

Opponensi vélemény

Géczi János *A rózsza kultúrtörténete: A reneszánsz c. MTA-doktori értekezéséről*

A szerző által benyújtott értekezés egy igen nagyívű és hosszú ideje készülő kutatási terv egyik kiemelkedő darabja. A mű téziseihez csatlakoztatott bibliográfia tíz kötetet sorol ebbe a projektumba, továbbá tizenhét könyvfejezetet, negyven tanulmányt (ezek közül négy angol, két francia, egy pedig szerb nyelvű); de mivel a tézisek könyvlistája 2017-ben lezárult, most még egy, azóta megjelent, igen szép és érdekes könyvét is idesorolhatjuk; ennek címe pedig: *A rózsza labirintusa. Egy örök jelkép nyomában* (Budapest, Athenaeum, 2020).

Szerintem érdemes Géczi János fentebbi listán szereplő egyik, 2003-ban Pécsen kiadott könyvének, a *Rózsahagyományok* címűnek *Előszavát* idézni, amelyet a kiváló nyelvész és szemiotikus, Petőfi S. János írt, akkor még maceratai professzorként. „A jelekkel foglalkozva az antropológiai hermeneutika fogalomjelek és szimbólumjelek között tesz különbséget, az előbbieket elsődlegesen a világ megismerésére, az utóbbiakat elsődlegesen önmagunk megismerésére szolgáló jelekként értelmezve. E könyv [...] arra a fogalomjelektől szimbólumjelekig húzódó szemiotikai sávra utal, amelyben a rózsát – úgy is, mint szót, úgy is, mint növényt – az évszázadok során jelként használták. Géczi János könyvét ennek a szemiotikai rózsza-sávnak kulturális térképeként forgathatja és élvezheti az olvasó.” Ezek után előbb a botanikai növényillusztrációkkal foglalkozó, elsősorban reneszánsz kori érdeklődésű részt ismerteti, majd az ikonológiai és művészettörténeti témájú fejezeteket, majd rátér a „dominánsan filológiai”, illetve „dominánsan szemiotikai” fejezetek értékelésére, majd néhány egyedi műelemzésre, ahol különösen értékeli, hogy az elemzett szövegekből a szerző „élvezetesen kommentált szemiotikai-kultúrtörténeti antológiát” alkot. (Ld. *Rózsahagyományok*, 7–11.)

Mivel a könyv módszertanilag egyesíti magában a botanikai, ezen belül különösen az orvosbotanikai és etnobotanikai közelítést a tudomány-, művelődés-, irodalom- és művészettörténeti közelítésekkel, bevonván még sokszor a teológiát, a vallás- és a teológiatörténetet és a filozófiát, filozófiatörténetet is, ráadásul az anyag feldolgozásakor szükségszerűen dolgoznia kellett az orientalisztika által nyitott szempontokkal és eredményekkel, módszerként pedig előnyben kellett részesítenie a szemiotikát, ezért – kompetencia híján – ezek legtöbbjének vizsgálatáról le kellett mondanom a jelen opponensi vélemény megírásakor.

Hogy ez a módszertani gazdagság és sokoldalúság nélkülözhetetlen a hasonló témák megközelítéséhez, azt hadd igazoljam egy olyan példával, mint a nagyszerű Szabó T. Attila erdélyi tudósával, aki sok-sok tanulmányában foglalkozott Melius Juhász Péter *Herbariumával* – eredményeit természetesen Géczi János is hasznosította – és éppen ezzel a művel kapcsolatban tudott új egyháztörténeti eredményekre is jutni, mint tette ezt például a Melius-mű 2002-es hasonmás kiadásához (*Bibliotheca Hungarica Antiqua*, XXXVII.) írott kísérőtanulmányában.

Géczi János rózsatanulmányait egyébként a botanika tudománya nagy elismeréssel fogadta, és gondolom, hogy ennek eredményeképpen neveztek el róla egy mindezidáig ismeretlen új rózsafajt; ezt 2013-ban, az erdélyi Szilágy megyében, Selymesilosva falu határában találta Karácsonyi Károly, aki elküldte Kerényi-Nagy Viktor botanikusnak

meghatározásra. Az új rózsát a botanikus *Géczi-rózsának* keresztelte (latin neve a rendszertani terminológia szabályainak megfelelően a meghatározó tudós nevét is tartalmazza, tehát: *Rosa x geczii* KERÉNYI-NAGY).

Ideje hát, hogy a rózsás falu nevének hatására is, gondoljunk Ilosvai Selymes Péterre, illetve az irodalomtörténetre.

Tehát először is szeretném felsorolni azokat a fejezeteket, amelyeknél a fentebbi szakmai szétválasztás alapján illetékesnek tartom magamat a bírálatra. Ezek az elsőtől a negyedik fejezetek legnagyobb részt irodalommal kapcsolatos részei, azután pedig a tizenkettedik és a tizenharmadik fejezet. Természetesen szórványosan irodalmilag is értékelhető vonatkozásai lehetnek más fejezeteknek is; ha szükséges, ezeket is érinteni fogom. Legelőször: az első és a második fejezetnél örömmel látom, hogy a pályázó – nagyon helyesen – a reneszánszt nem kizárólagosan a pogánykodásig elmenő antikizálás megvalósítójának tartja, mint sokáig a magyar kutatás is, hanem azt a – Eugenio Garin műveinek hatására nálunk is túlnyomórészt alapul vehető – szemléletet követi, amely nem iktatja ki, nem tartja középkorias maradványnak a kép- és metafora-, valamint szimbólumhasználatban föllelhető keresztény eredetű motívumkincset. Ezért indít a Mária-tisztelet idevonható tényezőivel, illetve a kor női misztikusainak elemzésével. Azt is igen helyesnek tartom, hogy kiemelt szerepet tulajdonít a Petrarca-féle *Daloskönyv* rózsahasználatának, amelyben elkülöníti a trubadúrlíra egyenes követését, valamint az antikizálást vagy visszaantikizálást a „rózsa”-kép megalkotásában és sokoldalú alkalmazásában. A példaként felhozott szonettek között azonban akad egy, a 43. lapon emlegetett 186. szonett, ahol szerintem nem csupán *nem szerepel* a rózsza képe, hanem a kiemelt és központi szerepet játszó „virág” semmiképpen sem a rózsza, hanem egy összetett kép, amelyet a költő Vergilius (*Aeneis* VIII. 50) és Livius (XVIII 35,7) nyomán alkotott meg, és Scipióra mint legnagyobb, legnagyszerűbb hősre, valamint Laurára mint legszebb, legnagyszerűbb hölgyre alkalmazza! (Mint a magyarban Zrínyi is pont így alkalmazza a „virágot” Júliára és Juranicsra is!). Egyébként az itteni gondolatok részletesebb kifejtése, mind a mariológiai, mind a trubadúrhagyományt, mind a petrarkizmust, mind az előzmények három fő ágát illetően, megtalálható a szerző egyik előző könyvében (*A rózsza és jelképei. A keresztény középkor*, Budapest, 2007).

A harmadik, Boccaccio írásművészetének szentelt fejezet legfőbb érdemének azt látom, hogy érvelésének fővonala és a részletesebben elemzett példák egyaránt azt bizonyítják, hogy „a szakralitás új tere: a világiak kertje” (hogy egy alfejezet címét idézzem) sikerrel és teljesen újszerűen egyesíti a „rózsza” keresztényi, bibliai értelmezését és használatát azzal az antik vallástörténeti és mitologikus, modern használatra elemzett és alkalmazott hagyománnyal, valamint a trubadúrörökség keleti összetevőit is figyelembe vevő költői teremtéssel, amellyel mulatókertet és temetői gyászt tudott az író egy szimbólumba egyesíteni (53–65). Tehát a *Dekameron* értelmezése során körülbelül olyan eredményre jutott Boccaccio novellisztikájával kapcsolatban, mint Tóth Tihamér rendkívül elgondolkoztató tanulmányában Boccaccio mitográfiájával kapcsolatosan. (Ld. *Költészet és mitológia Boccaccio De genealogiis Deorum című művében*, Helikon Irodalomtudományi Szemle, Boccaccio 700, szerk. Kelemen János, közreműködött Nagy József, 2012/3–4, 487–499.)

Camões és Tasso eposzainak bevonását a rózsakép költői alkalmazásának bemutatásába azért is fontosnak tartom, mert a szerző a nemrég elhunyt kiváló műfordító, Hárs Ernő fordításait használta mondandójához a minta-szöveggyűjtemény összeállításakor.

Szerencsésnek találtam azt is, hogy *A megszabadított Jeruzsálem* XVI. énekéből éppen azt a két stanzát választotta, a papagáj szájába adott rózsadicséretet, amely a lehető legtöményebben foglalja össze a kéjt és halált mint elválászhatalatlan kettősséget az adott topikában; egyúttal a legironikusabban is, hiszen – mint ahogyan ezt a kommentárok is mutatják – Tasso itt végig imitálja, de versengve és csúfondárosan, mintáit, azaz Polizianót, Lorenzo de' Medicit, Boiárdót és Ariostót. Eszünkbe juthat Arany, aki „szenteskedőnek és kéjsóvárnak” nevezte Tassót...

A negyedik fejezet tartalmazza a Janus Pannoniusra vonatkozó elemzéseket is. Persze lehetett volna később is elhelyezni, abba a fejezetbe, ahol a magyarországi – illetve „Kárpát-medencei” – szerzőkről beszél, de az is elfogadható, hogy itt, az itáliai szerzők között essék róla szó, hiszen már a kortársak között is akadt olyan, azaz Alexander Cortesius, aki idegen származása ellenére a legjobb neolatin költőnek tekintette, és vannak olyan huszadik századi tudósok is, akik az olaszországi humanisták között tárgyalják. (Pl. ilyen a nagy amerikai komparatista, Fred J. Nichols, aki testes, latin–angol neolatin költészeti antológiájába – Petrarca, Tito Vespasiano Strozzi és Giovanni Pontano után – negyedikként Janust vette be! Noha természetesen jól ismerte nemzeti hovatarozását. Így például Janus egy kötetben szerepelhet Morus Tamással, Du Bellay-vel, Sarbiewskivel vagy Miltonnal... Ld. *An Anthology of Neo-Latin Poetry*, ed. and transl. by Fred J. Nichols, New Haven and London, Yale University Press, 1979, 196–200, 667–669.)

Ebből a Janusnak szentelt alfejezetből (69–74) örömmel kiemelném a szerzőnek azt a megállapítását, hogy Janus az *Ad Somnum*, azaz *Az Álomhoz* intézett elégiájában a rózsával és más, elsősorban gyógynövényekkel kapcsolatban komoly orvosbotanikai ismeretekről tett tanúbizonyságot, és könnyen lehet, hogy ez összefügg Padovában folytatott tanulmányaival. Szeretném felhívni arra a figyelmet, hogy ezt mindenesetre igazolhatja a Janus műveinek kritikai kiadásban megjelent, a vers forrásait bemutató jegyzet, amely a vonatkozó helynél kimutatja Celsus és Plinius használatát. (Vö. Iani Pannonii Opera quae manserunt omnia, Volumen II, Elegiae, Fasciculus I, Textus, Edidit, praefatus est et apparatu critico instruxit Iulius Mayer, similia addidit Ladislaus Török, Budapest, Balassi, 2014, 149.)

Az Ariosto eposzáról, az *Orlando furiosó*ról szóló részben a szerző teljesen jogosan emeli ki, hogy a költőre a szerelmi idill topikus helyének, szakkifejezéssel a locus amoenusnak a megrajzolásához mennyiben járult hozzá a rózsalugas metaforikájának humanista és reneszánsz előtörténete (77–80). Sannazzaro és Boccaccio említése tehát jogos. Jogos lett volna azért az antik előzmények említése is, elsősorban a rózsza–szüzesség metafora ősatyjára gondolok, Catullusra (LXII, 39–47), és a rózsákról (*De rosas*) szóló külön költeményre az *Anthologia Latinából*, amelyet sokan Ausoniusnak tulajdonítanak. Őket követte Ariosto mintaképei közül pl. Poliziano is, akinek különben – nagyon helyesen – Géczi János könyvében külön alfejezetet szentelt. (Vö. Ludovico Ariosto: *Orlando furioso*, I–II, a cura di Davide Puccini, edizione integrale, Roma, Newton & Compton, 1999, I, 45–57, 51.) Megjegyzendő egyébként, hogy Géczi egy másik könyvében a megfelelő módon magyarázza Ausonius rózsáit. (Ld. *A rózsza és jelképei. Az antik Mediterráneum*. Budapest, Gondolat, 2000, 146–148.)

A hátralévő, irodalmi érdekű fejezetek közül számomra a legérdekesebb a Shakespeare-ről szóló volt (238–256). Ebben ugyanis a szerző a drámák és szonettek bőséges választékából olyan jeleneteket, kifejezéseket és toposzokat, vagy főleg emblémákat magyaráz, amelyek bizonyítják, hogy a brit óriás célja olyan univerzális szerelemjelkép alkotása volt, amely végső

soron visszavezethető a Ficinótól megfogalmazott emanációtanra, és így akár a világ lényegének akár áhítatos, akár ironikus felismerésére és ábrázolására alkalmas. Hogy a fejezet végéről idézzünk: „A shakespeare-i életmű a reneszánsz idején átalakuló rózsametaforika teljességét példázza, és számos pontján egyénileg át is alakítja, A rózsát mindenekelőtt világi növényként mutatja, amely politikai eseményeket éppúgy példáz, mint magánéletieket. A rózsaképek közege pedig a keresztény hagyomány helyeit leginkább az antikvitásra utaló lesz.” (255–256.)

Csak két apróságra szeretném felhívni a figyelmet, mégpedig az elemzett példák között természetesen Arany János fordításában szereplő két darab virágterminológiájának két szavára. Az egyikhez maga Arany János is fűzött lábjegyzetet! Ez a *Szentivánéji álom* II. felvonásának 165–168.sorára vonatkozik, ahol Oberon így beszél Pucknak Cupido nyíláról:

„Szemmel kísértem az eső nyilat:
Egy kis világra hullt az nyugoton
Tejszín előbb, most bíbor sebben ég:
Hívják a lányok »égő szerelemnek«.*

* Az eredetiben *love-in-idleness*: viola tricolor (császárszakáll); de mivel az angol név (szerelem a tétlenségben) úgy sem adható vissza: alkalmasnak látszott előttem a magyar: *égő szerelem* virág neve. Ford.”

(Arany János Összes Művei. VII, *Drámafordítások*. 1. *Shakespeare* S. a. r. Ruttkay Kálmán, Budapest, Akadémiai, 1961, 21. Az erre vonatkozó fejtegetést ld. az értekezésben: 240. skk.)

A másik értelmezés a *Hamlet*tal kapcsolatos. Az értekezés így értelmezi a III. felvonás 4. színében, a királyfi által anyjára szórt szidalomban a „rózsával” szembeállított „pokolvar” (746–749): „A jó szerelem virága, a rózsá lehull, s nyomában ott látszanak a heges és bűzös sebek: a megérdemelt büntetésként kapott betegségei. Az erkölcstelenség okozta diszharmonia kórságba torkoll, amely láttán az ég haragtól lángol, s az anyagi és szellemi összetevőiben vegyes föld szintén romlottá válik.” (249.) Nos, ebből a szövegből talán arra lehetne gondolni, hogy a „pokolvar” netán a szifilisz lehetne. Ám azt a 19. században „bujasenyv”-nek hívták, az Arany János által viszont a „blister” fordítására használt „pokolvar” szó a leprát jelentette, amelyet valóban Isten büntetésének tartott mind az Ó-, mind az Újszövetség. (Vö. Arany János, *i. m.*, 175.; Czuczor Gergely–Fogarasi János: *A magyar nyelv szótára*, I., Pest, 1862, 556, 831; Herbert Haag: *Bibliai lexikon*. Budapest, Szent István Társulat, 1989, 1112–1113.)

Balassi Bálint költészetéből olyan, teljességre törekvő költői szándékot és ennek szolgálatába állított műfaji csoportokat tud kipreparálni és csoportosítani az értekező, mint ahogyan tette a nyugati példasorozatot megkoszorúzó és lezáró Shakespeare-rel. Sikerral mutat rá a hagyományosan bibliai vagy későbbi keresztény motívumokra, ugyanúgy, mint pl. a trubadúrlírából, vagy a petrarkista eszköztárból vagy a török dívánköltészetből származókra. (261–263, 266–279). Végkövetkeztetése már a Balassit érintő tárgyalás, második nekirugaszkodás elején is érzékelhető: „Miként a vallási érzelmeknek, úgy a rózsá keresztény ismeretekből származó vagy azokhoz köthető szimbólumainak is vezető szerep jut Balassi költészetében. Az általa használt fordulatok azonban csak eredetükben vallásiak, s ennek az eredetnek a megnevezése az érzelmi intenzitás kifejezésére szolgál. Az ötvenedik versben Júlia

arcára olyan hasonlatot keres, amely által az öröklét, a mennyei, paradicsomi boldogság idézhető meg.” (266.)

Véleményem szerint azonban egyrészt a „virágének” fogalmának és különösen Balassi általi használatának alapos és körültekintő tisztázása nélkül ugyanúgy nehézségekbe ütközik a rózsasembléma Balassi-féle használatának elemzése, mint Balassi vallási lírájának figyelembevétele nélkül. Szerintem ezt jól bizonyítja Kőszeghy Péter *Balassi Bálint. Magyar Amphióon* c. könyve (Budapest, Balassi, 2014; különösen ennek három fejezete: *Orális hagyomány*, *Virágének*, illetve *Írott források*, 102–118; és *Költészet és teológia*, 314–342).

Végül: tökéletesen megértem, hogy a „reneszánsz” korszak magyarországi időrendjébe, valamint a különben is terjedelmes könyvbe nehéz lett volna beilleszteni a szerző tanulmányát, illetve annak egy részét Gyöngyösi Istvánról, mégis sajnálom, hogy ezt az úttörő és igen tanulságos fejezetet csak a szerző 2003-ban megjelentett *Rózsahagyományok* c. kötetében olvashatjuk.

A továbbiakban az értekezés néhány helyéhez szeretnék megjegyzéseket tenni, mégpedig olyan helyekhez, amelyeket javítandónak vagy kiegészítendőnek tartok. Azért tartom ezt lehetségesnek, mert maga az értekezésként benyújtott mű is olyan könyv, amely immár harmadik, javított kiadása az alapváltozatnak, amely 2008-ban jelent meg. Remélhetjük tehát, hogy lesz újabb kiadása, amit meg is érdemelne.

1. A szerző – nagyon helyesen – megemlíti a végülis Názáretből Loretóba angyalok által átszállított Szent Ház legendájával kapcsolatban Tersattót mint a Szent Ház útjának közbeeső, magyar-, illetve horvátországi állomását, azonban hiányoltam, hogy viszont nem emlékezik meg magának a loretoi kegyhelynek a kincstárában található, egykori vagy ma is meglévő magyar eredetű emlékeiről. (Vö. a Florio Banfi által összegyűjtött olaszországi magyar emlékekről szóló könyvének újabb, bővített, Sárközy Péter és Kovács Zsuzsa által szerkesztett kiadását, amely Szegeden jelent meg 2005-ben, illetve a képes kiadást, amely a Romanika Kiadónál jelent meg 2007-ben.)

2. Az értekezés 46. oldalán ezt olvashatjuk: „A CCXLV. szonett egyik figurájához a Petrarca munkáját körüllegő legenda Anjou Róbertét társítja: őt vélték fölfedezni abban az öregben, aki avignoni látogatása idején két szál rózsát adott a költőnek és kedvesének. A hagyomány a szerzőt és Laurát a paradicsomból származó rózsával együtt mutatja.” Sajnos, az általam elolvasott *Canzoniere*- (vagy *Rerum Vulgarum Fragmenta*, RFV) kommentárokból a nem találtam célzást erre a legendás magyarázatra. A két legújabb nagy magyarázat egyikének szerzője, Marco Santagata a maga részéről elfogadja Antonio Daniele e szonettnek szentelt, 1986-ban publikált tanulmányát és ezért a költemény öregemberében Sennucciót, a költőt látja. (Ld. Francesco Petrarca, *Canzoniere*, edizione commentata a cura di Marco Santagata, nuova edizione aggiornata, Milano, Arnoldo Mondadori Editore, 2004, 1003–1006.) A másik új, nagy kommentár szerzője, Ugo Dotti is lehetségesnek tartja Daniele feltevését, emellett azonban azt sem zárja ki, hogy ebben a szonettben, amelyet szerzője a verseskönyv kilencedik, utolsó változatába illesztett be, Petrarca saját magát mint „öreg” költőt jeleníti meg, amint éppen fiatal párt koszorúz meg! (Ld. Francesco Petrarca, *Canzoniere*, I–II, Edizione commentata a cura di Ugo Dotti, Roma, Donzelli Editore, 1996, I, 660–661.) Vannak persze egyéb találgatások is: 1997-ben Bettarini például úgy gondolta, hogy az „öreg” allegorikus, egyedi költő- és szerelemisten, Amor és Apollo kevercse. Róbertet, a nápolyi királyt azonban nem említi a szakirodalom.

3. Az értekezésben Korvin Jánost még mindig egy boroszlói polgárleány szülte Mátyás királynak (72). Valójában már kiderült, hogy a gyermek édesanyja Edelpöck Borbála, az ausztriai Stein városának szülöttje. (Ld. Kubinyi András Mátyás-életrajzát, 2008, 134.)

4. Ha már Korvin Jánosnál tartunk, nagyon megörültem, hogy a rózsákkal kapcsolatban bekerült az értekező jóvoltából a tárgyalásba Galeotto híres műve, amelyet édesatyja jeles mondásairól és tetteiről tartott – mintegy tükörként – az ifjú herceg elé az akkor a budai udvarban működő, Narniból származó humanista. Egyetértek Géczi Jánossal abban, hogy az az összehasonlítás, amelyet Galeotto tesz a magyar és a külföldi helynevek között, nagyon fontos, mert rávilágít a humanista etimológiára mint tudományos módszerre, és tennék is egy kiegészítést. Paestum, mármint az itáliai Paestum rózsakertjeit joggal vonja ide a vergiliusi *Georgica* híres helyét is idézve, sőt észreveszi – elsőként a szakirodalomban –, hogy Galeotto pontatlanul idézi a mantuai költőt! Ám ez nem annak köszönhető, hogy Marzio emlékezetből idézett volna, hanem annak, hogy a híres Galeotto-munka elterjedt, Kardos Tibor-féle fordítása e helyütt rossz, hibás! A szöveg ugyanis nem azt jelenti, hogy Vergilius hogy énekelt Paestumról, hanem Pestről mondja, hogy „tálálható Magyarországon is, *mintha* Vergilius így énekelne: láttam a paestumi ápolásnak örvendező rózsáskerteket”; tehát nem idéz, hanem tréfásan parafrazeál! (Kardos a cum causale-t értette félre, pedig a *canat* coniunctivusa eligazít minket.) A szerzőtől a könyv 74. oldalán, Lakatos István fordításában idézett Vergilius-hely az eredetiben így hangzik:

forsitan et pinguis hortos quae cura colendi
ornaret canerem biferique rosaria Paesti,
(*Georgica*, IV, 118–119.)

Galeotto, Guarino-tanítványként, nyilván nemcsak Vergiliust ismerte, hanem a reneszánszban ugyancsak népszerű későantik versantológiát is, amely többek között rózsákról szóló verseket is tartalmazott. Ez az ún. *Anthologia Latina* őrzött meg egy valószínűleg a 4. századból származó rózsaciklust is, amelynek talán legszebb darabja *A rózsák születése* (*De rosis nascentibus*) címet viseli. Nos, ennek a versnek a 11. sora által felhasznált, Vergiliusra utaló, azt játékosan átalakító, s így magára Galeottóra vonatkozik, aki a magyarországi Pest városát, illetve annak kertjeit Paestummal azonosítja! Vidi Paestano gaudere rosaria cultu. (Vö. Rose dall’ „Anthologia Latina”, in: *Antologia della poesia latina*, a cura di Luca Canali con la collaborazione di Alessandro Fo e Maurizio Pizzica, Milano, Arnoldo Mondadori Editore, 2001, 1513–1524, kül. 1520.) Tehát nem téves vagy emlékezetből előbányászott idézetről van szó, hanem a magyar Pest rózsakertjeinek dicsőítéséről! Felér ez azzal a magasztalással, ami megelőzte; ott ugyanis Budáról mint helynévről derül ki, hogy csakis az indiai Buddhától jöhet; ez persze hódolat a keleti, hun származás Mátyásnak oly kedves ideája előtt. (Vö. Galeottus Martius Narniensis, *De egregie, sapienter, iocose dictis ac factis regis Mathiae* [...], ed. Ladislaus Juhász, BSMRAE, Saec. XV., MCMXXXIV, Lipsiae, B. G. Teubner, cap. 31., p. 34.; Virgilio: *Georgiche*, a cura di Alessandro Barchiesi, introduzione di Gian Biagio Conte *Classici Greci e Latini*, testo a fronte, Milano, Oscar Mondadori, 2005, IV, 116, p. 106, 176–177.)

5. Még ehhez egy kis pótlás: az értekezés 79. oldalán a paestumi rózsákat említő Vergilius (vagy Ovidius vagy Propertius) helyett itt Plinius neve áll, de hiányzik a pontos hely

megadása; és a vele kapcsolatos Ariosto-hely pedig sajtóhibás; a helyes XXXVII. ének helyett ezért XVII-et olvashatunk. Ugyanezen az oldalon van még egy zavaró sajtóhiba, Sacripante megghiúsult szerelmi merényletéről is: a 18. lábjegyzetben megadott hely nem az *Orlando furioso* VII. énekének 28., hanem I. énekének 58. strófájából való.

6. „A rózsákat a disznók elé” szellemes mondásnál (Aretino) megjegyzendő, hogy ez egy evangéliumi hely alapján (Máté 7,6) Szent Bernát 363. levelében megformált gnóma („gyöngyöt a disznók elé”) átalakítása (86.) Egyébként jóval pontosabban meg is található ez az egész gnómatörténet a 88. lapon egy képaláírásban.

7. Az értekezés 149. lapján található mondat, amely az ún. *Codex Vindobonensis*-ről szól, valamilyen nyomdai zavar hatására kusza, érthetetlen szerkezetűvé változott. Könnyen javítható azonban a szerzőnek az értekezés előtt írott egyik könyvének a segítségével, ld. *A rózsza és jelképei. Az antik Mediterráneum*. Budapest, Gondolat, 2006, 93–99.

8. Az értekezés 182. lapján olvashatjuk: „A zoroasztriánusok 9. században íródott *Avestája* szerint [...]” Azonban a jelenlegi kutatások szerint az *Aveszta* legrégebbi részei a Kr. e. 10. században keletkeztek, századokig csak az orális tradíció tartotta fenn; talán volt egy írásos változata az Akhaimenida-korban; valamivel nagyobb a valószínűsége egy olyan írásos formának, amelyet az Arsakida, azaz a pártus birodalom idején készítettek; a ma is ismert változatot azonban csak a próféta, Zarathustra fellépése után nagy idővel, a Szászánida-kor végén, az iszlám hódítás előtt kezdték rögzíteni. (Ld. *Avesta*, a cura di Alberto Arnaldi, Novara, De Agostini, 2013, 9–81.)

9. Terminológiai hibák: „szegényrendek” koldulórendek helyett (203); „didaktikus mű” szatirikus helyett (207); „Szent Erzsébet-imádás” Szent Erzsébet-tisztelet helyett (258).

10. Hosszan és szépen elemzi a szerző a rózsza helyét Balassi költészetében. Egy-két javítás azonban szükséges: a költő nem ünnepelheti pünkösdkor sem Krisztus feltámadását, hiszen annak ünneplésére ott a húsvét (262), sem pedig a mennybemenetelét, mert annak ünnepe az áldozócsütörtök (266).

11. Taurinusnál, a *Stauromachia* című eposzban Dózsa György nem kerül az Elíziumba; sőt ellenkezőleg! (291. Vö. Muraközy Gyula fordításában a költemény V. énekének 215. sorával kezdődő részletet.)

12. Lorenzo Valla (nem pedig „Lorenzo di Valla” 1457-ben halt meg, ezért nem lehetett az 1540-es évek végén a pápa titkára, mint ahogyan az értekezés 231. lapján olvasható, Nyilván ez elírás, ám ezen túl az sem áll, hogy „amikor a kereszténység alapvető szent iratait vizsgálja meg, megállapítva, hogy számos közülük nyilvánvaló hamisítvány”. Valla a Nagy Konstantinnak tulajdonított adománylevelet vizsgálta meg, ezt találta középkori hamisítványnak. Viszont az az adománylevél, amelyre a pápák világi uralmukat alapozták, nem tartozik az „alapvető szent iratok” közé. Valla készített jegyzeteket az *Újszövetség*hez, illetve annak Jeromos-féle fordításához is, azonban ezeket csak később publikálta, 1505-ben, Rotterdami Erasmus. Erasmus nagyra becsülte Vallát mint filológust, de nem tartotta jó teológusnak, A „hamisítás” vádja tehát abszurd. (Vö. Giovanni Di Napoli, *Lorenzo Valla, Filosofia e religione nell'umanesimo italiano*, Roma, 1971, 101–136.)

13. Az értekezés sok helyen, nagy fejezet címeként is használja a „Kárpát-medence” kifejezést „Magyarország” helyett. Szerintem ez csak egy helyen jogosult: a 135. lapon, mert ott az így jelölt terület növényvilágáról van szó, A történeti Magyarország megjelölésére a kifejezés alkalmatlan, a három részre szakadás ellenére, hiszen a szerző az értekezésben nem

foglalkozik a Kárpát-medence más nemzeti kultúráinak, mondjuk a német, ruszin, szerb vagy horvát művelődésnek a rózsaszimólummal kapcsolatos eljárásaival. Ezzel az erővel az olasz példákat is nevezhetné piemontinak, nápolyinak vagy toszkánnak, akár appenininek is, hiszen az olasz egység a reneszánsz korában még nem létezett.

Természetesen nem óhajtom sem a jelöltet, sem a tisztelt bizottságot és a nagyra becsült közönséget sajtóhibák felsorolásával untatni: tehát a szerzőnek szívesen rendelkezésére bocsátom a munkapéldányomat, javításaimmal.

Mindezen aprólékoskodás után befejezésül szeretném leszögezni, hogy Géczi János értekezése egy hosszú, alapos és kiterjedt, multidiszciplináris kutatásra támaszkodó program eredménye, egy olyan könyvsorozat egyik kiváló darabja, amely már eddig is nagy elismerést vívott ki. Eredményei hasznosíthatóak nemcsak a tudománytörténet, az irodalom- és művelődés-, valamint a művészettörténet számára, hanem egy különleges példán, tehát a rózsajelképpé emelkedésének történetével érdekelhetik a botanika és más természettudományok művelőit is.

Mindezek alapján a művet a legnagyobb örömmel ajánlom a Tisztelt Bírálóbizottság figyelmébe és kérem, hogy a nyilvános vita és a szavazás után javasolják az MTA illetékeseinek, hogy a jelöltnek adják meg az őt méltán megillető MTA Doktora címet.

Budapest, 2021. május 1.

Szörényi László
az MTA doktora