

*vitiosos discernendo possit studiosos et bonos ad convivendum eligere ac contemnere et fugere viciosos.*⁵⁶⁶

Itt kell megemlítenünk, hogy a *physiognomia practica* effajta alkalmazása kimutatható az antikvitásban is, Aulus Gellius szerint Pythagoras is hasonlóképpen „fiziognomizálta” leendő tanítványait, mielőtt felvette volna őket iskolájába.⁵⁶⁷

Ebben a középkori értelmezésben a tudomány etikai-politikai funkcióját emelték ki, ily módon részévé vált a *speculum*-irodalomnak is. A fiziognómia első ilyen típusú előfordulásának feltehetően a *Secretum Secretorum* tekinthető. A fiziognómiát ez a mű is az uralkodó számára hasznos ismeretek között mutatja be, az orvostudomány és az asztrológia mellett.⁵⁶⁸ Az eddig ismertetett szövegrészek azt szemléltetik, hogy a fiziognómiát a *philosophia moralis* részeként az *ars bene regendi*-hez szükséges tanulmányok körébe sorolták, következésképpen ismerete elvárható volt egy uralkodótól. A mi megközelítésünk szempontjából azonban a legfontosabb szerző Michele Savonarola, akinek *Speculum Physiognomiae* című művét ebben az összefüggésben is Galeotto egyik legközelebbi párhuzamának kell tekintenünk. Miként arra a Galeotto és a Pietro d’Abano munkái között fennálló rokonságok vizsgálata során a dolgozatban már többször – többek között éppen a zodiákusjegyek fiziognómiája kapcsán – utaltam, Savonarola is az orvosi asztrológia egyik legfontosabb képviselője volt. A testre ő is, mint a lélek változásainak, érzelmeinek, illetve betegségeinek indikátorára tekintett, ennek a meggyőződésnek a fiziognómia is szerves részét képezte. Jóllehet Savonarola műve elsősorban fiziognómiai-asztrológiai témájú szöveg, dedikációjából következik, hogy az elsődleges, *speculum naturae* olvasat mellett a szöveg *speculum principum*-ként történő értelmezésének sem zárhatjuk ki a lehetőségét. Savonarola az eddigiekhez hasonlóan igyekszik meggyőzni művének címzettjét, Leonello d’Estét a fiziognómia hasznosságáról: az uralkodónak ismernie kell a fiziognómia jelrendszerét, hogy kiismerje társait és, hogy azokat megfelelően válogassa meg:

Cognosces proinde tui corporis ceterorumque hominum complexionem, suorum membrorum utilitatem, et quibus deputentur officiis et hominum mores, eorum animi occultas inclinationes et admiranda semper naturae secreta. Noscitabisque, quod tibi debetissimum erit, filiorum tuorum indolem, quasve ad artes proni erunt quibusve studiis abhorrentes esse videantur, ut alios rei militari, alios ad regnum sceptrique moderationem, ad Dei immortalis cultum alios

⁵⁶⁶ Gulielmus dictus de Mirica, *Fisiognomica*, Roma, Biblioteca Alessandrina, MS 81, f. 2rb. Bővebben erről a műről lásd: Agrimi, 1996, 140–178; Agrimi, 1997, 150–178.

⁵⁶⁷ Roger A. Pack, *Physiognomical Entrance-Examinations*, *Classical Journal*, 31(1935), 42–43.

⁵⁶⁸ Agrimi, 1996, 133ff.

*coaptandos esse censebis. [...] Idque principem maxime desiderare arbitrabo ut quibuscum versatur eorum mores agnoscere, cum perutilissimum putaverim in principatu ministros et coadiutores noscitere et idoneos diligere.*⁵⁶⁹

Jóllehet Galeotto nem szentelt ilyen hosszú részt a fiziognómiának, véleményem szerint a fiziognómia hasonló értelmezése az ő soraiban is benne foglaltatik. A fiziognómia tudományának Galeotto műveiben és gondolkodásmódjában betöltött szerepének a jelentőségéről tanúskodik Paolo Cortesi is, aki Galeottót a *De cardinalatu*-ban *Zopyros Europaenak* nevezi.⁵⁷⁰ Az említés szövegkörnyezete is figyelemreméltó: Cortesi ezt éppen a *De modo cognoscendi homines per physionomiam* című fejezetben teszi, amikor a fiziognómiának az itt ismertetett felfogásáról értekezik.⁵⁷¹ Ez a munka műfaját tekintve szintén egy *speculum*-típusú traktátus, amelynek idevágó fejezete a fiziognómiai gondolkodásmód tanulságait a kardinálisok számára is nélkülözhetetlennek tartja. Galeotto a *De dictis*-t Johannes Corvinus-nak, a trónutódlásra szánt ifjúnak ajánlotta. A szerző szándéka művével a példaállítás lehetett, megrajzolni a törvénytelen utód számára a bölcs és igazságos uralkodó képét, akinek a műveltségéhez az asztrológia mellett a fiziognómia is hozzá kell, hogy tartozzon.

Disszertációmnak a *De dictis*-re irányuló elemzésével az volt a szándékom, hogy felhívjam a figyelmet a műben kirajzolódó Mátyás-ábrázolás két, eddig még nem vizsgált elemére. Mindkét jellemvonás az ideális uralkodói *image* fontos összetevője. A szellemes illetve a fiziognómiában jártas király toposzának a történetét hasonló módon igyekeztem feltárni, miként a *De doctrina* egyik vezérmotívumának, az orvos-uralkodó hasonlatnak a hagyományát, melynek segítségével egyrészt gazdagodhatnak a szerző munkamódszeréről és forráskezeléséről alkotott ismereteink, másrészt pedig ezeknek a motívumoknak a történetei, illetve alkalmazásaik a reneszánsz uralkodói önreprezentáció mechanizmusáról is sokat elárulnak. A tréfás uralkodó képének forrásain keresztül inkább a mű irodalmi előzményeire derült fény, míg a fiziognómiai ismereteknek a bemutatása a vizsgált tudományterület asztrológiai, orvosi, vagy képzőművészeti kapcsolódásain kívül, az arc olvasásának egy újabb, etiko-politikai funkcióját ismertette. A fiziognómiának ez az alkalmazása párhuzamba állítható az asztrológiának a politikai célokra történő felhasználásával, és arra is jó példát szolgáltat, hogy miként nyílt lehetősége egy korabeli természetfilozófusnak arra, hogy tudományát a mecénás önreprezentációjának szolgálatába állítsa. A fiziognómiai tanoknak a

⁵⁶⁹ Thomann, 1997, 149–150.

⁵⁷⁰ Zopyros volt az antik források szerint az első gyakorló fiziognómus, ld. Cicero, *De fato* V, 10.

⁵⁷¹ Paolo Cortesi, *De cardinalatu*, II, 98.

De dictis-ben megfigyelhető előfordulásai miatt is érdemes foglalkoznunk, mert Galeotto világképe szerint az asztrológia tudományán kívül a fiziognómia szemiotikai jellegű rendszere és módszere is alkalmas a világ működési elveinek a megértésére illetve azok modellezésére.

Összefoglalás

Disszertációmban Galeotto Marzio Lorenzo de' Medicinek ajánlott *De doctrina promiscua* című traktátusának elemzésére és kontextualizálására vállalkoztam. Vizsgálataim elsősorban a mű azon asztrológiai, orvosi-asztrológiai, szexualitástörténeti, fiziognómiai tárgyú fejezeteire irányulnak, amelyekkel a korábbi kutatás elenyésző mértékben foglalkozott. A szövegek interpretálásában nagy hangsúlyt fektettem azon összefüggések bemutatására, amelyek a szerző által használt irodalmi toposzok és a mű címzettjének önreprezentációs törekvései között fennállhattak. Elemzéseim során igyekeztem interdiszciplináris megközelítésmódot érvényesíteni, s kitérni a tárgyalt természetfilozófiai nézetek és a képzőművészet, vagy a politikaelmélet és az irodalmi motívumok kapcsolatára is. A disszertáció témaválasztása és szemléletmódja az utóbbi időkben megjelent, „új eszmetörténet” néven ismertté vált kutatási irányzathoz csatlakozik, amely a szépirodalmi, politikai, filozófiai, valamint az orvosi és asztrológiai szövegek együttes vizsgálatát tűzte ki céljául. Dolgozatomban tehát alapvetően arra törekedtem, hogy egyfajta kontextualista olvasatát nyújtsam Galeotto e művének. A természetfilozófiai tárgyú traktátus esetében a szöveg műfaja és tematikája is ezt a megközelítésmódot kívánta meg, hiszen ezt a kifejezetten nem szépirodalmi művet aligha lehet esztétikai szempontú elemzés tárgyává tenni.

A *De doctrina promiscua* interpretációját előkészítő bevezető fejezetben a kutatástörténet ismertetése után röviden felvázoltam Galeotto életének főbb állomásait, illetve műveinek tematikáját, különös tekintettel azokra a szempontokra, amelyek hozzásegítenek a *De doctrina* orvosi, asztrológiai nézeteinek értelmezéséhez. Ebben a részben a szerzővel és a *De doctrina*-val kapcsolatos alapvető tudnivalók összefoglalásán túl azt is érzékeltetni szándékoztam, hogy Galeotto világgépének meghatározó eleme volt az asztrológiai determináltság, illetve a fiziognómiai gondolkodásmód. Ezután bemutattam a szöveg keletkezési körülményeit, összegezve ismereteinket Galeotto és a dedikált Lorenzo de' Medici közötti viszonyról. Ennek alapján megállapíthatjuk, hogy – a korábbi szakirodalomban megfogalmazott feltételezéssel szemben – Lorenzo nem járhatott közben Galeotto velencei börtönből történő szabadulásának érdekében. Ezt követően azokat a tényezőket tekintetem át, amelyek a *De doctrina* firenzei recepcióját befolyásolhatták. Végezetül a szöveg „másodlagos olvasatának” értelmezési lehetőségeit vizsgáltam, összefüggésben a kozmológiai-

természetfilozófiai ismereteknek az uralkodói műveltségben betöltött szerepével, a hatalomgyakorlási eszközként felfogott tudás koncepciójával.

A második fejezetben ismertettem azokat a korszakban általánosan elterjedt orvosi nézeteket, amelyeket a *De doctrina* is tárgyal, mint például a galénoszi testnedv-elmélet, vagy a korban használatos gyógyszerekkel, mérgekkel kapcsolatos tudnivalók. Ebből az áttekintésből kiderül, hogy a *De doctrina* minden egyes fejezete a késő-középkori orvosi irodalom alapvető kérdéseit érinti, valamint, hogy Galeotto tudása híven tükrözi az orvostudomány késő-középkori, skolasztikus jellemzőit. Azt is megállapíthatjuk ugyanakkor, hogy a *De doctrina* keletkezési ideje épp egy orvostörténeti korszak végével esik egybe: néhány évtizeddel később már igen elavultnak és meghaladottnak számított olyan elismerően szólni a középkori arab szerzőkről, ahogyan azt Galeotto tette. A *De doctrina* keletkezésének idején az orvosi foglalkozás Firenzében már az egyik legmegbecsültebb hivatások közé tartozott. Bár nem tudunk arról, hogy Galeotto gyakorló orvosként is működött volna, ahhoz, hogy megértsük életpályáját és orvosi tárgyú műveinek korabeli megítélését, érdemesnek tartottam röviden áttekinteni, milyen megbecsülésre számíthatott a XV. századi Itáliában egy olyan egyetemi professzor és vándor-humanista, akinek tudáshorizontján a humanista műveltség mellett az orvostudományi ismeretek is fontos helyet foglaltak el. Ez a szempont már csak azért sem elhanyagolható, mert ezáltal arról is képet alkothatunk, milyen fogadtatásban reménykedhetett Galeotto e művével Lorenzo de' Medici részéről. Ebben a részben ismertettem az orvosokat ért korai, humanista kritikákat, az orvostudomány körüli polémiákat, illetve az orvosok által hivatásuk védelmében felhozott érveket, amelyekkel a medicina tudományos természete mellett foglaltak állást, s amelyek az orvostudomány „emancipációjához” vezettek.

A következő alfejezetben a *De doctrina* eszmeiségét is meghatározó lélekfilozófiai tanokat ismertettem. Jóllehet Galeotto ebben a művében nem foglal olyan nyíltan állást a lélek halhatatlanságának bizonyíthatóságának kérdéséről, mint a *De incognitis vulgo*-ban, a test és a lélek szoros egységébe vetett hite azonban ebben a traktátusban is kifejezésre jut. Lélekfilozófiai nézeteivel kapcsolatban arra a következtetésre jutottam, hogy ezeket a meggyőződéseit leginkább a pádovai arisztotelianus hagyomány, galénoszi lélekfelfogás és epikureizmus határozták meg. Galeotto arisztotelianus lélek- és tudományfelfogásáról összefoglalóan elmondhatjuk, hogy az a XV. században is továbbélő skolasztikus Arisztotelész-recepcióban helyezhető el. Amint arra az újabb reneszánsz-kutatások rávilágítottak, a korábbi művelődés- irodalom- és kultúrtörténet-írás a reneszánsz-kori eszmetörténeten belül gyakran túl nagy jelentőséget tulajdonított a neoplatonizmusnak, hiszen

az 1400–1600 közötti filozófiai és tudományos irodalom arról tanúskodik, hogy ez az időszak egyben az arisztotelianizmus virágkoraként is jellemezhető. John Monfasani egyebek mellett éppen a skolasztika XV. századi itáliai jelentőségére alapozta azt a tézist, mely szerint a reneszánsz korszakát nem annyira a modernitás kezdetének, hanem sokkal inkább a „hosszú középkor” betetőző periódusaként foghatjuk fel. A XV. század végén, a humanizmus és a neoplatonizmus térhódításával párhuzamosan tehát ennek az elsősorban az észak-itáliai egyetemekhez köthető arisztotelianus eszmetörténeti irányzatnak is számos követője akadt, s Galeotto világvépiét is éppen ez befolyásolta a legnagyobb mértékben.

A traktátus orvostörténeti és lélekfilozófiai vonatkozásainak áttekintése után néhány példán keresztül a mű egy másik jellegzetességére igyekeztem rávilágítani, nevezetesen arra, hogy Galeotto ókori irodalmi műveltsége milyen szerepet tölt be argumentációjában. A szerző orvosi, vagy asztrológiai okfejtései során ugyanis gyakran antik auktoroktól vett szépirodalmi, tehát nem orvosi-asztrológiai traktátusokból származó idézetekkel támasztja alá érveit. Ezek a citátumok jól illusztrálják a szerző sokoldalú műveltségét. Alapos és elmélyült szövegismeretről tanúskodnak azok az esetek, amikor akár csak egy szóról, mint például az egyik testnedvről, vagy egy csillagkép nevééről jut eszébe egy klasszikus szöveghely, s azt gyakran eredeti kontextusából kiszakítva, a saját argumentációjához igazítva idézi. Ezek a példák egyben azt is mutatják, hogy Galeotto traktátusában szorosan egymás mellett jelennek meg azok az ismeretek, amelyek ma már a tudomány- és az irodalomtörténet-írás egymástól elkülönült tárgykörébe tartoznak. Ezek a hivatkozások jól érzékeltetik Galeotto gondolkodásmódját: miközben a szerző célja az, hogy saját argumentációját egy-egy (szép)irodalmi idézettel erősítse, közben az adott szöveghely orvosi vagy asztrológiai interpretációját is nyújtja, annak valósnak tartott értelmét magyarázva ezzel. Úgy tűnik tehát, Galeotto úgy tekintett az ókori szépirodalomra, mint amiben benne foglaltatik a mikro- és makrokozmosz működésére vonatkozó tudás is.

A *De doctrina* harminckilenc fejezetének mintegy fele az asztrológiával, közelebbről az asztrológiai orvoslással, illetve az ehhez szorosan kapcsolódó egyéb – mai szóval élve – csillagászati ismeretekkel foglalkozik. Ennek ellenére a korábbi szakirodalom elsősorban csak filozófiatörténeti szempontból értékelte a művet. Az eddigi Galeotto-kutatás általában is alig szentelt figyelmet műveltsége orvosi-asztrológiai vonatkozásainak, ezért dolgozatomban egyik fő célkitűzése a traktátus asztrológiai tárgyú fejezeteinek forrásfeltáró értelmezése volt. A disszertáció harmadik fejezetében tehát a szerző asztrológiai nézeteit és azok forrásait ismertettem. Bemutattam, hogyan értelmezhetjük Galeotto determinista asztrológiai meggyőződéseit a tudomány-klasszifikációról és az asztrológia megítéléséről folytatott késő-

középkori viták összefüggésében. Az asztrológiai világnézet elfogadottságáról vallott nézetek és a *De doctrina*-ban kifejtett asztrológiai tanok, valamint csillagászati ismeretek és forrásaik bemutatása után az orvosi asztrológia körébe sorolható nézetekre fókuszáltam. Ennek keretében részletesebben bemutattam a *De doctrina* és Marsilio Ficino orvosi-asztrológiai műve, a *De vita* közötti párhuzamokat, illetve a két szerző nézetei között megragadható különbségeket is. Külön alfejezetben tárgyaltam a természetes mágia orvosi alkalmazásának egyik változatát, az ún. talizmánmágiát. Ennek során előbb bemutattam, hogyan magyarázza a szerző az égi befolyások talizmánok által történő közvetítésnek mechanizmusát, majd ismertettem a témára vonatkozó főbb középkori irodalmat, illetve azt, hogy a mágikus praktikáknak ez a válfaja milyen helyet foglalt el a tudományok középkori osztályozásában. A következő részben a csillagképek által determinált fiziognómiai típusokról értekező fejezetet vettem vizsgálat alá. A *De doctrina* és Galeotto egyéb művei – így a *De dictis* valamint a *Chiromantia* című traktátushoz írott bevezetője alapján – megállapíthatjuk, hogy a fiziognómia a mágiánál jóval fontosabb helyet kapott a kozmosz és az emberi természet közötti kapcsolatról alkotott nézetei között. Az asztrológiai fiziognómia elméletét azért is érdemes részletesebben megvizsgálnunk, mert mind a fiziognómiai, mind pedig az asztrológiai irodalomban viszonylag ritka a külső megjelenés csillagképek szerinti tipizálása és ehhez hasonló részletes leírása. Ebben az alfejezetben néhány szövegrész összevetésén keresztül kimutattam, hogy Galeotto leírásai Pietro d’Abano *Compilatio physiognomiae* és Michele Savonarola *Speculum physiognomiae* című műveit követik.

Az asztrológiai vonatkozásokat elemző fejezet következő nagyobb egysége Galeotto műve és a pádovai filozófus-asztrológus Pietro d’Abano (1250 k.–1316 k.) munkássága és tudományfelfogása közötti párhuzamokat tárja fel. Ennek az összehasonlító vizsgálatnak az eredményeként megállapíthatjuk, hogy a *De doctrina* egyik legfontosabb forrása d’Abano két fő műve, a *Conciliator* és a *Lucidator* voltak. A két szerző tudományfelfogása között igen sok rokon vonás mutatható ki: Galeotto éppen a d’Abano által megteremtett pádovai hagyomány követőjének bizonyul, amennyiben az orvostudománynak a természetfilozófiával való szoros kapcsolatát vallja, illetve az asztrológiai ismereteket elengedhetetlennek tartja a gyógyításban. Összevetéseim szerint a *De doctrina* orvosi asztrológiai témái a *Conciliator*, a csillagászati részek pedig a *Lucidator* tematikáját követik. Galeotto d’Abanót követi abban is, ahogyan kiáll az asztrológia tudományként történő felfogása mellett. D’Abano asztrológia-felfogásának hatásával magyarázható az is, hogy a *De doctrina*-n belül az orvosi és csillagászati témák együtt, illetve váltakozva jelennek meg: d’Abano szerint ugyanis ismerni kell az égi mozgásokat és folyamatokat ahhoz, hogy érthetővé váljon azoknak a földi életre

gyakorolt befolyása, ami az orvoslásban sem hagyható figyelmen kívül. Az asztrológiai és asztronómiai ismeretek tehát mindkét szerző felfogásában egységes rendszert alkotnak, melynek célja a mikro- és makrokozmosz kapcsolatának és működésének leírása, illetve magyarázata. D'Abano Galeottohoz igen hasonlóan vélekedik a talizmánmágia, fiziognómia és a chiromantia módszereiről is, s ezeket az eljárásokat ő szintén az orvoslás és az asztrológia hatáskörébe vonja. Végezetül néhány, mindkét szerzőnél előforduló témán keresztül szemléltettem a kettőjük között felfedezhető további párhuzamokat: ilyen például a nyolcadik szféra mozgásának, illetve a Földön bekövetkező eseményekre gyakorolt hatásának a kérdése, valamint a bolygók sorrendjével kapcsolatos állásfoglalás. Azt a tézisémet, mely szerint d'Abano életművét kell a *De doctrina* egyik fő forrásának tekintenünk, szövegpárhuzamokkal is alátámasztottam. Az alfejezet lezárásaként a d'abanói szemléletet átörökítő tudósok körének két fontos alakja, Biagio Pelacani da Parma, valamint Michele Savonarola orvosi-asztrológiai munkásságát mutattam be. Mindkét tudós annak az orvos-asztrológus-filozófus tudós-típusnak a képviselője, amit Galeotto is megtestesít.

Miután áttekintettem a *De doctrina* orvosi asztrológiai tematikáját, illetve annak lehetséges forrásait, azt vizsgáltam meg, hogy szerzőnk hogyan hasznosíthatta elméleti tudását a gyakorlatban. Az asztrológiai tanok mindennapi alkalmazására ugyanis Galeotto a *De doctrina*-ban is tesz utalásokat, s ezeket a korabeli gyakorlatból kiindulva értelmeztem.

A korábbi szakirodalom a *De doctrina* kapcsán nem vizsgálta azt a kérdést, hogy a mű címzettje, Lorenzo de' Medici és köre hogyan viszonyulhatott Galeotto asztrológiai világképéhez. Jóllehet a kézirat firenzei recepciójára vonatkozóan az 1548-as *editio princeps* megjelenéséig nincs adatunk, mégis valószínűsíthető, hogy Galeottonak – bármi is volt a célja a dedikációval – nem volt közömbös, milyen fogadtatásban részesülnek majd a Mediciek körében determinista asztrológiai nézetei. A továbbiakban tehát azt a kérdést igyekeztem körüljárni, mennyiben érhető tetten az asztrológiai gondolkodás és világkép a *De doctrina* dedikáltja, Lorenzo de' Medici környezetében. A Mediciekhez köthető, kimondottan asztrológiai vonatkozású irodalmi és képzőművészeti alkotások áttekintése nyomán megállapíthatjuk, hogy a dinasztia környezetében számos olyan reprezentációs forma mutatható ki, amelyek közvetlen összefüggésben állnak a Medicieknek az asztrológiai világkép iránti fogékonyságával, ami egyébként a kor más itáliai udvaraira is jellemző volt.

Lorenzónak a *De doctrina*-ban is tárgyalt orvosi és asztrológiai témák iránti érdeklődését végezetül az általa támogatott orvosok és asztrológusok, illetve a neki ajánlott, hasonló témájú traktátusok bemutatásával igazoltam. Bár az *editio princeps* 1548-as firenzei megjelenéséig nincs arra vonatkozóan közvetlen adatunk, hogy milyen volt a *De doctrina*

fogadtatása a Mediciek körében, illetve általában Firenzében, a fentiek alapján okkal feltételezhetjük, hogy Galeotto traktátusának méltó helye volt a Mediciek könyvtárában.

A disszertáció asztrológiai tárgyú fejezete két exkurzussal zárul, melyek esettanulmányként egy-egy további asztrológiai és csillagászati témakört elemeznek. A *De doctrina* csillagászati tárgyú fejezeteiben szembetűnő a Nap kitüntetett szerepének hangsúlyozása. Galeotto Nappal kapcsolatos teóriáinak ókori forrásait a korábbi szakirodalom már részben ismertette, így ezek áttekintése után azt vizsgáltam, milyen más, főként középkori szövegekben mutatható még ki a Nap központi helyének Galeottóhoz hasonló felfogása. Úgy gondolom, hogy ez esetben is Pietro d'Abanót tekinthetjük szerzőnk egyik legfontosabb előképének. Galeotto Nappal kapcsolatos kijelentéseinek elsősorban a magyarországi szakirodalom tulajdonított sokáig igen nagy jelentőséget: Kardos Tibor és Nagy Zoltán egyenesen a kopernikuszi heliocentrikus naprendszer „előhírnökét” vélték felfedezni Galeottóban. A téma tudománytörténeti áttekintése kapcsán felhívtam a figyelmet arra, hogy ez az értékelés a whig-típusú tudománytörténet-írás rég elítélt módszerét követi, mely legalább annyira anakronisztikus, mint az a szintén a korábbi szakirodalomban megfogalmazódott nézet, amely Galeottóban a felvilágosodás előfutárát látta. Disszertációm megállapításai éppen ahhoz igyekeznek hozzájárulni, hogy a *De doctrina*-t saját korának kontextusában értelmezzük, és ne egy lineáris fejlődéskép egyik elemeként tekintsünk rá vissza.

Míg a Nap központi szerepét elemző exkurzusban inkább a szerző középkori forrásaira helyeztem a hangsúlyt, a második exkurzus argumentációjának vezérfonala az i. sz. I. századi Marcus Manilius *Astronomica* című asztrológiai tankölteményének humanista recepciója. Az *Astronomica* a XV. század egyik legkedveltebb asztrológiai kézikönyve volt, amely számos irodalmi és képzőművészeti alkotást is megihletett. Galeotto többször is hivatkozik erre a tankölteményre, de a maniliusi mű jelentőségét az is jól szemlélteti, hogy az őt ábrázoló érem mottójául is épp az *Astronomica* egy sorát választotta. Galeotto Manilius-idézeteinek kontextusát megvizsgálva ugyanakkor szerzőnk forráskezelésére vonatkozóan azt a tanulságot is levonhatjuk, hogy ókori és középkori kútfőit teljesen egyenrangú tekintélyekként kezelte, és különböző korokból származó forrásait mindig saját érveléséhez igazítva használta fel. Végezetül azokat a reneszánsz falkép-együtteseket ismertettem, amelyek ikonográfiai programjához szintén az *Astronomica* szolgált alapul. Ezek az asztrológiai tárgyú freskóciklusok nemcsak Manilius hatástörténetét illusztrálják, hanem jól érzékeltetik az asztrológiának a reneszánsz uralkodói és főúri reprezentációban betöltött különleges szerepét is.

A disszertáció negyedik, *Scientia sexualis* című részében Galeotto traktátusának két, szexualitástörténeti vonatkozású fejezetét elemeztem, melyekben szerzőnk a nemek közötti átváltozás jelenségével, a nemi szervek felépítésével és a szexuális gyönyörrel foglalkozik. Az egyes témákra vonatkozó forrásait vizsgálva megállapíthattuk, hogy az orvosi vonatkozású témakörökben – más korabeli szerzőkhöz hasonlóan – Galeotto is elsősorban Galénoszra és Avicennára támaszkodott. Ennek a témakörnek a kapcsán is megmutatkozik forráskezelésének az a jellegzetessége, ami önmagában a korabeli orvostudomány tananyagából is következik, nevezetesen, hogy bizonyos esetekben nagyobb tekintélynek tart egy középkori, mint egy ókori szerzőt. A disszertáció szexualitástörténeti tárgyú fejezetének második részében Galeottónak a férfiak közötti nemi érintkezésről vallott nézeteire fókuszálok. Bizonyosan nem véletlen, hogy éppen ebben a szövegrészben érhető tetten a kéziratos és a nyomtatott szövegváltozat közötti legkomolyabb eltérés: Galeotto szövegének egy negyvenhárom soros része ugyanis, amely a férfiak közötti szeretkezés orvosi megítéléséről, illetve kultúrtörténeti háttéréről szól, a mű ma ismert mindkét kéziratában megtalálható, de a Firenzében, 1548-ban kiadott *editio princeps*, s ennek nyomán a későbbi nyomtatványok is elhagyják azt. A minden bizonnyal szándékosan kihagyott szövegrész bemutatása után a cenzúra lehetséges okait igyekeztem kimutatni, figyelembe véve a homoszexualitás korabeli firenzei, társadalom- és eszmetörténeti vetületeit. Ennek keretén belül ismertettem a *De doctrina*-t először megjelentető Lorenzo Torrentino hercegi nyomdász-kiadó munkásságát is. Végezetül pedig felvázoltam a szexualitás és a homoszexualitás témájának a középkori orvosi irodalomban elfoglalt helyét.

A Medici család két befolyásos vezetője, Cosimo il Vecchio és Lorenzo il Magnifico körül kialakult összetett mítoszrendszer egyik visszatérő eleme az orvos-uralkodó párhuzam. A latin *medicus*, vagyis orvos szó és a Medici család neve között a korban feltételezett etimológiai kapcsolat a Mediciek önreprezentációjának egyik meghatározó eleme volt, s ez a hasonlat a *De doctrina promiscua*-nak is többször visszatérő motívuma. A *De doctrina*-val foglalkozó utolsó fejezetben először felvázoltam az orvos-uralkodó metafora ókori és középkori előtörténetét, majd azt vizsgáltam, milyen kontextusba illeszthetőek Galeottónak azon sorai, melyekben ezzel a hasonlattal dicsőíti Lorenzót. Ehhez kapcsolódóan ismertettem, milyen más korabeli irodalmi vagy képzőművészeti alkotásokban mutatható még ki ez a motívum, illetve, hogy az milyen szerepet töltött be a Mediciek önreprezentációs eszköztárában.

A *De doctrina*-val kapcsolatos mélyfúrások összegzéseként azt állapíthatjuk meg, hogy Galeottónak ez a dominánsan orvosi-asztrológiai, csillagászati, farmakológiai témájú

műve alapvetően az arisztotelészi természetfilozófián, a galénoszi fiziológián, valamint ezek arab (avicennai) és pádovai (d'abanói) recepcióján alapul. Erősen hatott rá továbbá az antik görög-római forrásokon kívül az arab tudományos művekre is visszavezethető asztrológiai gondolkodásmód. Ezen belül elsősorban nem a Ficino által is képviselt a hermetikusság-mágikus-neoplatonista irányzat, hanem ismételten inkább a pádovai, d'abanói hagyományban gyökerező felfogás tükröződik Galeotto traktátusában.

Disszertációm utolsó fejezetében Galeotto Corvin Jánosnak dedikált *De egregie, sapienter, iocose dictis ac factis regis Mathiae* című anekdota-gyűjteményével foglalkoztam. Azért tartottam fontosnak Galeotto e másik, részben ugyancsak az uralkodói reprezentáció tárgyköréhez kapcsolódó művét is bevonni a vizsgálatba, hogy mintegy esettanulmányként ebben a szövegben is bemutassam a medicus-Medici párhuzamhoz hasonló toposzok megjelenését. A magyarországi reneszánsz-kutatás által az egyik legfontosabb Galeotto-műként számon tartott könyvet két, eddig még nem vizsgált szempont alapján elemeztem. Kimutattam, hogyan illeszkedik a mű a *facetiae*-irodalom műfajába, illetve, hogy milyen szerepet töltött be Mátyás király alakjának irodalmi megformálásában a szellemes uralkodó, vagy tréfás társasági ember (*rex facetus, vir facetus*) ókor óta toposzként továbbélő ideálja. Galeotto ókori mintaképein kívül több kortárs, XV. századi irodalmi példán keresztül szemléltettem, hogyan jelent meg a szellemesség erénye az államférfiak korabeli jellemzésében. A *De dictis*-szel foglalkozó másik alfejezetben Galeotto Mátyás király fiziognómiai ismereteire vonatkozó megállapítását kontextualizáltam, s a fiziognómia tudománytörténetének abban az ágában helyeztem el, amely a fiziognómia etikai, hatalomgyakorlási-politikai célú hasznosítását helyezi előtérbe. A fiziognómiának ez az alkalmazása párhuzamba állítható az asztrológia politikai célú felhasználásával, s egyben arra is jó példával szolgál, miként nyílt lehetősége egy korabeli természetfilozófusnak arra, hogy tudományát a mecénás önreprezentációjának szolgálatába állítsa. A fiziognómiai tanoknak a *De dictis*-ben megfigyelhető előfordulásaival azért is érdemes foglalkoznunk, mert Galeotto világképe szerint az asztrológia mellett a fiziognómia szemiotikai jellegű rendszere és módszere is fontos eszközként szolgál a „*lex naturae*”, a világ működési elveinek megértéséhez, illetve modellezéséhez.

Disszertációmnak ebben az utolsó fejezetében tehát két olyan uralkodói jellemvonást vizsgáltam meg, amelyek az ideális uralkodói *image* fontos összetevői. A szellemes, illetve a fiziognómiában jártas király toposzának a történetét hasonló módon igyekeztem feltárni, miként a *De doctrina* egyik vezérmotívumának, az orvos-uralkodó hasonlatnak a hagyományát. Ezen motívumok és toposzok története, illetve alkalmazásuk sokat elárul az

uralkodói önreprezentáció mechanizmusáról is. A *De dictis*-nek a disszertációmban kifejtett interpretációja a magyarországi reneszánsz-kutatásnak azt az utóbbi évtizedekben meghatározóvá vált szemléletmódját juttatja érvényre, amely a Mátyás királlyal kapcsolatba hozható irodalmi, filozófiai és képzőművészeti műveket nemcsak az egyes szaktudományok szempontrendszer alapján vizsgálja, hanem azokat egyben az uralkodói önreprezentáció manifesztációjaként, azaz egy összetett hatalmi-legitimációs gondolatrendszer képi és szöveges megnyilvánulásaként is értelmezi, s egyúttal igyekszik feltárni a humanisták ebben játszott szerepét is.

Irodalomjegyzék

Források:

- d'Abano, 1992:** Graziella Federici Vescovini, *Pietro d'Abano: Trattati di astronomia. Lucidator dubitabilium astronomiae, De motu octavae sphaerae e altre opere*, Padova, 1992.
- d'Abano, 1474:** Pietro d'Abano, *Liber Compilationis physiognomiae*, Padova, P. Maufer, 1474.
- Ábel, 1890:** Ábel Jenő, *Olaszországi XV. századbeli íróknak Mátyást dicsőítő művei*, Bp., 1890. (Irodalomtörténeti emlékek II.)
- Bonfini, 1934:** Antonius de Bonfinis, *Rerum Ungaricarum decades*, ed. Iosephus Fögel, Bela Iványi, Ladislaus Juhász, Leipzig, Teubner, 1934, I–IV.
- Bonfini, 1985:** Antonio Bonfini, *Beszélgetés a szüzességről és a házasság tisztaságáról*, I–II, ford. Muraközy Gyula, Bp., 1985.
- ed. princ.:* Galeotti Martii Narniensis *Liber de doctrina promiscua*, Florentiae, L. Torrentinus, 1548.
- Ficino, 1998:** Marsilio Ficino, *Three Books on Life. A Critical Edition and Translation with Introduction and Notes by Carol V. Kaske and John R. Clark*, Arizona State University, 1998. (Medieval and Renaissance Texts and Studies, Volume 57.)
- Foerster, 1893:** *Scriptores Physiognomonici Graeci et Latini*, I–II, ed. Richardus Foerster, Leipzig, Teubner, 1893.
- Fraknói-Ábel, 1886:** *Két magyarországi egyházi író a XV. századból. Andreas Pannonius. Nicolaus de Mirabilibus*, Közzéteszik Fraknói Vilmos és Ábel Jenő, Bp., 1886. (Irodalomtörténeti Emlékek, I.)
- Garin, 1982:** *La disputa delle arti nel Quattrocento*, ed. Eugenio Garin, Roma, 1982².
- Janus Pannonius, 1982:** *Janus Pannonius. Magyarországi humanisták*, válogatta Klaniczay Tibor, Bp., 1982.
- Manilius, 1977:** Marcus Manilius, *Astronomica*, ed. and transl. by G. P. Goold, Cambridge, London, 1977.
- Marzio, 1930:** Galeottus Martius Narniensis, *Epistolae*, ed. Ladislaus Juhász, Budapest, 1930.

- Marzio, 1932a:** Galeottus Martius Narniensis, *Carmina*, ed. Ladislaus Juhász, Lipsiae, Teubner, 1932.
- Marzio, 1932b:** Galeottus Martius Narniensis, *Invectivae in Franciscum Philelphum*, ed. Ladislaus Juhász, Lipsiae, Teubner, 1932.
- Marzio, 1934:** Galeottus Martius Narniensis, *De egregie, sapienter, iocose dictis ac factis regis Mathiae*, ed. Ladislaus Juhász, Lipsiae, Teubner, 1934.
- Marzio, 1948:** Galeotto Marzio, *Quel che i più non sanno*, ed. Mario Frezza, Napoli, Pironti, 1948.
- Marzio, 1949:** Galeotto Marzio, *Varia dottrina*, ed. Mario Frezza, Napoli, Pironti, 1949.
- Marzio, 1951:** Galeotto Marzio, *Chiromanzia*, ed. Mario Frezza, Napoli, Pironti, 1951.
- Marzio, 1977:** Galeotto Marzio, *Mátyás királynak kiváló, bölcs, tréfás mondásairól és tetteiről szóló könyv*, fordította Kardos Tibor, Bp., 1977.
- Mayer: Iani Pannonii, Opera Quae Manserunt Omnia. Epigrammata**, ed. Gyula Mayer, Bp., Balassi, 2006.
- Savonarola, 1996:** Michele Savonarola, *Del felice progresso di Borso d'Este*, a cura di Maria Aurelia Mastronardi, Bari, 1996.
- Teleki: Iani Pannonii Poemata. Opusculorum pars altera, I–II**, ed. Samuel Teleki, Utrecht, 1784. Faksimile kiadás, Bp., Balassi, 2002 (Mayer Gyula kísérő tanulmányával).
- Tetrabiblos, 1940:** Ptolemy, *Tetrabiblos*, ed. Frank Eggleston Robbins, Cambridge (MA), Harvard University Press (Loeb Classical Library), 1940.
- Thomann, 1997:** Johannes Thomann, *Studien zum „Speculum physiognomie“ des Michele Savonarola*, Zürich, 1997. (válogatott szövegkiadást is tartalmaz)

Szakirodalom:

- Ábel, 1880:** Ábel, Jenő, *Galeotto Marzio életrajza = Adalékok a humanismus történetéhez Magyarországon*, 231-294. Budapest – Leipzig, 1880.
- Agrimi, 1996:** Jole Agrimi, *Fisiognomica: nature allo specchio ovvero luce e ombre*, *Micrologus*, Teatro della natura, 4(1996), 129–178.
- Agrimi, 1997:** Jole Agrimi, *La ricezione della Fisiognomica pseudoaristotelica nella facoltà delle arti*, *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire d'Moyen Age*, 64(1997), 127–188.

- d'Alessandro, 1994:** Alessandro d'Alessandro, *Astrologia, religione e scienza nella cultura medica e filosofica di Galeotto Marzio = Italia e Ungheria all'epoca dell'Umanesimo corviniano*, ed. Sante Graciotti, Cesare Vasoli, Firenze, 1994, 133–179.
- All'ombra, 1992:** *All'ombra del lauro. Documenti librari della cultura in età laurenziana. Catalogo della mostra*, a cura di Anna Lenzuni, Cinisello Balsamo (Milano), 1992.
- Anselmi-Boldrini, 1995–96:** Gian Mario Anselmi – Elisa Boldrini, *Galeotto Marzio ed il De homine fra Umanesimo bolognese ed europeo*, Quaderno degli Annali dell'Istituto Gramsci 3 (1995–96), 3–83.
- Astro-Medicine, 2008:** *Astro-Medicine. Astrology and Medicine, East and West*, ed. by Anna Akasoy, Charles Burnett and Ronit Yoeli-Tlalim, Firenze, 2008. (Micrologus' Library, 25.)
- L'Averroismo, 1979:** *L'Averroismo in Italia. Atti del Convegno Internazionale dell'Accademia Nazionale dei Lincei*, Roma, 1979.
- Azzolini, 2005:** Monica Azzolini, *Reading Health in the Stars. Politics and Medical Astrology in Renaissance Milan = Horoscopes and public spheres: Essays on the History of Astrology*, ed. by Günther Oestmann, H. Darrel Rutkin, Kocku von Stuckrad, Berlin, 2005, 183–205.
- Barton, 1994:** Tamsyn Barton, *Ancient Astrology*, London, 1994.
- Békés, 2005:** Békés Enikő, *Physiognomy in the Descriptions and Portraits of King Matthias Corvinus*, Acta Historiae Artium, 46(2005), 51–97.
- Békés, 2009a:** Békés Enikő, *Galeotto Marzio alakja Bonfini Symposion című művében = Szolgálatomat ajánlom a 60 éves Jankovics Józsefnek*, szerk. Császtvay Tünde, Nyerges Judit, Bp., MTA ITI, 2009, 42–47.
- Békés, 2009b:** Békés Enikő, *The Physiognomy of a Renaissance Ruler. Portraits and Descriptions of Matthias Corvinus, King of Hungary (1458–1490)*, Saarbrücken, VDM Verlag Dr. Müller, 2009.
- Bollók, 2003:** Bollók János, *Asztrális misztika és asztrológia Janus Pannonius költészetében*, Bp., 2003.
- Boudet, 2006:** Jean-Patrice Boudet, *Entre science et nigromance. Astrologie, divination et magie dans l'occident médiéval (XIIème – XVème siècle)*, Paris, 2006.
- Boudet–Hayton, 2009:** Jean-Patrice Boudet – Darin Hayton, *Matthias Corvin, János Vitéz et l'horoscope de la fondation de l'Université de Pozsony en 1467 = Matthias Corvin, les bibliothèques princières et la genèse de l'État moderne*, publié par Jean-François Maillard, István Monok, Donatella Nebbiai, Bp., 2009, 205–213.

- Bowen, 1986:** Barbara C. Bowen, *Renaissance Collections of facetiae, 1344–1490: A New Listing*, *Renaissance Quarterly*, 39(1986)/1, 1–15.
- Briggs, 1974:** E. R. Briggs, *Un pionnier de la pensée libre au XVe siècle: Galeotto Marzio da Narni = Aspects du libertinisme au XVI e siècle. Actes du colloque international de Sommières*, ed. M. Bataillon, Paris, 1974, 75–84.
- Brink, 2000:** Claudia Brink, *Arte et Marte. Kriegskunst und Kunstliebe im Herrscherbild des 15. und 16. Jahrhunderts in Italien*, München-Berlin, 2000.
- Brown, 1992:** Alison Brown, *The Medici in Florence. The Exercise and Language of Power*, Firenze-Perth, 1992.
- Brundage, 1987:** James A. Brundage, *Law, Sex and Christian Society in Medieval Europe*, Chicago and London, 1987.
- Cadden, 1993:** Joan Cadden, *Meanings of Sex Difference in the Middle Ages. Medicine, Science, and Culture*, Cambridge, 1993.
- Casali, 2003:** Elide Casali, *Le spie del cielo. Oroscopi, lunari e almanacchi nell'Italia moderna*, Torino, 2003.
- Castelli, 1991:** Patrizia Castelli, *Motivi astrologici ed ermetici nel governo laurenziano = 'Per bellezza, per studio, per piacere': Lorenzo il Magnifico e gli spazi dell'arte*, a cura di Franco Borsi, Firenze, 1991, 55–78.
- Cox-Rearick, 1984:** Janet Cox-Rearick, *Dinasty and Destiny in Medici Art: Pontormo, Leo X and the Two Cosimos*, Princeton, 1984.
- Curry, 1987:** *Astrology, Science and Society: Historical Essays*, ed. by Patrick Curry, Woodbridge, Suffolk, 1987.
- La diffusione, 1987:** *La diffusione delle scienze islamiche nel Medio Evo Europeo* (Convegno Internazionale, Accademia nazionale dei Lincei, Roma, 2–4 ottobre, 1984), Roma, 1987.
- Eisenbichler, 2001:** *The cultural politics of Duke Cosimo I de' Medici*, ed. by Konrad Eisenbichler, Aldershot, 2001.
- Evans, 1969:** Elisabeth C. Evans, *Physiognomics in the Ancient World*, Transactions of the American Philosophical Society, Philadelphia, N.S. 59(1969)/5.
- Földesi, 2008:** *Csillag a holló árnyékában. Vitéz János és a humanizmus kezdetei Magyarországon*, kiáll. kat., szerk. Földesi Ferenc, Bp., OSzK, 2008.
- French, 1994:** Roger French, *Astrology in medical practice = Practical Medicine from Salerno to the Black Death*, ed. by Luis García-Ballester, Roger French et al., Cambridge, 1994, 30–59.

- Frezza, 1962:** Mario Frezza, *Studi su Galeotto Marzio*, Collana di Studi e Testi di Letteratura IV., Napoli, 1962.
- Galeotto, 1983:** *Galeotto Marzio e l'Umanesimo italiano ed Europeo. Atti del III. convegno di studio*, ed. Umberto Corradi, Narni, Centro di Studi Storici Narni, 1983.
- Garfagnini, 1994:** *Lorenzo Il Magnifico e il suo mondo*, a cura di Gian Carlo Garfagnini, Firenze, 1994.
- Garin, 1976:** Eugenio Garin, *Lo zodiaco della vita. La polemica sull'astrologia dal trecento al cinquecento*, Roma, 1976.
- Gerard-Hekma, 1989:** *The Pursuit of Sodomy: Male Homosexuality in Renaissance and Enlightenment Europe*, eds. Kent Gerard and Gert Hekma, New York, 1989.
- Graciotti, 1975:** Sante Graciotti, *Le ascendenze dottrinali dei lodatori italiani di Mattia Corvino = Rapporti Veneto-Ungheresi all'epoca del Rinascimento*, ed. Tibor Klaniczay, Bp., 1975, 56–60.
- Grant, 1987:** Edward Grant, *Medieval and Renaissance scholastic conceptions of the influence of the celestial region on the terrestrial*, *Journal of Medieval and Renaissance Studies*, 17(1987)/1, 1–23.
- Grant, 1996:** Edward Grant, *The Foundations of Moderne Science in the Middle Ages. Their Religious, Institutional, and Intellectual Contexts*, Cambridge University Press, 1996.
- Grendler, 2002:** Paul F. Grendler, *The Universities of the Italian Renaissance*, Baltimore, 2002.
- Haskins, 1960:** Charles H. Haskins, *Studies in the History of Medieval Science*, New York, 1960.
- Hayton, 2007:** Darin Hayton, *Martin Bylica at the Court of Matthias Corvinus: Astrology and Politics in Renaissance Hungary*, *Centaurus*, 49(2007), 185–198.
- Hayton, 2010:** Darin Hayton, *Expertise ex Stellis: Comets, Horoscopes and Politics in Renaissance Hungary*, *Osiris*, 25(2010)/1, 27-46.
- Horváth, 1935:** Horváth János, *Az irodalmi műveltség megoszlása. Magyar Humanizmus*, Bp., 1935.
- Huszt, 1931:** Huszt József, *Janus Pannonius*, Pécs, 1931.
- Jacquart, 1994:** Danielle Jacquart, *La physionomie à l'époque de Frédéric II: la traité de Michel Scot*, *Micrologus* 2(1994), 19–37.
- Jacquart-Thomasset, 1988:** Danielle Jacquart – Claude Thomasset, *Sexuality and Medicine in the Middle Ages*, (transl. by M. Adamson) Cambridge, 1988.

- Jankovits, 2002:** Jankovits László, *Accessus ad Janum. A műértelmezés hagyományai Janus Pannonius költészetében*, Bp., 2002.
- Kardos, 1933:** Kardos Tibor, *Néhány adalék a magyarországi humanizmus történetéhez*, Pécs, 1933.
- Kardos, 1972:** Kardos Tibor, *Élő humanizmus*, Budapest, 1972.
- Kent, 2000:** Dale Kent, *Cosimo de' Medici and the Florentine Renaissance*, New Haven-London, 2000.
- Kieckhefer, 1989:** Richard Kieckhefer, *Magic in the Middle Ages*, Cambridge, 1989.
- Klaniczay, 1977:** Klaniczay Tibor, *Galeotto Marzio és Mátyás*, Világosság 18(1977), 32–35.
- Klaniczay, 1983:** Klaniczay Tibor, *L'ambiente intellettuale di Galeotto Marzio in Ungheria = Miscellanea di studi in onore di Vittorio Branca*, Firenze, 1983, vol. III, 545–555.
- Klaniczay, 2001:** Klaniczay Tibor, *Természettudomány és filológia a közép-európai humanizmusban* = Uő., *Stílus, nemzet és civilizáció*, vál. és szerk. Klaniczay Gábor, Kőszeghy Péter, Bp., 2001, 163–175.
- Kutrovácz-Láng-Zemplén, 2008:** Kutrovácz Gábor – Láng Benedek – Zemplén Gábor: *A tudomány határai*, Bp., 2008.
- Laqueur, 2002:** Thomas Laqueur, *A testet öltött nem. Test és nemiség a görögöktől Freudig*, Bp., 2002.
- Láng, 2007:** Láng Benedek, *Mágia a középkorban*, Bp., 2007.
- Láng, 2008:** Láng Benedek, *Unlocked Books. Manuscripts of Learned Magic in the Medieval Libraries of Central Europe*, Penn State University Press, 2008.
- Lindberg, 1992:** David C. Lindberg, *The Beginnings of Western Science. The European Scientific Tradition in Philosophical, Religious, and Institutional Context, 600 B.C. to A.D. 1450*, Chicago, 1992.
- Maclean, 1980:** Ian Maclean, *The Renaissance Notion of Woman. A Study in the Fortunes of Scholasticism and Medical Science in European Intellectual Life*, Cambridge, 1980.
- Maranini, 1994:** Anna Maranini, *Filologia Fantastica. Manilio e i suoi «Astronomica»*, Bologna, 1994.
- Marchetti, 1993:** Valerio Marchetti, *Every Woman is a Man. Alcune discussioni cinquecentesche sulle metamorfosi del corpo*, Il Piccolo Hans 79–80(1993), 56–93.
- Meller, 1955:** Meller Péter, *Mercurius és Hercules találkozása Galeotto emlékérmén*, Antik Tanmányok, 2(1955), 170–180.
- Miggiano, 1992a:** Gabriella Miggiano, *Galeotto Marzio da Narni. Profilo biobibliografico* (I), Il Bibliotecario, 32(1992), 45–96.

- Miggiano, 1992b:** Gabriella Miggiano, *Galeotto Marzio da Narni. Profilo biobibliografico* (II), *Il Bibliotecario*, 33–34(1992), 67–156.
- Miggiano, 1993a:** Gabriella Miggiano, *Galeotto Marzio da Narni. Profilo biobibliografico* (III), *Il Bibliotecario*, 35(1993), 61–108.
- Miggiano, 1993b:** Gabriella Miggiano, *Galeotto Marzio da Narni. Profilo biobibliografico* (IV), *Il Bibliotecario*, 36–37(1993), 83–191.
- Miggiano, 1993c:** Gabriella Miggiano, *Galeotto Marzio da Narni. Profilo biobibliografico* (V), *Il Bibliotecario*, 38(1993), 27–122.
- Miggiano, 1998:** Gabriella Miggiano, *Etiam tacente Christo: l'eresia laica di Galeotto Marzio = La civiltà ungherese e il cristianesimo*, ed. József Jankovics, Bp., 1998, vol. I, 208–227.
- Miggiano, 2001:** Gabriella Miggiano, *Grammatica e scienza negli itinerari italo-ungheresi di Galeotto Marzio = L'eredità classica in Italia e Ungheria fra tardo Medioevo e primo Rinascimento*, ed. Sante Graciotti and Amedeo di Franceso, Roma, 2001, 207–240.
- Miggiano, 2004:** Gabriella Miggiano, *La fortuna di Galeotto Marzio in Europa tra cinquecento e seicento = L'eredità classica in Italia e in Ungheria dal rinascimento al neoclassicismo*, a cura di Péter Sárközy, Vanessa Martore, Bp., 2004, 179–215.
- Miggiano, 2005:** Gabriella Miggiano, *Galeotto Marzio e Pierre Cuppé ai due poli di una sfida alla tradizione*, *Rivista di Studi Ungheresi* 4(2005), 51–67.
- Miggiano, 2008:** Gabriella Miggiano, *Marzio, Galeotto = Dizionario Biografico degli Italiani*, ed. M. Bray, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 2008, LXXI, 478–484.
- Morpurgo, 2000:** Piero Morpurgo, *L'armonia della natura e l'ordine dei governi (secoli XII–XIV)*, Sismel, Edizioni del Galluzzo, 2000.
- Nagy, 1968:** Nagy Zoltán, *A Nap diadala a Mátyás Kálvária talapzatán*, *Filológiai Közlöny*, 14(1968), 436–460.
- Nagy, 1975:** Nagy Zoltán, *Ricerche cosmologiche nella corte umanistica di Giovanni Vitéz = Rapporti Veneto-Ungheresi all'epoca del Rinascimento*, ed. Tibor Klaniczay, Bp., 1975, 65–93.
- Pajorin, 1981:** Pajorin Klára, *Bonfini Symposionja*, *Irodalomtörténeti Közlemények*, 76(1981), 511–533.
- Pajorin, 1990:** Pajorin Klára, *Humanista irodalmi művek Mátyás király dicsőítésére = Hunyadi Mátyás – Emlékkönyv Mátyás király halálának 500. évfordulójára*, szerk. Rázsó Gyula, Molnár László, Bp., 1990, 333–363.

- Pajorin, 1994:** Klára Pajorin, *La rinascita del symposio antico e la corte di Mattia Corvino = Italia e Ungheria all'epoca dell'Umanesimo Corviniano*, szerk. Sante Graciotti, Cesare Vasoli, Firenze, 1994, 179–228.
- Panconesi, 1992:** Emiliano Panconesi, Lorenzo Marri Malacrida, *Lorenzo il Magnifico in salute e in malattia*, intr. di Eugenio Garin, Firenze, 1992.
- Park, 1985:** Katharine Park, *Doctors and Medicine in Early Renaissance Florence*, Princeton, 1985.
- Paschetto, 1984:** Eugenia Paschetto, *Pietro d'Abano, medico e filosofo*, Firenze, 1984.
- Perrone Compagni, 1977:** Vittoria Perrone Compagni, *La magia cerimoniale del «Picatrix» nel Rinascimento*, Atti dell'Accademia di Scienze Morali e Politiche, 88(1977), 302–310.
- Pesenti Marangon, 1976–77:** Tiziana Pesenti Marangon, *Michele Savonarola a Padova: L'ambiente, le opere, la cultura medica*, Quaderni per la Storia dell'Università di Padova, 9–10(1976–77), 45–102.
- Pócs, 1999/2000:** Pócs Dániel, *Holy Spirit in the Library. The Frontispiece of the Didymus Corvina and Neoplatonic Theology at the Court of King Matthias Corvinus*, Acta Historiae Artium, 41(1999/2000), 63–212.
- Poppi, 1983:** *Scienza e filosofia all'Università di Padova*, a cura di Antonio Poppi, Padova, 1983.
- Poppi, 1991:** Antonio Poppi, *Introduzione all'aristotelismo padovano*, Padova, 1991.
- Rocke, 1996:** Michael Rocke, *Forbidden Friendships: Homosexuality and Male Culture in Renaissance Florence*, Oxford, 1996.
- Saitta, 1949:** Giuseppe Saitta, *Il pensiero italiano nell'Umanesimo e nel Rinascimento*, Bologna, 1949.
- Schiaparelli, 1997:** Giovanni Schiaparelli, *Scritti sulla storia della astronomia antica, parte seconda, scritti inediti. Tomo III*, Milano, 1997. (reprint kiadás)
- Schmitt, 1983:** Charles B. Schmitt, *Aristotle and the Renaissance*, Cambridge, MA, 1983.
- Siraisi, 1973:** Nancy G. Siraisi, *Arts and Sciences at Padua. The Studium of Padua before 1350*, Toronto, 1973.
- Siraisi, 1987:** Nancy G. Siraisi, *Avicenna in Renaissance Italy. The Canon and Medical Teaching in Italian Universities after 1500*, Princeton, 1987.
- Siraisi, 1990:** Nancy G. Siraisi, *Medieval and Early Renaissance Medicine. An Introduction to Knowledge and Practice*, Chicago, 1990.
- Siraisi, 2001:** *Medicine and the Italian Universities. 1250–1600*, Leiden, 2001.

- Struve, 1978:** Tilman Struve, *Die Entwicklung der Organologischen Staatsauffassung im Mittelalter*, Stuttgart, 1978.
- Struve, 1984:** Tilman Struve, *The importance of the Organism in the Political Theory of John of Salisbury = The World of John of Salisbury*, ed. M. Wilks, Oxford, 1984.
- Stuckrad, 2003:** Kocku von Stuckrad, *Geschichte der Astrologie: Von den Anfängen bis zur Gegenwart*, München, 2003.
- Szörényi, 1982:** Szörényi, László, *Galeotto filozófiai értekezésének antik forrásai*, Irodalomtörténeti Közlemények 86 (1982), 46-52.
- Temkin, 1973:** Owsei Temkin, *Galenism: Rise and Decline of a Medical Philosophy*, Ithaca (NY), 1973.
- Tester, 1990:** S. Jim Tester, *A History of Western Astrology*, Suffolk, 1990.
- Thorndike, 1929:** Lynn Thorndike, *Science and Thought in fifteenth century. Studies in the History of Medicine and Surgery. Natural and Mathematical Science. Philosophy and Politics*, New York, 1929.
- Thorndike, 1934:** Lynn Thorndike, *A History of Magic and Experimental Science*, VIII Vols, New York, 1934.
- Vasoli, 1977:** Cesare Vasoli, *Note su Galeotto Marzio*, Acta Litteraria, 19(1977), 51–69
- Vasoli, 2001:** Cesare Vasoli, *L'immagine dell'uomo e del mondo nel De doctrina promiscua di Galeotto Marzio = L'eredità classica in Italia e Ungheria fra tardo Medioevo e primo Rinascimento*, ed. Sante Graciotti, Amedeo di Franceso, Roma, 2001, 185–205.
- Vescovini, 1979:** Graziella Federici Vescovini, *Astrologia e Scienza. La crisi dell'aristotelismo sul cadere del Trecento e Biagio Pelacani da Parma*, Firenze, 1979.
- Vescovini, 1983:** Graziella Federici Vescovini, *"Arti" e filosofia nel secolo XIV: studi sulla tradizione aristotelica e i "moderni"*, Firenze, 1983.
- Vescovini, 1991a:** Graziella Federici Vescovini, *L'astrologia all'Università di Ferrara nel Quattrocento = La rinascita del sapere*, a cura di Patrizia Castelli, Padova, 1991.
- Vescovini, 1991b:** Graziella Federici Vescovini, *Pietro d'Abano e la medicina astrologica dello »Speculum physiognomiae« di Michele Savonarola = Musagetes. Festschrift für Wolfram Prinz zum seinen 60. Geburtstag*, hrsg. von Ronald G. Kecks, Berlin, 1991, 167–177.
- Vescovini, 1992:** Graziella Federici Vescovini, *Lorenzo Il Magnifico e l'astronomia a Firenze*, Il Ponte 48(1992), 77–106.
- Vescovini, 1996:** Graziella Federici Vescovini, *L'individuale nella medicina tra Medioevo e Umanesimo: La fisiognomica di Michele Savonarola = Umanesimo e Medicina: Il*

- problema dell'individuale*, ed. Roberto Cardini; Mariangela Regoliosi, Firenze, 1996, 63-87.
- Vescovini, 1998:** Graziella Federici Vescovini, *The Place of the Sun in Medieval Arabo-Latin Astronomy: The Lucidator dubitabilium astronomiae (1303–10) of Peter de Padua*, *Journal for the History of Astronomy*, 29(1998), 151–155.
- Vescovini, 2008:** Graziella Federici Vescovini, *Medioevo magico. La magia tra religione e scienza nei secoli XIII e XIV*, Torino, 2008.
- Vescovini, 2010:** Graziella Federici Vescovini, *La simmetria del corpo umano nella Physiognomica di Pietro d'Abano: un canone estetico*, *Annuario (Accademia d'Ungheria in Roma, Istituto Storico Fraknói)*, Roma, 2005–2006, 2006–2007 [2010], 94–103.
- Vígh, 2006/1:** Vígh Éva, “*Természeted az arcodon*” *Fiziognómia és jellemábrázolás az olasz irodalomban*, Szeged, JATEPress, 2006. (Ikonológia és Műértelmezés 11/1.)
- Vígh, 2006/2:** “*Természeted az arcodon*” *A Fiziognómia története az ókortól a XVII. századig. Szöveggyűjtemény, szerk. Vígh Éva*, Szeged, JATEPress, 2006. (Ikonológia és Műértelmezés 11/2.)
- Weill-Parot, 2002:** Nicolas Weill-Parot, *Les «images astrologiques» au Moyen Âge et à la Renaissance. Spéculations intellectuelles et pratiques magiques (XII^e -XV^e siècle)*, Paris, 2002.
- Yates, 1964:** Frances A. Yates, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, Chicago and London, 1964.
- Zambelli, 1986:** ‘*Astrologi Hallucinati*’ *Stars and the End of the World in Luther’s Time*, ed. by Paola Zambelli, Berlin, 1986.
- Zambelli 1996:** Paola Zambelli, *L’ambigua natura della magia. Filosofi, streghe, riti nel Rinascimento*, Venezia, 1996.
- Zanier, 1977:** Giancarlo Zanier, *La medicina astrologica e la sua teoria: Marsilio Ficino e i suoi contemporanei*, Roma, 1977.

Textológia

A mű kéziratának és kiadásainak a leírása, története.

Kéziratok:

F:⁵⁷² Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. 52.18. XV², fol. 288, 230×165, szövegtükör: 150×95. Eredeti Medici-kötés, írása egy kéztől származó *antiqua*, ugyanattól a kéztől származó margináliák. A címlapon (f. 5r) ornamentális keretdísz fut végig a szöveg két oldalán, a lap alján koszorú a – feltehetően – Medici-címer számára megrajzolva, a címer végül nem lett megfestve. Proveniencia: Lorenzo de' Medici könyvtára.⁵⁷³

V: Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Ottob. Lat. 1838. XV, fol. 237, 235×165, szövegtükör: 155×100. XVIII. századi kötés, írása egy kéztől származik, egykorúnak tűnő lapszéli, tartalmi bejegyzésekkel. Befejezetlen iniciálék, fejezetcímek pirossal. Proveniencia: Guglielmo Sirleto kardinális (1514–1585) könyvtára („Medicina et Astrologia” téma alá besorolva), Altemps-könyvtár, BAV.⁵⁷⁴

Kiadások:

E: *Liber de doctrina promiscua*, Florentiae, L. Torrentinus, 1548 (*editio princeps*, mostantól: *ed. princ.*, vagy E). A kiadó az előszóban ismerteti, hogy a Lorenzo de' Medici könyvtárában található kéziratból dolgozott, melyet helyenként javított. A művet a benne összegyűjtött tudás, illetve a szerzőnek a Medici-család iránt érzett tisztelete miatt tartotta kiadásra érdemesnek. A kiadói előszót követi Paolo Giovionak az *Elogia doctorum virorum* című művében megjelent Galeotto életrajza.⁵⁷⁵

További kiadások:

- *De doctrina promiscua*, Lugduni, J. Tornaesius, 1552.
- *De doctrina promiscua*, Francofurti, Palthenius, 1602.

⁵⁷² Frezzánál (Marzio, 1949.) a jelölése: M.

⁵⁷³ Bandini, *Catalogus codd. latinorum Bibl. Med. Laur.*, Florentiae, 1774–78, II., col. 561.; *All'ombra*, 1992, 2.96.

⁵⁷⁴ Giovanni Mercati, *Codici latini Pico Grimani Pio e di altra biblioteca ignota del secolo XVI esistenti nell'Ottoboniana e di codici greci...*, Città del Vaticano, BAV, 1938, 88. A fond történetéről és magyar vonatkozásairól lásd: Zsák Giuseppe Adolfo, *A római Ottoboni könyvtár hazai vonatkozásai*, Magyar Könyvszemle, 17(1909), 244–251, 335–346.

⁵⁷⁵ Lorenzo Torrentino a Galeotto-kiadással egy időben még sok hasonló, orvosi-filozófiai témájú művet adott ki, vö. Vasoli, 2001, 202–205. A kiadóról lásd még bővebben a *scientia sexualis*-t tárgyaló fejezetben.

Ez utóbbi két kiadás szövege megegyezik az *ed. princ.*-ével, az 1552-es kiadás még Torrentinus kiadói előszavát is újraközli. Éppen ezért a kritikai apparátusban ezeket a variánsokat nem tüntettem fel külön.

- Meg kell még említeni Francesco Serdonati fordítását 1615-ből, aki Galeotto művét *volgare fiorentino*-ra ültette át, a szöveget pedig tárgyi jegyzetekkel és tárgymutatóval látta el.⁵⁷⁶ Serdonati a fordítást Alberico Cybonak, Massa város hercegének ajánlotta, aki Lorenzo de' Medici lányának, Maddalena de' Medicinek és VIII. Ince pápa fiának, Franceschetto Cybonak volt a leszármazottja.⁵⁷⁷
- *Varia dottrina*, a cura di Mario Frezza, Napoli, Pironti, 1949: Frezza a műnek mintegy hetedrészét adta ki, jegyzetekkel, bevezetővel, olasz fordítással. A válogatott kiadás kritikai igényű, Frezza azonban nem ismerte a vatikáni kéziratot. A firenzei kéziratot vette alapul, összevetve azt az *editio princeps*-szel, helyenként javítva a szöveget.⁵⁷⁸

Jelen kiadás:

A *De doctrina promiscua* című műnek jelenleg két kézírata ismert. Az eddigi kiadások csak a firenzei kéziratot ismerték és vették alapul, Kristeller *Iter Italicum*-a azonban egy vatikáni kézirat létezésére is felhívta a figyelmet.⁵⁷⁹ Jelen válogatott kritikai kiadás tehát az első, amely a vatikáni verziót is figyelembe veszi. A disszertációban közreadott szemelvények, kivétel nélkül a *De doctrina* azon fejezeteiből válogatnak, amelyek Frezza kiadásában nem szerepeltek. A válogatás másik szempontja az volt, hogy olyan témájú szemelvényeket közöljek, melyeket a tanulmányban elemeztem.

Az *ed. princ.* bevezetője alapján tudhatjuk, hogy az a firenzei kézitről készült. A vatikáni verzió a firenzeihez képest nem tartalmaz többletet, és mivel a két kézirat minimális eltérést mutat, ezért azt feltételezhetjük, hogy a vatikáni a firenzeiről készült másolat. Ezt alátámaszthatja az a jelenség is, hogy a vatikáni variánsból, feltehetően másolási figyelmetlenségből, gyakran kimarad egy-egy szó, ami viszont mind a firenzeiben, mind pedig az arról készült *ed. princ.*-ben megtalálható. A vatikáni sokszor a firenzei hibáit,

⁵⁷⁶ *Della varia dottrina tradotto in volgare Fiorentino per Francesco Serdonati*, Fiorenza, F. Giunti, 1615. Francesco Serdonati (1540–1602 után), Firenzében a *studia humanitatis* oktatója, több fordítást is készített (pl. Seneca *De Ira*), megírta VIII. Ince pápa életrajzát. Jegyzeteinek értékét elsősorba az adja, hogy nemcsak ókori auktorok, hanem későbbi szerzők, pl. Dante, Pontano, Ficino párhuzamos helyeire is hivatkozik.

⁵⁷⁷ Maddalena de' Medici és Franceschetto Cybo házasságát Galeotto is említi a dedikációban, mint VIII. Ince pápa Lorenzo iránt érzett megbecsülésének jelét (*ed. princ.*, 2.)

⁵⁷⁸ Marzio, 1949, LI. Frezza Galeotto más műveiből is készített válogatott kiadást: Marzio, 1948; Marzio, 1951.

elírásait is reprodukálja, továbbá ortográfiájuk is teljesen megegyezik. Jelen kiadás ezek alapján a firenzei kéziratot veszi alapul, mint a legkorábbi ismert variánst, ami bekerült a címzett, Lorenzo de' Medici könyvtárába. A vatikáni kéziratnak és az *ed. princeps*-nek a firenzeitől eltérő variánsait a kritikai apparátusban csak abban az esetben jelöltem, ha ezek a szöveg értelmét, vagy nyelvtani szerkezetét lényegileg módosítják. Egyes esetekben az *ed. princ.* helyesnek ítélt javításait elfogadtam és átvettem a főszövegbe, az eredetei, firenzei változatot pedig az apparátusban tüntettem fel.

Az *ed. princ.* ortográfiája több esetben is eltér a két kézirattól (például: ae (E) - e (F, V); obtinet (E) – optinet (F, V). Az *ed. princ.* továbbá gyakran elhagy egy-egy szót, vagy javít egy igealakot, stilizál (például: garrit helyett affert alak), átalakítja a szórendet, illetve másolási hibából adódóan kimaradnak félmondatok. A szövegváltozatok összevetése során egy komoly tartalmi jellegű különbséget fedeztem fel a nyomtatvány és a kézirat hagyomány között, amit nem lehet egyszerűen csak formai, vagy grammatikai eltérésként meghatározni: az *ed. princ.* a *coitus*-ról szóló XIX. fejezetből mintegy két oldalas szövegrészt kihagy és ezt nagy valószínűséggel szándékosan teszi. A kéziratnak ez a része így most kerül először közlésre, hiszen ez a fejezet egyáltalán nem szerepel Frezza kiadásában sem. A cenzúra általam vélt okairól a szexualitástörténeti fejezetben írok részletesebben. A kézirat átírásakor figyelembe vettem a *Bibliotheca Scriptorum Medii Recentisque Aevorum* sorozat kiadási szabályzatát, ennek megfelelően az ott megadott átírási elveket követtem. Galeotto az ókori szöveghelyeket gyakran a mai kritikai kiadásoktól eltérő változatban idézi. A tárgyi jegyzetelés során csak indokolt esetben hagytam meg a főszövegben az eredeti változatot, ahol lehetőség volt rá, ott a ma érvényes modern kiadások változatát közöltem a főszövegben, és Galeotto változatát a kritikai apparátusban.

⁵⁷⁹ Paul Oskar Kristeller, *Iter Italicum. A Finding List of Uncatalogued or Incompletely Catalogued Humanistic Manuscripts of the Renaissance in Italian and Other Libraries*, Leiden, Brill, 1967, vol. II., 419.

Appendix I: A mű teljes tartalomjegyzéke

Libri de doctrina promiscua ad magnificum Laurentium proemium.

Caput I.: De nominibus propriis hominum ab astro impositis, ubi auctor admiratur, quid nomen medici ad familiam spectantis Graece dicunt.

Caput II.: De medicina et veneno et qualis debet esse medicus et de Iove verso in taurum et quomodo intelligitur.

Caput III.: De mixtura aut compositione medicinarum, ubi exploditur ridicula Plinii sententia et cur frigus adurit et calor refrigerat.

Caput IV.: De mitridatico antidoto et de mira potentia vini.

Caput V.: De nomine teriacae in cui derivatione Avicenna et iuniores errant.

Caput VI.: De linguae punicae excellentia et de praestantia gentis Phoenicae quam quidam Arabicam vocant, ubi de magnifico Laurentio Medico Johanneque Bentivolo, Turcho et soldano mentio fit et Florentia et Bononia.

Caput VII.: De Avicenna et quid hoc nomen gerat et de Hippocrate et Galeno.

Caput VIII.: De Galeno, Hippocrate et eorum laudibus et etiam erroribus nonnullis et unde dicitur giraffa, quae est camelopardalis.

Caput IX.: De erroribus Avicennae et quid vere de eo sentit Averroes.

Caput X.: De cicuta herba ubi mors Socratis est et de hyoschiamo et de herba Sardonica et risu Sardonico ubi noscitur maximus error Avicennae.

Caput XI.: De aconito, napello, allabcha, id est Persea.

Caput XII.: De veneno non praesentaneo sed ad diem praefinitum exhibito contra nonnullorum sententiam, et de imagine serpentarii, qui dicitur Ophiucus.

Caput XIII.: De humoribus corporis nostri similibus elementis et planetis et de insania et gallis leones terrentibus.

Caput XIV.: De metallis et morbis, qui diversi diversis planetis subiacent et de horis planetariis et saltatione et coelis animatis.

Caput XV.: De fiducia in medicum et quadam cautela.

Caput XVI.: De humido radicali et tribus Parcibus et de stellae Veneris caractere et nomine.

Caput XVII.: Cur elementa dicta sunt dii et amor quare dicitur ignis et imagine Priapi non sine ratione facta.

Caput XVIII.: De mulieribus in viros conversis et maris an feminae in coitu sit maior voluptas.

Caput XIX.: De coitu et eius vocabulo suppresso ab antiquis.

Caput XX.: De philosophis qui viventes sunt mortui.

Caput XXI.: De multis generibus fabularum, etiam verarum, et cur fabulae varia operentur in homine et quae constellatio faciat amatores fabularum.

Caput XXII.: De spiritibus et quare gaudium aut timor repente occidunt et cur sanguis occisi coram occisore iterum fluit. De Iunone significante potestates aeras. De Solis introitu in Arietem.

Caput XXIII.: De numero si aliquid operatur per se et de erroribus Pythagoricorum et de transcendentibus et de hac dictione nihil.

Caput XXIV.: De imaginibus astrologice impressis ad curandos morbos.

Caput XXV.: De numero coelorum et horis planetariis, quae diebus nomen imponunt et de eorum felicitate aut infelicitate et quibusdam theologis haec declarantibus et quando non est periculosum membrum ferro tangere, Luna existente in signo, quod membro dominatur, quod maxime prohibetur a nonnullis.

Caput XXVI.: De crimine ignorantiae, quod maximum peccatorum est et quod omnis malus, ignorans et impotens, ubi de Ioanne, filio Laurentii, qui cardinalis est designatus, fit mentio.

Caput XXVII.: De scientia, quot modis sumitur, quaeque beatum facit et quid est beatitudo nostra et philosophorum.

Caput XXVIII.: De quibusdam minimis ad omnem fere facultatem spectantibus, non inutilibus, in quibus plurimorum errata corriguntur.

Caput XXIX.: De aqua et medicina colice et hoc nomine quis vel qui et febre ethica.

Caput XXX.: De Luna et mari quod vicissim crescit et decrescit et de negotiis felicibus aut adversis, de errore Plinii in Luna, de magnitudine Solis et cur dies a meridie apud mathematicos incipit.

Caput XXXI.: De diversitate signorum et anni divisione et diebus annotatis in Luna et declaratione Vergilii.

Caput XXXII.: De quibusdam auctoris incerti vaticiniis et epigrammate Claudiani *De Curetio*, et planeta victore.

Caput XXXIII.: De auge sive abside, de sublimitate et altitudine planetarum quomodo variantur.

Caput XXXIV.: De aspectibus planetarum et de annis vitae nostrae, qui usque ad mille et ultra etiam extenduntur et de Cippo et Acteone cornutis.

Caput XXXV.: Quare signa zodiaci animalium nomina habeant.

Caput XXXVI.: De Cane, Canicula, Orione, Vesperugine, Pleiadibus, id est Vergiliis, Hyadibus, Boote, Aedis, Aedo et stella, quid fit et de Venere quaedam egregia et de ludo chartarum.

Caput XXXVII.: De die ortu et occasu et de corona coelesti et pontificatu.

Caput XXXVIII.: De Sole deviante a zodiaco ex miraculo et de fabula Phaetontis, de diebus Josue et Ezechie regis prolongatis et de diversitate inter nos et vitas, id est substantias separatas.

Caput XXXIX.: De quibusdam emendatoribus male sentientibus.

Appendix II: Szemelvények a szövegből

Galeotti Martii Narniensis liber doctrinae promiscuae ad magnificum Laurentium Medicum feliciter inchoat.¹

Plurima sunt Medice Laurenti, quae Medicorum familiam iamdudum illustrarunt, reddideruntque toto orbe clarissimam, et haec quidem claritas non nisi ex cumulata nobilitate eluxit, quandoquidem notitiam laus, laudem vero recte factorum magnitudo produxit. Haec etenim Medicorum familia, virtutibus et divitiarum antiquitate, veram amplamque nobilitatem adeptam profecto est: virtus olim in multis et tunc maxime claruit, cum sui et reipublicae acerrimos potentesque hostes saepe non modo vicit, sed obtrivit. Nam reges pontificesque summos sapientia pariter et auctoritate pollentes partim demulsit, partim ita repressit, ut huius amplissimae familiae amicitiam denique exoptarint: hinc postea factum est, ut Innocentius pontifex maximus ingenio, magnitudine animi, rebus gestis et nobilitate praeclarus, ut infra latius patebit, aliorum pontificum gesta collaudans, te virum magnificum prudentia ac doctrina ornatum, non modo in amicum, sed in affinem asciverit: dum enim Francisco viro summo et claro, et genere suo dignissimo tuam filiam matrimonio copulavit, sed de his alias.¹ Tuam igitur Magnifice Laurenti familiam, quam Medicorum diximus praeclarissimam esse, et cunctis principibus summa cum laude notam non sine causa asseveramus, nam cum totam fere Europam peragraverim, adierimque et reges et principes maximos, cum sermo de claris viris ortus est, quam primum in medium venit Medicorum familia, est enim non modo aetate nostra sed multis iam retro seculis unicum naturae opus. Reges enim et principes, quorum maximus numerus in orbe est, ubique occurrunt, ita, ut principes de principe et rex de rege nunquam cum admiratione loquatur, immo potius rerum gestarum commemoratio livore non carens, diminutionem patiatur necesse est, quoniam nec rex regi, nec princeps principi in gloria cedere vult, sed cum Medicorum familiam teque Magnifice Laurenti cum admiratione intuentur, interrogant, qua facie, quo habitu, quo apparatu incedas, nam civis civi, et par pari invidet, sed cum te eum esse cognoscant, ut nec in numero² civium, nec in numero principum recte annumerent, et tamen legibus utentem, patriae deditum, minimis summisque gratissimum, urbis Florentinae magistratus reverendum, civem optimum iudicant. Cum vero animos regios, summas divitias, liberalitatem maximam, omnium bonorum praesidium,

¹ doctrinae promiscuae: De Doctrina Promiscua E | Medicum: Medicem E | Dedicatio *om.* V.

² *corr. ex* munero E.

doctrinarum columen in te esse cognoscunt, inter summos te principes habent, adeo ut nativam illam tuam sapientiam moribus et doctrina excultam, plurimarum rerum usu exercitatum, magnificentia pollentem, cunctis hominibus admirandam proponant, ita ut homo inventus sit, qui nec rex, nec princeps, nec nisi civis magistratibus obediens, et reges et principes maximos potentia exaequet, adeo ut in exemplum in dies nomen familiae veniat, quoniam ab ea et studia litterarum et religio et templa divina et ornamenta urbium et bellorum pacisque commoda et aucta et culta semper fuere. Nam quocumque oculos vertas, etiam locis maxime distantibus, opus aliquod egregium a viris huius familiae factum videbis. Insigne familiae positum pro titulo est, cum enim clipeum septem orbibus ad imitationem planetarum ornatum conspiciamus, ita ut aut pictura aut sculptura illustretur, quamprimum id Medicorum familiae opus esse iudicamus. Quis igitur non miretur Magnifice Laurenti tuam mentem, iustam, integram, intuenda conservandaque patriae libertate, legibus civitatis sine aliqua cunctatione parentem, ita ut illuc quo mos patrius, reipublicae honor et emolumenta ducunt, libentissime proficisceris, sed ubi donationes et magnificentia munerum et regia liberalitas expostulantur, animos regios ostendis. Indicant enim hoc magnifici apparatus, aedium amplitudo, oppressorum sublevatio, pauperum ditatio, doctorum hominum exaltatio, militum ac ducum strenuorum magnificentio, et maxime ubi de patriae honore agitur, quae omnia non modo inter reges te locum habere, sed inter praecipuos numerandum esse testantur. Nam fortassis plerumque nonnullos (de potentioribus loquor) non iudicium animi, sed donandi consuetudo liberales efficit, et hinc nascitur inconsiderata largitas, ut tam summis, quam infimis paria munera praebeantur, et eiusmodi principes improbare minime ausim, cum sedulitatem artium quoquo modo honorant, sed eos maxime probandos arbitror, qui impares doctrinas imparibus muneribus prosequuntur, sicuti in Magnifico Laurentio saepe conspeximus, cuius acre iudicium doctrina pariter et naturali sapientia excultum pro hominum scientia, pro facultate et mensura literarum praemia dividens unumquemque ad amplitudinem disciplinarum invitat. Recte igitur Medicorum familia nomen hoc coelitus delapsum obtinet. Nam bella manu pacemque gerit, ea medicamenta per omnem et Italiam et regiones alias spargit quando vult, vult autem cum opportunum est, quibus alios sopit, alios vero excitat, nonnullos dormitantes reddit. Nam si inflammat, si hebetat hominum animos varietate medicamenti utens pro hominum habitudine, numerosos et admirandos quidem effectus procreat. Quotiens in Italia medicamenti Laurentii subito exortum bellum, quotiens etiam hac eadem vi insperatam pacem conspeximus? Haec igitur Medicorum familia furores cum libet concitat, et concitatos reprimit, animos hominum et ad sanitatem et plerumque ad aegritudinem trahit, ut dicere possimus, non haec sine numine divum eveniunt. Sed cum ad

tuum me verto nomen, coelitus impositum esse assero, ab ea enim arbore oritur, quam fulmina non attingunt, unde et lauream ortam videmus, quae tantae praerogativae cernitur, ut a caeteris arboribus adiectiva manantia per se manere non possunt, ut saligna, orna, querna, oleagina, abiegna obscuritatem parient, nisi materiam, aut coronam, aut aliquid tale subiunxeris. Laurea vero materiam pariter formamque gestans per se, sine adminiculo substat, laurea igitur Laurentio optime convenit nomenque formavit, quoniam suoapte ingenio, suisque divitiis pollens, ex se ipso substat. Quis enim non recte adhaesisse Laurentio nomen hoc putabit, nisi is, qui lauream et ducum et vaturn ornamenta negabit? Immemor Statii, qui ait: *cui geminae florent vaturnque ducumque / certatim laurus, olim dolet altera vinci.*ⁱⁱ Militia enim et doctrina hoc fautore semper sunt usae, nam res bellica et studiorum literarumque cura Laurentio duce et vate exultant, et ut sequentia indicabunt Medicorum nomen familiae astra indiderunt. Sed hoc opus nomine tuo compositum ac dedicatum, cui titulus est de doctrina promiscua, ecclesiae catholicae subiicimus, ut si quid in eo reperietur, quod a fide Christiana declinet (nihil autem est, quod sciam) id omne arbitrio pontificis Innocentii Octavi, ut me meaque omnia submitto. Ipse enim genere et patria clarus, ut in caeteris summa sapientia usus est, ita in his nostris quanquam minima sint, a suis integris probatisque moribus non discedet, pontifex namque maximus dei in terris potestatem gerens sese vicarium dignissimum effert, illumque pro viribus imitatur qui in altis habitans humilia respicit in coelo et in terra. Nam in principio pontificatus, qua generositate animi, quaque cordis excellentia fuerit, omnibus maxima cum laude indicavit, nullus enim minis aut terrore commotus, ausus est omnem Italiam nutu suo concutere, et concussam pacare, cum hostes obtrivit, et confugientes ad se clementissime suscepit, animos imperatorios pro tempore induens pontificis benignitatem exuit nunquam, supplicibus veniam largiens, contumacibus resistens, in mente sua aliquid reservans contra protervius agentes, adeo ut et genere suo et Genua urbe clarissima, et pontificatu maximo dignissimum se declaraverit. Nam cum sit sapientia clarus, iustitia conspicuus, pietate integritateque vera omni simulatione exclusa praeditus, totum orbem quasi numen coelitus delapsum illustrat, namque in illa maiestate corporis pontificatu pariter et imperio dignissima, nullus fastus, nulla arrogantia, nulla de se falsa persuasio regnat, sed clementia et benignitas cum admiranda affabilitate etiam infimis communi dominatur³ et viget. Ab hoc igitur dux Franciscus, cuius supra meminimus, Laurentii gener originem ducens, ante pontificatum Innocentii animos regios ostendebat, etiam cum facultas aberat, sed posteaquam imperium adeptus est, insitam a natura animi magnitudinem liberalitate et

³ dominantur E.

magnificentia illustrat, in gerendis negotiis strenuus et ducis et militis cum opus est officium praestans militiaeque peritiam indicans, doctis clarisque viris favens et genere suo et socero Laurentio et principatu dignissimus iudicatur, humanitatem enim illam a natura insitam dimisit nunquam, fortunarum tantum mutatio facta est, sed quae de te Medice Laurenti et pontifice Innocentio, et de genero Francisco diximus non auditu, sed visu percepimus. Nam cum his omnibus familiariter vixi et omnibus fere Europae principibus de te, de⁴ patre et avo et de amplissima Medicorum familia saepe praedicavi. Unum tamen in huius sermonis fine admonemus, propter rerum varietatem, quae in libro est, coacti sumus nonnullorum testimonio uti, quorum interpretes minime idonei sunt in lingua Latina, coactus sum verba quaedam mutare, ne aliquid inseratur non Latinum. Praeterea in hac praefatione principem pro domino saepe consulto posuimus ut nomen bonae famae.

De nominibus propriis hominum ab astris impositis. Caput I.⁵

Iam diu apud sapientes et maxime Platonem quaestio agitata est, nomina propria voluntariusne motus, an fatalis quaedam ratio imponat, an utrumque in nominis impositione concurrat. Nam cum Hectorem, Tantalum, aliosque innumerabiles fere, qui Phryges fuere, consideramus, ea habere nomina intuemur, quae eorum affectus et futuras actiones indicant, ita ut in die lustrico quo nomen imponitur, omnem vitae seriem pictam quodammodo in denominatione gesserint. Hector enim possessor, ut qui patriae possessionem tutatus est, cui haeres lege futurus erat, si fata non interceptissent. Tantalus vero quasi talentarius, hoc est⁶ infelicissimus, testimonio Platonis appellatus, adversa enim plurima viventi contigerunt, nam subversa patria saxum in caput imminet, quod durissimae fortis esse cognoscitur, cui quidem sermoni de Tantalos Lucretius inter poetas astipulatur. Tertio enim libro ait: *Nec miser impendens magnum timet aere saxum / Tantalus, ut fama est cassa formidine torpens.*ⁱⁱⁱ Sed alii hanc poenam Sisypho tribuunt et de ipso aiunt: *Et in mediis sitiebat Tantalus undis.*^{iv} Sed dicerent nonnulli, cum lingua Phrygia in nullo cum Graeca concordet, ut secundo Aeneidos poeta testatur: *atque ora⁷ sono discordia signant.*^v Unde est quod Graecam habent etymologiam, quod facile absolvitur. Homerus enim Graece expressit nominum Phrygiorum vim ac potestatem, ita ut Priamum quoque vocitarit regem Troianum, quoniam apud Phryges

⁴ om. E.

⁵ Tit.: om. V.

⁶ om. V.

⁷ corr. ex lingua E.

nomen tale habebat, quod Graece redemptum sonaret, fuit enim tempore Laomedontis in Troiae eversione captus infans et redemptus, sed hoc quo ad nomen Phrygium. Cum vero de Graecis loquimur non occurrit huiusmodi ambiguitas, nam Agamemnon, mirabilis perseverantia, Atreus indomitus, inexorabilis, noxius dicuntur, quae nomina die lustrico imposita omnem vitae cursum in sese habuisse noscuntur. Sed horum nominum impositionem fecerunt, ut par est credere, doctissimi mathematici, qui apud potentes reges versati inspecta natorum genesi, futurae vitae idonea nomina accommodarunt. Fuisse autem reges olim in omni genere doctrinae eruditissimos, ne aliquis haesitet, in memoriam revocentur Mercurius Trimegistus, Mithridates rex Ponti, et alii plurimi. Atreus quoque matheseos peritus asseritur, artesque divinandi Troianis olim fuisse familiares, et Helenus vates et Cassandra testantur. Praeterea etiam apud nostrates vaticinia fuisse familiaria, nemo ignorat, Numa enim Pompilius hydromantiam exercuit, Actius Navius augur, qui cotem novacula scidit, nonnihil divinationis habuerunt. Haec omnia cum astris commercia tenuerunt, et cum de perito augure loquuntur, astra quoque admiscent, unde poeta Vergilius de Heleno: *Qui volucrum linguas, caeli qui sidera sentis.*^{vi} Et Spurina Caesarianus augur et astrologus Idus Martias cavendas praedixerat, et oraculum Apollonis, quo totus orbis confluebat, futurorum lumen et declaratio habitum est. Non igitur mirum si ea tempestate tanto in usu artes divinae fuere. Ad rem igitur nostram ut revertamur, nomina propria virtute coelesti imposita nec fallere nec falli posse, secum enim futurorum negotiorum significata habent, quod ex sacris litteris facile est intelligere, quibusdam enim superna inspiratio nomen, etiam antequam nascerentur, imposuit, ut sunt Ismael, Isaac, Solomon, et Iosias, ut legenti sacram scripturam facile, id quod diximus, occurret. His enim antequam in lucem venerint gerendis rebus apta denominatio coelitus est accommodata, et Joannis Baptistae pater divino spiramine afflatus et admonitus dixit: *Joannes vocabitur*, cum nullus in eius cognatione hoc nominis habuisset. Sed ut ad nostra revertamur, nonne fatalia nomina apparent Aristoteles, Galenus, Melampus, Epicurus, Hippocrates, et hi quidem Graeci. Et nostrates Camillus, Scipio, Caesar, Pompeius, et alii fere innumerabiles huiusmodi nomina habuisse apparent. Nam Aristoteles, id est, optimus finis, philosophorum princeps ea nobis tradidit, quae ad beatitudinem optimumque finem ducunt, humanarum enim rerum contemptum, et coelestium appetitum, et mentis illustrationem testimonio Empedoclis philosophia praestat, quae ad beatitudinem vehunt. Galenus, id est, tranquillus, medicorum princeps, ut Avicenna testatur, sanitatem aut servans, aut restituens, tranquillitatem humano generi praestat, tranquillitas enim hominum vitam oblectat, immo ipsa est vita. Nam ex

sententia poetae: *non est*⁸ *vivere, sed valere vita.*^{vii} Princeps igitur medicinae Galenus, hominum statum in sanitate illaesa et tranquillitate locavit. Melampus vates ille et medicus, nigra planta aut pes siderali influenza dictus, quoniam filias Proeti atra bile percitas ita insanientes ut se vaccas putarent, de quibus poeta: *Proetides implerunt falsis mugitibus agros,*^{viii} hellebori nigri planta sanaturus erat, et ita testimonio Plinii fecit. Sed nemo admiretur huiusmodi insaniam rationem plerumque turbare, nam melancholiae vis tanta est, ut saepe acciderit, testimonio Galeni et Avicennae, homines hac atra bile percitos putasse se esse vasa fictilia, et ideo hominum tactum reformidarunt, et quidam cum hoc eodem incommodo agitati, se esse aves arbitrantur, ita ut non se moveant, nisi motis brachiis ad alarum similitudinem volare credant, insaniarum enim numerus est pene infinitus dicente Avicenna, et Satyrico⁹ non tacente: *Non unus mentes agitat furor.*^{ix} Epicurus adiutor dicitur, nam cum inferorum poenas vanas esse dicat, animas mortales esse ostendat, voluptatemque bonum summum iudicavit, ut onerum exonerator et adiutor humanorum esse videtur. Sed qui copiosius commoda ab hoc adiutore profecta intelligere cupit, legat tertium Lucretii librum in quo ait de Epicuro: *E tenebris tantis tam clarum extollere lumen / Qui primus potuisti, illustrans commoda vitae / Te sequor o Graiae gentis decus.*^x In commodis igitur humanis adiutor datus apparet cum ea, quae nos terrificant, vana esse convincere conatur. De Hippolyto nihil in praesentiarum, nisi Ovidii carmen referam: *Hippolytum rapidi diripuisti*^x *equi.*^{xi} Hippocrates, id est, equorum frenator, quem ultimo loco inter Graecos libenter posuerim, ut mentibus hominum inhaerescat, habuit etiam fatatum nomen, equus enim inter bruta, quae domari possunt, maximam habet ferocitatem, unde et ferus per excellentiam, cum dicitur, equus intelligitur. Ovidius libro *Metamorphoseon: Medioque e vulnere saxi prosiluisse ferum*¹¹,^{xii} id est equum. Et Vergilius secundo *Aeneidos: In latus inque feri curvam compagibus alvum contorsit.*^{xiii} Hippocrates ergo coelitus nomen descendens is dictus est, quoniam aegritudinum et ferorum morborum, qui sanabiles domabilesque sunt, frena contenturus habiturusque erat. Inter caetera enim aphorismos tanquam oracula quaedam edidit, quae omnium malorum frenum retinaculumque sunt, ita ut grassantes morbos et ferocientes domitando mitiores reddidit, et tandem, quo velit vertat, quod medicorum

⁸ om. V.

⁹ corr. ex satyro E.

¹⁰ corr. ex diripuisti V.

¹¹ A kritikai kiadás a *fretum* olvasatot fogadja el, de itt Galeotto szövegekörnyezetében a *ferum*-nak van értelme, ezért változatlanul hagytam ezt a helyet.

est. Flectere enim morborum iam domabilium vim quo libuerit, peritissimi profecto medici est, is enim vitam nostram in sua¹² potestate habere dignoscitur.

Sed his omissis, multa enim milia occurrent, aliquid de nostratibus inseram, quanquam propria Latinorum occultioris significationis sint, ut in libro de homine declaravimus. Sunt igitur Camillus, Scipio, Caesar, Pompeius, Tullius. Camillus vocabulo antiquo puer ingenuus dicitur, hoc igitur vagum nomen astra proprium effecerunt illius, qui a Livio verus Romanus appellatur, et qui tanta praestantia nituit, ut de eo Lucanus decantet: *Veios habitante Camillo / illic Roma fuit*^{xiv} fata ergo illi viro nomen dedere, quod gerendis rebus praevium esset, omnis enim nobilitas, omnesque ingenui per eum tandem conservati auctique sunt. De Scipione quid referam, cum haec communis appellatio propria effecta illius est, a quo Scipiones, et maior et minor, et alii quam plurimi defluxere, qui columnae et sustentacula fuere, et quibus res publica innixa saepe numero est, nam quid Scipiones egerint nemo profecto ignorat, quos et historiae laudant, et poeta cecinit: *Geminos duo fulmina belli*¹³ *Scipiadas cladem Libyae*.^{xv} Scipio autem Latine baculus est: puer enim ille et non alius, in quo caecus cum ducebatur, innixus est, eratque ei ut baculus. Caeci namque pro duce baculo utentes iter explorant. Scipio dictus ab astris est, cum multi alias caecorum ductores hoc nomine caruerint: tale enim nomen huic proprium caeli effecerunt, quod sustentacula rei publicae futura indicaret, aliis autem ductantibus pueris haec appellatio defuit, quoniam futuris negotiis non congruisset. Caesar nomen etiam vagum et adventitium est, sed quocumque te vertas sive ab occiso elephanto, sive a caeso ventre matris primus ille dictus sit, caedem secum affert, sed nulli inhaesit nisi Iulio Caesari, cui hoc nomen astra tanquam adherens et inseparabile indiderunt, ita ut ab eo in caeteros imperatores perreptaverit. Quam recte Iulio conveniat testantur historiae, nam praeter victorias civiles undecies centum et nonaginta duo milia hominum occisa praeliis ab eo, ut testatur Plinius. Nomen ergo caedem secum afferens coelorum efficacia Iulio tantam caedem hominum facturo a principio accommodavit. Pompeius autem cum ab oppido Pompeiorum descendens vagum nomen, patri prius aliquantisper, dein filio Pompeio Magno inhaesit, tanquam homini, qui Alexandrum superaret, et Herculem Liberumque patrem adaequaturus erat, a pompa triumphali quam futuram fata noscebant, appellationem meruit. Eques enim Romanus, quod nulli ante ipsum contigit, curru triumphali vectus est. Tullius autem, quem Ciceronem dicimus, stellae quoque nomen finxerunt propter futurum eloquentiae flumen. Tullii enim aquarum projectiones, et sanguinis abundantia dicuntur teste Festo, nomina igitur astra, ut diximus, dederunt propter ventura negotia: et hos ex stellis fixis exaltationem

¹² *corr. ex eius E.*

habuisse finis ostendit. Stellae enim fixae testimonio Ptolomaei, mirabiles et ultra rationem felicitates tribuunt, sed ut plurimum concludunt eas infelicitates Saturni. Nam Iulius Caesar duobus et viginti vulneribus in senatu confossus est, libellumque insidiarum indicem ab obvio quodam porrectum, libellis caeteris quos sinistra manu tenebat, quasi mox lecturus commiscuit, ut ait Suetonius. Sed Manilius quarto *Astronomicon* de Caesare ait: *Totiens praedicta cavere / Vulnera non potuit, toto spectante senatu / Indicium dextra retinens,*^{xvi} quod a Suetonio discrepat: hic enim dextra, ille vero sinistra manu retentum indicem asserit, quod licet exiguum sit, possitque ad acceptum indicem referri, tamen volui admonuisse, quia Suetonius etiam in maximis aliquando rebus delirat, ut ostendimus in libris de incognitis vulgo, ubi horoscopum de genitura Augusti retro supputatis temporibus ereximus, in quo qua ratione illius aetatis mathematici futuram Augusti Caesaris magnitudinem praeviderint, monstravi. Pompeii autem exitum infelicissimum et Lucanus deplorat, et illud Vergilianum Priamo ascriptum de Pompeii historia ortum putatur: *Iacet ingens litore truncus / Avulsumque umeris caput et sine nomine corpus.*^{xvii} Tullii calamitosum finem, cum caput et brachium una cum vita amiserit, multi deflerunt.

Sed huc usque talia nomina attigimus, quae vel a sapientibus imposita id gerebant in significatione, quod venturum erat: quoniam huiusmodi artes illis familiares fuere, augurum et haruspicum et mathematicorum turba id praestabat, quod postea desiisse videtur. Divinatio siquidem testimonio Ciceronis, aut est ars, aut furor, sed quo pacto nonnullorum nomina arte aut furore imposita dicemus? Cum in plebeiis et mulierculis nullum divinandi genus apparuit, et tamen filiis nomina dederunt, quae gerendorum negotiorum praevia fuisse conspeximus, quod facile absolvitur. Divinatio enim ex furore dicitur prophetia, quae teste Cassiodoro est superna inspiratio, rerum eventus immobili veritate denuntians: quam in huiusmodi plebeiis et mulierculis in impositione nominis negamus fuisse, sicut artem etiam omnino defuisse cognoscimus. Non enim ex astrorum cognitione, qua caruerunt rudes isti homines, nomina cognito filiorum cursu, futuris rebus congrua dederunt. Nam apud veteres et celebres locos ubi Posthumius haruspex, Actius Navius, Cornelius augur, Spurina, Amphiaras, Chalcas, Sibyllae, Martii fratres, Numa Pompilius, Idmon, Mopsus, de quibus Seneca: *Idmonem quamvis bene fata nosset / Condidit serpens Libycis harenis / Omnibus verax*¹⁴ *sibi falsus uni*¹⁵ / *Concidit Mopsus caruitque Thebis,*^{xviii} et ubi etiam prophetarum caterva enituit, ibi forsitan haec superiora factu fuerunt facilia. Sed ut de plebeiis et aniculis et imperitis

¹³ *corr. ex bella E.*

¹⁴ *verus: F. V. E.*

¹⁵ *augur: F. V. E.*

hominibus sermonem faciamus, hoc namque et illis contigit, ut nomina futurorum praevia inconsultis et auguribus et mathematicis et oraculis neglectis, natorum invenerint. Nam influxus caelestis maxime movet parum rationis habentes. Ratio enim humana valida potensque reluctatur, ita ut non omnia statim homo effutiat quae in mentem veniunt, sed pueri, et fatui, et mulieres, stolidumque vulgus, cum impetu astrorum agitantur, quod in mentem venit, sine cunctatione enuntiant, hinc est quod aliquando divinant et futura praedicunt: nam si homini sapienti homo occurret, qui ad paucos dies infelici morte sit periturus, et id sibi motu astrorum in mentem venerit, animadvertens hoc sine ratione ei cognita evenisse, nihil profecto dicet: puer vero, et fatuus, et mulieres, et leve vulgus, cum tale aliquid in mentem venit, nulla ratione refragante enuntiat quod astra portendunt,¹⁶ et hinc nata est saepe divinatio plerumque enim et Romae et aliis in locis contigit, ut tradunt historiae, ut victoria aut clades habita in locis maxime distantibus, eo die quo habita est, sit scita Romae vel alibi ex fama, cum multis diebus volans quodam modo nuntius litteras afferre nequivisset. Is igitur unde haec fama manavit, vi astrorum agitatus id propalavit, quod animo insederat, ea propter in proverbium venit, ut vox populi vox Dei dicatur. Deus enim astrorum conditor caelis tribuit potestatem, quod et in Davide legimus: *verbo domini caeli firmati sunt, et spiritu oris eius omnis virtus eorum,*^{xix} et in *Deuteronomio*, caelos in ministerium cunctis hominibus factos legimus.^{xx} Tali ergo caelorum instigatione huiusmodi viri et mulierculae natis suis congrua nomina imposuere. Quod autem nomen astra imponant, non leve argumentum est, cum habitis coniugum propriis nominibus ex numeris in litteras impositis, uter prius moriturus sit, facile dignoscitur. Nam nisi horum copulatio, et nominum tributio ab astris essent, cessaret huiusmodi divinatio.

Nam nomen syllabae, syllabas vero litterae efficiunt, sed litterae abecedarii (ut Aurelii Augustini verbo utar) planetis subiacent. Saturnus enim ut caeteris firmamento proximior: a, b, c; Jupiter: d, e, f; Mars: g, h, i; Sol: k, l, m; Venus: q, r, s; Mercurius: t, u, x; Luna: n, o, p; caput Draconis: y; cauda vero: z sibi vendicarunt, sed non omittendum est litterarum ordinem recte servatum esse praeterquam in Luna, sed hoc factum esse deprehenditur propter domicilia Solis et Lunae coniuncta, ita et litterarum ordo congruit, ut litteras Solis litterae Lunae subsequantur. Non quia Plato et eius imitatores Lunam in ordine planetarum post Solem statim locarint, sed Aegyptii et Phoenices, et posteriores mathematici Solem in medio planetarum quo ad numerum locaverunt. Numero enim medius est, sed distantia nequaquam. Sed quia de capite et cauda Draconis mentio facta est, advertendum reor huiusmodi nomina

¹⁶ *corr. ex porrigunt E.*

fuisse ficta propter virus quod in se habent. Nam non est constellatio, sed quaedam intersectiones circulorum Lunae et Solis longo tamen intervallo signatae. Nam Veneris et Mercurii caeli intermediant, et hae quidem alicuius momenti sunt, venenum autem in se utraque continet, quoniam caput naturam Mercurii imitatur: auget enim semper, nam bonorum bonitatem, et malorum malitiam adauget. Cauda vero et in natura opponitur ut caput caudae, minuit enim semper, unde fit ut cum bonis sit mala, et cum malis bona, bonorum et malorum diminutionem faciens capiti adversatur, quod cum bonis bonum, et cum malis malum esse deprehenditur, venenum igitur illud capitis, quod malitiam auget, et virus caudae, quod bonum imminuit, Draconis membra ut dicantur, effecerunt, huiusmodi intersectiones a iunioribus notatae, et ab antiquis in significatione neglectae, litteras sibi vendicarunt, quae etiam a iunioribus repertae sunt, quibus carere poteramus, y enim et v idem, ut sylla et sulla idem nomen ostendit, et z duplicis ss vim obtinet.

Sed ut ad rem nostram, quoniam de morte coniugum mentionem fecimus,¹⁷ in eis nonnunquam error contigit propter scripturae varietatem, nemo enim ante experientiam discernere valuit, hoc nomen Bonifatius c, vel t litteram habeat, nam si a facio, habet c, si a fato vero derivatur possidet t. C autem et t diversum habent numerum, et ut consequens est, potestatem, quandoquidem c, Saturnus, t vero Mercurius occupavit, ille tardus, hic celer. Saturnus de natura sui malus, Mercurius vero varius, Saturnum coitus Solis maxime infestat, Mercurium autem parum laedit, unde a poetis nuntius deorum fingitur, quia eorum mentes et significata refert, deos autem vocant planetas, et tectum galero fingunt, quoniam a Sole non valde offenditur, galerus namque a Solis ardore defendit. Contingit etiam error in scriptura, cum aspiratione et geminatione consonantium. Nam apud vetustissimos nulla consonans geminabatur, et in aspirando solet esse diversitas, unde hoc nomen Ioannes apud Hebraeos, quorum propria est aspiratio, gutture enim pronunciant, habet aspirationem. Sed cum ad Graecos tendit, non aspiratur, Graecitas enim inter vocales non locat aspirationem, unde impossibile est apud eos aspirari, sed cum ad Latinos venit, qui inter vocales (ut ahenum) aspirationem locant, ad naturam suam revertitur, sicut in invectiva contra Georgium^{xxi} ostendimus: eadem enim ratio est, si dictio Hebraea q litteram haberet, et ad Graecos tenderet, non posset per eam, qua Graecitas caret, litteram scribi, sed si illa eadem ad nos transfertur, cum hanc habeamus litteram, dictio ad naturalem scripturam reverteretur. Geminatione igitur consonantium, et appositio aspirationis numerum augent, qui inter coniuges morituros

¹⁷ fecimus: *add.* veniamus E.

diiudicat, et aspiratio Martis est, qui malus habetur. Ex his igitur causis in supputatione numeri litteris attributi contigit varietas, quae veritati aliquando adversatur.

Sed inter omnia quae ad hanc rem nostram conveniunt, illud magicum indissolubilis argumenti est, nominum ab astris impositorum, erat enim apud antiquos, ut Macrobius quoque attestatur, haec religio, ut cum urbem oppugnabant, a vatibus intelligere conabantur, cui genio, et quibus spiritibus urbs illa esset commendata, et hoc intellecto, spiritus quibusdam sacrificiis eliciebantur, quibus elictis promittebant illam incolumem restituros fore, si a favore urbis desisterent. Genius enim semper curam gerit eius rei cuius est genius, hoc autem nequaquam fieri potest, nisi sciatur proprium nomen illius urbis, spiritus enim addicti ex astris nomini proprio, nunquam eliciuntur, nisi nomen loci proprium audiunt, et ne hoc adversus Romam per hostes fieri posset, semper proprium Romae nomen maxima cura celatum est, ita ut nemo pro palare impune potuit. Nam si genii, qui curam habebant Romanae civitatis, audiebant Romam sive Valentiam, sive Urbem, quae appellativa loci et non propria sunt, non movebantur, et hoc pacto nulla unquam spirituum evocatio fieri potuit, ut etiam testatur Macrobius, nomen igitur proprium etiam in rebus amatoriis necessarium est, ita ut tempus et locus paterentur, declararem illud Vergilianum, ex centro artis magicae depromptum: *Ducite ab urbe domum, mea carmina, ducite Daphnim.*^{xxii} Cum igitur ab astris nomina propria nascantur, quis dubitabit Mediceorum familiam siderum vi ac potestate hoc nominis habuisse? Fuit enim et est totius orbis medicamen ac moderamen, ut res gestae declarant: nomina igitur propria fataliter imposita res gerendas praeveniunt. Verum tamen in omnibus non est tanta vis, nam plerumque cognationis ratio nomen imponit clarorum hominum, plerumque fama parentes movet, ut Caesares, aut Pompeios, aut Alexandros nominent. Haec etenim licet minoris efficaciae sint, quae ex exemplo non ex impetu imponuntur, tamen non nihil innuunt ab astris venisse, ut filium potius Alexandrum, quam Caesarem appellarint,¹⁸ nam si aut exemplo, aut consuetudine loci, aut cognatione imponantur, in discernenda coniugum morte efficacia sunt, nam in his levioribus causae sunt particulares, in illis vero gravioribus causas universales agnoscimus. Causa enim universalis, quia ex pluribus constat, superat particularem. Nam quotidie terra marique experimur maximas hominum clades, gladio, aut vi tempestatis contigisse, ubi aliquando centena hominum milia interiire, stultum esset credere omnes illos ex genesi habuisse, ut tunc perirent. Nam si aliquorum genituram inspexisses, vidisses profecto felicitatem mortis, sed causa universalis, aut discessus a loco, aut infortunati ducis, omnes illos de natura sui felices hoc infortunio involvit, ut si quis ex genesi felix urbem

¹⁸ *corr. ex appellarit E.*

ex fato universali perituram incolat, ut Numantiam et Saguntum olim, et nunc Hispania Malacam, infortunio universali reddetur infelix, et una cum aliis peribit. Quotiens vidimus homines diu ex genesi victuros ab universali pestilentiae causa fuisse absorptos? Verum tamen plerumque accidit, ut causa particularis aliis causis munita, universale infortunium effugiat, ita ut ex bello, aut pestilentia, aut naufragio aliquis plerumque evaserit. Nam si familiam Mediceorum ex causa universali ad ducentesimum usque annum in urbe Florentina principatum esset habitura, et circa finem aliquis ex hac familia mediocrem felicitatem ex nativitate haberet, et alius civis ex genesi felicior esset, et simul de principatu in urbe pugnarent, Mediceus ille duplici fato adiutus, et sui, et familiae, quod universale est, superabit civem se ipso in causa particulari felicior, in hoc enim non nisi una principatus causa renidet, cum in alio duplex existat, et pro exemplo ponemus, quod Suetonius refert de Pomposiano,^{xxiii} qui cum genesim haberet imperatorum, oppressus est a Domitiano universali familiae causa adiutus, cum Pomposianus non nisi particulare iuvamentum habuerit. Mediceorum igitur familia coelitus nomina habens, ut etiam posteriora indicabunt, hoc nomine gloriatur, unde non possum non subirasce quibusdam doctis viris, quo nomen togatum ab olla involvere conati sunt. Latinum enim nomen Graecanico ritu inflexere, quasi novum esset, adiectiva quoque ab astris propria familiarum fieri, ut in familia Secundorum videmus, uterque enim Plinius et senior et iunior Secundus a familia ductus est. Sed hunc locum de fatatis propriis hominum nominibus placuit iocundissimo epigrammate Ausonii Galli lepidissimi poetae et medici excellentissimi concludere. Inquit enim: *Qui primus Meroe nomen tibi condidit, ille / Thesidae nomen condidit Hippolyto. / Nam divinare est nomen componere, quod sit / Fortunae et morum vel necis indicium. / Protesilae, tibi nomen sic fata dederunt, / Victima quod Troiae prima futurus eras. / Idmona quod vatem, medicum quod Iapyga dicunt. / Discendas artes nomina praeveniunt. / Et tu sic, Meroe, non quod sis atra colore, / ut quae Niliaca nascitur in Meroe, / infusum sed quod vinum non diluis undis, / potare immixtum sueta merumque merum.*^{xxiv}

De medicina et veneno, et qualis est medicus, et de Iove verso in taurum quomodo intelligatur. Caput II.

Medico et medicor eiusdem significationis in usu esse Vergilius indicat, ut: *semina vidi equidem multos medicare serentes,*^{xxv} et illud: *senibus medicantur anhelis.*^{xxvi} Est autem medicari naturam rei quoquo modo immutare, unde et colorare est, color enim rerum facies immutando varietatem procreat, Ovidius: *Confer Amyclaeis medicatum vellus aenis / Murice*

cum Tyrio, turpius illud erit,^{xxvii} hinc quoque est, quod medicamen pro colore sumitur apud idoneos. Plinius nono¹⁹ *Naturalis historiae: centenas atque quinquagenas medicaminum libras*^{xxviii} et in eodem: *summa medicaminum in libras vellerum buccini ducenae, pelagii CXI*^{xxix} Sic etiam venenum id esse dicimus, quod rei naturam immutat etiam testimonio iurisconsultorum, venenum ergo et medicina sive medicamen eiusdem naturae sunt, et eodem, ut ita dicam, passu ambulant, nam de colore illud: *Alba nec Assyrio fucatur lana veneno,*^{xxx} et de re perniciose testimonium ubique occurrit. Medicare igitur et venenare et salubria et perniciose esse noscuntur. Varro enim ab Hannibale quaerit, cur biberit medicamentum, ut ait Nonius,^{xxxi} id est venenum. Sed quidam Latinorum adiectivo²⁰ variant, Sallustius: *ea quasi*²¹ *venenis malis imbuta,*^{xxxii} Suetonius vero sine varietate in vita Claudii ait: *alii domestico convivio per ipsam Agrippinam, quae boletum medicatum avidissimo ciborum talium obtulerat.*^{xxxiii} Est igitur apud nos medicina et venenum quod apud Graecos pharmakon. Color enim, ut dictum est, res variat et immutat, ut quae fusca albave sunt, in lutea flavaque commutet, et medicina ex aegro sanum et ex sano, cum lubet, aegrum reddit. Non est igitur admiratione dignum si Magnus Laurentius ex nomine familiae²² ab astris indito ea est sapientia ut in humanas naturas variet et immutet, acerrimos enim rei publicae hostes in intimos convertit amicos, et quod ab aliis vi fuerat ablatum in augmentum civitatis adduxit, pacem, bellumve pro tempore seminans, ita ut eius medicamentis brevi Italia aliam atque aliam faciem coloremque induerit, ita ut quidam egregius ductor interrogatus de Magnifico Laurentio respondit: nos sumus oves, ipse vero pastor, ducit enim quocumque vult. Sed quid de studiis litterarum loquar? quae tanta aegritudo invaserat, ut ubique languerent, nisi Medici Laurentii favore et praemiis amplissimis fuissent excitata, subsidio Magnifici Laurentii resanatae sunt. Pisis enim gymnasium litterarum florentissimum erexit,^{xxxiv} Florentiam, unicum orbis lumen, seditiosorum civium pernicie medicamentis suis ita purgavit, ut deposito furore partim sanarit, partim vero salubre medicamentum recusantes repressit, furiosos ergo latrunculos ac phrenesi agitados patriam infestantes, ut rerum moderator extinxit. Moderatorem vero medicum appellari testatur Ovidius septimo Metamorphoseon: *Nec moderator adest inque ipsos saeva medentes / erumpit clades obsuntque auctoribus artes.*^{xxxv} Moderator igitur pro medico rectissime ponitur, summam enim moderationem medicamenta desiderant, nam salubria ab insalubribus discernere, et quomodo applicantur, agnoscere et si

¹⁹ *om. V.*

²⁰ adiectiva: E.

²¹ *ea quasi*: haec F. V. E.

²² familiae: *add.* et E.

medico necessarium sit, tamen hoc, testimonio Aristotelis, non efficit medicum, sed quantum et quando, quod in Laurentio fuisse cognovimus. Pro tempore enim tergiversatus occasionem expectans, et rerum pondera pensitans, cito et tuto et iocunde curavit. Haec enim tria medicum consummatum reddunt, et id factitavit cum res passa est, sed cum conclamata aegritudo apparuit, ad illud Nasonis se sapientia Laurentii convertit, qui ait: *Cuncta prius temptanda,*²³ *sed immedicabile vulnus / ense recidendum est, ne pars sincera trahatur.*^{xxxvi} Serpunt enim mala quaedam et quod sanum est in corpore vitiant, hoc igitur medicinae salubre consilium in seditionibus civitatis amplexus est, nam cives, si cives dicendi sunt, qui patriam vexant, seditiosos insaniam vomere coegit, cum primum incitamenta coniurationis intellexit, suavitate sermonis bonorum civium precibus mentes ab hoc scelere conatus est avertere, ut cito et tuto et iucunde curaret, ut sine tumultu in concordiam et amorem patriae efferatos iam animos mutaret, alios enim muneribus, quosdam affinitate, plerosque pollicitationibus, nonnullos publico affectu, amore patriae, benivolentia larium demulsit, quos vero conclamatae insaniae et quasi quaedam carcinomata patriae cognovit, eo quo diximus modo repressit, o peritissimum medicorum, o amplissimae familiae decus, o Italiae ornamentum o patrie lumen, o studiorum spes, o pacis tutamen, o bellorum pacem inducentium²⁴ sustentaculum, hoc pacto fatum familiae, medici cognomenta implesti. Medicina enim ab impetu invadentis aut²⁵ praemunit aut iam grassantis morbi malitiam repellit, quod tamen diversa constellatio facit. Iuppiter enim in Tauro praeservantem medicum efficit, et Mars in Scorpione curantem melius efficit,²⁶ utraque tamen constellatio ad malos mores inclinatur, nam quid Iuppiter in Tauro moliatur, poetae abstruso figmento monstrarunt. Iupiter enim in taurum versus Europam rapuit, Iupiter igitur in Tauro, qui est domicilium Veneris, in genitura alicuius molles, effeminatos, raptosque puellarum effecit, et Mars in Scorpione invidos ac detrectatores reddit, huiusmodi enim horoscopi et bonorum et malorum causam praestant. Sed tu vir excellentissime et cum rem publicam tutatus es, ne amplius aegrotaret, et cum aegram sanitati restituisti, summam benevolentiam, humanitatem, misericordiam, sinceritatem pudicissimos mores, animum mitem omnibus in rebus indicasti, nam secundum dictum Ciceronis in libro *De Officiis* faciendum tibi persuasisti, cum ait: *quapropter in adeundis periculis consuetudo imitanda medicorum est, qui leviter aegrotantes leniter²⁷ curant, gravioribus autem morbis periculosas curationes et ancipites adhibere coguntur.*^{xxxvii}

²³ temptanda: *add.* sunt F. V. E.

²⁴ *correx* ex inducentum

²⁵ *om.* E.

²⁶ et...efficit: *in marg.* F.

²⁷ leviter: F. V. E.

De mulieribus in viros conversis et maris an feminae in coitu sit maior voluptas.

Caput XVIII.

His, quae de admirando nonnullorum deorum cultu, deque nova religione narravimus, fortassis mirabiliora subnectam. Nihil enim tam monstruosum apparet, quam sexus mutatio, quamobrem ea, quae de Iphide tradita sunt, mentibus hominum fixum est fabulose narrari, ut potiturque sua puer Iphis hiante, ut Ovidius scribit, et ut hoc verum fuisse ostendamus, quaedam prius in medium proponuntur, poetarum et in religione quoque mos est uti modis dicendi metaphoricis et allegoricis, ita tamen, ut a veritate non discedant, teste Lactantio, unde Ovidius III. Metamorphoseos: *forte Iovem memorant diffusum nectare curas / seposuisse graves vacuaque agitasse remissos / cum Iunone iocos et maior vestra profecto est, / quam quae contingit maribus dixisse voluptas.*^{xxxviii} Ex quibus verbis moti ad ea, quae indicare intendimus, sermonem dirigemus. Intendimus autem ostendere et sexus mutationem esse facilem, et in coitu mulierum voluptatem longe maiorem esse, quam virorum. Iupiter enim et Iuno huius rei iudicem fecerunt Tiresiam, qui utrumque sexum expertus facile diiudicaret, nos vero ad huius rei probationem Avicennam^{xxxix} et Nicolaum Peripateticum^{xl} viros excellentissimos attestabimur, nam quae oculis vidimus inter anatomicos, cum eorum sententiis concordant. Nam vulva, sive matrix, utrumque enim apud idoneos reperitur, est in mulieribus instrumentum generandi, sicut in viris mentula, quae in mulieribus quoque, alio tamen situ posita est. Nicolaus enim et Avicenna aiunt matricem in radice sua creatam membro virili similem in duobus differentem: primo quia mentula virilis foras et muliebris intro protenditur, deinde in sexu femineo testiculi non pendent, sicuti in viro, in omnibus vero aliis conveniunt. Nam et glandem, et colem, et praeputium habent, ita, ut haec²⁸ in matrice priapum²⁹ intro versum constituent, ut si priapus³⁰ noster retrocederet, ita, ut glandem ad interiora et testiculos ad exteriora pelleret, matricem efficeret. In mutatione igitur sexus non alius labor, nec ulla novarum rerum creatio exiguntur, nisi ut in muliere glans exeat, quo facto statim erit vir, et in viro ut eadem pars ad interiora pelletur, ut sit mulier, nam nos saepe numero in corporibus humanis, spontaneas, et eminentias ire intro, et extra redire, ut in

²⁸ hac V.

²⁹ penem E.

³⁰ penis E.

strumis et nervis³¹ et aliis huiusmodi videmus. Colei ergo, quos ad similitudinem testiculos vocant, in matrice primum locum, colis autem et glans ultimum, cum in viro mentula sit anterior, et hernia, quae est theca coleorum, posterior sita est, nec tamen in generatione necesse est coleos pendere: reperti enim sunt plurimi, quibus non pendent, sed affixi sunt. Matrix est nervosa duplici textura compacta, et membrum virili adeo nervosum est, ut nervi appellatione intelligatur, sicut illud Satyricum monstrat: *Nam si tibi sidera cessant,*³² *Nil faciet longi*³³ *mensura incognita nervi.*^{xli} Et ut matrix facile dilatatur, ut foetus indicat, ita et mentula frequenti coitu et Veneris exercitio crassescit, ut ampliatur, testimonio Hippocratis et Avicennae vicesima tertii,^{xlii} qui ait: usus coitus corroborat membrum redditque lacertosum et e contrario, ut³⁴ Veneris desuetudine conflagrescit, ut monstrat et illud Aristotelicum a Cicerone ornatissime dictum. Iam notum est, contraria contrariorum sunt consequentia, nam cum in mentula nostra tres meatus sunt, unus namque est urinae, alius vero seminis, tertius autem est humoris illius, qui plerumque ex inspectu pulchrarum personarum commotus exit, quem nos alio modo non urinam tantum, sed conceptam urinam vocamus, hinc Satyrus *concepta urina movetur,*^{xliii} sed Punice *guadi* appellatur, Latinis autem aliquando urinae, et seminis humani promiscuum est vocabulum, ut et verbum³⁵ illud indicat, *patriciae immeiat vulvae.*^{xliv} Sed ut ad rem nostram revertamur, sunt quidam minus tamen idonei, qui narrant in anatomia se vidisse in muliere matricem inversam, et alio modo sitam, quam maior pars ferat, quod si ita esset, nullus esset in mutatione sexus labor, quae et si esse possint, tamen quia a minus idoneis referuntur, vana esse puto. Omnes enim doctissimi viri eo, quo narravimus modo situm vulvae esse dictitant, et quanquam in humanis corporibus saepe varietas comperta sit, tamen non negamus, quae doctissimi viri se vidisse referunt. Nam calva hominis sine suturis aliquando visa est, cum maior pars suturas habeat, et quibusdam sunt ossa solida, cum maior pars ossa cum medullis gestitet, et saepe in suturis calvae aurum repertum est, ut Magnus Albertus refert. Visum etiam saepe est, ex illis duabus viis, quae bilem deferunt varietatem factam, ut haec, quae tendit ad stomachum sit amplior ea, quae ad intestina descendit, et qui huiusmodi varietatem habent, biliosi sunt semper, cum latior a natura, quae ad intestina bilem defert, via expostuletur. His igitur enarratis, non tam mirabilis esse debet mutatio sexus, nihil enim apponitur, nihil novi gignitur, nihil profecto removetur, sed quod intus erat exit, et quod foris conspicitur, ad interiora revocatur, ita, ut si linguam exporrectam

³¹ *corr. ex. nevis*

³² *cessent: F. V. E.*

³³ *magni: F. V. E.*

³⁴ *om. E.*

³⁵ *corr. ex ut verbum et E.*

ad guttur reduceremus. Hoc autem saepe fuisse factum testabitur vir exactissimae eloquentiae Aulus Gellius, ait enim octavo Noctium Atticarum sic: *Libitum tamen est in loco hoc miraculorum notare id etiam, quod Plinius Secundus, vir in³⁶ temporibus aetatis suae ingenii dignitatisque gratia, auctoritate magna praeditus, non audivisse neque legisse, sed scire sese atque vidisse in libro Naturalis historiae septimo scripsit. Verba igitur haec, quae infra posui, ipsius sunt, et ex eo libro sumpta, quae profecto faciunt, ut neque respuenda³⁷ neque ridenda sit notissima illa veterum poetarum³⁸ de Caenide et Caeneo cantilena. “Ex feminis” inquit “mutari in mares non est fabulosum. Invenimus in Annalibus Q. Licinio Crasso, C. Cassio Longino consulibus Casini puerum factum ex virgine sub parentibus iussuque haruspicum deportatum in insulam desertam. Licinius³⁹ Mucianus prodidit visum esse a se Argis Arescontem, cui nomen Arescusae fuisset, nupsisse etiam, mox barbam et virilitatem provenisse uxoremque duxisse; eiusdem sortis et Smyrnae puerum a se visum. Ipse in Africa vidi mutatum in marem die nuptiarum L. Cossitium civem Thysdritanum, vivebatque, cum proderem haec.”^{xlv} Aulus Gellius, in quo nomine omnis Italia tempestate nostra aberrat, cum Aulum Gellium scribat, immemor Prisciani, qui ab agro agellum, et ab agello agellium dictum putat, et scripturae antiquae inscia, ubi semper iunctis litteris nomen hoc scribitur, nam Gellius alter est, qui a Plinio allegatur, cum Agellius, de quo loquor, Plinium alleget, de his satis. Nunc videndum est, in quo sexu sit maior voluptas coitus, advertendum est semen masculinum esse calidius feminino, unde titillatio et tactus perfectior oriuntur. Voluptas autem coitus est pedissequa tactus, accedit etiam quod habitudo masculi est temperatior feminina, ita ut ex his duobus tantum voluptas viri superet mulierum iocunditatem, caliditate scilicet seminis et habitudine temperatior.⁴⁰ Sed si aliqua, quae in coitu accedunt diligenter inspiciamus, sunt autem plurima. Vir in coitus voluptate erit muliere longe inferior, quae si in comparisonem venerint, facilius discernentur. Sexus masculinus in eiectando semine titillatur magis muliere, quoniam diutius longiusque fluit, et temperatura habitudinis virilis non nihil voluptatis adicit, ita ut his tantum de causis, quae perexiguae sunt, virilis coitus antefertur mulieribus. In maximis vero voluptatis incitamentis mulier superat virum, primum enim gaudium iocunditatis est, cum virile semen excipit, nam calore illo matrix fovetur, et non nihil addit ad voluptatem, quae maxime augetur, cum vulvae interiora, quae ut vermiculi pruriunt,*

³⁶ om. F. V. E.

³⁷ despicienda F. V. E.

³⁸ veterum poetarum: om. F. V. E.

³⁹ Lucinius F. V. E.

⁴⁰ corr. ex temperatiori

unde poeta, ut *dolemque*⁴¹ *cunni vermiculos scaturrientes*,^{xlvi} manifesta similitudine locutus est. Interiora inquam vulvae crebra fricatione virilis membri scalpuntur, sursum enim ac deorsum mentula agitata scalpit, et titillat, ita ut nihil iucundius sentiatur, nam fricatio, et praesertim in his locis, ubi semper causa pruritus est, maxime iucunditatis esse sentitur, ibi namque sunt conceptacula supervacuorum et ut consequens est, prurituum, quae cum fricantur et oblectant et prosunt. Praeterea vir in coitu damnum corporis patitur, fundit enim quod suum est, illa vero recipit, et hinc est, quod fortior, habitior, vegetior ac laetior exurgens mulier voluptatem omnibus visceribus cum emolumento percipit. Mulier igitur semen viri fusum colligendo, et suum quoque fundendo, orificio matricis scalpto et confricato, acceptione et non largitione facta in motu etiam pari et colis glande titillata, et corpore roborato, cum illud Ovidii praeceptum servatur: *Ad metam properate simul*^{xlvii} minimam et quasi nullam sui comparatione viri voluptatem iudicat. Hinc illud Satyricum: *nam quantula nostra voluptas!*^{xlviii} Cum in medium sermo de utriusque sexus coitu intercurreret in diminutionem voluptatis nostrae id dictum est. Accedit etiam ad hoc quod voluptas mulierum, maior redditur etiam si cum viro summa benevolentia iuncta est, nam ut inquit Propertius, *omnis amor magnus, sed aperto in coniuge maior*.^{xlix} Summam autem diximus benevolentiam pro sexu, nam licet amor, ut exemplo declaremus, ad quartum usque ordinem in viro et muliere se extendat, et ille dicatur maximus, attamen quia sexus femininus ardentius cupit, quam masculinus, in illo eodem ordine amoris maiorem voluptatem sentiet, ita ut benevolentia in medio posita in quantitate pari ab utroque sexu accepta in⁴² intensione ac remissione sentiet imparitatem, praeterea si latitudo longitudoque mentulae vacuitati vulvae correspondeat, etiam hic voluptas muliebris maxime augebitur. Nam vir et si ampliori campo versetur, fricatione non indigens rem veneream peragit. Illa vero cum rugosam habeat matricem fricatione indigentem, si crassiori membro explicabitur, duplicabit voluptatem, hinc est, quod mentulatos mulier concupiscit, et ex hoc castitatem in muliere difficiliorem esse, quam in viro recte colligimus. Nam ubi voluptatis affectus est vehementior, ibi quoque maiora esse incitamenta noscuntur. His igitur pertractatis, meminisse oportet coitum perverso ordine peractum, ut cum mulier ascendit virum esse periculosum, fuisse autem et olim aliquando huiusmodi rei abusum, illud quoque iocose dictum Martialis indicat: *Hectoreo quotiens sederat uxor equo*.¹ Ex huiusmodi enim ordine coeundi plerumque ramex, nec non mentulae ac vesicae exulceratio nascitur, ramex siquidem propter difficultatem eiectandi seminis, quod viro supermoliente mulierem facile fluit, secundo enim et prono cursu utitur, sed e contrario

⁴¹ dolem fricemque F. V. E.

non nisi vi eiectatur, quo conatu membrana continens intestina frangitur, et hinc defluxus intestinorum in herniam ramicem efficit. Sed exulcerationis duplex causa esse potest, nam ex muliebri defluxu aliquid in mentulam exulcerationem faciens facile prolabi potest, deinde ne ex semine viri particula non eiectata remanens, quod pessimum est, hoc idem efficiat. Unde medici improbant illos, quos in Priapeis coeundi modos Philaenis^{li} enarrat. Praeterea Avicenna XX. tertii,^{lii} coitum non esse utile ait, quem excernendi mingendive necessitas comitatur.

De coitu, et eius vocabulo suppresso ab antiquis

Caput XIX.

Propositum rei nos admonere videtur, ut de coitu sermonem faciamus, qua in re veniam petimus, ea enim sese narranda offerunt, quae vix servata modestia enuntiari poterunt. Nam apud Romanos nullum detestabilius, quam hoc libidinis facinus habitum est, bis enim ex libidine subversa est res publica, ut Virginia^{liii} Lucretiaque^{liv} testantur, hinc est, quod aliis peccatis, quae maxima habentur, nomina tribuerunt, hoc unum ita infandum putarunt, ut appellatione dignum esse negarent. Nam superbiae, avaritiae, ganeae, invidiae, irae est, sed inertiae, sive desidiae, quae huius mali fomes putatur, propria appellatio defuit, illud namque Ovidii testimonium affert: *Quaeritur, Aegisthus, quare sit factus adulter? / in promptu causa est, desidiosus erat.*^{lv} Et hoc modo nec facinori taetro, nec eius fomiti nomen idoneum accomodarunt veteres, nefas putantes has hominum pestes sortiti appellationem, nam sive luxuriam, sive luxum, sive libidinem, sive voluptatem, sive coitum posueris, nihil peculiare dixeris, ut *luxuriat Phrygio sanguine pinguis humus,*^{lvi} et *epulaeque ante ora paratae regifico luxu,*^{lvii} ut Ovidius Vergiliusque testantur, nomen superabundantiae propones. Coitus autem Solis et Lunae et libido et voluptas in omnibus fere se intermiserunt, nequitia autem et malum (nam his quoque aliquando coeundi actum appellamus) idem, quod narravimus monstrant. Ovidius: *nequitia est quae te non sinit esse senem*^{lviii} et in nono Metamorphoseos: *si non, et perdere vellent / naturale malum saltem et*⁴³ *de more dedissent.*^{lix} Sed unum prae ceteris nomen magis inhaesit, nam Lucretius quinto spurcitiam videtur appellasse: *Quidve superbia spurcitia ac petulantia? quantas / efficiunt clades! quid luxus desidiaequae?*^{lx} Et hoc quoque communitatem appellationis innuit, a porco enim nomen assumpsit, ut spurcitia quasi porcicia, “s” littera addita, quae saepe loco sibili ponitur teste Messala, et in usu quoque abicitur

⁴² om. V.

aliquando Vergilius: *inter se coiisse viros et cernere*⁴⁴ *ferro*^{lxi}. Sed hoc malum porco maxime tribuitur, quoniam tanta voluptate afficitur, ut in ipso coitu⁴⁵ obdormiscat, et hinc subare pro libidinari a sue tractum est, quo verbo etiam Hieronymus contra Iovinianum utitur, et in libro ad Herennium Cicero, si quid spurce inseruit.

Iuvenalis *Ad spurcos decepta lacus*.^{lxii} Rem igitur veneream tam taetrum tam infandum scelus putavit antiquitas, ut minime in ore hominum esset, quod simile videtur illi edicto, quo cautum est, ne incensor templi Dianae Ephesiae nominaretur, ut eo, quod optabat scelestus ille fraudaretur, famam enim quaerebat. Sed mutatis moribus Latinorum permultae et inhonestae quidem appellationes prodire pro diversitate scelerum, et hinc fellatores, cunnilingi et pedicones sive emasculatores, et fututores, et alia huiusmodi turpia coitum comitantia effluerunt. Nos vero inpraesentiarum honesto vocabulo coitum usurpabimus. Coitus siquidem in se duo diversissima continet, nam mediocris saluberrimus, nimius autem perniciosissimus habetur, ex sententia enim Avicennae vicesima tertii^{lxiii} coitus curas et cogitationes inhaerentes excludit, audaciam praestat, iram mitigat, gravem in moribus hominem reddit, et atrae bili, quae plerumque mentes hominum stimulis dementiae vexat, medetur, fumos enim aggregatos a corde cerebroque depellit, doloribus renum subvenit, ingenium acuit, et ab inguinibus coleisque abscessus, quos Graecitas apostemata vocat, penitus removet. Bene igitur poeta in libro⁴⁶ de Arte amandi ait: Pax omnis in uno est⁴⁷ concubitu.^{lxiv} Nocumenta vero in nimio coitu sunt pene infinita, quoniam nihil fere magis hominem enervat, podagramque generat, dorsi, renum, vesicae dolorem, nec non colicam, orisque foetorem efficit, oculos hebetans, et alia plurima. Unum tamen advertendum est, non omnem libidinem aequalis iuvamenti nocumentive esse. Nam cum muliere coire, et si sanctum utileque humani generis conservationi esse noscatur, attamen ex eo plus humidi consumitur, sua enim caliditate mulier virum exhaurit. **Sed⁴⁸ coitus masculi minus evacuat, teste Avicenna, quamquam sit foedus in lege, ut eius verbo utar, et recte, nam apud Iudeos quanta fuerit cum masculis coire foeditas, Sodoma Gomorraque testantur, et apud Machometti^{lxv} imitatores, ex Avicennae dicto comprehenditur, emasculationem esse rem turpissimam, de Christianitate quid loquar, cum apud nos teterrimum id esse iudicetur, sed quod medicorum est promittunt medici tractant fabrilia fabri,**^{lxvi} unde non

⁴³ *om.* F. V. E.

⁴⁴ decernere F. V. E.

⁴⁵ *om.* V.

⁴⁶ in libro *om.* E.

⁴⁷ *om.* F. V. E.

⁴⁸ sed...cupido *om.* E.

damus vitio eis, si ex arte sua loquuntur, sicut philosophis propter eorum dogma multa dicenda promittimus, quae tamen fides christiana falsa esse convincit. Nulla enim schola bene instituta lectionem philosophiae abhorret, quapropter Platoni, ut philosopho non imputabimus, cum puerorum complexum militibus dandum censuit.^{lxvii} Coitus enim audaciam praestat, ut supra diximus, et poeta non tacuit, qui et *inbelles dant proelia cervi*.^{lxviii} Audaciam vero militibus esse necessariam nemo profecto dubitat, si igitur in militia protuenda republica omnia temptanda sunt, non erit vitio dandum, si coitu quoque militum animos virtutesque excitemus. Nec hoc commode cum mulieribus faciendum fortassis hac ratione Plato putavit, quia mulieres castra comitantes exercitum enervant molliuntque blanditiis pugnantium animos et praegnantem onerose et partitae⁴⁹ onerosiores sunt, unde incommoda plurima pugnantium et manus et animos debilitantia oriuntur. Praeterea in Graecia plurimos habere amatores adolescentibus erat honorificum, Plato igitur ratione apparente adductus moribus patriae imbutus talia, quae nos deliramenta putamus, effudit. Sed rectius Romana gravitas censuit, castra enim vocavit, ut quasi castrati milites incontinentiam pellerent ita, ut et mulierum et puerorum coitum excluderint. Voluit enim sine aliquo adiumento, omni medicina seposita, aviditate gloriae et amore patriae animatos fortiter pericula adire pugnamque cum victoria capessere secundum illud Vergilii *vincit amor patriae laudemque immensa cupido*.^{lxix} Sed diversae regiones diversis moribus ornantur, apud Hebraeos virginitas pro vitio habebatur, filia enim Iephta^{lxx} ad mortem destinata, temporis spatium petivit, ut virginitatem suam defleret. Et haec eadem inter philosophos vitio daretur, nam virtus est medium vitiorum utrinque reductum teste Flacco, sed auctore Aristotele, qui virtutem dicit esse habitum electivum in mediocritate consistentem. Virginitas autem, est alterum extremorum, et vitio, ut diximus, daretur, nisi ad virtutes heroicas reduceretur, ut etiam Beatus Thomas in *Ethicorum libro* asseruit. Sed apud Romanos, et apud Christianos tantae est et fuit excellentiae, ut nihil fere supra habeatur, immo volunt etiam magi, quod spiritus et daemones, propter naturae similitudinem, ipsi namque non coeunt, maxime diligunt virgines et castos. Similitudo enim dilectionis est causa, unde cum deos placare intendimus, castitatem servamus, secundum illud *hac casti maneant in religione nepotes*,^{lxxi} quod etiam secundo Aeneidos poeta tetigisse apparet, ait enim: *Et spissis noctis se condidit umbris. / apparent dirae facies inimicaeque Troiae / numina magna deum*.^{lxxii} Nam Venere praesente (ea namque deorum ac spirituum visionem prohibet) nihil profecto viderat, sic etiam nunc quidam magiam imitantes cum

⁴⁹ corr. ex partitiae

furem in phiala aquae apparentem noscere exoptant, virgunculas aut infantulos impollutos eligunt, ut ea simulacra conspiciant, quae pollutus minime videt. Sed ea commoda, quae ex coitu, testimonio Avicennae ex medica arte loquentis habentur, apud sapientes viros et heroicis moribus ornatos vana cassaque sunt, vitae enim inspectivae dediti, diuturna exercitatione, virtutum habitudine acquisita, victusque temperamento adaucta, illa omnia et maiora quidem et honestiora commoda assecuti sunt. Sic modestia facit, sic temperantia operatur, sic constantia firmat, atque consolidat, ut philosophi virtutum adminiculo subfulti, incitamenta Veneris et fortunae ludibria pedibus subiecerint. Sed Avicennae documenta his traduntur, qui in deliciis agentes, vitam in⁵⁰ comessionibus ac ebrietatibus involverunt. Crapulantes enim in dies evacuatione indigent, quam coitu temperato fieri posse ex arte medica arbitrantur. Secundum hanc igitur Avicennae sententiam omnis medicina humana loquitur, nam et Cornelius huius rei non fuit immemor, cum coitum nec appetendum nec reformidandum esse ait, quoniam crebro et frequenti solvimur et raro excitamur.

De imaginibus astrologice impressis ad curandos morbos. Caput XXIV.

In hac re tam ardua tamque perplexa, quam tractaturus sum opem magnifici Laurentii implorem necesse est. Ipsius enim medicamine sublevatus id aggrediar, quod dictu difficillimum ad persuadendum est, nam quod de numero positum est, ex usu in medicina frequenti non videtur omnino absonum, hoc autem raritas incredibile efficit, Laurentii ergo opem peto, nam cum ipse ex illa Medicorum familia fautor atque adiutor ex animi iudicio studiosorum sit, doctus enim doctos colit, eosque veneratione dignos et praedicat et efficit, cum unum quemque ad certissima doctrinae munera sua liberalitate propensaque benevolentia invitat, secundum illud Ciceronis: *honos alit artes omnesque incenduntur⁵¹ ad studia gloria,⁵² iacentque ea semper,⁵³ quae apud quosque improbantur.*^{lxxiii} Cum igitur apud animorum et ingeniorum Medicum Laurentium sapientia pariter et usu plurimarum rerum gestisque praeclaris et doctrina conspicuum magnificentia opibusque pollentem honor et gloria non sine praemio doctis paretur, bonarum artium studiosi omnes laborum disciplinarumque pro eorum mensura praemia affectantes, animantur profecto et accenduntur ad omnia, quae cognitu difficilia et utilia honestaque sunt capescenda. Gravissimum enim est homini erudito cum

⁵⁰ om. E.

⁵¹ accenduntur: F. V. E. (Így idézi: Szent Ágoston, *De civitate dei*, V. 13.)

⁵² gloriae: E.

⁵³ om. F. V. E.

quae acutissime excogitavit imperitum iudicem sortiuntur, unde omnibus doctis laetandum reor in haec tempora incidisse, quae Magnificum Laurentium virum doctissimum et nullius bonae artis expertem produxerunt, qui et diiudicare rectissime, et iudicata decenti favore prosequi valet, divitiis enim summis regibus non modo aequari, sed anteferri merito potest, maximas enim et antiquissimas divitias parvo impendio, quod regibus nequaquam contigit, et habet et possidet, cum illi exercitibus bellicisque negotiis et hiis, quae luxus regio absumunt,⁵⁴ vix pares proventus colligant, de his satis, de ipsa re dicere aggrediar.

Apud nonnullos philosophos ac theologos ars conficiendarum imaginum, quibus morbi curantur, vana ac fluxa putantur. Nam imago leonis in auro impressa, cum Sol tuberonem, hoc est cor signi leonis obtinet caeteris etiam animadversis dolori renum subvenit, ut mathematici asserunt et experientia, hoc est ex usu nata doctrina, confirmat, et sicuti de hac imagine nunc loquor, ita de caeteris censendum est, plurimae enim sunt tales imagines astrologice formatae, materia, temporeque differentes, quae morbos et ancipites quidem sua potestate ac vi aut fugiant, aut leniunt, aut curant, quod quibusdam impossibile apparet deceptis cavillatione argumentorum, quae huiusmodi sunt. Aurum ex sui proprietate renes non sanat, et imago in hac materia impressa sive sculpta, quae muta inanisque est, aurum alterare non potest ita, ut alterius naturae efficiatur, quoniam in imaginibus nec actionis nec passionis huiusmodi vis inest, nam si imago leonis aurum caelestis influentiae capax redderetur, ut asserunt, aliquid profecto ageret, dispositio enim actio quaedam est. Praeterea si haec figura tantum et non alia id⁵⁵ operatur, virtus illa sanandi in leonis figura et non in caelo esse iudicaretur, quod esset ridiculum. Quid enim res illa inanis ac muta⁵⁶ omnis expers actionis posset operari ut ei caelum obsequeretur, dictitant. Accedit ad hoc, ut ipsi garriunt,⁵⁷ quod aurum sive figuratum sive non eiusdem speciei dignoscitur, et hoc pacto coelestis influenza eodem modo, et hoc et illud inspicit, nam si caelestis vis signatum magis, quam informe aurum virtute ornaret, videretur electione quadam et non necessitate naturae id evenire, quod etiam perabsurdum est, nam si aspectibus siderum caelestium huiusmodi esset electio, eadem res in quacunque materia posset inveniri, sed ea vis non, nisi in auro leonina imagine formato reperitur. Naturalem igitur auri proprietatem omni electione exclusa sequitur, quam imago impressa ut dictum est minime mutat. Vis enim imaginum speciem non transformat in speciem, quoniam impossibile est. Addunt etiam, si figura huius est potentiae, ut renes sanat,⁵⁸ appareret

⁵⁴ absumit: F. V.

⁵⁵ om. E.

⁵⁶ mutata: V.

⁵⁷ aiunt: E.

⁵⁸ sanat: E.

huiusmodi imaginem in aere vel in alia materia renibus convenienti rectius quam in auro imprimi, ut illa caelestis vis materiae quoque auxilio adiuta efficacius agat opusque patret. Adhuc etiam argumentantur hoc modo, haec virtus sculpturae attributa nec videtur naturalis, quoniam ab intrinseco non provenit, nec artificiosa, quoniam artifex non tanti momenti ac potentiae est, ut hanc quam retulimus virtutem tribuat, nisi de deo intelligeres.⁵⁹ Hactenus cavillationes garrientium, cum multis aliis, quae risu digna sunt militarunt. Quae omnia ut pueriliter obiecta refutabimus, facile enim est veritatem tueri. Nam una narratione quae superius per cavillum dictata sunt corrueunt, non enim in hac re mutatio speciei requiritur, nec proprietas auri immutatur, nec ulla caelorum electio intervenit, nec ab artifice vis illa sanandi datur, nec imago ut imago quicquam efficit, nec in alia materia, aut in aere impressa haec imago renibus conveniret magis, nam aurum Solis metallum et non aes, quod Veneris est expostulant, quia in hac figuratione omnia sunt solaria. Leo namque Solis domicilium et aurum sub eodem planeta esse supra docuimus, ita ut nulla aut agendi aut patiendi in ipsa imagine sit facultas, nihil enim horum, quae ante dicta sunt ad huiusmodi rem requiritur. Sed alia ratio est, quae omnia haec diluit. Figura leonis sub constellatione servatis horis impressa, non agit, sed principium actionis ac passionis affert, ut Beatus Thomas Magnusque Albertus testantur, non ut figura et imago mathematice animadversa, sed ut efficit aliam atque aliam in re figurata praeparationem, quae caelestem actionem sine difficultate variis modis accipiat, quoniam si canis, aut equi, aut alterius animalis imago in aurea materia imprimatur, non erit ea materiae dispositio, quae leoninam imaginem comitatur. Leo namque densam grandemque iubam, caudamque longissimam et caetera membra dissimilia aliis animantibus habet, sicuti quivis et ventrem et os et aures pedesque eius contemplans diiudicat, ea propter in figuratione aliarum imaginum non servaretur id, quod est necessarium ad vim illam coelestem imbibendam, bractea enim aurea alibi densa, alibi rara, alioque in loco inter rarum et densum media⁶⁰ expostulatur, ut caelitus vim descendentem excipiat. Collum enim canis, cum sine iuba sit, densius aurum haberet, quam leonis. Iuba namque formata cum in illa impressura profundius insederit, necesse est aurum eo in loco rarius esse. Sic etiam in caeteris membris diversitas varietasque continget, unde concludimus, quod haec aptitudo ad vim coelestem hauriendam in figura est, non ut figura, sed ut densius rariusve aurum imaginis conditione formatur, nam et in speculis figurae varietas maximam differentiam affert. Concavum enim a gibbo speculo quantum distet etiam aniculae norunt, nec illa concavitas, ut concavitas est, sed ut alio atque alio modo materiam figurando disponit, reddendis imaginibus speculum

⁵⁹ intelligas: E.

dissimile efficit, nec ibi quoque ulla speciei mutatio est. Similiter in orbe terrarum montes vallesque sunt eodem elemento constantes, tamen eorum forma ad frigiditatem caliditatemve aptiores reddit, sicut in speculo concavo Sol comburit, in gibbo autem nequaquam id operatur. Forma igitur et imago,⁶¹ non ut forma imagoque est, sed ut alio modo accomodat, varietatem in rebus adducit, ferrum acutum penetrat, hebes et obtusum non penetrat. Imago enim dispositiones varians hoc praestat, non enim acies, aut hebetudo, sed ut ferrum varietate disponitur, harum rerum causam praebet. Sed in rebus cotidianis experimur eiusdem rei substantia ac specie manentibus virtutem mutari. Magnes enim allio perunctus non attrahit ferrum, qui si vino lavetur, attrahendi ferri vim potestatemque recuperat, minima igitur res aptum ineptumve ad huiuscemodi operationem magnetem praeparat, adducere aquae exemplum, nisi notum esset, cum calida frigidave eandem sequatur speciem et diversa efficiat, fervens enim coquit, frigida vero minime. Requiritur ergo in unius et eiusdem speciei rebus certum culturae temperamentum ut varietur effectus, terra enim inculta et quae semper aratur recipiendo semini ad fecunditatem minime sunt idoneae, sed quae tam diu quoad opus est exercetur, acceptum semen Solis virtute adiuta semen fecunditate multiplicat, et ita in auro evenit: non enim plus minusve coli, molliri, densari, spissari cum varietate partium ullo modo debet, quam imaginis leoninae diversitas postulat, ut caelestem illam vim ac potestatem non sine multiplicatione virtutis arripiat, nec hac in re ulla est electio, ut supra fuerat obiectum, et ne diutius immoremur, asserimus in illo eodem auro nulla transmutatione confecta⁶² sed varia figuratione formato aliam atque aliam virtutem produci ex causis ante narratis, non igitur species in speciem, sed virtus in excipientis facilitatem commoda dispositione transfertur, quae quidem occultiora deprendit experientia. Quis enim magneti vim attrahendi ferri coelitus inditam allio impediri,⁶³ quis item illam eandem huic lapidi meri ablutione reintegrari putasset, nisi magisterio experientiae deprendissent, et sic auro varietate formae leoninae disposito coelitus vim renum sanandorum esse matheseos acumen ex usu⁶⁴ deprehendit. Imagines ergo sub constellationibus impressae ut morborum varietas requirit, si tempus et materia modusque servantur, id quod narratur efficiunt, aliae enim atque aliae dispositiones effectuum varietatem eadem manante causa proveniunt.

⁶⁰ *corr. ex medio E.*

⁶¹ *corr. ex formae igitur et imaginis E.*

⁶² *confecto: E.*

⁶³ *impediri: add. posse crederet E.*

⁶⁴ *visu: E.*

**De aspectibus planetarum et de annis vitae nostrae usque ad mille et de Cippo et
Actaeone cornutis. Caput XXXIV.**

Cum saepenumero magnifice Laurenti erronum, id est planetarum aspectus in sermonibus interseruerim, nec unquam plene de his locutus sim, iam tempus est declarare⁶⁵ cum temperies aut exasperatio omnisque aeris in orbe varietas aspectuum diversitate proveniant, quod et mathesis maxima cum facilitate deprendit advertens planetas ac Solem in eodem signo et gradu diversitate annorum eandem producere tempestatem, ita eodem in annis die repetito, nunc pluviam, nunc nivem, plerumque ventos serenitatemque viderint, huius tandem varietatis causam aspectus inter se planetarum fuisse noverunt, hinc est, quod haec mutatio maiori ex parte aspectus sequitur. Aspectus igitur planetarum sunt numero quattuor: trigonus, hexagonus, tetragonus, oppositus, sed qui Latine loquuntur alio modo dicunt, ut paulo mox patebit, nec est quorundam et maxime Guidonis,^{lxxiv} alioquin inter iuniores mathematici excellentis vera sententia, ut anteriores aspectus Latine, posteriores vero Graece nominent, nam sive ante sive retro considerentur eiusdem nominis sunt. Sed trigonus a Latinis triquetrus, tetragonus quadratus, cum autem oppositam radiationem indicare volunt de diametro aspici aiunt, quod et Graecum est, nam diameter Latine disterrina appellatur a Martiano Capella.^{lxxv} Hexagonum autem raro mutant, pro quibus iuniores et imperiti quidem trinum, quartum, sextilem, oppositum ponunt. Trigonus aspectus est felicissimus, hexagonus felix, cum oppositus infelicissimus, tetragonus vero aspectus infelix habeatur, huius autem varietatis ratio in promptu est, nam a luminaribus, ut dictum est omnia pendent, omniaque reguntur. Lunae domicilium est Cancer, Leo vero Solis, ab his igitur duobus omnis aspectuum conditio nascitur, Cancer ergo et Leo opposita radiatione Capricornum et Aquarium, Saturni domicilia aspiciunt, Saturnus mala est fortuna, hinc igitur est ut aspectus oppositus pessimus sit, nam a domibus luminarium ad domicilia Saturni defertur. Tetragonus autem malus ideo noscitur quoniam a Marte, qui malus non pessimus, ut Saturnus habetur, ad eadem luminaria defluit, cum Aries, qui Martis Cancrum Lunae tetragona radiatione aspiciat, intersunt enim Aries, Taurus, Gemini, haec tria signa, quartam partem duodecim signorum zodiaci sunt, et ideo quadratum vocant, itemque a Leone Solis in Scorpionem Martis totidem signa interveniunt, oppositus ergo pessimus, ut a luminaribus ad Saturnum et quadratus malus censetur, ut a Marte minori infortunio ad Solem Lunamque pellatur, ibi namque de diametro hoc est de sex, et hic de tribus signis habetur aspectus. Trigonus autem et hexagonus ut a planetis fortunatis

⁶⁵ iam...declarare: *in marg.* F.

ad Solis Lunaequae domos fluentes, ut est varia planetarum felicitas, ita inter se differunt. Trigonus enim sive triquetrus a Iovis domiciliis, hoc est Sagittario et Piscibus ad domos luminarium vagatur, nam Pisces Cancrum et Sagittarius Leonem centum viginti partium numero aspiciunt,⁶⁶ hoc est quattuor signis, et haec tertiam partem zodiaci complent, unde et triquetrus et trigonus recte appellantur, hexagonus, hoc est sextans, sexta enim duodenarii numeri duo sunt non tantae felicitatis, ut triquetrus est, quoniam ortum trahit a domibus Veneris ad luminaria defluentem ita ut Taurus Cancrum et Libra Leonem, sexta zodiaci parte, hoc est sextante contueatur, a luminaribus ergo horum aspectuum fundamenta fluxerunt, nec mirum putetur, nam praeter ceteros planetas quadam diversitate notantur, quilibet enim planetarum duobus domiciliis utitur, praeter Solem et Lunam, nam Sol Leone et Luna Cancro tantummodo gaudent, Aries enim et Scorpius Gradivo,^{lxxxvi} Taurus et Libra Dioni,^{lxxxvii} Gemini, Virgo Cyllenio,^{lxxxviii} Cancer Cynthiae,^{lxxxix} leo Cynthio,^{lxxx} Capricornus et Aquarius Saturno, Pisces et Sagittarius Iovi assignantur, praeterea omnes planetae exceptis Sole et Luna habent fines, id est more iuniorum terminos, sed Soli finibus hemisphaerium, quod est a Leone in Capricornum tribuit mathesis, tot enim nato annos praebet quot sunt zodiaci partes, sed excipiuntur domus infortuniorum, nam cum sex signa centum et octuaginta partes habeant, totidem annos nato Sol tribueret, nisi domicilium Martis, hoc est Scorpius, et Saturni, id est Capricornus intervenirent, his igitur exemptis centum viginti signiferi partes restant, tot igitur nato maiores annos Sol tribuit, et eadem ratio in Luna est, nam hemisphaerium, quod habetur ab Aquario in Cancrum totidem partes continet, sed exceptis Aquario Saturni et Ariete Martis, domus enim infortuniorum sunt, etiam centum viginti partes restarent, et ut consequens est totidem anni darentur nato a Luna, nisi et alia fieret exceptio, nam signum Geminorum in quo Luna tristatur pro infortunio habitum, est enim duodecimum a Cancro signum, et ob hanc causam duodecim partium fit diminutio, et hoc modo partibus perpensis Luna cum datrix annorum est centum et octo annos largitur, cum a Sole annorum datore centum et viginti annorum vitam habuerimus, sed dator annorum Persica lingua alcocodeus, et vitae quoque dator ileg dicuntur. Ceteri vero planetae pro numero finium annorum numerum largiuntur, et licet annorum numerus maximus a planetis datus non excedat centum viginti annos, attamen testimonio et subsidio stellarum fixarum ultra millesimum annum vivi potest, sicut et instrumento veteri quosdam proxime accessisse legimus, et historiae quoque nostrae habent alios septingentos, alios octingentos annos vixisse, et ut mox apparebit. Nam cum Berossus^{lxxxxi} et Petosiris^{lxxxii} mathematici numerum annorum vitae humanae, alter centum

⁶⁶ *corr. ex aspiciant E.*

septemdecim, alter vero nonaginta praefiniverint, planetarum vim ac potestatem respexerunt, stellarum fixarum ad hanc rem potestate incognita, nam ea huiusmodi stellarum vis est, ut supra modum dona contribuant, ut inquit Ptolomaeus in libro Fructuum, stellae fixae mirabiles et ultra rationem felicitatem attribuunt, sed ut plurimum concludunt eas infelicitates Saturni, hinc est, ut patres illos vetustissimos et Mathusalem et alios varia tandem incommoda agitarint, Noe enim inter ceteros cum quingentorum esset annorum, terrarum desolationem amicorum demersionem, infortuniaque diluvii perpessus est, nam ex eis quidam valida mente, aut caecitate, aut alio quovis corporis vitio, aut exilio laborarunt, ut legenti facile patebit, et in nonnullis divina gratia cum praesto affuerit, naturales rerum influxus avertit, astra enim non necessitatem, sed inclinationem adducunt. Et ut ad rem revertamur Plinius et alii de ducentorum aut trecentorum annorum aetate non ambigunt, tot enim vixisse quosdam etiam historia nostra narrat, quod et Petosiris et Berossi inanem esse sententiam ostendit. Sed iam aliquantisper deliramenta Pliniana rideamus, cum a se ipso dissentit, nam libro septimo *Naturalis Historiae*^{lxxxiii} ait: Alexander et Cornelius Dandonem quendam in Illyrico quingentis vixisse, Xenophon Plutinarum insulae regem sexcentis, atque ut parce mentitus, filium eius octingentis quae omnia inscitia temporum acciderunt, annum enim alii aestate unum determinabant, et alterum hieme, alii quadripartitis temporibus sicut Arcades, quorum anni trimestres fuere, quidam Lunae senio ut Aegyptii, itaque apud eos singula milia annorum vixisse produntur, hactenus Plinius. Pudet me profecto, pudet Plinium tam delirum aliquando nosci, cum haec insulsa ac puerilia fundit, nam ad refutandam Xenophontis et Alexandri atque Cornelii narrationem necessarium erat apud Illyricos et apud Plutinos hanc fuisse annorum varietatem, et hoc pacto confutatio processisset, nam si ego dicerem in Evangelio a bimatu et infra pueros fuisse iussu Herodis occisos et vellem hoc sermone intelligi puerum sex mensium tantum et non antiquiorem occidi ex Herodis sententia debuisse, ut puerorum causam tuerer, adducerem consuetudine Arcadica trium mensium esse annum, vana esset defensio, oportuisset enim monstrare oratorem pueros defendentem in Iudaea et apud Herodem, hanc annorum mensuram et non apud Arcades fuisse. Si Plinius igitur illos tam grandaevos fuisse negare optabat, et id esse verum nobis persuadere nitebatur, huiusmodi argumentandi modos accomodare debuisset, sed fingamus ut ipse ait semestrem⁶⁷ fuisse annum apud quosdam, ita ut aestas unum, hiems alterum annum fecerit, adhuc Berosi et Petosyris, qui stellarum fixarum aut non noverunt, aut neglexerunt efficaciam, sententia exploderetur, nam illa octingentorum annorum aetas ad computum nostrum redacta quadringentorum esset annorum, et si trium

⁶⁷ semestrum: E.

esset mensium annus adhuc Petosyris et Berosi falsa esset opinio, nam octingenti anni ad modum nostrum computati ducentos efficerent annos, et illi nullo modo ad hunc numerum annorum perveniri posse dixerunt, ut supra narravimus. Si vero motus Lunares qui menstrui sunt anni, dicerentur octingenti anni tales, non implerent annos nostros octo et sexaginta, si ille igitur ad sexagesimum octavum fere annum pervenit, erat ne hoc historiae tradendum, tanquam in aetatibus admirabile, cum hic sit communis vitae cursus, Xenophon ergo et alii hanc vetustatem non ut miram nobis tradidissent. Sed ut ad rem revertamur, planetae perpauca annos tribuunt, ut narravimus, ex beneficio enim eorum ultra centum et viginti annos vivi non potest, quicquid igitur huic numero annorum in vita additur est adminiculo stellarum fixarum. Quod autem ad maximum annorum numerum venerint aliquando homines, etiam Valerius Maximus testatur, qui in capite de senectute ait, Alexander vero in eo volumine quod de tractu Illyrico composuit affirmat, Dandonem quendam ad quingentesimum usque annum nulla ex parte senescentem processisse. Sed multo liberalius Xenophon, quoniam is Latinorum regem octingentis vitae annis donavit, ac ne pater eius parum benigne accepisse videretur, ei quoque sexcentos assignavit annos. Valerius igitur aliique celebres auctores tot annorum numerum vitae illorum sine aliqua trepidatione freti sinceritate historiae tribuerunt, cum illas annorum et mensurnas et trimestres semestresque mensuras non ignorarint, sed tu Plini a te ipso dissentiens in laqueos incidisti, nunc historiam fabulosam putans, in arduis maximisque rebus sinceram veramque arbitraris, nam in undecimo libri tui ais: *sed quae iure cornua intelligantur quadripedum tantum generi, Actaeonem enim et Cipum*^{lxxxiv} *etiam in Latina historia fabulosos reor,*^{lxxxv} cur Plini ab historia Latina discedis in qua semper inconcussa veritas denarratur, ita ut a nostris historiis testimonia sumpta pro certissimis habeantur, in rebus enim divinis et miraculis Augustinus Hieronymus nunquam negarunt, de Graecis alia ratio est, fuerunt namque etiam in historia mendacissimi, quod et Cicero taxat et Satyricus confirmat, *et quicquid Graecia mendax / audet in historia,*^{lxxxvi} sed Latina historia, hoc est sincera veritas, ut Valerius aliique etiam cum imaginum testimonio Gemitio Cippo concionanti cornua apparuisse testantur, de Actaeone Graecia narrat, has ergo in hoc negotio et Graecam et Latinam historias contra Plinii deliramenta sacrum divinumque instrumentum corroborat, in quo multos ex antiquissimis illis ad grandem numerum annorum pervenisse, et Moysi maximo profetarum cornua fuisse commemorat, mera enim veritas in sacro eloquio recitatur, sed Plinius animo fluctuans nunc historiam negligit, nunc vero pro

divino testimonio habet: nam in libro decimo septimo,^{lxxxvii} ut dictum est de feminis in mares versis,⁶⁸ ut oraculum quoddam Latinam attestatur historiam.

Quare signa zodiaci animalium nomina habeant. Caput XXXV.

Nonnullos miraturos arbitror Magnifice Laurenti cum aliquandiu in astris versati simus nihil me fere attulisse, quod nomen familiae tuae pertineret, nam cum Medica familia belli pacisque moderamina habeat, cur etiam obiicerent aliqui mentium ac animorum dubitantium non procreat curatores, dubiis enim rebus mentes hominum implicitae ac perplexae ita aegrotant, ut quiescere nequeant, quo ad eas morbus haesitationis afflictat, fixa enim cogitatio et somnum et cibi potusque appetentiam fugat, unde nascitur aegritudo illa morborum omnium mater. Sed luce clarius apparet ex hac eadem familia talium rerum medicamina abunde contribui cum doctorum hominum turba humanitatem tuam pariter et liberalitatem Magnifice Laurenti, maxima alacritate secuta, id profecto efficit, quod familiae tuae nomen profitetur, et ut de me loquar, magnificentia et liberalitas et amor in viros doctos, et tuum acre in disciplina iudicium invitarunt, ut hoc antidotum mentium contemperarem, unde disseram de hisque imperitorum hominum mentes obtenebrant, hi enim non possunt non admirari cum de caelo loquimur monstra quaedam et bruta animalia ibi versari, quis enim unquam tantae perspicaciae fuisse dicitur, qui in caelo arietem, taurum, geminos, cancrum, leonem, virginem, libram, scorpionem, aquarium piscesque viderit? Nam nobis sollertissime intuentibus non, nisi stellae sine forma imaginum apparent, unde par furori esse putatur id asserere, quod nec visus ostendit, nec ratio dictat. Sed haec omnia mentes afficientia exigua quadam sorbitione numine familiae Medicae composita sanitatem recipient, certissimum est in caelo nulla esse lineamenta quae tales imagines praefigunt, et in eo nullus circulus apparet, nisi via lactea et zodiacus, reliqui vero, qui numerantur, finguntur a mathematicis, nam et ipse aequinoctialis ab ortu et occasu⁶⁹ signorum penitus dependens⁷⁰, imaginarius et in nono caelo est. Tunc enim signum dicitur ortum, cum pars aequinoctialis et correspondens emergerit, non enim omnibus zodiaci partibus aequinoctialis aequa portione commensuratur, et ab hoc eodem et imaginario quidem circulo declinationes tropicorum etiam mesurantur, de hoc satis. Quare autem nomina signorum ficta sint, ratio est efficax, mathematici, ut ordine progrediamur, signorum primum dixerunt esse Arietem, non quia aut linea, aut terminus aliquis hoc ostendat, nam in

⁶⁸ *corr. ex versos E.*

⁶⁹ a quo ortus et occasus F. V. *correxī ex E.*

⁷⁰ dependent F. V. *correxī ex E.*

figura circulari non est nec finem nec principium invenire, sed volentes investigare anni genituram, quae principium uniuscuiusque rei facit omnibus iterum atque iterum perspectis ortum singulorum signorum notantes invenerunt, formato horoscopo, in nullis signis praenuntiationis veritatem provenire, nisi horoscopante prima Arietis minutia, quam cum Sol obtinet oriens anni principium ita facit, ut quae praedicuntur veritatem sortiantur, in reliquis autem signis nequaquam contingit, et sicuti processus vitae hominis initium geniturae consequitur, ita anniversalis felicitas aut infelicitas horoscopantem in Ariete Solem comitatur, hoc igitur modo primum signorum dixerunt esse Arietem, et ut diximus in genitura hominum nativitas considerata totius vitae cursum demonstrat, ita anni nativitatem atque principium id esse censuerunt, unde totius anni fundamenta dependent, quoniam in eo signo tantum futurorum veritas intellecta est, si enim primam tauri minutiam possederit, et tunc horoscopum firmaveris, ex quo tota figura caeli perpenditur, nihil penitus ex his quae futura dicemus eveniet, et sic de ceteris dicendum est, quoniam illa non est genitura et principium anni, a principio enim omnia pendent, et ideo Manilius libro *Astronomicon* ait: *Nascentes morimur, finisque ab origine pendet*^{lxxxviii} et Seneca etiam in tragoediis: *primusque dies dedit extremum.*^{lxxxix} His igitur rationibus signorum primum Arietem esse diximus. Sed cur hanc constellationem arietem et non hircum aut capram⁷¹ dixerint, cum nulla forma appareat, etiam si a stella ad stellam lineam duxeris, nullius animalis formam effeceris, quidam admirarentur, nam ex theologis sunt, qui huiusmodi in caelo monstra ut somnia delirantium putant, nisi causam huius nominis et ceterorum intelligerent. Nam triginta partes zodiaci quae duodecimam portionem, hoc est unum signum efficiunt, Arietem nuncuparunt, quoniam quae tractanda ostendendaque sunt, nisi nomen habuerint, indicari non possunt, ita ut inde nominata pariant⁷² confusionem, et ideo ab illis divinis hominibus portiones zodiaci duodecim nomine sunt insignitae, ita ut omnes illae stellae duodecima parte signiferi interclusae Arietis nomine nuncupentur, quoniam nullum in terris animal reperitur quod magis simile sit naturae harum stellarum, quam Aries. Nam ut dictum est prima constellatio Aries nominatur quoniam stellae Arietem constituentes reddunt hominem divini cultus amatorem, faciem habentem mitem, summa cum humanitate incedentem, ita ut videatur ovicula quaedam, et huiusmodi heroes etiam Scriptura Sacra nomine agni appellat. Facit etiam caput firmum, nam huiusmodi animal duri capitis sine laesione arietat. Immo ex duritie sua machinamentis bellicis nomen dedit, aries enim machina in bello notissima est, redditque natum statura mediocri, vagum, mobilem, ut illius natura fert, et ut supra diximus, cum animal hoc ruminet, prohibemur

⁷¹ *corr. ex capream E.*

medicamenta sumere ne nausea vomitusque sequantur. Vagus autem ac mobilis est Aries, ut dixi nunquam diu aliquo in loco moratur⁷³, non admirabimur figmentum poeticum, cum Phrixus et Helle^{xc} in exilium eiecti, ut vagarentur, arietem ascendisse⁷⁴ cantantur, praeterea cum eclipsis Solis in hoc signo fuerit, ovium pestilentia maxima praenuntiatur, defectus ergo sideris oves enecans lanigeri Arietis nomen corroboravit, cum huiusmodi defectus hoc maxime praecipue animal laedat. Sunt autem in Ariete stellae numero tredecim, sed extra formam animalis fictam⁷⁵ quinque sunt natura participantes. Sacram⁷⁶ autem antiquorum huius signi tutelam ideo Palladi adscripserunt, ita enim ait Manilius: *Lanigerum Pallas, Taurum Cytherea tuetur*,^{xcii} quoniam divina sapientia, quam Pallas repraesentat, quae idem cum potentia divina est, ut theologice loquamur, mundum creasse creditur, cuius initium Arietem esse asseruimus.

Verecem tanquam natura mancum dicere noluimus, sic nec taurum bovem, ne castratum et fecunditate privatum signum intelligamus. Taurus enim et domitum bovem innuit, Vergilius: *fortes invertant tauri*,^{xciii} et Propertius: *navita de ventis, de tauris narrat arator*.^{xciii} Bos Graecis nobisque commune vocabulum est, sed merum Latinum bovem significans apud veteres trion a terendo dicitur, unde et septentrionem manasse propter currus formam non sine ratione cognoscimus. Taurus ergo in caelo esse narratur, quoniam in hominum genitura cum stellae hoc nomine appellatae vim suam exhibent, natum staturae magnae, corpulentum, viribus valentem, incessu tardum, oculorum grandium, latae et praecisae frontis cilonem, in agendisque negotiis tarditate utentem, labores optime tolerantem. Sagaciorem quam fronte appareat certissima ratione efficit, dat etiam haec constellatio crassum collum, guttur amplum, humeros latos, quae omnia magis huic animali, quam caeteris et forma et moribus conveniunt. Accedit ad hoc, quod in iumentis et ad trahendum vehendumque praecipue candidis, et voluptariis, nec non in margaritis et in his, quae ex aqua sumuntur, tauri sidus fortunatos reddit, ubi non nihil poeticum latitat, vecta enim Europa a tauro per aquam est,^{xciv} et poeta Vergilius nobis non sine ratione cecinit: *candidus auratis aperit cum cornibus annum taurus*,^{xcv} cum rerum candidarum huius sideris curam vaticinio poetico insinuare voluit. Signum autem tauri duabus et triginta stellis constat, undecim vero natura participantes extra numerantur, sed de sexu quoniam, ut inquit Ovidius de eo: *posteriora latent*,^{xcvi} ambigitur, nemo enim adhuc intellexit taurus an vacca sit, quod prima

⁷² *corr. ex pariunt E.*

⁷³ *corr. ex moratus E.*

⁷⁴ *corr. ex ascedisse E.*

⁷⁵ *fictae E.*

⁷⁶ *corr. ex sacra E.*

facie leve gravem sententiam continet, in eo namque et quae muliebria et quae etiam virilia sunt reperiuntur, quae in effectibus sexus ambiguitatem effecerunt, hoc autem more antiquo signum solidum, quod nos fixum, ut supra habuimus, sicuti arietem signum erraticum et more nostro mobile nominavimus.

Geminos inter caelestia etiam nominis ratione habita locaverunt, hoc autem signum, cum vim suam exercet, manus et brachia ornat, quae ita cognata sunt membra, ut sub geminorum appellatione deliteant. Libidinosos efficiens, cum in coitu coniunctio congeminationeque corporum requiratur, credulos facilesque placatu reddens dilectionis fraternae non obliviscitur, credere enim alteri est quodammodo alteri se iungere, hoc est in eius dicta confluere, unde hoc sidere coniunctio conciliatioque nascuntur. Nam si Luna vel domina geniturae, in hoc signo aut hoc signum horoscopans est in genitura alicuius, amicos adducit, societatem et amicitiam inter duos maxime procreat. Sed cum Mercurius fines Veneris, qui in hoc signo sunt, tenuerit, musicos dulci modulatione canentes reddit, quod etiam concordiae est, fides enim chorda instrumenti musici testimonio Festi^{xcvii} dicta est, quia inter se ut fides inter homines concordat. Poetae autem hoc sidus ex Castore et Polluce constare finxerunt, qui gemelli, tanta fuere concordia, ut alter pro altero nominetur, Vergilius in Georgicon: *domitus Pollucis habenis Cyllarus*,^{xcviii} cum nusquam legatur Pollucem equo usum, immo Horatius ait: *Castor gaudet equis*⁷⁷, *ovo prognatus eodem pugnīs*.^{xcix} Pollucem ergo pro Castore sine differentia nominavit, et cum alter eorum id est Pollux immortalis, alter vero id est Castor mortalis foret, tanta inter se pietate iunguntur, ut Pollux cum Castore fratre immortalitatis dona comunicet, hinc Vergilius: *si fratrem Pollux alterna morte redemit*^c, ita ut ipse plerumque vicissimque moriatur, ut vivat frater, hoc autem fictum est, quoniam stellae geminorum ita sunt in coelo collocatae, ut una prius quam altera ab oriente emergat, et tunc illa dicitur vivere, quia sicut occidere stellam dicimus quae in occasu est, ita pari ratione vivere dicetur, quae ab oriente emergit, ut exempli causa Pollucis stella mane citius apparebit et vivet, alia vero tunc non apparens nondum revixit, mortua ergo dicetur. Sed vesperi cum tenditur ad occasum, quae prius orta est prius occidit, et tunc post Pollucis occasum, id est mortem, Castor apparet, et vivit, et hoc modo singulis quibusque diebus vicissim et oriuntur, et occidunt, occidere autem ut diximus commune est ad mortem et ad occasum, hinc illud Annaei Senecae: *Tiphys, in primis domitor profundi / liquit indocto regimen magistro / litore externo*⁷⁸, *procul a paternis / occidens regnis*.^{ci} Sed gemini iacentes ab horizonte emergunt, pedibusque occidunt, nam si recti orientur, non facerent illam apparentiae vicissitudinem.

⁷⁷ equo F. V. E.

Tales igitur causae signum geminorum illustrant, quod duodeviginti stellis constat, suae naturae similes, extra se septem alias trahens.

Cancer etiam in caelo ex vi et natura stellarum nomen adipiscitur, est enim maris aquarumque possessor et rector, qui cum in alicuius genitura se ipsum fundit proprietatem nativam explicans, hominem sui simillimum facit, in parte superiori corpulentum, sed circa femora cruraque cum tibiis gracilem, parvorum oculorum ac hebetium, deformis vultus, longorum brachiorum, corporaturae imbecillis, formidulosum, omnia suspicantem, rumusculos ex minimo aucupantem reddit. Dominatur ossibus pectoris, dorso, lieni, pulmonibus, costis, quae inversa cancri figuram monstrant, ut in libro *De homine*^{cii} declaravimus. De hebetudine oculorum ratio affertur, quoniam in signis tropicis Sol et Luna synodica ratione coniuncti ita, ut Luna sit omni splendore privata, et cum his sit Mercurii numen, sapientiam maximam et omnibus saeculis admirandam, ingenium fecundissimum, multarum rerum scientiam, cum oculorum caecitate et debilitate corporis tribuunt. Cancer igitur deformis ac imbecillus, thorace crassus, femoribus tibiisque gracilis, sed brachiis longior, oculis caecutiens, iure ac merito hoc nominis habuit. Nam et Homerus, et Thamyras,^{ciii} et Tyresias^{civ} sapientia clari, caecitate deformes vi huius signi effecti sunt, nam in carcino, sic enim Graece dicitur, Lucanus: *idem, quod Carcinus ardens, umidus Aegoceros*^{79. cv} Undecim stellae sunt, extra vero naturae consimilis quattuor numerantur, ex quarum numero duae in testa ipsius cancri, quas vocant asellos, interque eas nebula apparet, quam vocant praesepe, in quo caecitatis vis omnis⁸⁰ existit, hinc illud Propertii: *octipedis cancri*⁸¹ *terga sinistra time!*^{cv} Octipes autem est cancer, unde octipedis frustra quaerentur brachia cancri.⁸² Unum tamen non est oblivioni mandandum, in hoc signo plures esse gradus vitiosos, quos Punica lingua *azemana* vocat.

Leo signum inflammatae caliditatis, dissipans, versutum, talia enim operantur stellae, quae leonis appellatione tenentur, quaecum vim nativam ac propriam in alicuius genitura exercent, natum in pugna victorem animi regii efficiunt, sicut leo brutorum rex appellatur, nec non austerum, audacem, fortem, palam publiceque se ostentantem a superiori parte natum corpulentum, ab inferiori vero gracilem reddens, cuivis leonem intuenti hanc formam leoninam esse persuadebit, cum id animal, lato et toroso pectore, exili crure formetur, et in genitis vultum atrocem, spiritum inflatum, armos amplos non sine crassitudine operatur,

⁷⁸ in extremo: F. V. E.

⁷⁹ aegoceras: E.

⁸⁰ omnis vis: E.

⁸¹ contra: F. V. E.

⁸² hinc...cancris: *in marg.* F.

pernicitatem autem pedum, cor magnificum et invictum praestans, in re militari ac principatu fortunat. Sed haec omnia convenientius huic quam ulli animalium tribuuntur, unde et nomen inditum est, sed in homine latera, iecur et cordis infimam partem, ubi animositas viget (nam leones animosos esse etiam vulgus novit) regit et possidet. Stellae autem huius sideris apparentes sunt quinque et viginti et ante ipsum clarissima stellarum canicula, ut postea docebimus, et in leonis pectore etiam clarissima est, quam tuberonem vocavit antiquitas. Sed extra leonis imaginem natura participantes sunt stellae octo. Unum iterum atque iterum repetendum esset, omnes mathesim profitentes in hoc convenire pessimum fore novas vestes induere, cum Luna fuerit in leone, signum enim calidum caliditatem vestium addi prohibet ne furor oriatur, nam simile additum simili facit furere.

Virginem etiam a sideris apotelesmate nuncupant, nam stellae apparentes, quae numero undeviginti censentur, si viribus suis ac proprietate utantur hominem pulcherrimum, aspectu facieque virginea nitidum, castigato ventre, labellis tenuibus, capillo plano, pedibus parvis virginali decori convenientibus non sine gratia exornant, castum, pium, veridicum, honestum minima quaeque inhonesta verentem reddentes. Et si in hoc signo fuerit Luna, ex virgine ducta in uxorem per paucos liberos procreabis, cum ut diximus in hoc signo Venus cadat, quae exaltatur in piscibus, pisces namque et virgo opposita se radiatione lacesunt, optimum quippe factu⁸³ est, ut in casto signo Venus languescat, hoc igitur apotelesma recte cohaeret. Sed in corporibus humanis alvum, intestina, umbilicum cum habeat, nemo dubitabit huiusmodi partes pudore virginali contegi debere. Sunt autem huius sideris stellae tres et viginti, inter quas illa quam spicam vocitant versatur, extra vero imaginem sex locantur participes.

Libra iam sequitur, lumbos, vertebrae possidens, ut dictum est, ab aequatis iustitiae lancibus nomen invenit, pondere enim numero et mensura examussim pensitatis, iustitiae vexilla porrigit, illi namque bilanx tribuitur, a qua et non a forma imaginis nomen tale accepit, non igitur mirum est si Vergilius primo *Georgicon* Augusto Caesari eam caeli partem, *qua locus Erigonen inter Chelasque sequentis*^{cvi} sedem optandam tribuat, ut in libro *De incognitis vulgo late locuti sumus*,^{cvi} supputatis retro temporibus et in ante dictis hoc idem retulimus. Sed hanc octo stellae ornant, cum exterius in natura conformes novem sitae sint.

Scorpio signum a suis moribus et non ab animalis similitudine nomen invenit, hoc enim sidus mendacia, prodiones, adulationes, dolos, nec non strategemata militaria machinatur, speculatores, grassatores, susurriones, detrectores, maledicos efficiens, rumores, rixas,

⁸³ factum: V.

imposturas et alias huiuscemodi fallacias struit, ubicumque enim dolus subesse noscitur, aculeum scorpionis esse suspicamur. In conspectu et ante oculos blandum, retro vero mordacem, adultores namque et homicidae ex sententia theologorum, ut excedentia et excessa militant, nam adulatio homicidio gravior in hoc, quod animos populatur, cum parricidium corpus destruat, animos autem corporibus esse pretiosiores etiam aniculae noverunt. Sed cum homicidium irrevocabile sit, adulatio vero emendationem recipiat, certissimum est gravius esse adulatione parricidium, haec igitur, quae dolosa sunt scatentque fraudibus merito huius insecti nomen obtinuerunt, ut talis constellatio scorpium dicatur, qui non aperta fronte, sed aculeo caudae ictum infligit, hinc est, ut praepostera Venus et adulteria et emasculaciones huic sideri assignentur. Est enim in eo gaudium Martis, ita ut verenda corporis, ut vulvam, membrum, podicem, herniam, coleos et alia quae foeda et visu et relatu sunt, possideat. Sed scorpium et insectum est et pro genere flagelli ponitur, unde in libro tertio Regum, et sunt verba Roboam filii Salomonis: *pater meus cecidit vos flagellis*,⁸⁴ *ego autem vos caedam scorpionibus*⁸⁵.^{cix} Scorpium autem est etiam genus spinae incurvae aculeatae a similitudine vel animalis vel animal a similitudine spinae dictae. Plinius tertio decimo *Naturalis Historiae: Tragon et Asia fert sive scorpionem, veprem sine foliis ramis rubentibus*.^{cx} Idem vicesimo primo, *in totum spina est asparagus, scorpium, nullum enim folium habent*.^{cxii} Caedere autem scorpione est graviter verberare, nam sine foliis spina tantum aculeata absque obstaculo vulnus infligit, vepres autem a valde prendendo dicti sunt, de quibus poeta Vergilius: *et sparsi rorabant sanguine vepres*.^{cxiii} Sunt igitur scorpionis sideris stellae numero unus et viginti, extra autem tres dumtaxat numerantur.

Sagittarius, qui et Chiron Centaurus^{cxiiii} esse creditur, biformis ex humana ferinaque natura compositus nomen hoc non sine ratione invenit. Proprietas enim stellarum, quibus ornatur hoc expostulare videtur, nam cum omnes rectissime intueri cupientes altero oculorum clauso vim luminis intendant secundum illud Persii: *ac si*⁸⁶ *oculo rubricam derigat*⁸⁷ *uno*,^{cxiv} nam haec sidera unoculos⁸⁸ faciunt sagittariorum more utentes, et cum haec eadem supervacuis membris humanum corpus infestent, ut duobus capitibus, brachiis quattuor, digitis sex, testiculis aliquando tribus, quae omnia cum monstrosa sint,⁸⁹ monstrosi sideris nomine efficiuntur. Centaurorum natura monstrosa est, fuisse autem Centauros et Satyros

⁸⁴ flagello: F. V. E.

⁸⁵ scorpione: F. V. E.

⁸⁶ atque: F. V. E.

⁸⁷ dirigit: F. V. E.

⁸⁸ unoculus: E.

⁸⁹ monstrosa sint: *om.* E.

divus Hieronymus in Vita Pauli non negavit.^{cxv} Sed humana facie, pars sideris quae esse dicitur, homines non indecoros procreat flavo crispoque capillo exornans, fortes vero et audaces ac cursu veloces, et in equis aut equabus felicitatem in his praesertim, qui equitibus conveniunt, centauri natura largitur, cum equo homineque participet. Accedit etiam quod hoc signum et coxas et femora moderatur, nullum igitur animalium similis naturae stellarum inveniunt mathematici hanc appellationem finxerunt, sed stellae numero triginta una huius signi sunt, et extra tres tantum relucet.

Capricornus, qui Graece aegoceros – Lucanus *umidus aegoceros*^{cxvi} – a similitudine effectuum sideris ipsius nomen adeptus est, id enim signum cum vim ac naturam longe in genituris explicat natum tristem, macilentum, tremulum, frigidulum cum facie deformi, et oblonga et subcaperata nulli hominum grata, oculos abactos, visu tamen acutos, nec non barbam incompositam, sensus simplices, locutionem trepidam et inculcatam, ineptis scatentem, ambulationem hominis fatui efficiens aptissimum nomen sibi accomodavit. Caper enim barbae incompositae, sensus hebetis, luminisque acuti animal est, non enim minus noctu quam interdiu cernit testimonio Plinii,^{cxvii} vocem autem tremulam, vultusque tristitiam et corporis maciem qui in capris non vidit caecus est penitus, et cum caprae capraeque et campos et montes incolant, non mirabimur ab hoc sidere et in agricoltione, et hortis, et animalibus, quibus terra colitur, fortunatos gigni, cum et lapides et materiam ad aedificia summa cum felicitate suppeditet, genua ex homine possidens, Martis exaltationem sustinens, unde in libro nostro *De incognitis vulgo*^{cxviii} Suetonii dictum declarantes, cum ait Augustum sidere capricorni natum,^{cxix} ad conceptionem retulimus, ut horoscopo magnitudo Augusti Caesaris quadret, et quod de pluviis quoque in hoc libro est, ibi ad Augustum relatam illud Horatii: *tyrannus Hesperiae capricornus undae*,^{cxx} quod plurimas interpretationes recipit, ut dicta poetarum sunt. Nam et siccitatem et humiditatem sub hoc sermone comprehendimus, humidum enim qui capricornum dicit, Lucanus ut hiemale signum intellexit, quoniam Saturnus per se cum frigidus siccusque sit, magis siccitatem, quam humiditatem operatur. Huius autem signi stellae duodetriginta tantummodo sunt.

Aquarius, qui hydrochous dicitur Graece a Catullo^{cxxi} plurimus stellis ornatur, nullum enim ex signis zodiaci tot stellas habet, quem quidam Ganymedem, quidam vero Inachum^{cxvii} esse asserunt, et ob hanc causam Annaeus Seneca in Tragoediis se medium praestans ait, et versas quisquis es urnam,^{cxviii} quod et rationem habet, urna vas indicat, huic signo immobiles aquas et vitiatas, ut lamae, stagna paludesque sunt, et alia huiusmodi tribuimus, habet enim

urnam in qua⁹⁰ aquae clausae sine motu vitiantur. Sed cum stellae aquarii suas in genituris vires effundunt, hominem succi plenum, coloris vividi candidique, staturae decentis vultusque formosissimi, pulcherrimi nasi, capillorum flavorum atque densorum facientes, eloquii suavitate, verecundam faciem, mitem, venustam cum gratia interque atrienses strenuum, perpulchre ministrantem fortunatumque ac libidinosum hominem praestant, non igitur ab re est ut sub nomine Ganymedis vis haec sideris latitans includatur. Is enim forma pulcherrimus a Iove raptus, nam et hoc etiam mysticum est, inter atrienses pincerna eius factus dicitur et sub hoc signo crura hominum esse mathesis enarrat, quod et verisimilem habet formam, crura enim nostra si invertantur vasorum et urnae speciem praestant, nam surae ventrem et suffragines collum vasorum referunt, colla enim strictiora ventribus in huiusmodi urnis conspicimus, rectissime igitur propter urnam crura immobilesque aquas huic signo simul cum una et quadraginta stellis assignamus, nec non tres alias participantes extra eius imaginem connumeramus.

Pisces extrema zodiaci occupantes, subsident enim et in aquis de natura sui sunt, cum caetera signa terram colant, nam cancer et scorpius quanquam de trigono aqueo esse noscantur, nonnihil tamen in terra versantur et vivunt, merito igitur pisces infimum ac ultimum locum tenuerunt. Habentque in figura hominis pedes, cuius quidem sideris proprietates cum se in genituris hominum explicat, nam squamis signum relucet limpida nitidamque staturam⁹¹, faciem rotundam, oculos mites et hebetes, nasum et labia crassa, scapulas amplas, brachia brevia, lubricum agileque corpus, pectus latum, breve crus et hominum levi de causa formidulosum, credulum, placabilem et propter hanc causam pronum ad religionem reddens naturam piscium imitatur. Squamis namque nitor inest et credulitas cum facile escis hamisque decipiantur, hebetioribus oculis pisces habentur, non enim vident retia, et alia quando non sunt maxime sensibilia. Nos enim oculis acutioribus sumus quam pisces, sed inter caetera animalia in multis deficimus. Species enim humana in olfactu manca est, nam animalia tenuissimum quodque olfactu comprehendunt, ut amicum ab hoste, ut filium ab alieno, ut proficuum a noxio, sicuti et in canibus et ovibus aliisque perspicimus. Nos vero non nisi maxime sensibilia odoratu intelligimus, sic enim in libro *De anima* Aristoteles sentit, ubi exacta est philosophia, sed in *Problematum* decimo oppositum sentit, in quo nemo admiretur, nam *Problemata* oratorias magis, quam philosophicas rationes habent, quae cum quadam hesitatione ponuntur. Interrogat enim saepe, ut ratio problematum requirit, ne videatur aliquid affirmare philosophus, et nisi ita sese dicendi modus haberet, profecto multa in eo libro

⁹⁰ aqua: V.

deliramenta et maxime cum de sternutamentis loquitur interposita nosceremus, sed libri Aristotelici summa cum diligentia lectitandi, ne vel liber *De Animalibus*, vel *Problemata*, vel *Metheurorum* [sic!] codex nos illaqueent, ridicula enim plurima esse viderentur, atque utinam omnes docti, more Beati Augustini uterentur, doctissimus enim et sanctissimus vir, sua errata, quae ipse novit in unum volumen, quod *Retractationum* dicitur congegit, de his satis. Ad rem igitur nostram rediens dico, hoc signum piscium hominem natum multorum itinerum atque locorum avidum efficit, ita, ut domicilia saepe permutet, ac fornicatores adulterosque efficit, aurea autem et argentea opera tractare ex nitore squamarum quivis bonum esse deprendit, nam et haec et quae in aqua vel ex aqua fiunt, omni ratione secundat, verendum tamen est ne conceptus Luna in piscibus existente comitiali morbo gravetur, sed concordiam tractare unionemque efficere cum duo sint pisces inter se commissura ligati, commode mathematici asserunt. Sed quid de libidine loquamur, cum in piscibus, ut dictum est, Veneris exaltatio, et tanta vis piscium brevi et maxime in mari crescat, ut et caeteris et sibi⁹² ipsis sit copiosa esca. Labiorum crassitudinem gulosos reddere asserit Aristoteles, unde cibi aviditatem et ganeam ab hoc astro in natis fieri iudicamus. Crurum brachiorumque brevitatem ab his fieri, qui utroque membro privantur nemo mirabitur, Venerem vero in bello gyganteo in piscibus delituisse non sine ratione fabulantur, cum ei tam bene convenient, sunt autem huius signi stellae quattuor et triginta his connumeratis, quae in commissura ponuntur, est autem commissura ea, qua ligantur inter se linea, extra autem quattuor tantum enumerantur.

Haec igitur in medium adduximus ne videantur nomina signorum temere inventa, cum huiusmodi imagines nullo modo appareant, nam mathematici tanta sollertia tantaque animi perspicacitate fuerunt, ut minutissima quaeque perpenderit nihil omittendo, quod cognitione dignum putaretur, nam cum mille et duas et viginti stellas notarint, spem etiam investigandi non ademerunt, ut nos quoque intelligere possimus, et cum octo et quadraginta imagines in caelo sint nominibus suis appellatae, etiam rationem nominum ostenderunt, de duodecim enim principalioribus iam dictum est, in reliquis ab effectu quoque nominatis etiam formae similitudinem aucupari conantur, ut in iaculo et corona, cum effectus reperiatur in his nominum impositor, quoniam potestatem in ea tenent, a quibus appellationem invenerunt: Aries enim in oves, Taurus in boves, Leo in leones, Scorpio in scorpiones, Pisces in pisces, Virgo in virgines et steriles et sic de caeteris imperium habent. Sunt etiam quaedam stellae etiam nominibus propriis insignitae, ut in pectore Leonis Tuberon, Spica in Virgine, Helice

⁹¹ naturam: E.

⁹² si: V.

maior Ursa, minor vero Cynosura dicuntur, cuius cursum Phoenices primi invenerunt ad quam navigationem dirigunt, de quibus Lucanus: *has ad bella rates non flexo limite ponti / certior haud ullis duxit Cynosura carinis.*^{cxxiv} Quod autem non propter stellarum situm nomen sit inditum, non leve argumentum est, quod mathematici Canem in caelo vocant duabus tantum stellis constantem, duae autem stellae nullam imaginem praefigunt. Sed maxime advertendum est in imaginibus, quae sunt in circulo signorum, hoc est in zodiaco, cum singula signa triginta partibus aequalibus constant, attamen nec latitudine nec longitudine, quod admirabile putatur aequalia sunt. Figurae in zodiaco plus circuli aliis in longitudine occupantes etiam latitudinem excedunt, ut unusquisque sphaeram barbaricam intuendo facile diiudicat, haec autem octavae sphaerae varietas, ut quaedam pictura nihil profecto vel parum ad modum operatur, satis est si noni caeli aut decimi, ut quidam volunt, duodecima pars triginta gradus aequales habeat, nam ad eius motum omnia supputantur, immo ipse⁹³ aequinoctialis noni caeli circulus testimonio mathematicorum est. In nono autem caelo quidam auctores non esse integras imagines et signa, sed tantum characteres referunt.⁹⁴ Character autem perfecta imago magiae instrumentum est, sed qua coniectura id dicant dubium est, alii apud Indos et Persas ubi clarius omnia apparent, visa quaedam fuisse narrant, alii vero spirituum revelatione notum hoc esse arbitrantur, utcumque res sese⁹⁵ habeat, certissimum est ad nonum caelum vel ut quidam non sine ratione decimum omnem supputationem referri. Nam in mathesi nihil probatur, nisi ratione aut experimento perspectum, primum enim certitudinis ordinem matheseos disciplina possedit, et cum tot tantaque admiratione dignissima astrologi invenerint, non mirabimur a poetis eorum ingenia admirantibus. Atlantem^{cxxv} illum astrologum, qui eo tempore florebat, quo Moses dicitur natus, fratrem Promethei physici, de quo Ovidius: *quam satus Iapeto mixtam fluvialibus undis / finxit in effigiem moderantum cuncta deorum.*^{cxxvi} Hic enim⁹⁶ primus ratione probavit hominem corpore animaque constare, quae immortalis divinaque esset, illum inquam Atlantem in montem fuisse conversum, quod et poeta Vergilius non negligens carmine declaravit: *axem humero torquet stellis ardentibus aptum,*^{cxxvii} ut et montem⁹⁷ et astrologum poetica iucunditate cantaret, nam in primo dixerat: *Cithara crinitus Iopas / personat aurata, docuit quem maximus Atlas.*^{cxxviii} Cum igitur mathematici tam excellenti ingenio fuerint, non

⁹³ om. E.

⁹⁴ corr. ex referant E.

⁹⁵ res sese: sese res E.

⁹⁶ om. E.

⁹⁷ mentem: E.

immerito Ovidius in eorum laudes hoc carmen cecinit: *felices animae, quibus haec*⁹⁸
*cognoscere primis*⁹⁹ / *inque domos superas scandere cura fuit!* / *credibile est illos pariter*
*vitiisque locisque*¹⁰⁰ / *altius humanis exseruisse caput* / *non Venus et vinum sublimia pectora*
fregit / *officiumque fori militiaeve labor* / *nec levis ambitio perfusaque gloria fuco* /
magnarumque fames sollicitavit opum. / *admovere*¹⁰¹ *oculis distantia sidera mentis*¹⁰² /
aetheraque ingenio supposuere suo. / *sic petitur caelum, non ut ferat Ossan Olympus* /
summaque Peliculus sidera tangat apex.^{cxxix}

⁹⁸ hoc: F. V. E.

⁹⁹ primum: F. V. E.

¹⁰⁰ iocisque: F. V. E.

¹⁰¹ subiecere: F. V. E.

¹⁰² nostris: F. V. E.

Tárgyi jegyzetek

- ⁱ Lorenzo lánya, Maddalena 1488-ban férjhez ment VIII. Ince pápának még az egyházi pályára lépése előtt született fiához, Franceschetto Cibóhoz.
- ⁱⁱ Statius, *Achilleis*, I. 15–16.
- ⁱⁱⁱ Lucr., *De re. nat.*, III. 993–994.
- ^{iv} Az idézet pontos forrása ismeretlen, hasonló kifejezést használ Ovidius: *Meta.*, IX. 761.: *mediis sitiemus in undis*; illetve: Albertus Fridericus Mellemannus Berlinensis, *Sorte sua contentus* című epigrammájában: *In mediis contia sitiebat Tantalus undis*.
- ^v Vergil., *Aeneis*, II. 423.
- ^{vi} Vergil., *Aeneis*, III. 360–361. Eredetileg így hangzik: *qui sidera sentis / et volucrum linguas...*
- ^{vii} Martialis, *Epigr.*, VI. 70. 15.
- ^{viii} Vergil., *Eclog.*, VI. 48.
- ^{ix} Iuv., *Sat.*, XIV. 284.
- ^x Lucr., *De re. nat.*, III. 1–3.
- ^{xi} Ovid., *Ars am.*, I. 338.
- ^{xii} Ovid., *Meta.*, VI. 76–77.
- ^{xiii} Vergil., *Aeneis*, II. 51–52.
- ^{xiv} Lucan., *Phars.*, V. 28–29.
- ^{xv} Vergil., *Aeneis*, VI. 842–843.
- ^{xvi} Manilius, *Astron.*, IV. 59–60.
- ^{xvii} Vergil., *Aeneis*, II. 557–558.
- ^{xviii} L. Annaeus Seneca, *Medea*, 652–655.
- ^{xix} *Ps.* 32, 6.
- ^{xx} *Dt.* 4, 19.
- ^{xxi} Ti. a Georgius Merula ellen írott invektívájára utal.
- ^{xxii} Vergil., *Eclog.*, VIII. 68.
- ^{xxiii} Mettius Pomposianus, i. sz. I. században élt, egy jós azt jósolta neki, hogy császár lesz belőle, ezért a gyanakvó Domitianus kivégeztette.
- ^{xxiv} Ausonius, *Epigr.*, 19.
- ^{xxv} Vergil., *Georg.*, I. 193.
- ^{xxvi} Vergil., *Georg.*, II. 135.
- ^{xxvii} Ovid., *Rem. am.*, 707–708.
- ^{xxviii} id. Plinius, *Nat. Hist.*, IX. lxii. 133.
- ^{xxix} id. Plinius, *Nat. Hist.*, IX. lxii. 135.
- ^{xxx} Vergil., *Georg.*, II. 465.
- ^{xxxi} Varr. ap. Non. 345, 23.
- ^{xxxii} Sallust., *Bell. Cat.*, XI. 3.
- ^{xxxiii} Suet., *Vita Divi Claudii*, 44.
- ^{xxxiv} A pisai egyetem 1472-es, újra megnyitására utal.
- ^{xxxv} Ovid., *Meta.*, VII. 561–562.
- ^{xxxvi} Ovid., *Meta.*, I. 190–191.
- ^{xxxvii} Cicero, *De off.*, I. 83.

-
- ^{xxxviii} Ovid., *Meta.*, III. 318–321.
- ^{xxxix} Ibn Sīnā, perzsa származású orvos, filozófus (980–1037)
- ^{xl} Feltehetően az *Anatomia Magistri Nicolai Physici* szerzőjével azonosítható (XII. sz.).
- ^{xli} Iuv., *Sat.*, 2. IX. 31–32.
- ^{xlii} A *Canon*-ra utal.
- ^{xliii} Iuv., *Sat.*, 2. XI. 170.
- ^{xliv} Pers., *Sat.*, VI. 73.
- ^{xliv} Gellius, *Noct. Att.*, IX. 4. 13–15. (tehát Galeotto tévesen hivatkozik a VIII. könyvre) Gellius pedig Pliniustól idéz: *Nat. hist.*, VII. IV. 36.
- ^{xlvi} *Carm. Priap.*, XLVI.
- ^{xlvii} Ovid., *Ars am.*, II. 727.
- ^{xlviii} Iuv., *Sat.*, 2. VI. 254.
- ^{xliv} Propert., *Eleg.*, IV. 3. 49.
- ^l Mart., *Epigr.*, XI. 104. 14.
- ^{li} Szamoszi Philaenis, görög kurtizán (i. sz. II. sz.), aki a hagyomány szerint hódítással és szexualitással kapcsolatos kézikönyvet írt. Martialis epigrammát írt hozzá: VII, 67. Galeotto a *Carm. Priap.* 63-ra utalhat.
- ^{lii} A *Canon*-ra utal.
- ^{liii} Verginia történetét lásd: Livius, *Ab urbe cond.*, III. 44.
- ^{liv} Tarquinius Collatinus felesége, akit Róma utolsó királyának, Tarquinius Superbusnak Sextus nevű fia megbecstelenített, ezért Lucretia öngyilkos lett, ez szolgáltatott okot a hagyomány szerint a királyság megdöntésére.
- ^{lv} Ovid., *Rem. am.*, 161–162.
- ^{lvi} Ovid., *Heroid.*, I. 54.
- ^{lvii} Vergil., *Aeneis*, VI. 604–605.
- ^{lviii} Ovid., *Fasti*, I. 414.
- ^{lix} Ovid., *Meta.*, IX. 729–730.
- ^{lx} Lucr., *De re. nat.*, V. 47–48.
- ^{lxi} Vergil., *Aeneis*, XII. 709.
- ^{lxii} Iuv., *Sat.*, VI. 603.
- ^{lxiii} Avicenna *Canon*-jára utal.
- ^{lxiv} Ovid., *Ars am.*, II. 413–414.
- ^{lxv} Mohamed próféta (570–632)
- ^{lxvi} Horatius, *Epist. liber alter*, I. 115–116.
- ^{lxvii} Platón, *Lakoma*, 178e–179a.
- ^{lxviii} Vergil., *Georg.*, III. 265.
- ^{lxix} Vergil., *Aeneis*, VI. 823. Eredetiben *vincet* szerepel, *vincit*-tel idézi még: Szent Ágoston, *De civitate dei*, III. 16.
- ^{lxx} Izrael bírāja, története a Bírák könyvében olvasható, mely szerint az ammoniták felett aratott győzelem után lányát feláldozta Jahvénak.
- ^{lxxi} Vergil., *Aeneis*, III. 409
- ^{lxxii} Vergil., *Aeneis*, II. 621–623.

-
- ^{lxxiii} Cicero, *Tusc. Disp.*, I. 4.
- ^{lxxiv} Guido da Pisa (meghalt 1169-ben) *Geographica* című művére utalhat.
- ^{lxxv} Martianus Capella, *De Nuptiis Philologiae et Mercurii*, VI. 714.
- ^{lxxvi} Gradivus: Mars mellékneve
- ^{lxxvii} Dione: Venus költői neve
- ^{lxxviii} ti. Merkúr
- ^{lxxix} Diána
- ^{lxxx} Apollón
- ^{lxxxi} I. e. III. században élt író, fő műve, a Babilónia története csak töredékesen maradt ránk, későbbi szerzők, pl. id. Plinius gyakran hivatkoznak rá.
- ^{lxxxii} Asztrológiai műveket tulajdonítanak neki.
- ^{lxxxiii} id. Plinius, *Nat. Hist.*, VII. xlviii. 155.
- ^{lxxxiv} Egy római praetor, a monda szerint, amikor egyszer kiment a város kapuján hirtelen szarva nőtt, melyből azt jövendölték, hogy Róma királyának van rendelve. Hogy a jóslat be ne teljesejék, önként száműzetésbe vonult.
- ^{lxxxv} id. Plinius, *Nat. Hist.*, XI. xlv. 123.
- ^{lxxxvi} *Iuv., Sat.*, X. 174–175.
- ^{lxxxvii} id. Plinius, *Nat. Hist.*, VII. iv. 36.
- ^{lxxxviii} Manilius, *Astron.*, IV. 16.
- ^{lxxxix} Seneca, *Oedipus*, 988.
- ^{xc} Phrixus és Hellé ikertestvérek, a görög mitológia szerint Athamasz, Boiotia királyának és Nephelé felhő-nimfának a gyermekei. Mivel mostohaanyjuk Inó üldözte őket, egy aranygyapjas koson menekültek el, amit anyjuk küldött nekik. Phrixus később a kost Zeusznak áldozta fel, bundáját, az aranygyapjút pedig egy Arésznek szentelt ligetben helyezte el, ennek megszerzésére indultak útnak az Argonauták.
- ^{xci} Manilius, *Astron.*, II. 439.
- ^{xcii} Vergil., *Georg.*, I. 65.
- ^{xciii} Propert., *Eleg.*, II. 1. 43.
- ^{xciv} Európé elrablásának történetét lásd: Ovid., *Meta.*, II. 833–875.
- ^{xcv} Vergil., *Georg.*, I. 217–218.
- ^{xcvi} A teljes rész így hangzik: vacca sit an taurus non est cognoscere promptum: / pars prior apparet, posteriora latent. / seu tamen est taurus sive est hoc femina signum, / Iunone invita munus amoris habet. vö.: Ovid., *Fasti*, IV. 717–720.
- ^{xcvii} S. P. Festus-ra utalhat, aki az Augustus-kori M. Verrius Flaccus *De verborum significatione* című művét kivonatolta. Vö.: Lib. VI., *fides* címszó: Fides genus citharae dicta, quod tantum inter se chordae eius, quantum inter homines fides, concordent.
- ^{xcviii} Vergil., *Georg.*, III. 89–90.
- ^{xcix} Hor., *Serm.*, II. 1. 26–27.
- ^c Vergil., *Aeneis*, VI. 121.
- ^{ci} L. Annaeus Seneca, *Medea*, 617–620.
- ^{cii} Galeotto a Vitéz Jánosnak ajánlott *De homine*-ben is a testrészek hasonló leírását adja.

-
- ^{ciii} Thraciai költő, akit a múzsák szeme világától és lantjától is megfosztottak, miután versenyben legyőzték.
- ^{civ} Mitikus vak thébai látnok, jós. Héra vakítottatta meg őt, cserébe Zeusz jóstehetséggel ajándékozta meg.
- ^{cv} Lucanus, *Phars.*, IX. 542–543. Az *Aegoceros* itt a bak csillagképet jelenti.
- ^{cvi} Propert., *Eleg.*, IV. 1. 150.
- ^{cvi} Vergil., *Georg.*, I. 33.
- ^{cvi} *De incognitis vulgo*, Biblioteca Nazionale di Torino, E IV 11., cap. XXII.
- ^{cix} III Rg 12, 11.
- ^{cx} id. Plinius, *Nat. Hist.*, XIII. 34.
- ^{cx} id. Plinius, *Nat. Hist.*, XXI. 52.
- ^{cxii} Vergil., *Aeneis*, VIII. 645.
- ^{cxiii} Igazságszeretetéről és bölcsességéről híres Centaurus, Saturnus és Philyra fia. Miután Hercules nyilával gyógyíthatatlanul megsebezte, Iupiter mint csillagképet helyezte őt az égre, ahol a Centaurus név alatt képzelték el.
- ^{cxiv} Persius, *Sat.*, I. 66.
- ^{cxv} *Vita Pauli*, 7–8.
- ^{cxvi} Lucanus, *Phars.*, IX. 542–543.
- ^{cxvii} id. Plinius, *Nat. Hist.*, VIII. lxxvi. 203.
- ^{cxviii} *De incognitis vulgo*, Biblioteca Nazionale di Torino, E IV 11., cap. XXII.
- ^{cxix} Suet., *Vita Divi Augusti*, cap. 94.
- ^{cxix} Hor., *Carm.*, II. 17. 19–20.
- ^{cxix} Catullus, *Carm.*, 66.
- ^{cxix} Folyóisten, Ókeanos és Tethys fia, Argosz ősi királyának tekintették.
- ^{cxix} L. Annaeus Seneca, *Thyestes*, 864–65. Eredetileg így hangzik: *cadet Aegoceros frangetque tuam / quisquis es, urnam.*
- ^{cxix} Lucanus, *Phars.*, III. 218–219.
- ^{cxix} Vö.: Szent Ágoston, *De Civitate Dei*, XVIII. 8.: Frater eius [ti. Promethei] Atlans [sic!] magnus fuisse astrologus dicitur...
- ^{cxix} Ovid., *Meta.*, I. 82–83.
- ^{cxix} Vergil., *Aeneis*, VI. 797.
- ^{cxix} Vergil., *Aeneis*, I. 740–741.
- ^{cxix} Ovid., *Fasti*, I. 297–308.