

Latinitas Polona





Latinitas Polona

A latin nyelv szerepe és jelentősége
a történelmi Lengyelország
kora újkori irodalmában

Szerkesztette

BÉKÉS ENIKŐ
SZILÁGYI EMŐKE RITA



RECITI
Budapest, 2014

A szövegeket válogatta: Jerzy AXER és SZÖRÉNYI László,
Elżbieta OLECHOWSKA közreműködésével

A tanulmányokat fordította: PETNEKI Noémi

Piotr URBAŃSKI tanulmányát fordította: PÁLFALVI Lajos

A kiadvány megjelenését a Varsói Egyetem „Artes Liberales” tanszéke
és a Nemzeti Kulturális Alap támogatta



Könyvünk a Creative Commons

Nevezd meg! – Ne add el! – Így add tovább! 2.5 Magyarország Licenc

(<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/2.5/hu/>)

feltételei szerint szabadon másolható, idézhető, sokszorosítható.

A köteteink honlapunkról letölthetők. Éljen jogaival!

ISBN 978-963-7341-97-7

Kiadja a reciti, az MTA BTK Irodalomtudományi Intézetének recenziós portálja
www.reciti.hu

Tördelés, borító: Szilágyi N. Zsuzsa

Tartalom

Előszó (Szörényi László)	9
JERZY AXER Latinitas Polonorum (A lengyel szerkesztő előszava)	13
JERZY AXER A latin mint a nemesi Respublika második nemzeti nyelve	21
JOANNA PARTYKA A nemesi <i>silvák</i> latinsága (Kutatási összefoglaló)	27
ANNA AXEROWA A régi latin–lengyel szövegekben szereplő latin betoldások fajtái	47
LECH SZCZUCKI Solitudo Moraviana. Dudith András Paskovban (1577–1579)	51
EWA JOLANTA GŁĘBICKA Szymon Szymonowic: <i>Poeta Latinus</i> (részlet)	79
URSZULA AUGUSTYNIAK Lengyel és latin államberendezkedési szakkifejezések a Vasa-kori politikai publicisztikában	95
JOLANTA CHOIŃSKA-MIKA A mazóviai politikai elit latin nyelvhasználata a Vasa-korban	141
ELWIRA BUSZEWICZ A tükrök világa	155

6 Tartalom

PIOTR URBAŃSKI

Platonikus elemek Maciej Kazimierz Sarbiewski műveiben 175

EWA JOLANTA GŁĘBICKA

A *liberum veto* mint a többség zsarnoksága elleni fegyver
Andrzej Maksymilian Fredro demokráciaképe 185

ANNA AXEROWA

A nemesi kétnyelvűség meglepetései. Pasek szónokszerében 197

LECH SZCZUCKI

Ifj. Christophorus Sandius és Spinoza 213

JAN OKOŃ

Kelet és Nyugat határán.
Jezsuita humanizmus a 16–17. századi Lengyelországban 235

EWA JOLANTA GŁĘBICKA

Lengyel irodalmi művek 18. századi latin fordításai 249

JERZY AXER

Az újkori latin forráskutatás módszertani helyzete 257

JERZY AXER

Neolatinisztika és nemzeti identitás Közép-Kelet-Európában 265

EUGENIJA ULČINAITĖ

Állam- és nemzettudat a litvániai neolatin irodalomban 275

JAKUB NIEDŹWIEDŹ

Humanitas a kultúrák találkozásánál.
A koloniális diskurzusok kérdése Kelet-Európában 291

DARIUSZ KOŁODZIEJCZYK

A latin nyelv mint a kultúrák közötti párbeszéd eszköze.
A latinság szerepe a lengyel–litván állam és az iszlám országok
diplomáciai levelezésében 319

JERZY AXER

Mikolaj Hussowski *Carmen de bisonte* (Ének a bölényről) című
költeményének polifonikus üzenete 335

JOANNA RAPACKA

A latin nyelv szerepe a horvát kultúra regionális és nemzeti szintű
rendszerében 345

A kötet szerzői és a tanulmányok korábbi megjelenési helyei 365



Előszó

Jerzy Axer professzorral hosszú évek óta a lehető leggyümölcsözőbb együttműködést sikerült kialakítanunk; a többes számú ígét azért használom, mert ez az együttműködés, amely írásos szerződésben is testet öltött, mindkét munkahelyemet érinti, vagyis az MTA BTK Irodalomtudományi Intézetét, valamint a hajdani József Attila Tudományegyetem, mai nevén Szegedi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karának neolatinistáit, akik hajdan az Összehasonlító Irodalomtudományi Tanszék, ma a Klasszika-Filológiai és Neolatin Tanszék keretében dolgoznak. Ez az együttműködés magában foglal közös konferencia-szervezést, doktoranduszok kölcsönös fogadását, illetve közös kiadványokat is. Ez utóbbiak közül az eddigi legterjedelmesebb (ötszázhusz lapos) egy tavaly, 2013-ban a varsói „Artes Liberales” UW és a Wydawnictwo DiG közös kiadásában megjelent, Jerzy Axer és általam szerkesztett, Jerzy Snopek által lengyelre fordított tanulmánykötet: *Latinitas Hungarica. Łacina w kulturze węgierskiej*. Ez a könyv a 20. század és a jelenkor legfontosabb magyarországi neolatinistáinak azon tanulmányaiból állt össze, amelyekről úgy gondoltuk, hogy fontos szerepet játszhatnak lengyel barátaink és kollégáink tájékoztatásában, de eddig csupán magyarul és nem az úgynevezett konferencianyelveken láttak napvilágot. Ez a mostani kötet ikerpárja az előzőnek, mert hiszen ebben az esetben Axer professzor úr a lengyel termésből választotta ki azokat a fontos műveket, amelyek mindeddig csak lengyelül voltak olvashatók, de feltétlenül tanulságosak a szakma lengyelül nem olvasó magyar képviselőinek is.

Fontosak, mert a huszonegy tanulmány közül jó néhány érint olyan kérdéseket, amelyek szerves részei nemcsak a magyar, hanem az európai irodalom- és művelődéstörténetnek is, így például legelőször is a Dudith András csehországi éveiről szóló tanulmány (Lech Szczucki); vagy a Boccaccio által írott és Petrarca latin fordítása révén egész Európában elterjedt Griseldis-novelláról szóló írás (Ewa Jolanta Glębicka). Az Ottomán Porta szomszéd országokkal folytatott diplomáciai levelezését tárgyaló tanulmányból kiderül, hogy a lengyel udvar mellett a Habsburg diplomácia volt a leghűségesebben, „csak azért is” latinul levelező partnere a törököknek (Dariusz Kołodziejczyk); de olvashatunk a jezsuiták sze-

repéről a barokk nemzettudat kialakításában (Jakub Niedźwiedź); Guarinónak és a humanista nevelésnek a jezsuita irodalomfelfogásra gyakorolt hatásáról (Jan Okon); illetve Báthory István király szerepéről a latinnyelvűség fenntartásában és terjesztésében, a Respublika mind lengyel, röviden csak Királyságnak emlegetett felében (Joanna Partyka); mind pedig a Litván Nagyfejedelemségben (Eugenija Ulčinaitė). Ez utóbbi kiváló litván tudós egyébként ír a várnai csatában eltűnt, és Magyarországon I. Ulászlóként tisztelt király sorsának irodalmi utóéletéről is.

Azonban nem csak az ilyen, a hagyományos komparatiztika által eddig is örömmel kutatott témák érdekesek a magyar kutatók számára. Véleményem szerint akad még jó néhány metodikai újdonság, amelyet érdemes fontolóra vennünk. A legfontosabb talán az a tudománytörténetileg kellően megvilágított gondolat, amely a neolatin tanulmányokat jelképesen 1970-től, az International Association for Neo-Latin Studies megalakulásától, illetve első, Louvain/Leuvenben rendezett konferenciájától fogva eredezteti, és úgy fogja fel Josef IJsewijn mozgalmát, mint a klasszika-filológia presztízsének a korábban már az egész világon tapasztalható katasztrofális csökkenésére adott erőteljes választ. (Ennek a csökkenésnek okai a nyugati világban a '68-asok radikális gyűlölete ugyanúgy, mint a szovjet blokk országaiban az antiklerikalizmus jelszavával végrehajtott latintalanítás. Ez utóbbiról a legpontosabb összefoglalót nálunk Borzsák István írta meg.) Jerzy Axer több, e kötetbe is fölvevett tanulmányában fejtegeti, hogy ehhez a klasszika-filológiát érintő romláshoz még hozzájárult az általános gyanakvás, amely nacionalizmusnak nézte a nemzeti nyelvű filológiákat, s ezért szintén cudarul bánt velük az egyetemi és a középiskolai tantervekben. A neolatinista válaszcsepapás lényege tehát, hogy a klasszika-filológiát – azt immár nem csupán a pozitivisták értelemben vett hatástörténet eszközeként használva – sikerrel házassította össze a nemzeti filológiák komparatiztikai oldalával, és ezért létre tudott hozni egy olyan általános kultúratudományt, amely – természetesen felhasználva a testvérszaktmák, tehát például a történettudomány, művészettörténet, zenetörténet stb. eredményeit és módszereit is – nem kevesebbre vállalkozott, mint hogy a „neolatin stúdiumok” címén megrajzolja Nyugat-Európa és a hozzá a felfedezések és a gyarmatosítás korától kapcsolódó amerikai, afrikai és ázsiai területek több mint fél évezredes kultúrtörténetét.

A második módszertani tanulság talán még az előbbinél is fontosabb és megszívlelendőbb nekünk magyaroknak. Ez nem egyéb, mint egy több mint ezer éves állam szétesése és a benne található különböző kultúrák kényszerű vagy szándékos szétágazása. Ami a lengyel nemzetközösséget illeti, a kötet jó pár tanulmánya (Axertől több is, valamint a már említett Niedźwiedź és Ulčinaitė) szemlélteti, hogy miért ugyanaz és miért mégis teljesen más a lengyel, a litván, az ukrán, vagy a fehérorosz nép nemzettörténeti és irodalomtörténeti konstrukciója a humanizmus koráig visszamenőleg, és hogy hogyan lehet olyan narrációt alkotni,

amely igazságos és nem egyoldalú egyik összetevővel szemben sem. Magyar vonatkozásban így helyes kutatni például a Horvátországgal mint társországgal való kulturális és irodalmi kapcsolatokat (erre ráadásul még találhatunk is jó útmutatást a sajnos már elhunyt kitűnő Joanna Rapacka tanulmányában, amely a horvátországi latinitás problémáit boncolja), vagy így kell tárgyalni a felső-magyarországi magyar–szlovák–német háromnyelvűséget, vagy az erdélyi románok ambivalens viszonyát a latinnyelvűséghez az ő nemzeti ébredésük korszakában, amikor egyszerre érvényesül egy nyelvtisztító purizmus mellett az újgörög hatás, és csak harmadsorban használják a latint, amit ugyanakkor identitásproblémáik kifejezésére is alkalmaznak.

Harmadik tanulságként arra mutatnék rá, hogy a kötet néhány tanulmánya eddig Magyarországon még nem különösképpen elterjedt módon vizsgálja egy-egy neolatin klasszikus szuggesztív egyéni nyelvének kialakítását, amelyben az imitált antik remekíró legalább annyira fontos, mint a tőle való függetlenedés. Itt elsősorban két, Sarbiewski munkásságát vizsgáló tanulmányra gondolok (Elwira Buszewicz és Piotr Urbański); már csak azért is, mert Sarbiewski nálunk önmagában is igen népszerű még a 19. század első felében is, valamint a 18. századi magyar Horatiusnak hívott Hannulik János Krizosztomnak ő volt a legfőbb modern, azaz neolatin mintaképe.

Az utolsó módszertani újdonság, amelynek alkalmazását igen üdvösnek tartanám a magyar anyag vonatkozásában is, az nem egyéb, mint az, hogy a kötet néhány szerzője igen eredményes példát mutat arra, hogy a fennmaradt történeti és jogi dokumentumok alapján hogyan lehet kimutatni, hogy mennyire volt élő nyelv a latin akár a latinoktatásban mint a közéleti színpadra lépés *sine qua non*-jában részesülő rétegek nyelvhasználatában, akár a szándékosan, stilisztikai céllal bilingvis módon szerkesztett emlékiratokban, vagy más, részben már szépirodalmi szempontból is tárgyalható írásművekben. Ilyen vizsgálatot minél előbb szeretnék olvasni, mondjuk Zrínyi Miklós leveleiről, vagy Bethlen Miklós értekező prózájáról.

Jerzy Axer professzor 2011-ben volt hatvan éves. Születésnapjára lengyel és külföldi kollégái, barátai, tanítványai és tisztelői egy gyönyörű kultúrtörténeti kötetet adtak ki, Katarzyna Marciniak szerkesztésében (*Birthday Beasts' Book. Where Human Roads Cross Animal Trails. Cultural Studies in Honour of Jerzy Axer*, ed. Katarzyna MARCINIAK et al., Warsaw, Institute for Interdisciplinary Studies "Artes Liberales" – Wydawnictwo „Wilczyska”, 2011). Elsősorban majmokról szól, valóságos vagy a művészetben szereplő majmokról, hiszen Axer valóságos és irodalmi formájukban is igencsak szereti ezeket az állatokat. Én viszont tudom róla, hogy majdnem annyira szereti a plüssmedvéket is. Sőt ezen szenvedélye kibontakozásában akaratlanul is részt vettem, mert amikor megismert, akkor íróasztalom mellett felfedezte a forgószekemben tanyázó Tamás úrfit, a szobában szétszórva található összes medvék parancsolóját, akit én is hatvanadik születés-

napomra kaptam. Boldogan elhatározta, hogy ő is beviszi varsói irodájába a még Tamás úrfinál is nagyobb medvét, aki azóta is ott van, sőt még az első neolatin konferencián is részt vett. (Egy fénykép tanúbizonysága szerint, ha jól emlékszem, Klaniczay Gábor mellett ül, és Békés Enikővel szemez.) Vegyük talán úgy, hogy ha a majmok Axernak a kultúra iránti általános elkötelezettségét szimbolizálják, akkor a medvék a neolatin tanulmányok védőszellemei.

Szörényi László

JERZY AXER

Latinitas Polonorum¹

(A lengyel szerkesztő előszava)

Lengyelország a 10. században vált a római *christianitas* részévé oly módon, hogy a lengyel Piast-uralkodók (az Árpád-ház tagjaival szinte egy időben) úgy döntöttek, elfogadják II. Ottó ajánlatát, aki megteremtette az univerzális császárság eszméjét. A középkori keresztény kultúra részeként kezelt antik örökség átvétele a 11–14. század során három, egyre keletebbre érő nyugatosodási hullám formájában történt meg.

A 15. század közepétől a 17. század közepéig tartó braudeli „hosszú 16. század” lefedi az egész közép-európai térség kultúrájában lejátszódó humanista forradalom idejét. Pontosan ebben az időben alakul meg és kerül uralomra a lengyel–litván unió, a „Két Nemzet Köztársasága” (Rzeczpospolita Obojga Narodów) is azon a területen, amely később az „első köztársaság” elnevezést kapta.

A 15. és 16. században ennek a soknemzetiségű államközösségnek a kialakulásával együtt ment végbe az a folyamat is, amely a helyi kultúrák egyfajta lefordítását jelentette a nyugat-európai reneszánsz humanizmus nyelvére. Ebből a szempontból különös jelentőséggel bírt az a törekvés, melynek révén a helyi humanisták felvitték saját államukat és *ethnosukat* az ókori mediterráneum térképére, méghozzá oly módon, hogy megfelelő nemzetközi helyet biztosítsanak maguknak az akkori Európában.

Ahhoz, hogy a Jagellók államának elitrétege a reneszánsz antropológia nyelvén ki tudja fejezni, hogy tudatában van a világtörténelemben betöltött helyének, alapvető fontossággal bírt az antik hagyomány és kódrendszer ismerete és alkalmazása. Tegyük még hozzá, hogy valahányszor a Respublika tagjai megkísérelték kodifikálni identitásuk mibenlétét a következő nemzedékek számára, meg kellett nevezniük saját határmentiségüket mind a Nyugat, mind pedig a Kelet

1 A lengyel kultúra részét képező *latinitasszal* kapcsolatos nézetemet az alábbi tanulmányomban mutattam be részletesebben: *Recepcja śródziemnomorskiej tradycji antycznej w Europie Środkowo-Wschodniej. Reception of the Mediterranean Classical Tradition in Central and Eastern European Culture = Czy Polska leży nad Morzem Śródziemnym? Does Poland lie on the Mediterranean?*, red. naukowa Robert KUSEK–Joanna SANETRA-SZELIGA, Kraków, Międzynarodowe Centrum Kultury, 2012, 18–81.

irányában, továbbá szembe kellett nézniük azzal a ténnyel, hogy saját államuk közepén haladt keresztül a latin és a bizánci szláv világ határa.

Véleményem szerint pontosan erre az időszakra kell datálni a lengyel identitással kapcsolatos első mitologizált narráció kialakulását. Ezt a narrációt később egészen a 20. századig megőrizte az emlékezet, és mindig újból és újból feldolgozásra került. Gyökerét részben a krakkói humanisták erőfeszítése képezi, akik a 16. században a ptolemaioszi formulát a korabeli politikai földrajz nyelvére fordították le, részben pedig a Respublika más tagnemzeteinek saját etnogenezisei, amelyek versenyre keltek a lengyel narrációval, és ki is egészítették azt.

A szarmata etnogenezis, amely a Lengyel Királyság 1320-as megújítását legitimizáló 14. századi genealógiai konstrukciókból merített, a *Sarmatia Europaea* fogalmát használta, amelyet szembeállított a *Sarmatia Asiatica* vagy *Sciticával*. Maciej Miechowita traktátusa (1517) és Bernard Wapowski térképei (1526) meggyökeresítették ezt a fajta lengyel elképzelést a Jagelló államok uniójának a mediterrán civilizáció hagyományában betöltött helyéről.

A litvánok modellje felvette a versenyt a lengyelekével: elitrétegeiket nem a rómaiakkal rivalizáló ókori néptől, hanem maguktól a rómaiaktól (a Nero- vagy Sulla-korabeli üldöztetések elől menekülő emigránsoktól) származtatták. Ez a rekompenzációs mítosz a moszkvai „harmadik Róma” eszméjének alternatívájaként terjedt el, de még inkább annak a kifejezése volt, hogy a litván nemesség versenyre kel a lengyellel a római republikánus eszményekre hivatkozó demokrácia rendszerében (Maciej Strykowski, 1583; Wijuk Kojałowicz, 1660). Azt, hogy a litvánok autonomikus módon tették magukévá az antik hagyományt, a rutén nyelven írt és latinra fordított Litván Statútumok is bizonyítják.

Az antik hagyományok átvételének jóval több szubkultúrája is létezett, mint ez a kettő, amelyet az állam működésében részt vevő közösségek, vagyis a lengyel és a litván nemesség hozott létre.

Különösen érdekesek a Respublika délkeleti határvidékén keletkezett szinkretikus, illetve hibridszerű szubkultúrák, amelyek az antik hagyományok mindkét áramlatát, a latint és a bizáncit is aktív módon dolgozták fel. Elsősorban a rutén területekről van itt szó, amelyek a szláv kereszténység Rómával és Bizánccal szemben is autonóm formáját alkalmazó Kijevi Rusz örökségét vitték tovább. A mai Ukrajna területén a 16. és 17. században külön felekezet, a görög-katolikus egyház jött létre, az ukrán nemesség pedig latinizálódási folyamaton esett keresztül. A Moldvával és a Konstantinápolyi Pátriárkátussal való együttműködésre nyitott, továbbá a jezsuita iskolarendszer alapján létrehozott saját oktatási rendszerrel rendelkező „Roxolánia” koncepcióját Petro Mohyla 1632-ben megalapított Kijevi Kollégiuma próbálta megvalósítani.

A mai Fehéroroszország területén olyan latin-görög szubkultúra csírái jelentek meg, amelyek azért utaltak az antik hagyományra, hogy megerősítsék a keleti hagyományhoz kötődő elitrétegek identitását. Jó példája ennek Jan Hussowski

Carmen de bisonte (Krakkó, 1523) című munkája, amely körül vita alakult ki a 20. század végén a Respublika örökébe lépő nemzeteket képviselő tudósok között; a vita tárgya a nemzeti emlékezet volt.

Sajátos jellegűek voltak a Respublika német társadalmi csoportjainak antik hagyományátvételének szubkultúrái is, bár ezeket nem őrizte meg a lengyel emlékezet, és nem értékelték eléggé a lengyel kutatások. E német közösségek, különösen a királyi Poroszország területén [Königsberg környékén – a ford.] a latinellenes protestáns humanizmus rostáján szűrték meg az antik kánont. Eből a nézőpontból akár a többfelekezetű Szilézia és a Hanza-szövetségbe tartozó Gdańsk szubkultúráit is megkísérelhetnénk elkülöníteni.

Az egész nemesi nemzet identitásának részét azonban egy olyan kulturális gyakorlathalmaz alkotta, amelyet gyűjtőnéven latinitásnak nevezhetünk. A társadalmi kommunikáció szférájában ez a politikai nemzet etnikumok feletti nyelvhasználatának a 16. századtól a 18. századig terjedő, tehát több mint kétszáz éves tapasztalatát jelenti. Ez a nyelv, amelynek elválaszthatatlan részét képezték a latin betoldások és rejtett idézetek, az egyéni állampolgári identitás és a közösségi nemesi identitás megkülönböztető tényezője volt, és kedvezett a nemesi nemzet által osztott egyetemes értékrendet meghatározó fogalomtár kialakulásának.

Függetlenül attól, hogyan értékeljük a római inspirációk és minták valódi befolyását a nemesi demokrácia alakulására, nem fér hozzá kétség, hogy az olyan fogalmak, mint a *respublica*, a *civis* és főleg a *libertas* a nemesi államrendszer önértelmezésének magját alkotják. A lengyel nemesek hittek abban, hogy *nos Poloni ad libertatem sumus nati, aliae nationes servitutem pati possunt* („mi, lengyelek szabadságra születünk, más nemzetek jól bírják a rabságot”). Az így értelmezett szabadság terjedése a lengyel etnikumú területektől keletre, vagyis a pravoszláv vagy korábban a pravoszláv felé húzó környezetben a Respublika területiális növekedésével járt együtt.

Távol álljon tőlem, hogy azt a véleményt ismételjem, amely szerint a latin kultúra nyugati modelljének keleti expanziója „a magasabb civilizáció jótékony terjedéseként” írható le a legjobban. Nem tagadhatjuk le azonban, hogy ez az expanzió a litván, rutén, sőt, kozák elitrétegek irányában elsősorban tárgyalási jellegű volt, és csak epizodikusan vette fel a fegyveres agresszió formáját. A nemességnek az antik szabadságmodellre és a republikánus társadalmi vitanyelvre történő utalási módszere vonzó ajánlatot képezett ezeknek az elitrétegeknek a szemében.

Ez a jelenség-konglomerátum a nemesi nemzet hagyományából a 19–20. századi lengyel etnikai nemzet identitás-mitológiájába került át. A múltban funkcionáló latin hagyomány emlékezete ugyanis jó szolgálatot tett azoknak, akiknek az jutott osztályrészül, hogy az egykori közösség képét megalkotva munkálkodjanak a jövő Lengyelországáért.

A lengyel állam feldarabolása után tökéletesen kettévált az elnyomó országok ókorértelmezése és a Respublika kulturális örökségében jelenlévő antik hagyomány. A görög-római kultúra átértelmezése a 19. századi Oroszországban (éppúgy, mint Ausztriában és Poroszországban) az „állampolgári nevelés” része, a birodalmak küldetésének egyik magyarázati módszere volt. A lengyel nemesség latinitása azonban idővel egyrészt a hazafiság romantikus válfajává, másrészt a „katolikus lengyel” fogalomtársítás komponensévé lényegült át.

A szétदारaboltság korszakában vonzóvá vált az a felfogás, miszerint a „latinság” a lengyelség elválaszthatatlan részét alkotta. Ez a latinság – felhasználói szemében – egyszersmind a lengyelek európai voltának bizonyítékául is szolgált. „Ott ér véget Európa, ahol a latin nyelv véget ér” – kiáltotta Józef Mianowski rektor a Varsói Főiskola megnyitóján, 1862-ben. („Lengyelország a szlávság egészséges testébe fűródott latin szálla” – replikáltak a Birodalom orosz ideológusai.) Henryk Sienkiewicz, amikor megalkotta saját mítoszáat a Respublikáról (*Trilógia*) és a nerói Róma őskereszténységébe ültette az őslengyelek gyökereit (*Quo vadis?*), szintetizálta és a jövőbe küldte a „rab Lengyelországban” élő nemzedékek álmait. Ugyanez a Sienkiewicz latin nyelven gondolta ki a Nobel-díj átadása után mondott beszédét. Wyspiański lengyel Dionüszosz-színházat teremtett meg Krakkóban, és az antik mítoszok erejét öntötte a lengyel történelembe, így próbálta kiszabadítani a nemzet szellemét. Kazimierz Morawski professzor úgy szervezte meg a krakkói klasszika-filológiát, hogy az a birodalmi központok tudományával versenybe szállva a nem létező Lengyelország európai jelenlétéről tanúskodhasson.

A lengyel emlékezet antik kötelékének erejét azonban az bizonyította a leginkább, hogy 1945-ben, amikor az ország ismét elvesztette függetlenségét, a Lengyel Népköztársaság idején újjászületett az a szétszabdaltság korában kialakult stratégia, amely az antik hagyományban a nonkonformista attitűddel összefüggő aiszóposzi beszéd egyik elemét látta. Ez a legjobb bizonyítéka az antik hagyományok folyamatos továbbélésének a lengyel kultúrában, amely a nemzedékek emlékezetében felhalmozódva létezett 1918-ig, és gyakorlatilag változatlanul maradt fenn a II. Köztársaság rövid időszaka alatt, hogy a következő történelmi próbatétel során mutassa meg hatékonyságát.

Összefoglalásképpen: Nyugat-Európában az antik hagyományt, elsősorban pedig annak latin változatát ma gyakran az osztály- és gender-elnyomás eszközeként láttatják. A lengyel emlékezetben viszont ez a hagyomány inkább a szabadságuktól megfosztottak saját közösségi életformájukért és saját múltszemléletükért folytatott küzdelem tanúságtétele volt.

A „latinóra”, amelyen a háború előtti iskola diákjai annyit élcelődtek, az évekkel későbbi visszaemlékezés során (pl. Zbigniew Herbert *Livius átváltozásai* című versében) egyfajta iniciáció jelképévé vált: a nemzet elitrétegeibe bekerülő fiatalok felvállalták sorsukat, amely a hitleri és sztálini megszállás idején várta őket.

A *Meander* első száma, amelyet Mesterem, Kazimierz Kumaniecki, a föld alatti Honi Hadsereg Főparancsnoksága által kiadott Tájékoztató Közlemények utolsó számainak a szerkesztője 1945 őszén, Varsó romjain állított össze, Tacitus tanulmányozására buzdította olvasóit, ami a szabadság elvesztését hozó új valóság rejtjeles diagnózisa volt. A lengyel emlékezetnek ebbe az áramlatába tartoznak II. János Pál szavai is (*Európai hitvallás*, Santiago de Compostela, 1982. XI. 9): „Ezért én, János Pál, a lengyel nemzet fia [...], szláv nemzet fia a latinok között és latiné a szlávok között, én, Péter utóda Róma trónján [...] Hozzád intézem, Öreg Európa, szeretetteljes kiáltásom: találj meg önmagad.”

A lengyel és a magyar latinitas párhuzamai²

Ma nem fér ahhoz kétség, hogy a nemesi nemzetek hagyományát öröklő nemzetek kulturális identitásának részeként értelmezett latinitásnak Lengyelországban és Magyarországon is kivételes szerep jutott. Mi több, a hosszú távú folyamatok távlatából a politikai mechanizmusoknak és a nemzeti kultúrák kialakulási folyamatának elegendő párhuzama létezik a Respublikában és Szent István országában ahhoz, hogy nyomon követésük mindenki számára hasznos legyen, akit a lengyelség és a magyarság európai összefüggésben érdekel.

Amikor 2006. november 24-én aláírtuk a Varsói Egyetem Lengyelországi és Kelet-Közép-Európai Antik Hagyományok Kutatóközpontja (OBTA UW)³ és a Magyar Tudományos Akadémia Irodalomtudományi Intézete közötti együttműködési szerződést, pontosan láttuk, hogy a rendszerváltás idején különös súlyt kap a 20. század utolsó és a 21. század első évtizedeiben az, hogy az országainkban működő tudósok erőfeszítése ne legyen hiábavaló. A neolatin kutatás ugyanis különös módon kötődik nemzeti identitásunkhoz.

Azok, akiknek a múltról és a jelenről alkotott képzetében fontos szerepet játszik a nemzet eszméje, nem kételkednek abban, hogy a lengyel és a magyar tapasztalatok egybevetése minden szempontból tanulságos. Ez nemcsak a humanizmus komparatista szemszögből értelmezett korszakára vonatkozik, hanem a felvilágosodás és a romantika korabeli nemzetalakulási és nemzetértelmezési folyamatára is egy olyan helyzetben, ahol Kelet- és Közép-Európában egyedül a lengyelek és a magyarok feleltek meg az ún. történelmi nemzet kritériumának.⁴

2 Ebben a részben a *Latinitas Hungarica* kötethez írt bevezetőm (*Od redaktora polskiego*) részleteit használtam fel, vö. *Latinitas Hungarica. Łacina w kulturze węgierskiej*, koncepcja i wybór Jerzy AXER–László SZÖRÉNYI, Warszawa, Wydział „Artes Liberales”–Wyd. DiG, 2013, 5–9.

3 Jelenleg az „Artes Liberales” Kar része.

4 Lásd Andrzej WALICKI, *Idea narodu w polskiej myśli oświeceniowej*, Warszawa, IFiS PAN 2000. A latin nyelv 18. századi szerepéről szóló kiváló értekezésében Robert John Weston EVANS nem veszi észre a Lengyel–Litván Köztársaság és Szent István országának helyzete közötti hasonlóságokat: *The Politics of Language and the Languages of Politics: Latin and the Vernaculars*

Magyarországon a latinitással kapcsolatos vita egészen a 19. század közepéig a magyarság lényegéről folytatott vita volt, a későbbi történelem pedig megmutatta, milyen drámai következményekkel befolyásolta Magyarország kulturális és politikai-államszervezeti paradigmáját az, hogy a latin megszűnt állami nyelv lenni. A „lengyel latinság” mítoszának mint a szétagolt államban születő új lengyel hazafiság egyik tényezőjének a szerepét bevezető első részében vázoltam fel.

Hasonló párhuzamokat találunk a szovjet uralom időszakában is, amikor a latinitás a szovjetizáció egyfajta ellenmérének szerepét játszotta.⁵ A kor értelmiségi köreiből az az elképzelés terjedt el, hogy a régi Lengyelország és a régi Magyarország kultúrközösségét létrehozó latinitás különös módon közel hozza egymáshoz a magyarokat és a lengyeleket. Jerzy Stempowski így fogalmaz Jerzy Giedroycnak, a párizsi *Kultura* kiadójának 1956 februárjában írt leveleiben:

„A szovjetizációval szembeni ellenállás Lengyelországban, Magyarországon, Csehszlovákiában és részben Romániában az eltérő kulturális hagyományban, röviden szólva a latin nyelvben és a klasszicizmusban gyökerezik. Még Ukrajna is, amelyet a latin a legkevésbé érintett, a szovjetizációval folytatott küzdelme során klasszicista és parnasszista költőket szült. Ki is irtották őket kegyetlenül Sztálin parancsára, aki fel tudta becsléni fontosságukat. Ma ugyanezek a problémák jelentkeznek Lengyelországban és Magyarországon, ahol a 18. században még latinul szólaltak fel az országgyűléseken.” (a február 7-ei levél részlete)

„Ha a lengyelek nem szovjetizálódnak a jelen helyzetben, annak az az oka, hogy más a múltjuk, hogy más a formációjuk, mint a muszkáknak, és hogy 150 évvel ezelőtt még a latin volt a hivatalos nyelvük.” (a február 27-ei levél részlete).⁶

Az ilyen összevetések és a szélesebb lengyel–magyar együttműködés produktivitását teljes mértékben bizonyítja a lengyel fél részvétele a Collegium Budapest által kezdeményezett „Multiple Antiquities – Multiple Modernities” programban⁷, és folytatásában, a „Classics and Communism” címet viselő nemzetközi projektben.⁸

in Eighteenth-century Hungary = Cultures of Power in Europe during the Long Eighteenth Century, ed. Hamish SCOTT–Brendan SIMMS, Cambridge, Cambridge University Press, 2007.

5 Lásd Jerzy AXER, *Latin as a Sign of Life? The Reception of the Ancient Tradition as a Marker in the Analysis of the Sovietization Process in Poland = Philosophy, Society, and the Cunning of History in Eastern Europe*, ed. Costica BRADATAN, London–New York, Routledge, 2012, 119–127.

6 A szöveget először idézte Krystyna KERSTEN, *Między wyzwoleniem a zniewoleniem. Polska 1944–1956*, Londyn, „Aneks”, 1993, 118; a kiadást az eredeti kéziratok fényképes másolatai alapján egészítettem és javítottam ki, amelyekhez dr. Przemysław Kaniecki jóvoltából jutottam hozzá.

7 Termése a következő kötet: *Multiple Antiquities – Multiple Modernities. Ancient Histories in Nineteenth Century European Culture*, ed. Gábor KLANICZAY–Michael WERNER–Ottó GECSE, Frankfurt–New York, Campus Verlag, 2011.

8 „Gnôthi seauton! – Classics and Communism. The History of the Studies on Antiquity in the Context of the Local Classical Tradition”, a projekt szerzői: Jerzy Axer, György Karsai és Gábor Klaniczay. A projekt eredményeinek egy része két könyvben látott napvilágot: *Gnôthi seauton!*

Az antológia tartalma

A jelen kötet vezéreszméje, hogy bemutassa a magyar közönségnek a lengyel kutatók rendszerváltáskori, vagyis 1989 után írt szövegeit, amelyeket nem fordítottak le az ún. kongresszusi nyelvekre. A szövegek kiválasztásában az a meggyőződés vezetett, hogy a magyar olvasót különösen érdekelheti az a kérdés, hogyan zajlott Lengyelországban a latin nyelv szerepéről folytatott vita az új politikai helyzetben, amely a jelen és a történelmi örökség egésze közötti összefüggés újraértelmezésére ösztökélte a kutatókat. Egyszersmind olyan szövegeket is be kívántunk mutatni, amelyeknek témája pontosan a magyar olvasók érdeklődését keltheti fel, valamint olyanokat is, amelyekben érdekes módon nyilvánulnak meg a tudományközi szemlélet előnyei a neolatin kutatásokban.

A válogatás elsősorban a *Łacina jako język elit* (A latin nyelv mint az elit nyelve) című, 2004-ben kiadott kötetünk⁹ anyagára támaszkodott, amely a Varsói Egyetem Antik Hagyományok Kutatóközpontjában 1997–2000 között vezetett, A latin nyelv mint az elit nyelve. A Respublica Polonorum és a Respublica Litteraria Europaea elnevezésű kutatási projekt gyümölcse volt. A projekt A Két Nemzet Köztársasága és az újkori Európa a XVI–XVIII. században elnevezésű, a Lengyel Tudományos Akadémia (PAN) Történettudományi Intézete által koordinált program része volt, amelyet a Központ 2000–2003 között egyedül folytatott tovább. Csoportunkat 23 lengyel, litván, fehérorosz, ukrán, orosz és francia kutató alkotta, akik különböző tudományágakat – klasszika-filológiát, polonisztikát, szlavisztikát, kultúrszociológiát és különböző történettudományokat képviseltek. A *Łacina jako język elit* kötetből 10 szöveget választottunk ki, ez az antológiának körülbelül a felét teszi ki. Döntésünk mellett az az érv is szólt, hogy néhány évvel ezelőtt nagy érdeklődést keltett Magyarországon a kötet előszava, amely a *Camoenae Hungaricae* lapjain jelent meg.¹⁰

A többi szövegből három csoportot különíthetünk el. Az első csoportba tartozó két tanulmányt Lech Szczucki, a reformáció esztétörténetének és a reformáció kori lengyel–magyar kapcsolatok kutatásának nesztora írta. A másik csoportot kiváló lengyel neolatin költőknek (Szymon Szymonowicznak, elsősorban pedig Kazimierz Sarbiewskinek) szentelt tanulmányok alkotják. A harmadikba a *Łacina jako język elit* kötet témakörét kiegészítő, korábban, illetve később keletkezett szövegek tartoznak.

Classics and Communism. The History of the Studies on Antiquity in the Context of the Local Classical Tradition in the Socialist Countries 1944/45–1989/90, ed. György KARSAI–Gábor KLANICZAY, Bp., Collegium Budapest, 2013 (Collegium Budapest Workshop Series, 19); valamint *Classics and Communism. Greek and Latin behind the Iron Curtain*, ed. György KARSAI–Gábor KLANICZAY–David MOVRIN–Elżbieta OLECHOWSKA, Ljubljana–Budapest–Warsaw, Collegium Budapest–Faculty of Arts, University of Ljubljana ú–Wydział „Artes Liberales, University of Warsaw, 2013.

⁹ *Łacina jako język elit*, koncepcja i red. naukowa Jerzy AXER, Warszawa, OBTA UW-DiG, 2004.

¹⁰ *Latin as the Language of the Elites*, *Camoenae Hungaricae*, 2(2005), 143–148.

Az antológia belső felépítése a következő: a kötetet a latinitás nemesi nyelvként betöltött szerepét vizsgáló három szöveg nyitja meg, utánuk következnek – kronológiai sorrendben – a neolatin művelődés különböző aspektusainak szentelt tanulmányok, amelyeket a neolatin kutatás módszertani helyzetének ismertetését megkísérlő írásom zárja (összesen tizenkét szöveg). Az utolsó rész (16–21. tanulmány) a latin nyelvnek a *Slavia Latina* és a *Slavia Orthodoxa* határterületén játszott szerepét taglalja, különös tekintettel a Két Nemzet Köztársaságában fellépő litván, illetve litván-fehérorosz sajátosságokra (öt szöveg). A kötet záróakkordja korán elhunyt munkatársunk, Joanna Rapacka tanulmánya a *latinitas Croatica* jelenségéről, amit a lengyel, a horvát és a magyar nemesi nemzet latinitásáról tervezett publikációjának előszavának szánt.

A fentiekből látszik, hogy az egész antológia az OBTA UW vonzáskörében kidolgozott módszertani elvek és kutatási perspektívák alapján épül fel. Nem tükrözi a különböző lengyelországi központokban és tudományos szférákban vezetett kutatások gazdagságát és intenzitását. Megvan azonban az az előnye, hogy „azon melegében” ragadja meg a módszertani és eszmei transzformáció jelenségeit közvetlenül Lengyelország európai uniós csatlakozása előtt. A latin hagyomány lengyel kutatói ekkor számukra teljesen új helyzetbe kerültek. Az elnyomás idején nemzedékek óta abban a tudatban nevelkedtek, hogy az Első Köztársaság tapasztalatai önmagukban jelentenek értéket, amelyet identitásuk legfontosabb elemeként kell továbbadniuk a következő nemzedékeknek. Most új kihívások elé kerültek: szembe kellett nézniük a tömegkultúrával és a nemzetállam eszméjének megkérdőjelezésével.

Mind a lengyel, mind a magyar latinitást „annak a nagy kulturális hálónak a láncszemeként” kell újradefiniálnunk, „amely átfogta és *együttesen* hozta létre Európát”.¹¹

*

A két kötet – a Lengyelországban kiadott *Latinitas Hungarica* és a Magyarországon megjelenő *Latinitas Polona* – a Szörényi László professzor által vezetett magyar kutatói szféra és az általam vezetett kutatói csoport sokéves együttműködésének az eredménye. Reméljük, hogy ösztönzést ad és kiindulási pontot jelent majd a fiatal kutatonemzedék számára, akik szisztematikus módon dolgozzák majd fel a két nemzeti kultúra latin nyelvű forrásait, hogy megkíséreljék megérteni e források jövőre vonatkozó üzenetét, és meghatározhassák kultúránk helyét az európai örökségben.

Varsó, 2013. november 13.

11 Jerzy Snopek megfogalmazása, amely a *Latinitas Hungarica* kötet fordítói előszavát zárja, lásd JERZY SNOPEK, *Słowo od tłumacza* = AXER, *Latinitas Hungarica...*, i. m., 12.

JERZY AXER

A latin mint a nemesi Respublika második nemzeti nyelve

Ismeretes, hogy minden olyan európai országban, amelynek történelmében jelen volt a „nemesi nemzet” hagyománya, a régi nemzeti ideológia számos eleme az új nemzeti ideológia részévé vált még akkor is, ha az adott nemzet tagadni kívánta ezt a fajta örökséget. Az örökség asszimilációja soha nem volt könnyű folyamat a különféle kulturális, társadalmi és politikai körülmények között, és nagyon különböző formákban játszódhatott le.¹

A fentebb leírt folyamat során a nemzetről alkotott kép jelentős mértékben eltérhet az államról alkotott képtől, főleg akkor, ha az államiság nem folytonos. A lengyelországi nemesi hagyomány rendkívül erősen azonosult a latin hagyománnyal. Sokszor írtam már a nemesi latinitás bizonyos aspektusairól.² Ebben a kérdésben központi helyet kap az a megállapítás, miszerint a latin nyelv a lengyel-litván Respublika kulturális örökségének a nyelve volt.

A latin nyelv ilyenén szerepéről végzett kutatások állása messze elmarad attól a szinttől, amely szintézis készítését tenné lehetővé. A mai gondolkodás számára különösen fontos, hogy a kutatók a latin nyelven írt forrásokat ne tekintsék csupán a lengyel kultúra történetéhez készült „függeléknek”. Ezek a források ugyanis a nemesi Respublika összes utódnemzetét magába foglaló egész régió kultúrtörténetének fontos részét alkotják, amely integráns módon kapcsolódik a más nyelveken készült feljegyzésekhez. Különös fontossággal bírnak azért is, mert egyszersmind a *Respublica Litteraria Europaea* latin nyelvű közösségéhez is tartoznak.

A latinról mint a nemesi Köztársaság kulturális örökségének nyelvéről, valamint a korabeli elit réteg történetéről folytatott kutatások egyik külön problémája a latin és lengyel keveréknnyelven írt források kezelésének kérdése (amely rend-

1 Lásd Joanna RAPACKA, *Schyłek ideologii szlacheckich w obliczu kształtowania się ideologii narodowych w krajach Korony św. Stefana (na przykładzie chorwackim) = Symbioza kultur słowiańskich i niesłowiańskich w Europie Środkowej*, red. Maria BOBROWNICKA, Kraków, 1995; Uő, *Łacina narodu szlacheckiego (na przykładzie chorwackim) = Konteksty: Między Slavia Latina i Slavia Orthodoxa*, Warszawa, OBTA, 1995 (Łacina w Polsce. Zeszyty Naukowe, 1–2), 73–79.

2 Vő. pl. „Latinitas” jako składnik polskiej tożsamości kulturowej = *Tradycje antyczne w kulturze europejskiej – perspektywa polska*, red. Jerzy AXER, Warszawa, OBTA, 1995, 71–83.

kívül fontosnak bizonyul, ha meg akarjuk határozni azokat a kereteket, amiken belül a történészek és a filológusok jó eredménnyel dolgozhatják fel együtt a latin nyelvű forrásokat). Általános gyakorlat, hogy a kutatók ezt a beszéd- és írásmódot, amely a 16. századtól a 18. század közepéig rendkívüli népszerűségnek örvendett, „technikai” problémának tekintik, és megvetően „makarónnyelvnek” nevezik. A latin beillesztéseket következőképpen rendszerint maguk fordítják lengyelre (vagy klasszika-filológus segítségét kérik), és az így preparált kommunikációs csatorna válik a történészek, a polonisták vagy a kultúrtörténészek gondolatmenetének kiindulópontjává.

A gyakorlatban továbbra is meglehetősen ritka az a felfogás, miszerint a lengyel és a latin nyelv határterületén a lengyelek „harmadik nyelve” alakult ki, aminek a szerkezetét nem lehet nyelvileg homogén szöveggé alakítani anélkül, hogy ne veszítsen szemantikai értékéből. Ezt az álláspontot elsőként külföldi kutató fogalmazta meg,³ ám nézőpontját a történeti kutatások területén a mai napig meglehetősen egzotikusnak tekintik, pedig ha – mint azt fentebb említettük – a kutatások állása nem is elégséges még ahhoz, hogy statisztikai számításokhoz megfelelő mennyiségű forrásanyag alapján általános következtetéseket vonhassunk le, mégis rendelkezünk már olyan, aránylag terjedelmes forrásgyűjteményekkel, amelyek azt bizonyítják, hogy Backvis elmélete megállja a helyét. Azok a tapasztalatok, amiket a Varsói Egyetem Lengyelországi és Kelet-Közép-Európai Antik Hagyományok Kutatóközpontjában (OBTA UW) 1993–2000 között általam vezetett *A latin nyelv Lengyelországban. Irodalmi szövegek és írásos dokumentumok elemzése* című program megvalósítása során szűrtünk le, egyértelműen bebizonyították, hogy érdemes a lengyel–latin keveréknnyelven készült szövegeket a lengyel–litván nemesi Respublika sajátos politikai nyelveként kezelni.

A program során összegyűjtött szakértői vélemények és dokumentáció olyan adatbázist alkotnak, amely elégséges ahhoz, hogy nyilvánvalóvá váljon, milyen intertextuális összefüggések léteznek a kétnyelvű kompozíciókban használt latin és lengyel formulák, illetve az ókortól a barokkig keletkezett irodalmak hagyományainak különböző rétegei között. A intertextuális utalások mechanizmusának figyelembevétele nélkül ezek a szövegek, amelyek a nemesi nemzet közéleti kommunikációjának rendkívül fontos részét alkották, érthetetlen rejtjelsorozatá válnak, vagy – ami még rosszabb – a kutató, ha nem is tudatos módon, de az eredeti forrás hamisítványává alakítja át őket.

A művészi nyelv szintjén ez a jelenség olyan eredményekre vet fényt,⁴ amelyek leegyszerűsített formában működnek az egész kevert nyelvű kommuniká-

3 Claude BACKVIS, *Quelques remarques sur le bilinguisme latino – polonais dans la Pologne du seizième siècle*, Bruxelles, 1958.

4 Jerzy AXER, *Problemy kompozycji makaronicznej. Klasyczna tradycja literacka w tekście dwujęzycznym* = *Jan Kochanowski 1584–1984. Epoka – twórczość – recepcja*, red. Janusz PELC–Paulina BUCHWALD–PELCOWA–Barbara OTWINOWSKA, Lublin, 1989, I, 203–217.

ciós szférában és – véleményem szerint – egyfajta rendszer létezésének a dokumentációjaként foghatók fel, amely sokkal pontosabban írható le, mint azt korábban tették. Ennek az írásbeliségnek a területén még csak most kezdődnek a szöveg kétnyelvűségéből adódó, az intertextualitást célzó kutatások.⁵ Az ilyen kutatásoknak a mai napig igen komoly akadályát jelenti az a felvilágosodás korából örökölt sztereotípa, amelynek fényében a latin és a lengyel nyelv kapcsolatát a régi lengyel irodalmon belül az „anyanyelvért folytatott harc” konvenciójával szokás leírni, mintha a külföldi, importált nyelv (például a 18. században a francia) vagy az elnyomó ország nyelve által fenyegetett nemzeti nyelv emancipációjáról lenne itt elsősorban szó. Bár a 16. századi Lengyelországban kétségkívül élénk vita folyt a lengyel nyelv szerepéről, és egyfajta harc is folyt emancipációjáért,⁶ ez a helyzet azonban nagyon különbözött a „haladó” lengyel és a lengyel írásbeliség fejlődését állítólagosan fékező „reakciós” latin nyelv közötti küzdelemről alkotott vulgáris elmélettől.

Ma ez a sztereotípa sokszor már nem ilyen erős formában jelenik meg; inkább az a meggyőződés váltja fel – főleg a történészek körében –, miszerint a régi lengyel társadalom latin nyelvi ismeretei annyira korlátozottak voltak, hogy a latin nyelvű kommunikációs csatornák kompetens befogadóinak körét nagyon szűkre kell rajzolnunk.⁷

Azzal, hogy a latin nyelvről mint a nemesség második nyelvéről beszélünk, nem állítjuk azt, hogy széles nemesi rétegek folyékonyan beszéltek és írtak Cice-ro nyelvén. Elméletünk az, hogy a latin a széles nemesi rétegek beszéd- és írásmódjának és minden bizonnyal gondolkodásának is integráns részét képezte.

Nem fér hozzá kétség, hogy a legtöbb nő nem ismerte a latin nyelvet, mint ahogy ahhoz sem, hogy a nemzeti nyelvek különösen nagy szerepet játszottak a protestáns egyházak hatókörében. Az a csoport, amely az „akadémiai” (egyetemi) képzésnek köszönhetően magas szinten ismerte a klasszikus latint, kétségkívül szintén csupán egy szűk nemesi elit rétegre korlátozódott, ráadásul a 16. század közepétől ez a kör egyre szűkült. A jelen tanulmányunkban javasolt értelmezés szerinti „makarónidikció” használatához szükséges nyelvi készség azonban nagyon távol áll a klasszikus szerzők olvasásához szükséges filológiai kompetenciától.

5 Vö. *Łacina w Polsce. Antologia tekstów literackich i dokumentów. Wybór materiałów w pięciu tomach*, Warszawa, OBTA 2000, V, I. rész, 4. szöveg, valamint második rész, 6. szöveg (a forrásanyag az OBTA UW-ben található). Lásd ebben a kötetben Anna AXEROWA tanulmányát (*A régi latin-lengyel szövegekben szereplő latin betoldások fajtái*, i. m. 47–50.).

6 Vö. Mirosława HANUSIEWICZ, *Wobec tajemnicy słowa. XVI-wieczne pytania o wartość poznawczą i estetyczną „przyrodzonej” mowy*, Pamiętnik Literacki, 86(1995/2), 105–117, ahol a korábbi bibliográfia is megtalálható.

7 Ez az álláspont igen élesen kirajzolódott az OBTA UW *A latin mint az elitréteg nyelve* című programjának munkakonferenciáin lezajlott viták során is (*Ókori és újkori republikanizmus*, 1999. február; *A latin nyelv Lengyelországban*, 1999. december; *A latin mint a lengyel Respublika elitrétegeinek nyelve*, 2000. szeptember).

A két nyelvi rendszer (*langues*), azaz a klasszikus latin és a korabeli nemzeti nyelv kereszteződéséből létrejövő szövegek létrehozójának és befogadójának magas szinten kell ismernie a nemzeti nyelvet, ám elég, ha bizonyos mennyiségű klasszikus latin nyelvből származó formulát és kifejezést sajátít el. Elengedhetetlen a latin nyelvtan alapjainak az ismerete is, amely lehetővé teszi, hogy megfelelő módon illeszthesse a latin nyelven írt részeket a lengyel szövegtestbe. A régi rómaiak nyelvét nem kell alaposabban ismernie, ám emlékezetében kell tartania azokat a szövegösszefüggéseket, amikből az idézett formulák származnak. A szövegösszefüggések ismerete alatt egyrészt azt kell értenünk, hogy a befogadó azonosítani tudja a szerzőt és a mű címét, másrészt felismeri azt az antik motívumot vagy anekdotát is, amelyre a rejtett idézet forrásaként szolgáló mű részlete utal.

Az egyén ilyen típusú saját nyelvi készsége, az egyes szerzők műveiben tetten érhető *parole* különböző lehet; ám ha azt állítjuk, hogy a kétnyelvű szövegek intertextuális játéka nem kivételes helyzet terméke, hanem általános szabály, akkor feltételeznünk kell, hogy a „nemesi nemzet”, azaz a társadalomnak az a része, amely részt vett a politikai életben, a maga teljes egészében rendelkezett egyfajta „kompetenciabázissal”. Sőt, még azt is el kell ismernünk, hogy ennek a játéknak a résztvevői nem külön erre „idomított” egyének, hanem a nemesség soraiból kikerülő, műveltségüket tekintve rendkívül vegyes „befogadói halmozok” voltak.

Ahhoz, hogy a nemesség tömegei ilyen szintű latin nyelvi kompetenciát szerezzenek, véleményünk szerint elegendő volt az, hogy jezsuita iskolába járjanak.⁸ A kétnyelvű dikció fejlesztésére és tökéletesítésére azonban a közélet adta meg az esélyt, amelynek a terén a retorikai gyakorlat a siker záloga volt.⁹ Esély helyett akár szükségyszerűséget is mondhatunk, ha elismerjük, hogy a latin volt a soknemzetiségű és sokkultúrájú lengyel állam egyetlen olyan nyelve, amely úgy lépte át az etnikai határokat, hogy közben nem tola félre őket.

Javaslatom szerint tehát a Respublika politikai nemzetének kétnyelvűségén azt kell értenünk, hogy a latin nyelv, és mindenekelőtt a latin betoldásokkal tarkított lengyel nyelv a „nemesi nemzet” etnikum feletti nyelvévé vált. Európa összes nemzeti kultúráját végigtekintve is nehéz lenne hasonló példát találni a latin nyelv ilyen szerepére, illetve az ilyenfajta kétnyelvűségre. Bizonyos analógiákat azonban mindenhol találunk, ahol megvolt a nemesi politikai nemzet hagyománya.¹⁰

8 Itt Jan Okoń professzorral folytatott vitámra utalok, vö. *Jezuici a kultura polska*, red. Ludwik GRZEBIEŃ SJ–Stanisław OBIREK SJ, Kraków, 1993, 11–22 és 23–25.

9 Vö. Jerzy AXER, *Trening oratorski jako składnik wychowania obywatelskiego w systemie republikańskim. Przypadek polski = Retoryka antyczna i jej dziedzictwo*, Warszawa, 1996 (Acta Societatis Philologae Polonorum, 2), 134–143.

10 Lásd 1. jegyzet.

Ennek a jelenségnek a vizsgálatához hosszú és kiterjedt forráskutatásra van szükség a Respublika örökébe lépő országokban, mindenekelőtt pedig ki kell dolgozni egy rendszert, amelynek alapján be lehet sorolni a latin részecskék különböző megjelenési formáit a nemesi nyelven belül. Ma már azonban megkérdőjelezhetetlennek tűnik, hogy legalábbis azokat a latin szókapcsolatokat, amelyek szintaktikailag is illeszkednek a lengyelül fogalmazott kommunikátumhoz, nem díszítőelemeknek, hanem funkcionalizált, a befogadók számára érthető és természetes intertextualitással rendelkező formuláknak kell tekintenünk. Célszerű az ilyen formulákat a forrás retorikai struktúrájának fontos összetevőjeként is kezelni, amelynek felismerése nélkül nem érthető meg a szerző meggyőzőési stratégiája.

Nyitva marad az a kérdés, milyen mértékben sorolható be az ilyenfajta két-nyelvű kommunikátum a szociolingvisztika kategóriáiba. Azt hiszem, erre a jelenségre meglehetősen paradox szemszögből kell tekintenünk. A nyelvek keverése általában a kommunikátum degradációjának a jele, erre az esetre azonban úgy tűnik, éppen a fordítottja igaz – a magasabb presztízsű nyelv elemeinek bekapcsolása a kommunikátum színvonalának emelkedését vonja maga után.¹¹

Kinek a nyelve volt ez a „magasabb presztízsű” nyelv? A nemesi nemzet kommunikációs helyzetét nem magyarázta megfelelően az az elmélet, amely a nyugat-európai világból ismert „pedáns” példáját hozta fel, vagyis a tudálékos emberét, aki a latint tudós nyelvként, *lingua doctorum*ként használva igyekszik jobb társaságba kerülni. Ez a jelenség ugyanis Nyugaton a nemesség és az egyetem közötti konfliktus része volt. Az ilyen viselkedést gúny és megvetés kísérte, ami azt jelezte, hogy az arisztokráciának nem volt ínyére az akadémiai körök kisértetése. A nemesi latinság azonban semmilyen értelemben nem volt a nemesek feltörekvésének az eszköze.

Csábító az a gondolat, hogy a latin részecskék bevezetése a nemesi nemzet képviselőinek vernakuláris nyelvű kommunikátumába mindig olyan jelleggel bír, amelyet az identitásteremtő technikai nyelv megteremtéseként határozhatnánk meg. Kész vagyok megkockáztatni azt a feltevést, hogy a nemesi latinság és a lengyel nyelv különböző szinteken és különböző intenzitással történő keveredése egy adott értékrendhez való hűségnyilatkozat jellegét kölcsönzi a Respublika állampolgára által közölt kommunikátumnak (a kommunikátum aktuális tartalmától függetlenül).

A „magasabb rendű nyelv”, amelyből a szöveget jobbitani hivatott latin részecskék származnak, a köztársaság kori Róma nyelve, amelyet egy élő nép sem használt. Amikor tehát egy nemes ilyen betoldást alkalmazott, a múlt idealizált közösségére utalt, egyszersmind pedig kinyilvánította, hogy különleges jogot formál ennek a közösségnek az örökségére.

11 Köszönöm Andrzej Markowski-nak, hogy megkonzultálhattam vele a fenti kifejezés alkalmazását.

Ezt a gondolatmenetet tovább is fűzhetjük: utalhatunk Aeneas bolyongásának archetípusára, és arra a – szerintem természetes – nemesi gondolkodásmódra, amely csak egyetlen karrierlehetőséget tartott méltónak a Respublika tagja számára: azt, ha a *civis Romanus* rangjára emelkedhet.

Ha a fenti javaslatok akár csak részben is beigazolódnak, az egykori lengyel nemesi köztársaság területén létrejött régi kultúra kutatói már csak azért is értékesebbnek fogják tartani a kevert nyelvű szövegeket, mert azok ilyen kérdésfeltevést tesznek lehetővé.

Azzal, hogy ilyen erősen hangsúlyozzuk a kétnyelvű források sajátosságát, nem vonjuk vissza azt a korábban megfogalmazott nézetünket, miszerint a régi lengyel kultúrában magát a latin nyelvet mind beszélt, mind írott formájában jóval szélesebb spektrumban használták, mint azt a régebbi kutatások feltételezték.¹² Ellenkezőleg, a latin nyelvnek ezt a forrásokban előforduló két fajtáját úgy kezeljük, mint annak az elméletünknek két egymást kiegészítő bizonyítékát, miszerint a latinitás elválaszthatatlan része volt annak a nyelvnek, amelynek a segítségével az I. Köztársaság politikai nemzete értelmezte a világot, kiváltképp pedig önértelmezte azt a politikai rendszert, amelyet megalkotott, és azt az értékrendet, amelynek hódolt. Feltétlenül ki kell emelnünk azt is, hogy mindez a régi lengyel állam fennállásának utolsó napjaiig érvényes volt.¹³

12 Lásd Jerzy AXER, *Latein als Sprache der Adelsnation in der polnisch-litauischen Konfederation (16 bis 18 Jahrhundert). Eine These = Latein und Nationalsprachen in der Renaissance. Vorträge des 37. Wolfenbütteler Symposions in der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel vom 25. bis 28. September 1995*, hrsg. Bodo GUTHMÜLLER, Wiesbaden, 1998, 131–137.

13 Vö. Jerzy AXER, *Da Pułaski a Kościuszko. Cicerone nella tradizione repubblicana de protagonisti polacchi della rivoluzione Americana = Atti dell'VIII Colloquium Tullianum. New York, 6–9 maggio 1991, Ciceroniana. Nuova Serie* 8(1994), 53–62; Uő, *Tadeusz Kościuszko pod Filippi = Literatura. Kultura. Język. Z warsztatów badawczych*, red. Janusz REĆKO, Zielona Góra, Wyd. WSP, 2000, 151–156; valamint főleg Uő, *Stanisław August jako Oktawian August. Funkcja inskrypcji łacińskich w programie politycznym króla* = AXER, *Łacina jako...*, i. m., 251–258.

JOANNA PARTYKA

A nemesi *silvák* latinsága

(Kutatási összefoglaló)

A 16. és 17. századi lengyel nemesi köztársaságban a latin általánosan használt nyelv volt. A régi lengyel társadalom nagy része beszélt, írt és olvasott latinul. Az iskolák arra készítették fel az ifjúságot, hogy megfelelő jártassággal rendelkezék a latin nyelv területén; a diákok megtanultak latin panegyricusokat írni, latin betoldásokkal gazdagon ékesített szónoklatokat mondani, de gond nélkül el tudtak mélyedni a latin nyelvű almanachokban és kézikönyvekben is. Ezek a tények általánosan ismertek a kultúrtörténészek, irodalomtörténészek és a régi lengyel iskolatörténet kutatóinak a körében.* Úgy tűnik azonban, hogy nem tudjuk egészen, milyen mértékben használták a latin nyelvet a mindennapi életben. Ezért érdemes ebből a szemszögből áttanulmányozni őseink magánjellegű, spontán feljegyzéseit, amelyeket nem szántak kiadásra, és nem a stilisztikai konvenciók vagy a közéleti felszólalás szigorú szabályai szerint írtak, vagyis ezek a szövegek közel álltak a hétköznapi beszédstílushoz. Ilyen anyagot szolgáltatnak a *silva rerum* típusú kéziratok. Ezeknek a latinságát kívánom itt bemutatni abban a reményben, hogy a latin és latin–lengyel szövegek ilyenén rendszerezése további kutatásra fogja ösztönözni a neolatinistákat.

Mielőtt még áttérnék a *silvákban* szereplő latin nyelv ismertetésére, néhány külföldi utazó jellegzetes véleményét szeretném idézni a régi lengyelek latin nyelvtudását illetően. A külföldiek megfigyelései fontos forrást jelentenek, hiszen azokat a jellegzetességeket írják le, amelyek kultúránkat valamilyen módon megkülönböztették az Európa más területein megszokottól. Teresa Chynczewska-Hennel írja: „A külső szemlélők megfigyelései és megfigyelései semmilyen más forrással nem helyettesíthető kordokumentumot jelentenek. Olyan oldalukról figyelhetjük meg bennük őseinket, amiről a lengyel dokumentumok hallgatnak. Senki nem érezte ugyanis szükségét annak, hogy olyan dolgokról írjon, amelyek számára magától értetődőek voltak.”¹

* A szerző igen optimista nézetet vall azt illetően, hogy milyen szinten volt ismert a latin nyelv a régi lengyel társadalomban. A különböző kutatási tapasztalatokkal rendelkező és különböző szakterületekkel foglalkozó kutatók más-más módon viszonyulnak ehhez a kérdéshez (a lengyel szerkesztő jegyzete).

1 Teresa CHYNCZEWSKA-HENNEL, *Rzeczpospolita XVII wieku w oczach cudzoziemców*, Wrocław, 1993, 8.

Jacques Auguste de Thou francia történész, amikor az 1573-ban Párizsban fogadott lengyel követek viselkedéséről ír, a következő megjegyzést ejti el: „Egy sem volt közöttük, aki ne beszélt volna folyékonyan latinul”.² A latinul beszélő lengyelek állítólag nagy megdöbbenést és riadalmat keltettek az idegen nyelven nem tudó párizsi udvaroncok körében. Girolamo Lippomano velencei követ megállapítása szerint, aki Valois Henrik uralkodása idején járt Lengyelországban, a latin nyelv annyira köznyelvszámba megy a lengyeleknél, hogy nemcsak a nemesség, hanem a polgárok és a mesteremberek körében is alig akad valaki, aki ne ismerné, és ne beszélne folyékonyan latinul. Vannak olyanok is – teszi hozzá meglepődve –, akik különösebb megerőltetés nélkül **írnak** latinul.³ Hasonló megfigyeléseket tett a 16. században egy másik külföldi utazó, Giovanni Paolo Mucante: „Sok a deák Lengyelországban, mivel nemcsak a hétszilvafás nemesek, hanem még a parasztok és a polgárok is iskolába adják fiaikat, hogy latinul tanuljanak”.⁴

Charles Ogier francia diplomata, aki majdnem száz évvel később utazta be Lengyelországot, szintén azt írja, hogy a latin nyelv ismerete még az egyszerű emberek körében is elterjedt. *Caroli Ogerii Ephemerides sive iter Danicum, Suecicum, Polonicum...* című művében ír „a szegény kádárról, aki tudott latinul”, aminek köszönhetően a két úr könnyen szót értett egymással.⁵

Ezeket a megfigyeléseket Marcin Kromer szavaival is alátámaszthatjuk, aki 1574-ben Valois Henriknek ajánlott művében, a *Polonia sive de situ, populis, moribus*ban a következőket írja: „Ad scholas quidem et magistros mittere mares liberos et Latinis litteris teneram aetatulam imbuiere omnibus, pauperibus iuxta ac divitibus, nobilitatis ac plebi, oppidanae praesertim studium est”.⁶ A lengyel történetíró szerint a tehetősebb családok leánygyermekai is „vel domi vel in monasteriis vernacula, immo et Latina lingua legere et scribere discunt”.⁷

Levonhatjuk-e mindebből azt a következtetést, hogy a latin nyelv általános ismerete a 16–17. századi Lengyelországban egész Európa területén ritkaságszámba menő jelenség volt? Alá lehet-e támasztani a külföldiek meglátásait a lengyelek magánjellegű, nem kiadásra szánt feljegyzéseinek a segítségével? Hogy ezt a kérdést megválaszolhassuk, térjünk rá a nemesi kéziratok elemzésére.

2 *Cudzoziemcy o Polsce. Relacje i opinie*, wybrał i opr. Jan GINTEL, Kraków, 1971, I (Wiek X–XVII), 163.

3 *Uo.*, 169–170. A kiemelés tőlem (J. P.).

4 *Uo.*, 189.

5 Idézi: CHYNCZEWSKA-HENNEL, *Rzeczpospolita...*, i. m., 71.

6 Martinus CROMERUS, *Polonia sive de situ, populis, moribus, magistratibus et Republica regni Polonici libri duo 1578*, wydał Wiktor CZERMAK, Kraków, 1901, 49.

7 *Uo.* Ami a nők latintudását illeti, itt feltételezhetően Kromer némileg szabad teret engedett képzelőerejének. A tanítást feladatul kapott apácák minden bizonnyal ismerték a latin nyelvet, de a kolostori iskolákban nem volt latintanítás.

A *Silvae rerum* valóban a „dolgozok erdejét” képező vaskos kéziratos kötetek: találhatók bennük családi és közélettel kapcsolatos dokumentumok, levelek, beszédek, hosszabb traktátusok és irodalmi művek részletei, szónoklattani segédanyagok, versek, orvosi és ételreceptek, családtörténeti feljegyzések, naplók és anekdoták, magánjellegű vélemények és meglátások. A könyvtárakban sok ilyen kötetet találhatunk, sérülésnek legjobban kitett címlapjaik azonban gyakran nem maradtak fenn, ezért nem egy esetben nem könnyű kideríteni pontos származásukat. A 19. századi és a 20. század eleji kutatók az ilyen kódexeket a *miscellanea*, *varia* vagy egyszerűen „... témájú forrásanyag” címmel látták el. Jómagam az összes ilyen könyvet *silvának* nevezem, amennyiben megfelelnek a *varietas* elvének, azaz a közéleti és politikai szövegek mellett szépirodalmi műveket, magánjellegű feljegyzéseket, iskolai füzetekből kimásolt részleteket, stb. is tartalmaznak. A *silvákba* olyan szövegek kerültek be, amelyeket őseink fontosnak, emlékeztetre méltónak tartottak, ami tetszett nekik, vagy amit beszéd- levél- vagy versíráshoz használhattak fel. A *silvák* ezért a régi lengyel nemesek érdeklődési körének, nézeteinek és tudásszintjének felbecsülhetetlen forrását alkotják.⁸

A *silvák*at nemcsak írták, hanem szerkesztették is a legkülönbözőbb, levélformában keringő, szomszédoktól vagy a szejmikeken (vajdasági gyűléseken) hallott szövegek felhasználásával. Alkalmi, rövid életű forrásanyagot tartalmaznak tehát, olyan szövegeket is, amelyeket sehol máshol nem találhatunk meg. Ezért lehet érdekes annak a nyomon követése, hogy írásuk, illetve szerkesztésük során használták-e a latin nyelvet, és ha igen, akkor hogyan és milyen mértékben.

* * *

Az elemzés alapjául a következő könyvtárakban megtalálható 16. század végi, 17. és 18. századi *silvák* szolgáltak:

- Krakó, Jagelló Könyvtár, (Biblioteka Jagiellońska, a továbbiakban: BJ), 90., 102., 107., 110., 114., 115., 116., 119/1., 213., 910., 1047., 1896., 2277., 2390., 3709. számú kéziratok;
- Varsói Nemzeti Könyvtár (Biblioteka Narodowa w Warszawie, a továbbiakban: BN): III 3097., III 6640., III 6641., III 6645., III 6651., III 6652., III 6696., III 3092., I 9111., BOZ 1322. sz. kéziratok;
- a Lengyel Tudományos Akadémia Kórniki Könyvtára (Biblioteka Kórnicka PAN, a továbbiakban: BK): 312., 613., 530., 956., 961., 968., 993. sz. kéziratok;
- Varsói Egyetemi Könyvtár (Biblioteka Uniwersyteku Warszawskiego, a továbbiakban: BUW): 47, 66, 68, 93 sz. kéziratok;
- a Lengyel Tudományos Akadémia Krakói Könyvtára (Biblioteka PAU-PAN w Krakowie): 2251., 2252., 2253., 2254., 2257. sz. kéziratok;

8 Vö. Joanna PARTYKA, *Rękopisy dworu szlacheckiego doby staropolskiej*, Warszawa, 1995.

- Varsói Régi Főirattár (Archiwum Główne Akt Dawnych w Warszawie, a továbbiakban: AGAD), a Radziwiłł-irattár anyaga, II, 12. és 21. részleg;
- a Płocki Tudományos Társaság Könyvtára (Biblioteka Płockiego Towarzystwa Naukowego), 113. sz. kézirat.

Az elemzéshez kiválasztott *silvák* statisztikai próbának is tekinthetők. A *silva* jellegű kódexek nagy részét a Nemzeti Könyvtárból és a Jagelló Könyvtárból származó 16. század végi, 17. és 18. századi kötetek alkotják. A többi könyvtárból származó kéziratokat véletlenszerűen választottam ki. Sajnos szerzőiket általában nem ismerjük. A könyvek tartalmából azonban azt a következtetést lehet levonni, hogy többnyire a nemesi réteg képviselői voltak, de társadalmi helyzetük különböző volt. Itt meg kell jegyeznünk, hogy a *silvák*at ritkán írta egy kéz; általában apáról fiúra szálltak, de távolabbi rokonokhoz, sőt, nemegyszer idegenekhez is kerültek. Az ilyen *silvák* szerkezete természetesen nem volt egységes, mivel nem egyetlen szerzői szándék szerint komponálták meg őket. Az ilyenfajta kéziratok azonban pontosan arra szolgáltak, hogy a „dolgok erdei” legyenek. Vizsgáljuk meg tehát a felsorolt kódexek latin nyelvhasználatát. Először néhány általános megjegyzést kell tennünk.

A *silvák*ban általában latinul írták a dátumokat⁹ és az olyan rövid széljegyzeteket, mint például *observa*, *lego*, *notabile*, *notandum*; a receptekhez gyakran a *probavi* megjegyzést fűzték, a címlapon pedig latinul adták meg, hogy kinek a könyvtárából származik az adott kötet, pl. *Ex libris Martini Działyński Capitanei Naclensis*. A latin kifejezéseket szinte mindig aláhúzták a szövegben, tehát nem csak akkor, amikor közmondást vagy idézetet ékeltek be a szövegbe.

A nemesi *silvák*ban találhatunk tiszta latin szövegeket is, és olyan lengyel szövegeket is, amelyeket latin „berakás” ékesít. Külön lapra tartoznak azok a latin versek és prózai művek, amelyeket lengyel megfelelővel (fordítással) láttak el, valamint a rendkívül érdekes kétnyelvű közmondás-, szentencia- és idézetgyűjtemények. Vegyük sorra először a latin szövegeket.

I. Latin nyelvű *silva*-szövegek

Megkülönböztethetünk:

- beszédeket,
- szónoklattani füzetekből kiírt részleteket,
- feliratokat,
- jóslatokat,
- országgyűlési naplókat, családi és közügyekről beszámoló krónikákat,
- szépirodalmat,

9 Ez még a női *silvák*ban is előfordult, bár a nők többnyire nem tudtak latinul. Az egyik női másoló rendszeresen használta a *decēbra* formát (decembris helyett, lengyel helyesírással és főnévragozási alakban; BK 1125.).

- teológiai és politikai szövegeket,
- egyéb szövegeket (orvosi recepteket, tankönyvrészleteket).

Beszédek

A forrásul kiválasztott anyagban nem találtam sok latin szónoklatot. A legérdekesebbek közülük:

1. A salernói bíboros köszöntése a király Ófelsége nevében Varsóban, 1720. április 2-án, BJ 910., 9v–9r. A kézirat, amelyben a beszéd található, tipikus miscellaneum. Jórészt közügyekkel kapcsolatos anyagokat; okiratok, levelek és szejmi beszédek másolatait tartalmazza.
2. Biztosíték Lengyelország rendjeitől a francia király számára, Gosiewski szmolenszki vajda úr mint nagykövet által 1639-ben..., BUW 66., 116–117; történelmi–politikai miscellaneum az 1639–1664 évekből.
3. A polocki háborúból visszatérő [Báthory] István király köszöntése Jan Januszkowski által, mely először latinul, s aztán lengyelül adatott ki, AD 1581, BJ 107., 367–372.
4. *Oratio regis Galliae Legali ad Seruum Regem Poloniae et ordines Regni Comitii Varsoviensis A. 1638 celebratis*, BJ 90., 19v–20.
5. *Legatio Hollandorum ad Sacram Regiam Poloniae et Suesiae Maiestatem*, BJ 90., 20–21r.

Vannak olyan latin beszédek is, amelyekben szórványosan találhatunk lengyel kifejezéseket. Ilyenek a következő szónoklatok:

1. Ünnepeles üdvözlőbeszéd a méltóságos királyi országnagy, Jan Sebastian Szembek biecki sztarosza számára, midőn országnagyi titulussal először utazott a király Ófelsége városába, Jan Jurkowski által, 1701 die 1ma Martii, BN III 3097., 301.
2. Radziejowski bíboros hercegprímás megszavazásakor elhangzott beszéde a félbeszakított országgyűlésen, 15 Martii 1688, BJ 910, 14r–15v.
3. A prelátus urak tiltakozása a királyi bíróság határozatairól szóló szabályozások ellen, BJ 102., 977–978.

A latin nyelvet a diplomákkal történő eszmecsereben használták. A lengyel urak a magyar Báthory Istvánnal is latinul beszélgettek, és jelenlétében részben ezen a nyelven folytak a szejmi (országgyűlési) tárgyalások is.¹⁰

Szónoklattani füzetekből származó szövegrészletek

Azok a gyakorlati céllal írt szövegek tartoznak ide, amelyeknek a segítségével könnyebb volt egy szónoklatot megírni és megfelelő érvekkel alátámasztani, vagy levelet, verset írni. A *silvákban* szentencia- és idézetgyűjtemények, valamint történelmi példák formájában találkozhatunk velük.

¹⁰ Lásd: *Dyaryusze sejmowe r. 1585*, wyd. Aleksander CZUCZYŃSKI, Kraków, Akademia Umiejętności, 1901 (*Scriptores Rerum Polonicarum*, XVIII).

1. *Notata ex Tacito Historiarum Libro 1mo, Ex libro de moribus Germanorum, Ex vita Agricolae scriptore Tacito*, BK 993., 162–171.
2. *Sententiae ex variis excerptae authoribus*, BK 613., 4–56; a lapszélre írták a kulcsszavakat, pl. *concordia, gloria, vita brevis*; a szentenciákba hosszabb ókori történelmi példákat is belefűztek.
3. Tárgyszavak szerint ábécérendbe írt latin szentenciagyűjtemény, BK 530, 39–41.
4. Idézetek, szentenciák és közmondások a BN III 6641. sz. kéziratban. A latin szövegek az 52–60. lapokon találhatók (az egész kézirat 66 lapos). A népszerű közmondások mellé hosszabb Nagy Szent Gergely-, Seneca-, Ovidius- és Horatius-idézetek is kerültek. Az idézetek egy részét *Ad conservandum sanitatem versus varii ex variis collecti* címmel látták el.
5. *Notata [...] ex gestio Romanorum*, BK 530., 176.

Feliratok

1. *Inscriptiones in Sarcophago Doloris erecto Viennae AD 1696to A Leopoldo 1mo [...] Imperatore sub tempus Exsequiarum Ioannis Tertii*, BN III. 6645., 153v–154r; 17. sz. végi *silva*.
2. *Annotationes variae ex variis Inscriptionibus*, BN III. 6641.; 18. sz. 2. fele; itt többek között egy *Inscriptio Domus* is található.

Jóslatok

1. *Prognosticon quoddam Romae inventum in Vaticano compositum a quoddam Mathematico Regiomontano Ioanne; Revelatio...*, mindkét szöveg a BUW 66. sz. *silvában*, 207; 17. sz. 2. fele.
2. *Prophetia inventa in Regno Neapolitano in quodam Monasterio PP. Benedictorum in Sepulchro, ubi iacet quidam Benedictus sepultus*, BN III. 6645., 47r–48v; 2. 17. sz. 2. fele; a *Prophetia* a következő évekre vonatkozik: 1646., 1697., 1699., 1700., 1705., 1790., 1800., 1875., 1886., 1899., 1900.
3. Jóslatok az AGAD, Arch. Radz. II 21. sz. *silvából*.
4. *Prophetia Neapoli apud Reverendos Patres Benedictos*, BJ 910., 87.
5. *Latoszowa practica A. 1595* (Latosz *practicája*, A. 1595., BJ 90., 50).¹¹

11 A szöveget valószínűleg a következő nyomtatványból másolták ki: Jan LATOS, *Przestroga przyszłego na świecie odmienienia* (Figyelmeztetés a világban bekövetkező változásról), Kraków, 1595. A jóslat latin szövege alá ezt a lengyel magyarázatot írták: „*To w terażniejszym czasie niedawno przysłano z Neapolim; iest pewna, że iednego Xiędza z Wielką brodą znaleziono trafunkiem w grobie, który od lat kilkuset był pochowany, bynajmniej na ciele swoim nie sprochniał, który w prawej ręce trzymał Tablicę ołowiana z tą profecją wyżej wyrażoną [...] d. questa May 1726*”. (Ezt a mostani időben, nemrég küldték Nápolyból; bizonyos, hogy véletlenségből egy nagyszakállú herceg sirjára bukkantak, kit több száz éve eltemettek volt, de teste nem indult oszlásnak; jobbjában egy ólomtáblát tartott, melyre ezen jóslat vala írva [...] d. questa May 1726).

Országgyűlési naplók, családi és közügyekről beszámoló krónikák

1. Rövid családi és politikai krónika Kazimierz Radomicki *silvájából*, BK 530., családi krónika, 177., politikai krónika, 77.:
Regina Poloniae Ludovica Maria Gonzaga mortua 1667 die 10 Mai et sepulta in cella Cathedrali Cracoviensis [...] die 19 Septembris;
Sepultura Serenissimi Vladislai 4 Regis Poloniae 19 January qui mortuus in Maio Anno 1648;
Anno Domini 1661 26 Juny natus est Stephanus; Anno D[omi]ni 1671 die 24 Mai natus est Vladislaus Radomicki.

2. Kasper Michałowski rövid latin krónikája, Bibl. PAN w Krakowie, sygn. 2251, 375–380.:
Anno 1568, feria secunda, in vigilia festi S. Bartholomaei, Casper Michałowski filius Jacobi, natus est, hora 21.

Szépirodalom

1. *Poemata Andreae Cricii*, a BJ 2390. sz. kézirat jelentős részét teszi ki; 17. sz. eleje.
2. Latin sírfeliratok a BJ 90. sz. kéziratból, a 17. sz. közepéről, pl. *Epitaphium Caroli Quinti Romanorum Imperatoris* (19.).
3. Epitáfiumok a BUW 66. sz. *silvából*: *Epitaphium Ferdinandi Quarti*, *Epitaphium Corolo Stuardo*, *Epitaphium Georgii Ossoliński*, *Epitaphium Ianussii Radziwiłł*, *Epitaphium Iulii Cardinalis Mazarini* (1–9.).
4. Łukasz Opaliński sírversei apja, anyja és testvére halálára az Opaliński család könyvében (*Księga rodzinna Opalińskich*, BUW 47., 26).
5. *Elogium Joannes de Zamoscio Zamoyski Palatinus Sandomiriensis*, BUW 68. sz. kézirat, 168r–169r; Andrzej Moszyński kézírata a 17. század 2. feléből.
6. Szatirikus versek: *Germanus ad Polonos* és *Polonus ad Germanos*, BUW 66., 118., 17. sz. 2. fele.
7. A *Dies irae, dies illa* himnusz *Hymnus Patriae ad Confederatos Milites* címmel ellátott parafrázisa, BN 6645., 65r–66v, 17. sz. vége.
8. *Legatus Poloniae ad Appollinem de eligendo consiliis post fata Serenissimi Joannis III quaesiturus*, BN 6645., 147v–149v.
9. Politikai költemények *authore Wierzbicki nobili Polono ante nexum Swiderscii*, BN III. 6652., 287.
10. *Composio cuiusdam viri super Poloniam* (vers), BN III. 6652., 552.

Egyéb latin nyelvű szövegek

1. Orvosi receptek és a krakkói Akadémia orvostani előadásain készült jegyzetek a 16–17. század fordulójáról származó *silvában*, BJ 1896.
2. Aritmetikai gyakorlatok (*Compendium seu collectanea quodam ad exercitationem computandi modus*) a Działyński-*silvában*, BK 530., 36.

A *silvák* latin nyelvű anyagát tárgyalva arról is meg kell emlékeznünk, hogy maguk a kódexcímek is gyakran latin nyelvűek voltak, például:

- *Silva rerum variarum publico et pseudopoliticarum, utilium et inutilium, ordine et sine ordine conscriptarum Anno D[omi]ni 1685* (Jan Kazimierz Grabski kézírata, BK 993.);
- *Miscellanea politica et privata* (a Działyński-család kézírata, BK 988.);
- *Penu synopticum historii-grammato-politicarum* (Stanisław Różycki kézírata, BN BOZ 1162.).

II. Lengyel szövegek latin betoldásokkal

A *silvák*ba bekerülő szövegek nagy része lengyel volt, de több-kevesebb latin betoldást tartalmazott. A latin és a lengyel nyelv aránya gyakran 1:3, de akadnak olyan szövegrészek is, amelyeknek több, mint a fele latinul íródott.

A latin–lengyel szövegek között találhatunk:

- beszédeket és leveleket,
- okiratok és más, közügyekkel kapcsolatos iratanyagok másolatait,
- „híreket” és „beszámolókat”,
- országgyűlési naplókat és családi krónikákat,
- a szerző (másoló) megjegyzéseit és gondolatait, a különböző eseményekhez fűzött kommentárjait,
- irodalmi szövegeket.

Beszédek

A beszédeket gazdagon díszítették különböző latin kifejezésekkel, sőt egész mondatokkal is. Az érvelési menetet gyakran ókori szerzőktől és egyházatyáktól származó szentenciákkal és közmondásokkal támasztották alá. Általában megadták az idézett forrást. A latin betoldásokat rendszerint aláhúzással jelölték.

A latin–lengyel beszédek szempontjából rendkívül érdekes egy, a Jagelló Könyvtárban, a 910. katalógusszám alatt őrzött, 17. és 18. század fordulójáról (III. Sobieski János, II. és III. Ágost, valamint Leszczyński Szaniszló korából) származó politikai miscellaneum. Többségében szejmí beszédeket tartalmaz, de vannak benne temetési és nászbeszédek is. A „Radziejowski bíboros hercegprímás megszavazásakor elhangzott beszéde a félbeszakított országgyűlésen, 15 Martii 1688” című szónoklat a lengyel betoldásokkal ékesített latin beszéd jó példája.¹²

Nagy számú latin kifejezést tartalmazó szejmíki (területi országgyűlési) beszédeket találunk a BJ 110. számú kéziratban, amely szintén tartalmaz néhány

¹² 21v–22r.

nászbeszédet és temetési beszédet, többek között olyanokat is, amelyek Stanisław Żółkiewski¹³ és Jan Karol Chodkiewicz¹⁴ temetésén hangzottak el.

Sok különböző beszédet tartalmaz az 1645–1717 között vezetett, BJ 213 jelzésű *silva*. A scriptor Andrzej Maksymilian Fredro számos beszédét is belemásolta.¹⁵ Igen érdekes az „Ókegyelmessége Radziejowski hercegprímás beszéde az alkan-cellári pecsét letételekor Krakkóban, 1689-ben” című beszéd, amelyben a latin és a lengyel nyelv fele-fele arányban szerepel.¹⁶ A kötetbe bekerült a *silva*-irodalomban igen népszerű „Opaliński chełmi püspök úr Ókegyelmessége beszéde a szenátusban, mikor oly nagy motus támadt, hogy székestül majd az ablakon dobták ki 11 Februarii 1689” is.¹⁷ A másoló Krzysztof Opaliński több olyan beszédét is bejegyezte, amikben a latin nyelvnek némileg eltérő szerep jut; a két nyelv nem keveredik úgy, mint a többi beszédben, viszont az érvelési menetet több latin idézet és szentencia támasztja alá, és a szónok pontosan megadja idézeteinek forrását.

Érdekes latin–lengyel beszédek találunk a BN I.9111 (18. sz. 1. fele), BN I.3096 (18. sz. eleje), BN III.3092 (17. sz. 2. fele) és a BN BOZ 1322. számú kódexekben.

A BJ 116 jelzésű kéziratban, amely kulcsfontosságú lehet a *silvák* latinságának elemzésében, érdekes szónoklati mintát találhatunk, amelynek az *Examen Rationum sive thesis de portenti statu concurrentum* o Pieczęć (*Examen Rationum sive thesis de portenti statu concurrentum* a pecsétről) címet adták.¹⁸ A kézirat, amely a katalógusban *Miscellanea do czasów Zygmunta III, Władysława IV, Jana Kazimierza, Michała Wiśniowieckiego i Jana Sobieskiego* (*Miscellanea* III. Zsigmond, IV. Ulászló, János Kázmér, Michał Korybut Wiśniowiecki és Sobieski János idejéig) címen szerepel, negyedrészen levél- és okiratmásolatokat tartalmaz, fennmaradó részét irodalmi szövegek – adomák, satírák és szentenciagyűjtemények – képezik.

A BJ 102. számú *silvában* részben fontos személyiségek; Mikołaj Zebrzdowski, Andrzej Zborowski és Krzysztof Radziwiłł latin–lengyel beszédeit gyűjtötték össze (ez utóbbinak egy 1604-es beszédét olvashatjuk), részben pedig híres szónokok; Andrzej Moskorzowski, Samuel Przypkowski, Mikołaj Wolski műveit. Érdemes megjegyezni, hogy egy olyan elismert szónok műveiben, mint amilyen Jakub Sobieski volt, nem burjánzanak túl a latin kifejezések. Erről a BJ 110 jelzésű *silvát* forgatva győződhetünk meg, amelyben a királyi főszabász temetésére szánt egész beszédciklusát találhatjuk meg.¹⁹

13 Uo., 194r–198r. Stanisław Żółkiewski (1547–1620): királyi kancellár, a lengyel seregek fővezére, III. Sobieski János dédapja; számos győztes hadjáratot vezetett Dancka, Moszkva, Moldávia, Svédország és a Török Birodalom ellen. (A ford.)

14 Uo., 198r–204v. Jan Karol Chodkiewicz (1560–1621): a litván seregek fővezére, a svéd–lengyel és orosz–lengyel háborúk akkori Európa-szerte ismert hőse. (A ford.)

15 163–171. Andrzej Maksymilian Fredro: 17. századi politikai-filozófiai író. (A ford.)

16 36.

17 40–41.

18 280–283.

19 A beszédek az 1616–1631-as évekből származnak.

Hasznos forrásanyagot szolgáltathatnak a BJ 3709-es *silvába* bejegyzett „Különb-különb oratiókból s könyvekből összegyűjtött beszédíráshoz való impetusok”.²⁰ Az „impetusokat” forráshelyük megadása nélkül szereplő lengyel és latin idézetek, saját beszéd szerkesztéséhez használható történelmi szövegrészletek, valamint egész beszédek alkotják.

A bevezetőben felsorolt kéziratok kötetek szinte kivétel nélkül tartalmazznak latinnal gazdagon ékesített lengyel beszédeket, ezért itt csak a legérdekesebbeket említettem. Figyelemre méltó még az egyik kódexben található „Jegyzetek Bálint varsói jezsuita atya prédikációiból” címet viselő homíliagyűjtemény. A „Negyvenedvasárnapra. Evangéliom: Az ördög megkísértette a Megváltót” című prédikációt például számos, a Bibliából és Macchiavellitől vett latin nyelvű idézet teszi színessé.²¹

Közügyekkel kapcsolatos okiratanyagok másolatai

Számos *silva* törzssanyagát a királyi kancelláriából származó okirat, illetve a lehető legkülönbözőbb politikai tárgyú dekrétumok, szerződések és pontok levélben terjedő vagy kézzől kézre adott, illetve másolt változatai alkotják. Itt csak néhány figyelemre méltó címet sorolok fel:

- *Considerationes et rationes, non solum necessitatem imponentes sed etiam in foro conscientiae et Politico cogentes* Ich Mści PP. Posłów Ziemskich; a osobliwie *Diversos in Religione*, aby Trybunału przeszłego Dekreta, które *vim legum sapiunt*. Także te, które przeciwko prawu y wolnościom szlacheckim są uczynione zniesione były seymową constitutią. *Anno 1627* (*Considerationes et rationes, non solum necessitatem imponentes sed etiam in foro conscientiae et Politico cogentes* a tekintetes követ urakat; külön pedig *Diversos in Religione*, hogy a törvényszék előző dekrétumai, melyek *vim legum sapiunt*. S azok is, melyek a nemesi jog és szabadságok ellen tétettek, szejmi constitutióval eltöröltessenek. *Anno 1627*, BJ 102., 860–867).
- *Gravamina Dissidentium de Religione* tak Trybunalskie jako i z inszych Miast na Convocatiey Warszawskiej *Anno Interregni 1648* proponowane (*Gravamina Dissidentium de Religione* mind a törvényszéki, mind pedig más városokból, melyek a varsói convocatió *Anno Interregni 1648* proponáltattak, BJ 90., 7v–8r).
- *Pacta stanowione pod Kazimierzem Anno 1653 mense Decembris* (Kazimierz mellett megkötött *pacta Anno 1653 mense Decembris*, BK 968).

Hírek és beszámolók

Sok ilyen típusú szöveget tartalmaz az a 18. század első feléből származó *silva*, amely valószínűleg Józef Stanisław Fredro lwóvi várúr tulajdona volt (BJ 2277).

²⁰ 3r–35v.

²¹ BJ 102; a prédikációgyűjtemény a 653–658. oldalakon található.

A Poroszországból, Varsóból és sok más helyről érkező hírek felépítése hasonló: „Poroszországból die 20 Xbris 1722 A. a mostani postával confirmáltatott...”; „Varsóból d. 22 Xbris 1722. *Cum exteris ablegatis* befejeztével...”; „Külföldi újságokból de data 21ma Xbris 1722 resonant, hogy...”

A *Miscellanea Polonica 1733–1744 do czasów Stanisława Leszczyńskiego i Augusta III Sasa* (*Miscellanea Polonica 1733–1744 Stanisław Leszczyński és III. Szász Ágost idejéig; a cím későbbi korból származik*) latin kifejezésekben bővelkedő követségi beszámolókat tartalmaz, köztük a következőt is: *Relacyja z Ukrainy względem dislimitacyi między Rossyą y Portą* (*Relatio Ukrajnából az Oroszország és a Porta közt történt dislimitatio tekintetében*).²²

Országgyűlési naplók és családi krónikák

A már többször említett BJ 110 jelzetű kéziratban (17–18. század) található a *Diariusz Seymu Warszawskiego Trzyniedzielne[go] ostatniego za panowania Zygmunta III* (A III. Zsigmond uralkodása alatti utolsó, három vasárnapon át tartó varsói országgyűlés naplója) című szöveg.²³ A napló szerzője gyakran egész latin mondatokat, ritkábban különálló szavakat illeszt be a lengyel szövegtestbe.

Egészen más jellegűek a *silvákban* gyakran megtalálható kis családi krónikák. Józef Działyński sok latin kifejezést szerepeltet családi krónikájában.²⁴ Íme egy példa:

In nomine D[omi]ni Amen. Ja Józef Działyński Roku Pańskiego 1714 *die 27 9bris* wzięłem sobie *in sociam vitae* wielmożną Jejmość Pannę Marcjanę Katarzynę Potulicką...

(*In nomine D[omi]ni Amen.* Én, Józef Działyński az Úr 1714-ik évében *die 27 9bris in sociam vitae* vettem tekintetes Marcjanna Katarzyna Potulicka leányasszonyt...)

Piotr Opaliński, az Opaliński-család könyvében található kis krónikájában soron következő gyermekeinek születéséről ír:

9 January. Urodził mi się syn *patrocinio speciali BM Virginis* [...]. Niech zostawa w boskiej opiece i Panny Przenajświętszy *cuius patrocinio et miraculo* urodził się [...].

(9 January. Fiam születék *patrocinio speciali BM Virginis* [...]. Maradjék meg az Úr és a Boldogságos Szent Szűz oltalmában, *cuius patrocinio et miraculo* születék [...]).²⁵

²² BJ 115, 234–237.

²³ 230v–234v.

²⁴ BK 613, 199–200.

²⁵ BUW 47, 78.

A scriptor saját megjegyzései és gondolatai

Az ilyen megjegyzések rendkívül érdekesek lehetnek, mivel természetesek és spontánok. A beszédek, irodalmi szövegek, sőt, még az országgyűlési naplók esetében is legalábbis részben konvencionális megfogalmazásokkal és általánosan elfogadott sémákkal állunk szemben, itt azonban elenyésző mennyiségben találhatók. Azt is mondhatnánk, hogy az ilyen feljegyzések elemzése segíthet a mindennapokban használt nyelv, azaz a köznyelv feltérképezésében. Kövessük nyomon a legérdekesebb személyes vallomásokat.

Antoni Dobiński, egy lakodalmi ceremónia szemtanúja ezt írja:

Notandum, że Panny Młodej nie oddawano, ani też za nią dziękowano [...] stało się to *contra communem et usitatam praxim politicam*.”

(*Notandum*, hogy nem adaték vissza az menyasszony, nem is köszönnek vala érte [...] történt ez pediglen *contra communem et usitatam praxim politicam*.)²⁶

Ugyanő egy másik helyen azt ígéri olvasójának, hogy még több politikai eseményről is be fog számolni:

Co fata przyniesą tej ojczyźnie utrapionej *adnotare* tu nie omieszkam.

(Az mit az *fata* hoznak e szegény hazának, *adnotare* itt el nem mulasztom.)²⁷

Bátyjára így panaszkodik Antoni Dobiński:

Rodzony mój P. Jan Dobiński z półtoraletniej peregrynacyjej *exterae* powrócił do Ściborzyc [...]. Pogubił też P. Brat connotacyje bytności swojej *in exteris*, czyli *neglexit*, a na tym *vis consistit*. Ja *capacitate mea* te notata piszę, zdadzą się dla Jego Mci Pana Brata i dla wielu inszych.

(Bátyámuram, Jan Dobiński másfél esztendőös peregrinatiójából *exterae* Ściborzycébe hazatére [...]. Elveszté bátyámuram *in exteris* tartózkodásának connotatióit is, azaz *neglexit*, s ezen *vis consistit*. Én *capacitate mea* ez notatumokat írom, hasznára lesznek bátyámuram őkegyelmének, s sokan másoknak is.)²⁸

Krzysztof Dobiński ezt a megjegyzést fűzi a hideg tél miatti panaszaival elé:

Czytać i te awizy z różnych miejsc, co się działo *dolendae actorum memoriae*.

²⁶ BN III 6651, 5.

²⁷ *Uo.*, 65.

²⁸ *Uo.*, 84.

(Különb-különb helyekről olvashatni amaz avisókat, hogy mi történe *dolendae actorum memoriae*.)

Egy másik helyen unokahúgára panaszkodik:

Panna siostra ich Anna *recalcitrat et non subest mandatis*, stąd mam *angorem animi*.

(Testvérük, Anna leányasszony *recalcitrat et non subest mandatis*, ezért nagy én-bennem az *angor animi*.)²⁹

Marcin Działyński számtalan *silvája* egyikében ezt a kommentárt fűzi a bemásolt szöveghez:

Musiał być kalwin, co ten paszkwil skomponował i nim *adulteravit* tak świętą *et magnorum misteriorum* Ewangelię.

(Bizonyal kálomista volt, ki e paszkvillust komponálta, s véle ama szent *et magnorum misteriorum* Evangyéliomot *adulteravit*.)³⁰

Irodalmi szövegek

Az érintett forrásokban rengeteg olyan lengyel irodalmi szöveget találunk, amelyek latin betoldásokat tartalmaznak. Vannak köztük prózai és költői művek is, ez utóbbiak legtöbbször szatirikus költemények. Marcin Działyński *silvájában* például makarónnyelven írt rövid versek szerepelnek:

Matheus amorant niegdy ognisty
ad praesens opieszaly
rzekł
vanitas vanitatum,
Principium dulce est, sed finis
amarus amoris, laeta venire Venus
tristis abire solet.
W początku słodki amor, ale gorzki w skutku,
Wesoła wchodzi Wenus, lecz odchodzi w smutku.

(Matheus egykoron tüzes szerelmes
ad praesens kényelmes
így szóla:

²⁹ BN III 6652, 376 és 187.

³⁰ BK 956, 30.

vanitas vanitatum,
Principium dulce est, sed finis
amarus amoris, laeta venire Venus
tristis abire solet.

Kezdetben Amor édes, de később keserű,
Vénus vidáman virrad, s búban elmerül.)³¹

A Jagelló Könyvtárban őrzött egyik *silvában* rendkívül érdekes, latin kifejezésekkel teletűzdelt paszkvillust találhatunk, amely az *O Warmiej* (Varmiáról) címet viseli.³² Gúnyversszerű a *Project percambium do Rzymu przysłany co jeden pobożne[go] żywota widział im extasi* (Rómába küldött *projectus percambium* arról, mit láta extasisában egy jámbor életű) című prózai mű is.³³

A már említett irodalmi *silva*³⁴ scriptora Stanisław Orzelski *makaróniverseit* (*Macaronica Carmina Stanislai Orzelski*) és egy *Exemplum zlej żonej* (Rossz feleség *exempluma*) című humoros latin–lengyel elbeszélést is felvett gyűjteményébe.³⁵ Ebben a kéziratban található a *Connubium iednego Pana Wielgopolskiego* (Egy nagylengyelországi úr *connubiuma*) című verses szatíra is, amelyben felváltva találhatók lengyel és latin verssorok, valamint a *Rozmowa Ziemianina z Statystą o Pokoju z Turczyńnem zawartym y o przyszłych rzeczach* (Nemesúr és államférfiú beszélgetése a törökkel megkötött békéről s az eljövendő dolgokról) címmel ellátott dialógus is, amelyben a latin nyelv nagyon nagy arányban fordul elő.³⁶

Egy másik *silva* scriptora a *Sermo familiaris Senatora ze Szlachcicem* (*Sermo familiaris* a szenátor s a nemesúr között) című dialógust és a *Templum Pacis* címen ismert népszerű prózai szatírát másolta be kéziratába.³⁷

A fent bemutatott anyagon kívül a kéziratokban nagy mennyiségű szakki-fejezést tartalmazó jogi szövegek, valamint latin–lengyel szentencia- és idézetgyűjtemények is találhatók. Külön figyelmet érdemelnek a latin kifejezésekben és fordulatokban bővelkedő levelek is.

A *silváknak* néha ugyanaz a prózai vagy verses szöveg, levél vagy beszéd latin és lengyel változatban is szerepel. Az ilyen egymás mellett elhelyezett szövegvariánsokból értékes következtetéseket vonhatunk le azt illetően, milyen módon élt a latin nyelv a régi lengyel kéziratokban. Vegyük sorra most ezeket a szövegeket.

Az egyik 18. századi kéziratban találjuk a *Treść odpisu JKMci na List Papieski 6 stycznia 1768 roku* (Annak a levélnek a kivonata, amit Ófelsége, a király írt a

31 BK 613, 113–114.

32 BJ 102, 729–730.

33 BJ 213, 120v–121r.

34 BJ 116.

35 Uo., 3–35 és 190.

36 Uo., 285 és 590.

37 BN III 6645, 91r–94v és 121. Ez a szatíra a BN III 6641. sz. kéziratban is megtalálható.

pápának válaszul 1768. január 6-án) megjegyzéssel ellátott levelet. A szöveg két párhuzamos hasábjában fut: az egyikben a lengyel változat, a másikban a latin eredeti található.³⁸ Egy másik, szintén 18. századi miscellaneumban egy latin beszéd lengyel megfelelőjével együtt szerepel. Ez a már említett *Witanie króla Stephana z wojny Połockiej przez Iana Januszowskiego* (A połocki háborúból visszatérő István király köszöntése Jan Januszkowski által).³⁹ Egy harmadik kódex latin szentenciákat idéz, amiket aztán lengyel változattal is kibővíti. Egy példa:

De Regno Angliae: Rex Elisabeth erat, nunc est Regina Jacobus Error naturae. Polonice: Elżbieta królem była, a Jakub królową.

(...Polonice: Erzsébet király vala, Jakab pedig királyné.)⁴⁰

Andrzej Moszyński egy *De vanitate Mundi* (inc. *Cur mundus militat sub vana gloria...*) című latin vers mellé lengyel fordítást is bemásolt kéziratába (inc. *Czemu świat znikomy marności hołduje* – Miért hódol a mulandó világ a hiúságnak).⁴¹

Egy, a Lengyel Nemzeti Könyvtárban őrzött *silva* szerzője, illetve szerkesztője Wespazjan Kochowski⁴² verseit írta be családi könyvébe. Megtalálhatjuk itt a *Prosa vino latina in Gratiam meso. Turba bibentium contra osiores potius scripta a Dno Kochowski Wespasiano* címmel ellátott művet is. A húszstrófás versnek lengyel megfelelője is van, címe: *Proza winu napisana po polsku wino piiięcym przyznana* (Próza lengyel nyelven, borivóknak való). A vers eleje így hangzik:

Vinum dulce cor permulce
Te non bibunt mali Turce
Solum Christianites...

Winny trunku, serc ratunku
Wzgardzony Turkom gatunku,
Chrześcijanom zaś miły...

(Borital, szívek megmentője, török fajtól megvettetett, keresztényeknek kedves...)

A mű lengyel megfelelőjét a következő verssorral egészítették ki:

³⁸ BJ 1047, 292–293.

³⁹ BJ 107, 367–376.

⁴⁰ BJ 116, 110. A szentenciagyűjtemény címe: *Sententiosa dicta satis copiose ex variis authoribus excerpta alphabethum aulicum*, és a 90–100., 103–105., 107–113., 139–146. oldalakon található.

⁴¹ BUW 68, 231v–232v.

⁴² Wespazjan Kochowski: a 17. század második felének kiemelkedő költőegyénisége, udvari történész. (A ford.)

Hoyda, hoyda do kieliszka, nie do korda!

(Heje-huja, fel pohárra, nem a kardra!)⁴³

Hátravan még a lengyel–latin szószedetek és a kétnyelvű közmondás- és szentenciagyűjtemények elemzése. Ilyen típusú lengyel–latin anyagot a 17–18. századból származó, BJ 910 jelzetű kézirat szolgáltat. Találunk benne szentenciákat, idézeteket, saját szöveg szerkesztéséhez segédanyagként szolgáló levél- és beszéd-részleteket, különböző alkalmakkor használható kész kifejezéseket és megfogalmazásokat, sőt, még költői trópusokat és *conceit*őket is. Ezt a gazdag anyagot lapszéli jegyzetek rendezik többé-kevésbé témák szerint, például: *betegség, követségből visszatérni, ifjan halt meg, megőrültem, rossz házigazda, félbeszakadt levelezés* stb. A széljegyzetek lengyel nyelvűek, magyarázataikat azonban latin vagy lengyel–latin keveréknyelven írták. Íme néhány példa:

niewinny: *Sine crimine criminor.*

(ártatlan: *Sine crimine criminor.*)

białogłowie nie wierząc: Jako wierzyć tak i nie wierzyć jest rzecz szkodliwa; *omnis credulitas pessima est si feminae credis.*

(Asszonyi állatnak ne higgy: ha hiszel néki, ha nem, úgyis károdra leszen; *omnis credulitas pessima est si feminae credis.*)

życzyć źle nieprzyjaznym: Daj Boże, aby te wszystkie faksje, które na mnie robisz, obróciły się *in fumum adversariis meis*, a mnie *in solem et gloriam.*

(ellenségeinknek rosszat akarni: Add, Uram, hogy mind e factiók, miket rajtam teszel, *in fumum adversariis meis*forduljanak, nekem pedig *in solem et gloriam.*)⁴⁴

Egy, a 18. század első feléből származó miscellaneum szerzője egy *Dictionarium Latino–Polonicum ubi nomina virtutum vitiis attributa et contra* című művecskét is beírt kódexébe.⁴⁵ A szöveg igen meglepő részleteket is tartalmaz. Egy másik kézirat szerzője – Jakub Michałowski – valószínűleg remekül szórakozott ravasz kis szószedetének írása vagy másolása közben, amelyben többek között azt olvashatjuk, hogy a *consolatio* lengyelül „söröskorsó”, a *licentia* pedig: „szabadság butellája”.⁴⁶

43 BN III 6641, 58r–60v.

44 BJ 910. A szentencia- és konceptumgyűjtemény a 70r–75r lapokon található.

45 BJ 116, 173–174.

46 A LTA krakkói könyvtára (Biblioteka PAU-PAN w Krakowie), 2253. sz., 708.

* * *

Tanulmányunk célja az volt, hogy megmutassuk, milyen kiváló forrást nyújt a nemesi *silva rerum* műfaja a latin nyelv ismeretének és szerepének a kutatásához a 16. század végétől a 18. század közepéig terjedő időszakban (mivel ebben a korban örvendtek igazi népszerűségnek az ilyen típusú kéziratok). Még egyszer szeretném hangsúlyozni, hogy nem sok más olyan forrás akad, amelyből megtudhatjuk, milyen nyelven **beszéltek** őseink. Ebből a szempontból a legértékesebbek a személyes, spontán megnyilatkozások, apró széljegyzetek illetve kommentárok, különböző anekdoták és történetek, amelyek keletkezési idejüktől függetlenül mindig sok beszélt nyelvi elemet tartalmaznak.

A latin nyelv minden bizonnyal általánosan ismert volt, ha ennyi latin és latin–lengyel szöveget találunk a nemesi kastélyok és kúriák táján oly népszerű kéziratok könyvekben. Egyértelmű, hogy ezek a szövegek nem kerültek volna be a családi kódexekbe, ha tulajdonosaik nem értették volna őket.

Az itt bemutatott anyag arra is bizonyítékot szolgáltat, hogy a legtöbb latin nyelvi elemet a 17. század második feléből és a 18. század első feléből származó kódexekben találjuk.

Egy nem neolatinisztikával foglalkozó kutató nem csupán a fenti következtetéseket vonhatja le az itt csak érintőlegesen elemzett szövegekből. Már ebből a meglehetősen felületes megfigyelésből is kitűnik ugyanis, hogy a scriptorok valószínűleg tudatában voltak a latin és a lengyel nyelv funkcionális különbségeinek. Egyes bejegyzések ugyanis csak latinul készülhettek, mások csak lengyelül. Megint mások tetszőleges arányban keverték a két nyelvet. Ezeket a talán túlságosan is gyorsan levont következtetéseket komolyabb kutatásokkal kellene megerősíteni.

Függelék

A latin nyelv funkciója a *silva*-szerzők magánjellegű feljegyzéseiben

1. Latin nyelven vezették a tisztán informális jellegű, családi és közügyekkel kapcsolatos rövid krónikákat. A magán- és közélet fontos eseményeire vonatkozó feljegyzések az évkönyvekben, valamint az egyházi és világi kancelláriai jegyzőkönyvekben jelentek meg, kezdetben csak a lapszéleken, később külön lapokon is. Ezeket a könyveket latinul írták, ezért a marginális megjegyzéseket is ezen a nyelven tették. Lehetséges, hogy a *silvák*ban található későbbi kis latin nyelvű krónikák is ezt a hagyományt folytatták.

2. A gyermekszületésről, házasságról és elhalálozásról beszámoló feljegyzésekben latin imaformulákat és vallási kifejezéseket használtak. Józef Działyński

kis krónikájában a szerző házasságáról közölt információt a következő formula vezeti be: *In nomine Domini. Amen.* Az eseményekkel egy időben végzett feljegyzésekben ezzel a formulával kezdték az új évet. A *patrocinio speciali BM Virginis* és a *cuius patrocinio et miraculo* kifejezések litánia jellegűek. A latin vallási kifejezéseket és imaformákat az egyházi ceremóniák során a szentségek kiszolgáltatásakor és vételekor használták. A misék latinul folytak, latin nyelvűek voltak az imádságok is. Természetesnek tűnik tehát, hogy ünnepélyes helyzetekben ezeket a latin formulákat alkalmazták.

3. Az aktuálpolitikáról és a közéletéről írt fejtegetésekben latin jogi terminusokat használtak. Ilyen kifejezésekkel gyakran találkozhatunk a királyi kancelláriából származó okiratokban, sőt még az országgyűlési naplókban is. Lehet, hogy innen kerültek át a köznyelvbe (vö. Dobiński kitételét, miszerint *contra communem et usitatam praxim politicam* történt valami). Minden bizonnyal a jogi nyelvből származik a házasságkötésre vonatkozó *in sociam vitae* kifejezés is.

4. A *non subest mandatis* fordulat, amit Krzysztof Dobińskinál olvashatunk, valószínűleg a szerzetesi nyelvből származik. A *mandatum* kifejezés a bencéseknel szerzetesi fogadalmat jelentett. Anna Dobińska valószínűleg nem akarta letenni a fogadalmat (tudjuk, hogy később férjhez ment).

5. Úgy tűnik, hogy latin kifejezéseket használtak akkor is, amikor bizonyos érzelmek kifejezésére törekedtek vagy elvont fogalmakat akartak megjelölni, de a lengyel nyelvben nem találták ezeknek pontos megfelelőit. Erre a jelenségre a következő megnyilatkozások szolgáltathatnak példát: *capacitate mea, vis consistit.* Az *adulteravit* [...] *misteriorum* Ewangelie megfogalmazás esetében a latin ige ket-tős értelmét használták ki: az *adulteravit* kifejezésnek ugyanis „megerőszakol” és „meghamisít” jelentése is van. Hasonlóképpen a latin *recalcitrat* igét a „testvérük, Anna leányasszony *recalcitrat*” kontextusban nem lehet egyetlen lengyel kifejezéssel helyettesíteni. Hasonló érdekes következtetések vonhatók le azokból a lengyel–latin szöszedetekből is, amelyekben egy latin szó egész lengyel mondatoknak felel meg.

6. A latin nyelvű betoldások mondattani szerepe (nem nehéz észrevenni, hogy a latin kifejezések nem borítják fel a lengyel nyelvtani szerkezetet):

- *Co fata przyniesą* [...] *adnotare* tu nie omieszka – Az mit az *fata* hoznak [...], *adnotare* itt el nem mulasztom; *Stąd mam angorem animi* – ezért nagy énbennem az *angor animi*. (A latin kifejezések lengyel mondat szerkezet részeként szerepelnek);
- *Ja capacitate mea* te notata piszę – Én *capacitate mea* ez notatumokat írom (latin ablativus a lengyel mondat szerkezetben);

- Pogubił czyli *neglexit* – Elveszté, azaz *neglexit*. (Lengyel és latin ige egymás mellett, ugyanabban a nyelvtani alakban);
- Panna siostra ich Anna *recalcitrat et non subest mandatis* – Testvérük, Anna leányasszony *recalcitrat et non subest mandatis*. (Egy lengyel és egy latin tagmondatból álló mellérendelő mondat, a két tagmondatot latin kötőszó kapcsolja össze);
- *magnorum misteriorum* Ewangelie – *magnorum misteriorum* Evangéliomot. (Lengyel nyelvtani szerkezetbe beépülő latin *genetivus qualitatis*; úgy tűnik, hogy a régi lengyel nyelvben gyakran használták ezt a latin szerkezetet, és a későbbi nyelvben is nyoma maradt, például a ma már kissé elavult „człowiek wielkiego serca” – nagylelkű („nagyszívű”) ember jellegű kifejezésekben.)



ANNA AXEROWA

A régi latin–lengyel szövegekben szereplő latin betoldások fajtái

A latin nyelvű részleteket tartalmazó régi lengyel szövegek modern kiadásai, valamint az a gyakorlat, amely szerint a filológusok és a történészek használják ezeket a szövegeket, azt bizonyítják, hogy a tudósok a szöveg jelentésszerkezetének szempontjából szinte teljesen közömbösnek tartják a latin nyelvhasználatot. A latin betoldásokat általában rövidítik, vagy automatikusan lengyelre fordítják, sőt, néha teljesen elhagyják; vagyis díszítőelemnek tekintik, amely legfeljebb csak a szerző műveltségéről tájékoztat bennünket. A valóságban azonban a két nyelvű kompozíciók kérdése mélyebb elemzést igényel.

Ahelyett, hogy az ilyen szövegek belső változatosságát eltörölnénk, vagy figyelmen kívül hagynánk, előnyösebbnek tűnik, ha abból a feltevésből indulunk ki, hogy a nyelvváltás mögött szemantikai okok rejlenek. Az ilyesfajta mechanizmusok feltárása nem egy esetben érthetőbbé tenné a szöveg eszmei rétegét, amely a stilisztika és a kompozíció síkján jön létre.

A latin és a lengyel nyelv keveredésének jelensége a múltban heves vitákat váltott ki. Az általános *makaronizmus* megnevezéssel a lengyel irodalomtörténet külön korszakát jelölték.¹ A pozitivistá irodalomkritikában ezt a gyakorlatot a „lomha restség” bizonyítékaként kezelték, amely „menekül a szellemi erőfeszítés elől, késztermékhez nyúl, a tudomány és a műveltség fitogtatásán, az idegen tollakkal ékeskedésen alapul”, s amely a stílus elfajzásához és „a nemzeti nyelv végzetes elszegényedéséhez” vezetett.² Egyúttal azonban meg akarták különböztetni a „valódi” makaronizmust, vagyis azt az irodalmi játékot, amely a más nyelvű, latinizált kifejezések latin versekbe keverésével kívánt komikus hatást elérni, attól a 16–18. századi lengyel prózára jellemző gyakorlattól, amely eredeti, nem parodisztikus célból deformált latin kifejezéseket és mondatokat ékelt a lengyel szövegbe. Ezzel az utóbbival azonban gyakorlatilag nem is foglalkoztak, főleg akkor nem, amikor a latin nyelvvel mint a nemzeti nyelv fejlődését veszélyeztető tényezővel folytatott polémia veszített vonzerejéből. Néhány kutató tett

1 Aleksander BRÜCKNER a 17. század irodalmát panegirikus-makaronikus irodalomnak nevezi (*Dzieje literatury polskiej w zarysie*, wyd. 3, Warszawa, 1924, I, 225).

2 Uo.

csupán kísérletet arra, hogy nevet adjon ennek a jelenségnek. Zygmunt Gloger – Brücknerre hivatkozva – a *pedantizmus* kifejezést használja.³ Korunk kutatói szívesen élnek a *barbarizmus* fogalmával, amely azonban egészen más stílusesszék általánosan elfogadott neve.⁴ Az egyik olyan szerző – eddig nem sok hasonló akadt –, aki rámutatott arra, hogy a régi lengyel írásbeliségnek ez a szelete mennyire izgalmas kutatási területet jelent, Claude Backvis volt, aki szerint akár nemzeti kétnyelvűségről is beszélhetünk.⁵ Jerzy Axer is nemegyszer hangsúlyozta, milyen fontos helyet foglal el ez a jelenség a régi lengyel kultúrában.⁶

Amikor részt vettem „A latin mint az elitréteg nyelve” című kutatóprogramban, amit a Varsói Egyetem Lengyelországi és Közép-Kelet-Európai Antik Hagyományok Kutatóközpontja (OBTA UW) és a Lengyel Tudományos Akadémia (PAN) Történettudományi Intézete szervezett, rájöttem, hogy az az adatbázis, amely „A latin nyelv Lengyelországban” című korábbi program keretében készült az OBTA-ban, lehetővé teszi, hogy legalábbis felvázoljuk a régi lengyel prózában szereplő latin betoldások kategóriáit és tipológiáját. Elhatároztam, hogy azokkal a kétnyelvű szövegekkel fogok foglalkozni, amelyekben a latin és a lengyel elemek az adott nyelvnek megfelelő változatban jelennek meg, és ilyen módon homogén szöveget alkotnak. Ha ezeknek az elemeknek az egymáshoz fűződő kapcsolatát vizsgáljuk, gazdagodni fog a szöveg szemantikájáról alkotott tudásunk.

Ha csak kiragadott szövegeket is vizsgálunk ebből a csoportból, máris két fő típusra oszthatjuk a latin betoldásokat. Az egyiket a tudomány és a társadalmi élet különböző területeiről származó kifejezések, a másikat az idézetek és rejtett idézetek alkotják.

Az első típus az úgynevezett technikai nyelv. Használati területe, valamint az egyes terminusok lengyel megfelelőinek megjelenése a különböző tudományágak, illetve a mindennapi élet történetére irányuló kutatások izgalmas forrása lehet.

A második típus akkor tűnik különösen ígéretesnek, ha a szöveg homogenitását vizsgáljuk. Véleményem szerint ugyanis sokat nyerhetünk, ha abból a fel-

3 Zygmunt GLOGER, *Encyklopedia staropolska*, Warszawa, 1972, III, 179 (*Makaronizmus* tárgyszó).

4 Vö. *Słownik terminów literackich*, pod red. Janusza SŁAWIŃSKIEGO, Wrocław, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1976. A „makaronizmus” kifejezés definícióját még mindig nem sikerült egyeztetni – a címszó szerkesztője ezt a terminust a 17. századi prózára is alkalmazza. Egyedül Marian PEŁCZYŃSKI különbözteti meg élesen a két jelenséget a *Literatura polska. Przewodnik encyklopedyczny* (Warszawa, PWN, 1984) kiadvány *Makaronizmus* címszavában.

5 Claude BACKVIS, *Quelques remarques sur le bilinguisme latino-polonais dans la Pologne du seizième siècle*, Bruxelles, 1958.

6 Többek között: *Problemy kompozycji makaronicznej. Klasyczna tradycja literacka w tekście dwujęzycznym* = Jan Kochanowski 1584–1984. *Epoka – twórczość – recepcja*, red. Janusz PEŁC–Paulina BUCHWALD-PEŁCOWA–Barbara OTWINOWSKA, Lublin, 1989, I, 203–217; UŐ, *Latein als Sprache der Adelsnation in der polnisch-litauischen Konfederation (16 bis 18 Jahrhundert). Eine These = Latein und Nationalsprachen in der Renaissance. Vorträge des 37. Wolfenbüttler Symposions in der Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel 25. bis 28. September 1995*, red. Bodo GUTHMÜLLER, Wiesbaden, 1998, 131–135.

tevésből indulunk ki, hogy az idézetek, illetve rejtett idézetek sajátos kódot hoznak létre, amelynek a használata és megértése biztosította a korabeli elitréteghez tartozást. Ehhez szükségesek voltak az irodalmi ismeretek és a latin nyelv aktív használata. Ez a kompetencia természetesen különböző színvonalon mozgott, az iskolai oktatás – főleg a jezsuita kollégiumok programjai – azonban biztosították a szükséges minimumot.

Az iskolai kánon vezethet nyomra akkor is, amikor eredetük szerint próbáljuk kategóriákra osztani az irodalmi utalásokat. Ilyen módon a következő „tömböket” hozhatjuk létre: római irodalom, középkori irodalom, neolatin irodalom, Biblia. Bővebb forrásanyag elemzése nélkül nem sokat mondhatunk arról, milyen gyakran és milyen módon merítettek elődeink ezekből az irodalmakból. Egy biztos: a gazdag segédiradalomnak (szótáraknak és konkordanciáknak) köszönhetően a Bibliából és az ókorból származó idézeteket azonosíthatjuk a legkönnyebben. Az ilyen típusú szövegmagyarázatok általában mind a modern, mind a régebbi szövegkiadásokban megtalálhatók. A neolatin írásbeliségre tett utalások ennél jóval nehezebben azonosíthatók: ebben a témakörben rengeteg, még fel nem ismert lehetőséget találhatunk. Egy egykorú forrás megtalálása egyúttal új, érdekes információkkal szolgálhat a korabeli művelődésről; arról, hogyan terjedtek tovább a lengyel és külföldi szerzők új művei.

Itt meg kell említenünk, hogy az irodalmi idézetek alkalmazásának két lényeges aspektusa létezik. Az első az, hogy mindenfajta művészi megnyilvánulás intertextuális jelleggel rendelkezik. Ez azt jelenti, hogy a teljes európai irodalmon belül egész parafrázis- és utalásláncok léteznek, amelyek valamilyen irodalmi műhöz vagy annak egy részletéhez kapcsolódnak, s amelyek szinkronikusak és diakronikusak is lehetnek. Az idézet tehát nem csupán az idézett műre utalhat (néha szándékosan nem is arra utal), hanem sokszor az irodalmi hagyomány más elemeire is vonatkozik – hogy mire, azt a szerző, illetve a befogadók (olvasók) olvasmányvilága dönti el. A legvalószínűbb forrás megállapításához általában a fentebb említett iskolai kánont vesszük alapul, ezt azonban minden egyes olyan alkalommal felül kell bírálni, amikor a szövegen kívüli információk ezt lehetővé teszik, illetve ha ezen a legegyszerűbb úton nem értjük meg jobban az idézet szövegben betöltött szerepét. Minden másik szövegre történő utalás ugyanis a kontextualitás láncolatát indítja meg – és ez az a másik fontos aspektus, amit figyelembe kell vennünk, ha az idézetek funkcióit vizsgáljuk.

Ha az olvasó felismeri az idézetet, nem csak egy meghatározott mű és szerző jut az eszébe. Felelevenedik benne egy konkrét hely vagy szituáció is, az a kontextus, amelyben a kiragadott szövegrész szerepel. Ez pedig azt jelenti, hogy az általunk elemzett kommunikátumra nemcsak a latin beékelődés közvetlen jelentése van hatással, hanem az a kontextus is, amelyből az idézetet merítették. A szöveg csak akkor áll össze, akkor lesz homogén, ha ezt az aspektust is figyelembe vesszük.

Az idézet megfelelő dekódolása tehát feltétele annak, hogy újraalkossuk a kommunikátum egységes szemantikáját, hogy ismét összefüggővé tegyük a szöveget. Hangsúlyoznunk kell azonban, hogy a latin idézetek és fordulatok gyakran nem kizárólag irodalmi művekre utalnak. Néha egyenesen nem is lehetséges, illetve nincs értelme egy olyan konkrét szöveget keresni, amely a forrásuk lehetne. A legérdekesebbek azok a latin betoldások, amelyek együtt egy bizonyos normakészletet hoznak létre: ilyenek azok a meghatározott fogalmak és toposzok, amelyek a nemesi rétegben megvallott értékrendre utaltak, amit a közéletben be kellett tartani. Modern szakkifejezéssel élve az „értékek nyelvéről” is beszélhetünk.⁷

Ennek a nyelvnek a legfőbb jellemzője az, hogy respublikánus értékek uralkodnak benne: a közjó jelentősége, a szűkebb vagy tágabb hazához való ragaszkodás, az állampolgárok szerepe a döntéshozatalban. Az ilyesfajta meggyőződések kifejezésére természetes módon a római köztársaság nyelve volt a legalkalmasabb. A legjobb mester – ezt sokszor kiemelték – Cicero volt,⁸ de sok általánosan idézett formula vált gyakorlatilag közmondássá.

A latin betoldásokat tartalmazó mondatok szerkezete is bizonyítja, hogy a latin nyelvű részletek nem díszítőelemként szerepeltek a szövegben, hanem sajátos funkcióval rendelkeztek. A „pedáns” stílustól⁹ eltérően a latin szövegrészek – legalábbis látszólag – nem különülnek el a lengyel kontextustól, hanem belesimulnak; nem változtatják meg a lengyel részek szintaxisát, sőt, nyelvtani szempontból gyakran a lengyel mondat szerkezetéhez idomulnak.

Azok a kétnyelvű szövegek, amelyekben a latin elemek a két fentebb említett funkcióban szerepelnek, éppen ezért érdekes anyagot szolgáltatnak a régi lengyel elit „közös világának” a rekonstruálásához.¹⁰

7 Az értékek nyelvének kérdését a legteljesebben Jadwiga PUZYNIŃA vázolta fel *Język wartości* (Warszawa, 1992) című könyvében, valamint a következő többszerzős tanulmánykötetben: *Nazwy wartości. Studia leksykalno-semantyczne*, red. Jerzy BARTMIŃSKI–Małgorzata MAZURKIEWICZ-BRZOZOWSKA, Lublin, 1993.

8 Lásd 6. jegyzet.

9 Vö. Françoise WAQUET észrevételeit (*Le latin ou l'empire d'un signe*, Paris, 1998). Ez a szerző ismerteti a 16–17. században Nyugat-Európában elterjedt „pedantizmus” jelenségét (valószínűleg erre céloz GLOGER is, vö. 3. jegyzet), amely abban állt, hogy a nemzeti nyelven írt szövegekbe műveltségfitogtatás céljából szöttek be latin idézeteket és fordulatokat. (A mű angol fordítását használtam: *Latin or the Empire of a Sign*, translated by John Howe, London–New York, Verso, 2001, 208–209.)

10 A témáról részletesebben lásd Jerzy AXER–Anna AXEROWA, *Lektura tekstu dwujęzycznego. Przykłady = Łacina jako język elit*, red. Jerzy AXER, Warszawa, OBTA, 2004, 166–167.

LECH SZCZUCKI

Solitudo Moraviana

Dudith András Paskovban (1577–1579)*

I.

II. Miksa császár halála (1576) fordulópontot jelentett Dudith András életében. A sok félreértés és feszültség ellenére, amelyek csak erősödtek annak az időszaknak a végefelé, amikor Valois Henrik szökése után a Habsburgok meg akarták szerezni a lengyel koronát, ez a Fortuna kegyeit nélkülözni kényszerülő diplomata mégis mindig számíthatott a Habsburg uralkodó segítségére és protekciójára. II. Rudolf uralomra lépése után ez a helyzet gyökeresen megváltozott. A császár hűvös távolságtartással kezelte Dudithot, ami különösen érvényes volt a diplomata különféle anyagi követeléseire.¹ Dudith, akit elkeserített a császári udvar politikája, aggódva figyelte az új uralkodó katolicizmus iránti elkötelezettségét.² Nem véletlen, hogy moráviai tartózkodása alatt szinte egyáltalán nem jelent meg a prágai udvarban. Kéréseit és követeléseit barátai és pártfogói révén tolmácsolta Rudolfnak.³

Dudith gyakran hangsúlyozott távolságtartása, amit az udvarral általában és különösen az előkelők világával⁴ éreztetett, úgy tűnik, szíves fogadtatásra talált polgári sorból származó barátai és ismerősei körében. A paskovi időszakban Dudith nemcsak hogy újra kapcsolatba lépett számos régi barátjával, hanem jóval ki is szélesítette ismeretségeit. Továbbra is foglalkozott orvostannal, természet-tudományokkal, filozófiával és teológiával – ezek a tudományágak még Krakóban keltették fel az érdeklődését –, közben pedig fáradthatatlan figyelemmel kísérte az új kiadványok megjelenését, és könyveket, kéziratokat vásárolt, illetve kölcsönzött. Ehhez a kérdéskörhöz még visszatérünk, most azonban gondolkod-

* Egy hosszabb munka részlete.

1 Vö. Andreas DUDITHIUS, *Epistulae*, ed. Ursula BÁTHORY, Bp., 2005 (Bibliotheca scriptorum medii recentisque aevorum), V., 306 (a továbbiakban: *Epistulae*). Vö. még Howard LOUTHAN, *The Quest for Compromise. Peacemakers in Counter-Reformation Vienna*, Cambridge, 1997, 155–157 és passim.

2 Andreas DUDITHIUS, *Epistulae*, ed. Nicolaus SZYMAŃSKI, Budapest, 2002 (BSMRAC), VI, 207.

3 Vö. pl. *Uo.*, 143–144 és 146.

4 „Quorum [ti. a főuraknak] ego consuetudine (ut ad hanc quoque partem epistulae tuae obiter, in aurem tamen, respondeam) aequissimo animo careo et malo latere quam, ut tu cupere videris, illustri aliquo loco et auctoritate ac gratia apud eos eminere.” *Uo.*, 79.

junk el azon, miért választotta diplomatánk – még hozzá ilyen hosszú időre – a paskovi „remeteéletet”.

Dudith, úgy tűnik, azt tervezte, hogy ha a császár eleget tesz pénzügyi követeléseinek, és Lengyelországtól is kicsikarja a neki járó összeget, akkor Moráviában fog földbirtokot vásárolni.⁵ Moráviában igen nagyfokú volt a vallási türelem, együtt éltek itt katolikusok és újutraquisták, evangélikusok és reformátusok, anabaptisták és a Cseh Testvériség tagjai, ami minden bizonnyal jobban vonzotta hőünket, mint Boroszlóban az evangélikus vallás egyeduralma, amit ki nem állhatott.⁶

Dudith úgy vélte, hogy letelepedési szándéka a morva katolikusok ellenállásába ütközik majd, a helyi arisztokraták – többek között Jetřich z Kunovic, Bedřich z Žerotína és Vratislav z Pernšteina⁷ – azonban pártfogásukba vették. 1577. június 24-én az olmützi országgyűlésen inkolátust is kapott.⁸

Minden bizonnyal 1577 közepén⁹ szerezte meg Dudith új birtokát, Paskovot is, amelyet Kašpar Čela z Čechovictól vásárolt meg. Hatalmas összeget, 25000 aranyat fizetett érte, amit csak 1578 közepén egyenlített ki teljesen.¹⁰ Az Ostrava közelében fekvő uradalom az olmützi püspökség régi hűbérbirtoka volt, amit Paskov – egy kisváros és egy vár – valamint öt falu (Velká és Malá Hrabová, Nová Bělá, Krmelín és Žabeň) alkotott.¹¹ Brutus János Mihály olasz történétíró és

5 *Epistulae*, V, 306.

6 Vö. Ferdinand HREJSA, *Dějiny křstanství v Československu*, Praha, 1950, VI, passim; Waclaw URBAN, *Der Antitrinitarismus in den Böhmischen Ländern und in der Sloakei im 16. und 17. Jahrhundert*, Baden-Baden 1986; Robert John Weston EVANS, *Calvinism in East Central Europe: Hungary and her Neighbours = International Calvinism 1541–1715*, ed. Menna PRESTWICH, Oxford, 1986, 173–174.

7 *Epistulae*, VI, passim.

8 František KAMENÍČEK, *Zemské sněmy a sjezdy moravské*, Brno, 1905, III, 96.

9 A birtokvétel pontos időpontját nehéz megállapítanunk. Dudith ugyan 1577. április 12-én így írt Teschenből Cratónak: „ausus sum emere bona quaedam in vicinia pro 25000 florenorum” (*Epistulae*, VI, 36), a Jacobus Palaeologushoz szóló 1576. december 31-ei levelében viszont arról ír, hogy az inkolátus megszerzése a feltétele annak, hogy birtokot vásárolhasson (*Uo.*, V, 305–306). Feltételezhetjük, hogy Dudith nem sokkal az inkolátus megszerzése (1577. június 24-e) után érkezett Paskovba. Első Paskovból írt levelét Dudith II. Rudolffhoz intézte 1577. augusztus 6-án (*Uo.*, VI, 37–40). A levélből kiderül, hogy még nem intézett el minden, a paskovi uradalom megvételével kapcsolatos ügyet: „Ceterum quod ad maiestatis vestrae sacratissima clementem resolutionem attinet in adiuvanda emptione mea, maiestas vestra sacratissima iam ex illustrissimi ducis Tessinensis informatione intelligere dignata est quid Czelo, venditor horum bonorum, postulet quisve fideiussores nominat. Humillime maiestati vestrae sacratissimae supplico, dignetur eam rationem ocus inire, ut liberalitatis eius ac gratiae fructum capere possim. Alioquin certe me cedere oportebit et damnum facere” (*Uo.*, 38).

10 *Moravské zemské desky*, 1567–1648, *Kraj Olomoucký*, opr. František MATEJEK, Praha, 1953, III, nr. 116 és 117. Lásd még Dudith Esrom Rüdingerhez írt, 1578. május 14-ei levelét (*Epistulae*, VI, 136).

11 Vö. František LINHART, *Dějiny Paskova. Čtrácta výroční zpráva c. k. českého vyššího gymnasia v Místku za školní rok 1908–1909*, Místek, 1909; Ferdinand HREJSA, *Sborové jednoty bratrské*, *Reformační sborník*, 6(1937), 66–67. Vö. Jan ŠTOVÍČEK, *Humanista Ondřej Dudič na Paskově*, *Pobeskydí – Metodický zpravodaj Vlastivědného ústavu ve Frýdku-Místku*, 1(1973), 1–5.

humanista, aki 1578-ban vendégeskedett Dudithnál Paskovban, nagy lelkesedéssel írt a birtok szépségéről, gazdagságáról és egyéb kellemeiről, és természetesen magasröptű laudatóban részesítette a birtokost, feleségét és gyermekeit, valamint remekbe szabott könyvtárát.¹²

Brutus gondosan stilizált, idillikus leírása, amely Paskov tulajdonosát – mondjuk így – önellátó uradalmának magányába visszahúzódott bölcs remetének mutatta be, éles ellentétben állt Dudith valódi érzéseivel. Nagyvárosi élethez, szerteágazó társasági kapcsolatokhoz és rendszeres levelezéshez szokott hősünk ugyanis magányosnak érezte magát az isten háta mögötti Paskovban, amely télen szinte el volt zárva a külvilágtól.

„Magányom túlságosan nagy, és olyasfajta, amelyet Arisztotelészed távol tart a boldog embertől” – írta 1578. január végén, február elején Esrom Rüdingernek.¹³ Theodor Bézának küldött levelében (1577. szeptember 10.) pedig megvetéssel szólt szomszédairól, akik csak a vadászatnak, a mulatozásnak és az ivászatnak élnek.¹⁴

A magára maradt humanista gyakran kérte levelezőpartnereit, hogy „tudóstársat” keressenek neki, ami alatt kiváló filozófiai és orvostani ismeretekkel rendelkező férfiút értett.¹⁵ Nem csupán eszmecserére volt szüksége, hanem orvosi ellátásra is, mivel gyermekei ebben az időben sokat betegeskedtek, kettőt – egy hathónapos kislányt és egy csaknem hároméves kislányt – 1579. március elején el is veszített.¹⁶

Mielőtt Dudith további paskovi sorsáról is beszámolnánk, szóljunk néhány szót a Habsburgokhoz és Lengyelországhoz fűződő kapcsolatairól (ami ezt az utóbbit illeti, Dudith megesküdött, hogy soha nem tér vissza földjére).

A Habsburg Birodalommal kapcsolatban meg kell említenünk, hogy Dudith 1577 májusában II. Rudolf látogatásának alkalmából Boroszlóba (Breslau, ma Wrocław) utazott.¹⁷ Boroszlói tartózkodásának részleteit sajnos nem ismerjük, csupán arról van tudomásunk, hogy ismét kapcsolatba került régi ismerőseivel, Jan Ponętowskival, akivel a második interregnum idején szorosan együttműködött a Habsburg trónigény előmozdításának ügyében. Megismerkedett a rendkívül művelt jogtudóssal és könyvgyűjtővel, Jakob Monauval is, aki Johannes Crato von Krafftheim boroszlói követőinek egyik oszlopos tagja volt.¹⁸ Igen való-

12 Johannes Michael BRUTUS, *Opera varia selecta*, Berolini, 1698, 321–325 (Brutus Johannes Cratónak, é. n., de az 1578-as évben) és 517–520 (Brutus Gyulai Pálnak, 1578. május 15-én).

13 *Epistulae*, VI, 100. Vö. ARISZTOLELÉSZ, *Nikomakhoszi etika*, 1169b–1170b.

14 *Epistulae*, VI, 45.

15 Lásd pl. *Uo.*, VI, 45, 86, 100, 155.

16 Dudith gyermekeinek betegségéről lásd *Uo.*, 63–64, 67. Két gyermekének haláláról Dudith 1579. április 28-án számolt be Tomáš Jordánnak (*Uo.*, 210).

17 Vö. Jochen KÖHLER, *Der Besuch Rudolfs II in Breslau 1577 nach den Briefen des Nuntius Giovanni Delfino*, Archiv für schlesische Kirchengeschichte, 28(1970), 49; Bohumil NAVRÁTIL, *Biskupství olomoucké 1576–1578 a volba Stanislava Pawlowského*, Praha, 1909, 59.

18 Leszek HAJDUKIEWICZ, *Jan Ponętowski – opat hradyski, bibliofil i miłośnik sztuki*, Roczniki Biblioteczne, 14(1970), 170, 511. 1577. július 5-én Boroszlóban kelt levelében Jakob Monau így írt

színűnek tűnik, hogy Dudith mint volt követ épp a boroszlói tárgyalások idején kapta azt a megbízást, hogy számoljon be a császárnak a lengyelországi eseményekről, amiket Báthory István danckai háborúja miatt az osztrák diplomácia különös figyelemmel kísért. Dudith tehát ismét a császári udvar tudósítója lett, és különböző híreket küldött Prágába, amiket német és lengyel barátaival folytatott kiterjedt levelezéséből gyűjtött.¹⁹ Leveleiben Báthoryt szántsándékkal negatív figurának, a császár esküdt ellenségének festi le, aki saját sikerein felbuzdulva és a török sugallatára nem csupán Danckát, hanem Magyarországot és Sziléziát is meg akarja hódítani. Dudith ezért azt ajánlotta, hogy az udvar kemény és határozott politikát folytasson a lengyel királlyal szemben. Aggasztotta, hogy a császár követséget menesztett Báthoryhoz; szerinte meg kellett volna várnia, hogy Lengyelország küldjön követeket.²⁰ Az emigráns diplomata bosszú diktálta tanácsai azonban nem tettek szert nagyobb jelentőségre, és nem befolyásolták a Habsburg-ház óvatos és pragmatikus lengyelországi politikáját. Egyébiránt elmondhatjuk, hogy Dudith Báthory-ellenes magatartása idővel nagyban enyhült, aminek okát a király megnyerő politikájában kell keresnünk; Báthory ugyanis nagylelkűen viselkedett azokkal szemben, akik nemrég még ellenségei voltak. Feltételezhetjük, hogy mindehhez hozzájárultak Dudith magyar barátai is, főleg Bekes Gáspár, aki ismét a király teljes kegyét élvezte. Sógora, Piotr Zborowski meghívására Dudith már 1578. áprilisában feleségével együtt Krakkóba utazott, ami csak Báthory beleegyezésével volt lehetséges. Krakkói tartózkodása alatt Dudith számos vagyoni jogi ügyet rendezett.²¹

Pár hónappal krakkói utazása után (1578. szeptember 28-án) arról számolt be Tomáš Jordánnak, hogy sokan hívják Krakkóba, a király nevében is. „Egy bizonyos levelében ő maga is nyíltan ír erről: azt várja, hogy eljöjjenek és személy szerint győződjek meg arról, milyen jóindulattal viseltetik irántam.”²² Mindez terv is maradt csupán;²³ Dudith ekkor nem tért vissza Lengyelországba, régi ellenfele baráti gesztusáról azonban nem feledkezett meg, és később többször is élt nagylelkűségével.

A „paskovi magány”, amit egyébként meglehetősen gyakran megtörték Dudith különböző odalátogató barátai és ismerősei, nem bővelkedett érdekes eseményekben. A legfontosabb kétségkívül a Dudith és alattvalói közötti nézeteltérés volt, amely 1578-ban tört ki. A vita részleteit nem ismerjük; maga Dudith

Hugo Blotiusnak: „Tuas quibus XI^m diem Maii adscripsisti, tunc accepi, cum mecum esset vir clarissimus d. Dudithius episcopus olim Quinquecclesiensis” (Wien, Österreichische Nationalbibliothek, ms. 9737¹⁵, 276).

¹⁹ *Epistulae*, VI, nr. 878, 879, 885, 886, 932.

²⁰ *Uo.*, 59.

²¹ Archiwum Państwowe w Krakowie (a továbbiakban: APKr), Castrensia Cracoviensia 117, 1518–1519 és 1652–1654. Lásd még *Epistulae*, VI, 135.

²² *Epistulae*, VI, 164.

²³ Dudith Tomáš Jordánnak is írt 1579. július 19-én a visszatéréséről szóló, Krakkóban keringő szóbeszédről, egyszersmind azonban meg is állapította, hogy nem áll szándékában elhagyni a Habsburg Birodalom területét, „hacsak a jezsuiták ki nem toloncolnak” (*Uo.*, 230).

is csak sejtette, hogy felszításában katolikus ellenségeinek is benne volt a keze, ezért Hanuš Haugvic morva sztarosztát vádolta meg a parasztok felszításával, akinél alattvalói panaszt tettek.²⁴ Az ügyről Dudith közeli barátja, Tomáš Jordán, a morva őrgrofság főorvosa is beszámolt, de nem szólt arról, hogy felekezeti különbségek miatt tört volna ki. Jordán csupán azon csodálkozott, hogy Paskov ura olyan hosszú ideig figyelte tétlenül alattvalói lázadását, pedig azok megtagadták neki az engedelmességet, és kétszer is bevádolták a sztarosztá előtt.²⁵ Tény, hogy Dudith, aki nem nagyon látta át a helyi kapcsolatokat, túl későn kezdett intézkedni. Levelezéséből kiderül, hogy Jetřich z Kunovic és Bedřich z Žerotína segítségével számított, akiket fő pártfogóinak tartott, egyúttal azonban más moráviai barátaitól és ismerőseitől is tanácsot kért. Fontos tanácsadója volt még Václav Ryšan (Rutl, Rutilius) brünni jogtudós, az általunk már ismert Tomáš Jordán, valamint Jan Ponětowski hradištei apát, a korábban említett Jakub Ponětowski fivére.²⁶ Jan Ponětowskinak egy közelebbiről nem ismert Wolskival együtt az volt a feladata, hogy csillapítani próbálja a Dudith ellen fenekedő katolikusokat a sztarosztai bíróságon, amely 1579. január 6-án ülésezett Olmützben. Sem a per részleteit, sem a végkifejletét nem ismerjük, de biztos, hogy nem Dudith javára dőlt el. Humanistánk később is nagy elkeseredéssel írt arról, mennyire magára maradt, és sérelmezte barátai közönyét, akik ebben az ügyben nem támogatták úgy, ahogyan ő szeretne volna.²⁷

Valószínűleg az elveszített per volt a fő oka annak, hogy Dudith elhagyta Moráviát és Boroszlóba költözött, bár ő maga azt hangsúlyozta, hogy döntését különböző tényezők befolyásolták: félt a moráviai katolikusok további „cselvetéseitől” (*insidiae*), megunta a falusi életet („tabernaria et popinaria vita”), végül pedig – ez az indok többször is felbukkan nála – Boroszlóban könnyen elérte a Sziléziai Kamarát, amelytől császári fizetését kapta.²⁸ Visszatért tehát régi, még

24 *Uo.*, 161–162 (Dudith Tomáš Jordánnak, 1578. szeptember 20).

25 Praha, státní ústřední archiv (a továbbiakban: SUA), Acta Unitatis Fratrum, XII., 462v–465 (Tomáš Jordán Esrom Rüdingernek, 1578. november 9).

26 Dudith perét illetően legfontosabb forrásunk a volt császári diplomata Tomáš Jordánnal folytatott levelezése (*Epistulae*, VI, passim). Dudith moráviai ismerőseit illetően sok érdekes információval szolgál Manfred Edwin WELT (*Giovanni Bernardino Bonifacio, Marchese d’Oria im Exil 1557–1597*, Genève, 1976, passim) valamint Leszek HAJDUKIEWICZ tanulmánya, amit a 18. jegyzetben idéztünk.

27 „Ponetovio datum erat negotium, ut cum Volscio meam causam ageret apud suae religionis homines, si animadverterent socios Domini nostri Iesu Christi et eorum asseclas meam causam oppugnaturus esse. Id, si recte meminere, consilium captum fuit, de ipsius D. Friderici [Bedřich z Žerotína] sententia, praesertim quod illos duos ἀρχιγραμματεὺς [Stibor Sirakovský és Mikuláš de Hradek, Morávia legfőbb írnoka] in oculis ferre dicitur. Sed ruinosam domum levis ventus deicit. Volscius, etsi iuvenis optimus meique amantissimus est, suam tamen rem aget, meae causae curam deponet. Idem de D. Pernsteyn sentio. Quod per litteras officiet D. Fridericus cum coram nihil potuit? Sed haec atque omnia mea Deo committo” (*Epistulae*, VI, 215).

28 *Vö. Uo.*, 207, 210–211, 214, 217.

krakkói éveiből származó ötletéhez, amely már csak azért is vonzó volt számára, mert Boroszlóban számíthatott arra, hogy barátja és pártfogója, Johannes Crato von Krafftheim köre szívesen fogadja majd.

Dudith sebtében hozott döntése nagy anyagi veszteséggel járt. Paskovot ugyanis az első adandó alkalommal eladta, és szinte azonnal, már az első megállapodás után többször is felpanaszolta a vásárló fukarságát, illetve azt, hogy mennyire kihasználta jóhiszeműségét.²⁹ A vásárló a moráviai őgrófság legfőbb hivatalnoka, a katolikus Stibor Sirakovský volt. Dudith 1579. április 24-én írta alá Paskov eladási iratát.³⁰ Itt meg kell jegyeznünk, hogy Sirakovský és Dudith kapcsolata később nagyban javult. Dudith még körülbelül öt hónapig maradt birtokán, formálisan ugyanis 1579. augusztus 15-én adta át Sirakovskýnak Paskovot.³¹ A közbeeső időben birtokügyeit és a Boroszlóba költözésével kapcsolatos teendőket intézte (ezért is utazott oda 1579 áprilisában). Ingatlanügyben járt Krakkóban és Zatorban is feleségével 1579 júniusában;³² anyagi lehetőségeinek pontos felmérése után bizonyosan ekkor határozta el, hogy a paskovi birtok eladásából származó összeget II. Rudolfnak adja kölcsön. Úgy állapodtak meg, hogy a kamatot Boroszlóban fogja átvenni.³³ Döntése kockázatos volt, mivel a császári kincstár folyton üresen tátongott, célja azonban minden bizonnyal az uralkodó megnyerése volt, Rudolf ugyanis állandó anyagi gondokkal küzdött, és ezért kapott Dudith ajánlatán.

Nem tudjuk, mikor érkezett pontosan Dudith Boroszlóba, de szinte biztosra vehetjük, hogy 1579 novemberében változtatott lakhelyet. Első ismert Boroszlóból írt levelét az 1579. november 17-ei dátummal látta el, és a levél tartalmából

29 „Vendidi hanc possessionem, sed non sine gravi meo damno, magno cum emptoris emolumento” – írta Dudith Tomáš Jordánnak 1579. március 24-én (*Epistulae*, VI, 207). Vö. *Uo.*, 218: „Sed hoc mihi potius quam ipsi [Sirakovský] vitio verti debet, perché son stato io tanto goffo, rispettosso e facile a lasciarmi cavar la penna. Che colpa ha la gatta, se la massara è matta?” Az utóbbi levélből (Dudith Jordánnak, 1579. május 21-én) az is kiderül, hogy Dudith még mindig abban reménykedett, hogy jobb vevőt talál.

30 *Moravské zemské desky*, III (1567–1642), nr. 117.

31 Tomáš Jordánnak 1579. augusztus 16-án írt levelében Dudith a következőkről számol be: „Ego intra quindecim dies Vratislaviam cogito ad conficienda quaedam negotia. Fieri potest ut huc non revertar amplius. Uxor subsequetur ad D. Michaelis diem. Heri Stiborio [Sirakovský] cessi ius meum et possessionem tradidi”. (*Epistulae*, VI, 239–240). Mindazonáltal 1579. november elején Dudith még Paskovban volt (*Uo.*, 257).

32 APKr, *Terrestria Zathoriensia*, II, 224–227, 229, 289–293, 293–295, 295–298, 298–299. Vö. még *Epistulae*, VI, 230 és 233.

33 „Iacta est alea de Vratislavia. Imperatori pecuniam mutuo dabo quam acceptus sum pro his bonis” (Dudith Tomáš Jordánnak, 1579. július 19-én; *Uo.*, 231). Lásd *Uo.*, nr. 963, 964, 967, 970, 971, 972, 973, valamint Dudith barátjának, Johannes Praetoriusnak a megjegyzését: „Verum in obscuro angulo delitescere non potuit, neque etiam cum rusticis rixari. Statim igitur illis bonis divenditis pecuniam suam apud Caesarem Rudolphum deposuit, quo etiam nomine libentius Vratislaviam concessit, ut ex Camera proventus pecuniae sine mora acquireret” (*Monumenta pietatis et litteraria*, „Francoforti, 1702, II, 127).

úgy tűnik, ekkor már berendezkedett Boroszlóban.³⁴ Letelepedésével hosszabb peregrinációira is pontot tett, és megkezdte életének intellektuális tartalomban gazdag utolsó szakaszát.

II.

A paskovi birtok megvételével Dudith közelebbi kapcsolatba került a Testvériséggel is, amely már régóta működött Paskovban, és olyan erős volt, hogy saját imaházát és iskolát is fenntartott. Az iskola színvonala azonban alacsony volt, ezért legnagyobb fiát, Andrást Dudith a Cseh Testvérek híres ivančicei iskolájába küldte, amelynek a kiváló humanista, Melanchthon sógora, Esrom Rüdinger volt a rektora. Rüdinger rokonszenvezett a kálvinizmussal, ezért kellett távoznia Wittenbergből.³⁵ Az ifjabb Dudith András körülbelül egy évig tartózkodott Ivančicében, és 1578 júniusában tért vissza Paskovba. Dudithnak kezdetben nem tetszettek az iskola által biztosított anyagi és lakáskörülmények, fia hazatérte után azonban elismeréssel adózott a Testvéreknek, hogy nevelőmunkájuk eredményeképpen András fia levette „szarmata” szokásait, és német nyelvtudása is fejlődött.³⁶ Dudith ekkoriban szinte programszerűen tisztán német szellemben kívánta nevelni fiát, így akart végképp megszabadulni nem is olyan régi lengyelországi múltjától. Nem volt azonban pontos elképzelése arról, milyenfajta képzésben részesítse elsőszülöttjét. Világosan kitűnik, hogy egy darabig nem tudta eldönteni, vajon otthon neveltesse-e, vagy valamelyik színvonalas külföldi intézménybe küldje tanulni. Tájékoztatót kért az augsburgi és az altdorfi iskoláktól,³⁷ de közben megfelelő nevelőt is keresett. Végül az otthoni neveltetést választotta: a heidelbergi egyetem volt diákjára, Zacharias Ursinus tanítványára, Karl Osleviusra bízta fiát, aki 1578. május 22-én

34 *Epistulae*, VI, 261–262.

35 Vö. Josef ČVRČEK, *Bratrská škola v Ivančicích*, Časopis Matice Moravské, 31(1907), 193–313; Amedeo MOLNÁR, *Česko-bratrská výchova před Komenským*, Praha, 1956, passim.

36 Az ifjabb Dudith András ivančicei tanulmányait illetően lásd *Epistulae*, VI, 99, 107, 138; vö. még Dudith ma már ismeretlen, Tomáš Jordánhoz címzett levelét: „[az ifjabb Dudith András] magnum partem morum illorum, quos ego pessime odi Sauromatum exuit et ad modestiam et pietatem iter ibi ingressus est, de quo illis bonis viris plurimum debeo et magna laetitia afficio” (*Uo.*, 143).

37 A kitűnő augsburgi humanistához és pedagógushoz, Hieronymus Wolfhoz írt, 1577. október 10-ei levelében (*Epistulae*, VI, 48–49) Dudith megemlíti, hogy Altdorfban Johannes Praetorius („mihi peramans”) és az ottani gimnázium rektora, Johann Thomas Freigius is szívesen gondjaiba venné a fiát. A valóságban Praetoriust, aki jól ismerte pártfogója szeszélyeit, egyáltalán nem kecsegtették ezek a kilátások – 1577. májusában így írt az ifjabb Joachim Camerariusnak: „Cupit [Dudithius], ut vides, filium suum maiorem natu ad nos mittere, quem arbitror decimum iam annum vix attigisse. Multa me in utramque partem suspensum tenent, nolo omnino viri boni non fungi officio, si tamen ulla honesta ratio superesset, quantum in me est, me hoc onere liberare cuperem, non dubito quod et ad Excellentiae Tuae ea de re aliquid scripserit; proferat rogo in medium quid mihi respondendum sit” (München, Bayerische Staatsbibliothek (a továbbiakban: MBS), Coll. Cam. XII, nr. 305). Praetorius még 1578 februárjában is foglalkozott ezzel az ügygel (*Uo.*, nr. 311).

érkezett Paskovba.³⁸ Oslevius egyébként már a második Ursinus-tanítvány volt Dudith szolgálatában; Dudith korábban, 1577-ben hasonló feladatkörrel bízta meg Stefan Reichet (Richius, [a kiadványban: Reichius – a ford.]), akinek szintén Ursinus volt a mestere.³⁹ Az ifjabbik András harmadik Heidelberget megjárta nevelője Peter Calamius volt. Szerepkörét Dudith paskovi tartózkodásának végén kapta meg, és Boroszlóba is elkísérte a családot.⁴⁰ Természetesen nem véletlen, hogy mindhárom nevelő helyét hitvallású volt. Dudith ugyan több okból is kritikusan viszonyult a református egyház tanításához, alapjában véve mégis nagyra becsülte, és sokkal pozitívabban viszonyult hozzá, mint az evangélikus egyházhoz. Úgy vélte ugyanis, hogy a lutheri egyház tanításában számtalan hiba éktelenkedik, és gyűlöli a másképp gondolkodókat. A nem túl nagy és nemzetközi intellektuális éllel sem rendelkező Cseh Testvéri Egység azonban nem vonzotta, noha rendszeresen járt a közösség istentiszteleire, és két gyermekét is a paskovi imaházban kereszteltette meg.⁴¹ Ennek ellenére nem rejtette véka alá, mennyire bosszantja a paskovi miniszter, Lorenc Just műveletlensége, ezért kérte a Testvéreket, hogy inkább az intelligens és művelt Lukáš Ariston z Holešovát küldjék Paskovba.⁴² Kérését azonban nem teljesítették, sőt, megintették, hogy ne vesse meg képzetlenségéért az eddigi lelkipásztort.⁴³ Valójában ezeknek a konfliktusoknak a gyökere is mélyebben rejtett, amiről Dudith Rüdingernek és részben Jordánnak, illetve Jiří Strejcnek (Vetternek) írt levelei tanúskodnak.

Locus de coena – írta Dudith Rüdingernek 1578. október 18-án – non satis perspicuus mihi videtur et video vulgus in hac ecclesia nihilo meliorem quam Romanos, opinionem de re tota insitam in animo gerere. Qui rectissime se sentire arbitrabantur, non discedunt a placitis Lutheri et abhorrent ab iis, quos Calvinistas vocant, quod iam nomen etiam probrosum est non minus apud hos, quam apud Lutheranos ipsos, qui acerbissime, ut scis, non iam scriptis tantum, verum etiam aliis armis pro suis aris pugnant; at hoc in papatu olim magnis clamoribus tyrannidem non ferendam esse queritabant. Si ministri vestri et qui ceteris doctiores sunt, secus sentiant, qua conscientia auditores alio quam oporteat, abduci patiuntur?⁴⁴

38 *Epistulae*, VI, 142 (Dudith Peter Monaunak, 1578. május 23-án). Vö. még Johann Franz Alber GILLET, *Crato von Crafftheim und seine Freunde*, Frankfurt, 1860, II, 317 és MBS, Coll. Cam. XII, nr. 313 (Johannes Praetorius ifj. Joachim Camerariusnak, 1578. VIII. 14).

39 Vö. 72. jegyzet, valamint GILLET, *i. m.*, 317–318.

40 GILLET, *i. m.*, 318–320.

41 „In hoc coetu filiam praeterito anno, abhinc tres dies filium baptizandum curavi, non utor alio ministro” – írta Dudith Esrom Rüdingernek 1578. november 12. – 1579. január 7. dátummal ellátott levelében (*Epistulae*, VI, 192).

42 SUA, Acta Unitatis Fratrum, XII., 455 (Marcello Squarcialupi Ján Eneašnak, 1578. VIII. 8.); *Epistulae*, VI, 136.

43 *Uo.*, 138, 150–151.

44 *Uo.*, 170–171.

Dudith szerint, aki itt felesége és egész házanépe nevében is felszólal, a Testvérek úrvacsora-tanát a kétértelműség és egyszersmind a homályosság bűne terheli:

Si Lutheri sunt doctrinae sectatores fratres hi nostri, iam constitutum habent ii, de quibus paulo ante dixi, quid facere porro debeant in cena. Sin Helveticae ecclesiae sequuntur, quid est causae cur dissimulent? Cur genua flectunt et ad orationis cultum adhibent? Quem certe, ut hoc obiter dicam, nescio, quomodo Lutherani, iure tolli posse putent, si Christus Deus est in vel sub vel cum pane. Quid hoc est si non est „metamorphosis” aut „metempsychosis” quaedam, quam statim etiam ἀρτολατρία sequi necesse est, sive ille adhuc sit panis deificatus, ut ita loquar, sive iam totus transierit in Christi substantiam, accidentibus naturali sua substantia spoliatis?⁴⁵

Itt rögtön meg kell jegyeznünk, hogy Dudith kritikája nem egészen eredeti, mivel Béza híres levelét követi, amelyet a svájci reformátor 1574. augusztus 1-jei dátummal írt Cratónak a Cseh Testvérek hitvallásáról.⁴⁶ Rüdinger megrémítette, hogy Dudith megismételte ezeket a vádakát, ráadásul ezt az eredetinél még szigorúbb hangnemben tette. 1578. november 2-án a német pedagógus hosszú válaszlevelet intézett Dudithhoz, amelyből világosan kivehető megdöbbenése és rémülete. Az ivančicei rektor ugyanis – mint már említettük – református volt, és levelében érezte, hogy az Úrvacsorával kapcsolatban a genfi ortodoxia elvárásainak megfelelő álláspontot képvisel. Mindazonáltal lojális akart maradni a Testvérekhez, ezért bár nem érezte magát felhatalmazva ahhoz, hogy az ő nevükben válaszoljon, Dudith kérdéseit mégis méltánytalan provokációként kezelte, aminek szerinte az volt a végső célja, hogy Dudith szakíthasson a Testvérekkel.

Sin hoc quaeris ut liberes te a nostris cum bona gratia, alia res est, etsi, cum merum imperium habeas, pro iure tuo perficere hoc poteris quancumque volueris. Neque sum oblitus, quae de pastore novo adsciscendo scripsisti ad me paene minaciter. [...] significa mihi an hoc velis, et videor tibi confecturus ut cum bona gratia et sine odiosis disputationibus [...] libereris et quam minimo strepitu hic orbis circumagatur et sine plaga nostrorum fiat haec discessio et tu fruaris pastoribus eiusmodi, quales tu et uxor et familia expetitis.⁴⁷

Másrészt azonban Rüdinger mindenáron meg akarta változtatni levelezőtársának a Cseh Testvérek tanaival szemben elfoglalt álláspontját. Ezért hangsúlyozta,

45 Uo., 171. Dudith második feleségének, Elzbiétának vallásos érdeklődéséről Georg Vetter így írt 1578. július 22-én, Dudithnak szóló levelében: „Generosa ac pia matrona, tuae dominationis coniunx a me petit confessionem nostram Polonico idiomate. Eam hic mitto” (Uo., 151).

46 *Correspondance de Théodore Bèze*, ed. Alain DUFOUR–Béatrice NICOLLIER, XV, 130–1134 és HREJSA, i. m., 258–260. Dudith egyébként Esrom Rüdingerhez szóló levelében (1578. X. 18., *Epistulae*, VI, 170) szó szerint azt állítja, hogy olvasta Béza írását.

47 *Epistulae*, VI, 181.

hogy az Egység soha nem hirdette azt a nézetet, miszerint Krisztus testben is mindenütt jelenvaló, sőt, hitvallásában azt állítja, hogy „adesse Christum membris et ministris ecclesiae suae electae verboque et sacramentis spiritualiter”. Továbbá – állapítja meg Rüdinger – azt is figyelembe kell venni, hogy az Egység több mint száz éve, tehát még a sötétség korában kezdte hirdetni tanait. Ezért Dudith ne összpontosítson annyira a hibáikra:

Et quae haerent, ea temporari potius ascribito, quam hominibus, iis praesertim, qui de veritate Christiana non male merentur, vel praeclare etiam, et qui neque desunt neque deerunt Christo et veritati etiam deinceps.⁴⁸

Dudithot, úgy tűnik, meglepte a levél szigorú hangneme, ezért csupán a legfontosabb magyarázatokra és pontosításokra szorítkozott. Elsősorban véleményének önállóságát hangsúlyozta, és azt tartotta a legfontosabbnak, hogy hitére nem az egyházak autoritárius határozatai, hanem kizárólag a Szentírás van hatással:

Id in primis operam do ne alienam a pietate Christiana doctrinam hauriam ex tot tam variis, tam mutuo inter se pugnantibus ac plerumque sibi ipsi repugnantibus doctoribus. Quod quantas difficultates habeat, iam pridem experior. Quis enim se ex omnibus tricis evolvet, si auctoritatem ecclesiarum, si praeiudicia antiquitatis, si doctorum hominum consensum potius, quam unam sacram scripturam sibi pro recte sentiendi norma propositam habeat? Ecclesiae inter se discrepant. Vetusta quam „patrum” vocant doctrina contrariis neque arma subministrant, quibus inter se „asponion polemon” gerant, ut fieri videmus. Consensus autem ipse doctorum ubi est, aut quam diu durat?⁴⁹

Határozottan foglalt állást Dudith az Úrvacsora kérdésében is. Nem helyeselte, hogy Rüdinger történelmi okokkal magyarázza, és a Csehországban, illetve Moráviában vallási téren szerzett érdemeikkel próbálja eltusolni a Testvéri Egység hibáit. Itt érdemes figyelmet fordítanunk arra, hogy ezt a véleményét – Dudith itt arra hivatkozik, hogyan szakított ő maga a katolikus egyházzal, miket kellett elszenvednie Rüdingernek, és felhossa Kaspar Peucer példáját is, akit az evangélikusok azért börtönöztek be, mert a kálvini hithez húzott – szembehelyezi a nikodémista állásponttal, és mindenekfelett azt hangsúlyozza, hogy az igazságot nyíltan kell hirdetni.

Si ob metum, si ob quietem et comoda huius vitae tegenda est sententia in rebus controversis, o me stultum, qui vitam priorem cum hac commutandam duxi, o Peucerum ipsum male incautum et te ipsum, mi Esrome, parum providum, qui

48 Uo., 182.

49 Uo., 191.

non magno negotio floreret etiamnum, ubi tot annos floruisse! O miseros Gallos et Flandros, ne alios nominem, qui sub hoc clipeo latere noluerant!⁵⁰

A levél befejező részében Dudith a Testvéri Egység mellett áll ki, bár alapjában véve nem vonja vissza korábbi fenntartásait: a Cseh Testvérek nem kedvelik a tudományt (ezt szegénységükkel lehet magyarázni), és nem akarnak vitát folytatni a reformátusokkal (Dudith itt Pavel Kyrmezer Uherský Brod-i református lelkész levelére hivatkozik). Hasonló, bár élesebb hangú vádak találhatunk Dudith Tomáš Jordánhoz írt levelében is.⁵¹

Ezek a viták nem akadályozták meg Dudithot abban, hogy megerősítse a Testvérek privilégiumait, amiket Paskov korábbi uraitól szereztek, és amik az imaházra, a parókiára és a vele kapcsolatos ingatlanokra, valamint az iskolára vonatkoztak. Dudith tanúk előtt, külön oklevélben erősítette meg őket Paskovban 1578. szeptember 29-én.⁵² Dudith tanúsága szerint Paskov későbbi tulajdonosa, Stibor Sirakovský is kötelezte magát, hogy megőrzi a gyülekezet kiváltságait.⁵³

Másrészről viszont nem szabad megfeledkeznünk Dudith – mondjuk így – nem hivatalos vallásfilozófiai álláspontjáról. Nem fér hozzá kétség, hogy moráviai tartózkodása idején Dudith felújította barátságát a görög szentháromságtagadóval, Jacobus Palaeologusszal, aki Jetřich z Kunovic birtokán, a Paskovhoz közeli Hlukban tartózkodott.⁵⁴ Dudith egyetlen fennmaradt Paleologushoz szóló leveléből (1574. december 31.) világosan kiderül, hogy rendkívüli tisztelettel viszonyult a görög gondolkodóhoz, és szellemi vezetőjét látta benne. Ebben az önéletrajzi vonatkozásokban bővelkedő levélben Dudith többek között arra kérte Paleologust, hogy magyarázza el neki a *de facto* kérdést „szép intellektuális gondolatok formájában, valamint tekintélyek, szekták, írások és szerzők figyelembevétele nélkül.”

Nem akarok – írja Dudith – sem jezsuita, sem kálvinista, sem luteránus közhelyeket; az Őn szellemének szüleményére áhítozom, más atya közreműködése nélkül. Akkor kerül közel kíváncsi mamhoz, ha alkotása ellentmondásos lesz. Közhelyeket mindenütt találhat az ember, én azonban inkább a természetes és metafizikus dolgokat és beszélgetéseket keresem, mint a teológiaiakat, amiknek a során azt kell mondani: autos epha, és emellett kell kitartani.⁵⁵

50 *Uo.*, 192

51 *Uo.* Vö. még *Uo.*, 177 (Dudith Jordánnak, 1578. XI. 2.). Kyrmezer tevékenységéről lásd URBAN, *i. m.*, 76–79.

52 Az irat szövege a következő periodikumban jelent meg: Listinář Selského archivu, 1914–1923, III, nr. 49, 67–68.

53 1579. május 21-ei levelében Dudith biztosítja Jordánt afelől, hogy bár Paskov megvásárlója katolikus, „sed tamen non erit iniurius fratribus, quibus ego privilegia confirmavi et cum hac exceptione vendidi” (*Epistulae*, VI, 218).

54 Vö. Lech SZCZUCKI, *W kręgu myślicieli heretyckich*, Wrocław, 1972, 69–71.

55 *Epistulae*, V, 304.

Dudith tehát rehabilitálni akarja a dogmaellenes és egyszersmind szkeptikus filozófiai hagyományokat, amiket az autoritatív teológiával állít szembe. Védelmébe fogja a nem önálló, „uras” filozófálgatást is:

Az ókori Görögországban az urak tehetséges embereket, jó filozófusokat tartottak maguk mellett, aki minden kérdést alaposan megrágtak, hogy könnyebben emészthessék meg őket. Gyönyörű művek születtek így módon: *Az istenek természetéről, A jóslásról, A végzettről, A legfőbb jóról és rosszról, az Akadémiai könyvek*⁵⁶ és más munkák, amik az akkori idők emberi és görög bölcsességét tükrözik.⁵⁷

Dudith valószínűleg itt vallotta be először, mi a legmélyebb indítóoka annak, hogy makacsul mestert, illetve „tudóstársat” keresett magának, és valami marandót akart alkotni.

A Palaeologushoz intézett levélben Dudith más, szinte állandónak mondható vallási-elmélkedő kérdései is visszatérnek. A legfontosabb ezek közül a keresztény világ hitbeli széthúzása:

Fáj, hogy a kereszténységen belül, minden egyes szektában ilyen sok nézetbeli különbség akad. Ha egy az igazság, miért van ilyen sok különböző ellentétes vélemény? Hol van tehát az igazság a Szentírásban? Hogyan értelmezem, ha ilyen sok a nézetbeli különbség? Mindenki magának akarja az igazságot. Jól tudom, mit szoktak felelni erre a kérdésre, de ezek olyan érvek, amelyek az egyes feleknek szolgálnak – a közhelyek stb.⁵⁸

Abból a kevés utalásból, amit a paskovi korszakból származó Dudith-levelekben találunk, arra következtethetünk, hogy szerzőnk rendszeres kapcsolatban állt Palaeologusszal. Tudjuk például, hogy a görög eretnek ellátogatott Paskovba, és a *de hereticorum suppliciis* témában is beszélgetett a házigazdával. Palaeologus ekkor hívta fel Dudith figyelmét Béza levelére, amit a genfi reformátor az *Epistolae theologicae* című gyűjteményében adott ki, és amiben a heidelbergi háromságtagadó, Johannes Sylvanus halálát követelte.⁵⁹ Sajnos nem tudjuk, mikor játszódtott le pontosan ez a beszélgetés, mégis ezen a helyen érdemes felidézni egy ugyanebben az időszakban lejátszódtott eseményt, amely fényt vet Dudith állásfoglalására.

56 Cicero filozófiai művei.

57 Uo., 302.

58 Uo., 306.

59 Gotha, Forschungsbibliothek (a továbbiakban: FSB), ms. A 404, 274–275 (Dudith Jordánnak, 1583. IV. 22.). A levél egy részletét Theodor WOTSCHKE is közölte (*Der Briefwechsel der Schweizer mit den Polen*, Leipzig, 1908, 415, 1. jegyz.) Lásd még Peter G. BIETENHOLZ, *Limits to Intolerance: the two Editions of Beza's Epistolae theologicae*, Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance, 35(1973), 311–313.

1577-ben jelent meg Bázelen Mino Celsi olasz eretnek gondolkodó *In haereticis coercentis quatenus progredi licet... disputatio* című munkája, hamis kiadási hellyel (Christlingae). A nyomtatvány függelékében napvilágot látott Dudith Bézához írt 1570. június 18-ai levele, amelyben a volt császári diplomata nyílt támadást intézett a klasszikus reformáció, különösen pedig a kálvinizmus ellen.⁶⁰ Bézát nagyon felháborította a mű megjelenése, Celsi ugyanis elsősorban az ő *De haereticis a civili magistratu puniendis* (1554) című értekezése ellen érvelt, és bár a levél megjelentetését a kiadó tudatos provokációjának tartotta, felszólította Dudithot, hogy foglaljon egyértelműen állást az ügyben.⁶¹

Dudith nem sokkal korábban rendezte kapcsolatát Bézával, úgyhogy igen nyugtalan lett, amikor tudomást szerzett az ügyről. Elhatározta magát régi levelétől, és az eretnekek büntetését illetően szinte teljes mértékben elfogadta Béza álláspontját:

Ceterum, quod ad Celsianam sententiam attinet (neque enim meam vocare libet amplius) de contumacibus, de turbationibus et seditiosis hominibus novamque doctrinam aliquam passim sine Dei timore, invito magistratu, repugnante ecclesia, omni pudore ac modestia profligata in vulgus spargentibus, qui ne moniti quidem a coepto desistunt, non magnopere a te dissentio, praesertim si impia, si exitiose, si sacris codicibus adversaria sit doctrina quam inducunt.⁶²

Dudith azonban a nikodémista taktikához híven csak látszólag lépett vissza, mivel valójában nagyon következetes nézeteket vallott a hitvitázás szabadságának kérdésében. Továbbra is nagy érdeklődéssel figyelte, hogyan változik a különböző felekezetek helyzete Erdélyben, ahol az unitárius táborban ekkoriban ádáz belharcok folytak Dávid Ferenc nonadorantista csoportja és a Blandrata György vezette konzervatív irányzat között.⁶³ Dudith igen közeli viszonyban állt a radi-

60 Vö. Mino CELSI, *In haereticis coërcendis quatenus progredi liceat*, a cura di Peter G. BIETENHOLZ, Napoli–Chicago, 1982, 611–612.

61 *Epistulae*, VI, 187–188.

62 *Uo.*, 203. Ebben a levélben Dudith kijelentette, hogy senkit nem hatalmazott fel levelének megjelentetésére, és azt is hozzátette, hogy saját, valamint közelebbről meg nem nevezett barátjának a példányában a kérdéses levél nem szerepel: „Puto typographum (cui ob hanc causam, quod meas nugas me invito edidit, male sit!) admonitum ab aliquo folia illa, quae epistolam continebat, detraxisse” (*Uo.*, VI, 203). Dudith évekkel később, Celsi munkájának második kiadása alkalmából is visszatért az ügyre Bézának szóló, 1585. január 13-ai levelében, és ismét mélyen fájlalta, ami történt: „Meministi, opinor, quantopere cum Perna expostulaverim, quod ante aliquot hos annos idem aggressus esse diceretur, quod nunc nescio quis Ligius inconsiderate admodum perfecit” (CELSI, *i. m.*, 607.) A mű másodszorra Johann Fischart gondozásában jelent meg, aki a kiadásban Valens Titus Ligius álnéven szerepel. A munka címe némileg megváltozott: *De haereticis capitali supplicio non afficiendis. Adiunctae sunt eiusdem argumenti Theodori Bezae et Andreae Dudithii epistolae duae contrariae*, 1584 [Basileae, Konrad Waldkirch]. Vö. CELSI, *i. m.*, 602–603, 611–612 valamint Leandro PERINI, *La vita e i tempi di Pietro Perna*, Roma, 2002, 479.

63 Vö. Antal PIRNÁT, *Il martire e l'uomo politico (Ferenc Dávid e Blandrata) = Antitrinitarians in the*

kális nonadorantista Palaeologusszal és magával Dáviddal is, ráadásul sok barátja is volt Erdélyben, úgyhogy kitűnően tájékozódott a két szembenálló csoportosulás éppen esedékes vitáiról és játszmáiról.⁶⁴ Nem osztotta maradéktalanul a radikális tábor nézeteit, de logikusabbnak vélte azt az álláspontot, amely szerint Krisztus nem imádható istenként, mivel – szerinte – a vallásos imádat különbözteti meg Istent az összes teremtménytől, más szóval: a nonadorantizmus feltétlen következménye annak a nézetnek, miszerint Krisztus ember, aki érdemei folytán isteni méltóságra emelkedett.⁶⁵

Semmi nem mutat azonban arra, hogy Dudith néhány barátjával folytatott bizalmas beszélgetéseinek és levelezésén kívül is kimutatta volna a radikálisok iránti rokonszenvét. Jól emlékezett még a 16. század hatvanas és hetvenes éveinek fordulóján szerzett lengyelországi tapasztalataira, úgyhogy ezúttal a megfigyelő szerepében maradt, és nem lépett a hitvitázás ingoványos talajára. Nem tudta azonban megállni, hogy legalább ne kommentálja az eseményeket. Dávid bukása, pere és életfogytiglani ítélete arra készítette Dudithot, hogy Dávid bíráinak a fanatizmusán és intoleranciáján elmélkedjék. Az ítélelhozók szerinte zsarnokságukban semmivel sem maradtak el a pápistáktól:

Franciscus Davidis Claudiopolitanus [...] ad perpetuos carceres damnatus est. Igne prius exurendus erat ex iudicum sententia. Sed impetratum aiunt a palatino illo [Báthory Kristóf – L. S.], ut vivat, si tamen vita est. Ferunt Doctorem Blandratam tantae illius miseriae auctorem esse. O religionem fugacem et, ut Cicero de Academia ait, volaticam et lubricam! Numquamne tot disputationum et dissensionum finem videbimus? Illud sane putidum videtur, ad ea illos quoque arma confugere, quibus pontifices, et si qui in eo pontifices imitantur, impia et contra Dei iussa uti clamitant. Si non sunt conscientia initiendi laquei, si arma nostra spiritualia volunt esse, si crescere ad messem usque et, si quae sunt alia, quae huc pertinentia afferunt, qua fronte illi cum idem faciunt, pontificiis tyrannidem obiciunt?⁶⁶

Second Half of the 16th Century, ed. Róbert DÁN–Antal PIRNÁT, Budapest–Leiden, 1982, 158–190; Róbert DÁN, *Matthias Vehe-Glirius. Life and Work of a Radical Antitrinitarian with his Collected Writings*, Budapest–Leiden, 1982, 127–146; George H. WILLIAMS, *The Radical Reformation*, Kirksville, Missouri, 1992, 1123–1133.

64 1579. május 12-ei levelében Dudith többek között ezt írta Tomáš Jordánnak: „Magnae sunt turbae Claudiopoli de religione. Fr. Davidis docet Christum non esse adorandum neque mediatorem amplius esse ecclesiae curam gerere, non minus quam Veteris Testamenti mediatorem Mosen, qui semel cum vita officio quoque defunctus fuit. Patrem Deum solum invocandum esse, idque Christi ipsius mandato et apostolorum eius exemplo, qui non alium umquam invocaverint atque adoraverint, quam eum ipsum quem et Christus, Deum Patrem. Synodus celebrata est. Blandrata cum suis asseclis et Palatino Daciae Davidem oppugnat. Haec ad me scribitur, nescio quam vere.”

65 Vö. Dudith 1582. július 30-ai levelét Johannes Cratóhoz (Sebastian Benjamin KLOSE, *Neue literarische Untersuchungen*, Breslau, 1774, 541–542, 81. jegyzet).

66 *Epistulae*, VI, 241–242 (Dudith Tomáš Jordánnak 1579. VIII. 16-án).

III.

A „paskovi magány” idején Dudith érdeklődése messze nem korlátozódott a teológia iránti lelkesedésére, amit egyébként – mint láttuk – igyekezett kordában tartani. Ha ugyanis figyelmesen olvassuk kiterjedt, bár csak részleteiben fennmaradt levelezését, amit ebben az időszakban folytatott, könnyen szemünkbe tűnik, hogy milyen sok időt szentelt hősünk más tudományoknak, elsősorban az orvostudománynak, a filozófiának és az asztrológiának. Levelezése bővelkedik új könyvkiadásokkal vagy az általa keresett könyvekkel kapcsolatos információkban. Érdekes hangsúlyoznunk, hogy nem csupán folyamatosan bővítette tekintélyes könyvgyűjteményét, hanem barátaitól – a távolabbiaktól is – kölcsönzött különféle könyveket.⁶⁷

Dudith orvostani érdeklődésére másutt még részletesebben is kitérünk, ezért itt csak azt jegyezzük meg, hogy az orvosi körökkel fenntartott kapcsolatai komoly helyet foglalnak el Paskovból kelt leveleiben. A már említett két morva orvos, Wenceslav Raphanus és Tomáš Jordán, valamint a prágai orvos és csillagász, Tadeáš Hájek mellett meg kell említenünk a híres orvost és filozófust, Thomas Erastust, illetve Christoph Schillinget és Peter Monaut, akik Dudith közeli barátjának, Johannes Cratónak a körébe tartoztak. Az akkortáiban igen híres itáliai orvos és filozófus, Simone Simoni és későbbi ellenfele, Marcello Squarcialupi szintén közeli kapcsolatban állt Dudithcsal (hogy ne említsünk még több olyan orvost, akinek a neve fel-felbukkan a volt császári követ leveleskönyvének a lapjain). Egy részük fontos szerepet töltött be abban az egész Európára kiterjedő vitában, amelyet egy rendkívül szép és jól látható üstökös megjelenése lobbantott lángra 1577 novemberében. A vitában írók, orvosok, filozófusok, teológusok és – végül, de nem utolsósorban – hivatásos csillagászok is részt vettek.

A vita kiterjedtségét és sokszínűségét a legjobban az 1577-es üstökösről a 16. században nyomtatásban megjelent munkák bibliográfiája szemlélteti, amely felületes számítások szerint is körülbelül hetven tételből áll. A vita anyagát Clarisse Doris Hellman amerikai kutató dolgozta fel. Könyve először 1944-ben jelent meg, második, javított és bővített kiadása 1971-ben látott napvilágot.⁶⁸ Hellman műve alapos és pontos, de elsősorban csillagászati szemszögből foglalkozik az 1577. évi üstökös-sel, úgyhogy nem sok figyelmet fordít arra a teológiai-filozófiai kérdéskörre, amely igen szoros kapcsolatban állt az üstökösök problémájával. A kutató ezért nem is elemzi részletesebben Dudith fellépését, mivel Paskov ura a vita keretében nem magával az 1577-es égi jelenséggel foglalkozott, hanem az üstökösökkel általában.

Már itt le kell szögeznünk, hogy a csillagászat történetének a nézőpontjából Dudith mondanivalója banális volt, mivel csak azt hagyományos elgondolást ismételte, miszerint az üstökösök a föld belsejéből származó kipárolgások-

67 Vö. pl. – mivel a teljes listát helyhiány miatt itt nem közölhetjük – *Epistulae*, VI, 25, 79, 149, 164.

68 Clarisse Doris HELLMAN, *The Comet of 1577: its Place in the History of Astronomy*, New York, 1971.

ból keletkeznek (bár Dudith ezt a nézetet nem tartja egyedül helyénvalónak). Mentalitástörténeti szempontból azonban szövege igen érdekesnek tűnik,⁶⁹ mivel kifejezetten azoknak a nézeteknek az ellenében íródott, amiket Dudith legtöbb, melanchthoni szellemben nevelkedett barátja és ismerőse vallott magáénak. Igen fontos lehet az a tény is, hogy Dudith úgy döntött, nyilvánosan fog felszólalni ez ügyben, bár általában gondosan kerülte a hasonló helyzeteket.

A formálisan Paskovban, 1578. február 28-án befejezett *Commentariolus de significatione cometarum* Cratónak írt levél formájában készült (a levélforma Dudith kedvenc írói fogásai közé tartozott). Maga Dudith bagatellizálni próbálta művének jelentőségét,⁷⁰ ennek ellenére fellépése gondosan megtervezett és előre elgondolt kezdeményezés volt. Célja az volt, hogy rácsafoljon a hagyományos vélekedésre, miszerint az üstökösök az isteni akarat jelei, és nagy változásokat, katasztrófákat vagy veszedelmeket jövendölnek az emberiségnek. Dudith nem verte nagydobra, mire készül, csak néhány barátját és ismerőst avatta be.⁷¹ Nem fér hozzá kétség, hogy a mű keletkezésében és kiadásában nem kis szerepet játszott Báthory István történetírója, a toszkán Brutus János Mihály.⁷² 1577-ben Dudith a híres-hírhedt kálvinista filozófussal, orvossal és heidelbergi, majd bázeli professzorral, Thomas Erastusszal is kapcsolatba lépett, aki a volt császári diplomata kérésére külön traktátust írt az üstökösökről.⁷³ Dudith szerény munkája 1579-

69 Lásd Cesare VASOLI, *Andreas Dudith – Sbardellati e la disputa sulle comete* in uő: *I miti e gli astri*, Napoli, 1977, 351–387.

70 Hájeknek szóló, 1579. október 12-ei levelében Dudith így ír: „Cometam meum risisse te non dubito, modo ne stomachum moverit. Ignosce ineptiis, ineptior fuit amicus quadam meus [Brutus J. M.], qui edendas illas nugas curaverat” (*Epistulae*, VI, 253). Dudith tudatosan bagatellizálta művének jelentőségét, mivel jól tudta, hogy a *Commentariolus* kiadása nem lesz Hájek ínyére. Vö. Dudith levelét Johannes Rungiushoz (1581. május 16.) – idézi Pierre COSTIL, *André Dudith humaniste hongrois 1533–1589*, Paris, 1935, 178).

71 Dudith saját állítása szerint azért írta művét, mert barátai kérdéseket tettek fel neki az üstökösök jelentésével kapcsolatban. Négy barátját említi név szerint: Johannes Cratót, Esrom Rüdingert, Jakob Monaut, Simone Simonit „és egyes más barátaimat is” (*Epistulae*, VI, 108).

72 Vö. róla Domenico CACCAMO, *Eretici italiani in Moravia, Polonia, Transilvania*, Firenze–Chicago, 1970, 145–150 et passim. Brutus vélhetően két alkalommal látogatta meg Dudithot Paskovban. Jordánnak címzett, 1578. február 20-ai levelében Dudith azt írta, hogy Brutus „a napokban” érkezik meg hozzá, s egyúttal abban is reménykedett, hogy hamarosan egy másik itáliai, az orvos és polihisztor Marcello Squarcialupi is felkeresi, akit hosszabb időre akart befogadni (*Epistulae*, VI, 106). Brutus másodszor valószínűleg 1578. május végén – június elején utazott Paskovba (BRUTUS, *i. m.*, 517–520; Brutus Gyulai Pálhoz, 1578. május 15-én).

73 Johannes Praetorius, amikor 1577. április 8-án megkérte az ifjabb Joachim Camerariust, hogy küldje el neki Dudith Erastushoz intézett levelét, így fogalmazott: „Causa scriptionis alia nulla est, quam quod libellos manu scriptos ab eo petit. Occasionem ei dedit Richius, alumnus Heidebergensis, qui nunc filioli Dudithi praeceptor est (MBS, Coll. Cam. XII, nr. 303). Ez az információ azért lehet fontos számunkra, mert így meg tudjuk fejteni, ki volt Erastus 1577. március 26-ai levelének meg nem nevezett címzettje (Melchior GOLDAST, *Epistolarum centuria una...*, Francofurti, 1610, 291–294). Nem fér hozzá kétség, hogy a Praetorius által említett Stephanus Reichről (Richiusról) van szó. A levélben Erastus sejteti, hogy azért nem kezdett levelezésbe Dudithcsal, mert fülébe jutott, hogy a volt császári diplomata az ariánusokhoz húz, és ezzel a váddal már őt magát is illeték. Erastus végül írt levelet Dudithnak, de csak 1577. szeptember 14-én (*Epistulae*, VI, 50–51).

ben jelent meg Pietro Perna bázeli nyomdájában. A mű elején Brutus terjedelmes dedikációja található, amelyet a történetíró Dudith barátjához, Mikołaj Mielecki podóliai vajdához címzett; utószó gyanánt Erastus fentebb említett rövid értekezése szerepel a nyomtatványban.⁷⁴

Hozzávetőlegesen ebben az időben tartózkodott Paskovban Marcello Squarcialupi olasz orvos is, aki Moráviában gyakorolta hivatását. Dudith megpróbálta rábeszélni arra, hogy „tudóstársa” legyen, de erre nem került sor, bár Squarcialupi többször is ellátogatott Paskovba. Sikerült viszont arra rávennie az orvost, hogy írjon egy értekezést az üstökösökről,⁷⁵ amely szintén Bázelen jelent meg egy gyűjteményes kiadásban, 1580-ban.⁷⁶ Feltételezhetjük, hogy a *Commentariolus* végső formáját a Squarcialupival folytatott vitáknak köszönheti. Dudith ezenkívül a legújabb „szakirodalmat” – Johannes Praetorius, Paul Fabricius és Julius Caesar Scaliger műveit is felhasználta.⁷⁷

A *Kommentárocska* bevezető részében Dudith röviden összegzi az üstökösök természetével foglalkozó kutatások állását, és kiemeli, hogy a tudósok véleménye-

74 *Andreae Dudithii viri ciarissimi De Cometarum signifitcacione commentariolus. In quo non minus elegantur, quam docte et vere, Mathematicorum quorundam in ea re vanitas refutatur. Addidimus D. Thomae Erasti eadem de re sententiam*, Basileae, ex officina Petri Pernaie, 1579. Feltételezhetjük, hogy a *Commentariolus* első változatát Dudith Cratóhoz és Brutushoz írta. Johannes Praetorius, aki állandó kapcsolatot tartott fenn Dudithcsal és ezért tökéletesen tájékozott volt az ügyben, augusztus 14-én így írt az ifjabb Joachim Camerariusnak: „Scripsit D. Dudithus Epistolam ad Cratonem et Ioh. Michelem Brutum historicum Regis Poloni, de cometis, disputat, quod non sunt signa irati Dei et sequutorum malorum” (MBS, Coll. Cam., XII., nr. 313). Dudith Peter Monaunak címzett, 1580. szeptember 7-ei leveléből vélhetőleg az derül ki, hogy a szerző nem volt elragadtatva Brutus előszavától: „Cur Perna Bruti praefationem reliquerit, divinare non possum nec praestare volo. Me certe inscium factum id est totum. Brutum quidem suae illius epistolae nescio an pudeat, cum subirascatur Pernaie, quod eam praeterierit” [a *Commentariolus* 2., 1580-as kiadásában – vö. 75. jegyzet] (*Epistulae*, VI, 353).

75 Lásd CACCAMO, *i. m.*, 128–131, 236–237, 240–247. Squarcialupi is legalább kétszer járt Paskovban. Első ott-tartózkodásával kapcsolatban Dudith azt írta Tomáš Jordánnak 1578. május 3-ai levelében, hogy Krakkóban vált el tőle (*Epistulae*, VI, 135). Squarcialupi másodszor 1578 nyár végén érkezett Paskovba, és ott is fejezte be az üstökösökről írt művét. Vö. Basel, Universitätsbibliothek, ms. Fr. Gr. II., 26 nr. 400. (Squarcialupi Theodor Zwingernek, 1578. augusztus 24-én) és nr. 386. (Squarcialupi Theodor Zwingernek, é. n., nr. 386). Vö. Johannes Praetorius Thomas Erastushoz írt 1578. augusztus 14-ei levelét (BSB, Coll. Cam., XII, nr. 313).

76 *De cometis dissertationes novae clariss. Virorum Thom. Erasti, Andr. Dudithii, Marc. Squarcialupi, Simon. Grynæi*, Ex officina Leonardi Ostenii, sumptibus Petri Pernaie, 1580. A kiadás változatait illetően lásd Hellman, *i. m.*, 355–358. Ez a mű, amely másolat formájában többek között Dudith *Commentariolus*-át is tartalmazta, 1580 tavaszán jelent meg (Dudith Tomáš Jordánhoz, 1580. V. 6., *Epistulae*, VI, 323). Vö. még Thomas ERASTUS, *Disputationum et epistolarum medicinalium volumen doctissimum*, Tiguri, 1595, l3v (Thomas Erastus Peter Monaunak, 1579. szeptember 4.).

77 Johannes Praetorius, *De cometis, qui antea visi sunt et de eo, qui novissime mense Novembris apparuit narratio...*, Norimbergae, 1578 (vö. Praetoriusnak az ifjabb Joachim Camerariusához írt, 1578. január 31-ei levelét, MBS, Coll. Cam., XII, nr. 310); Paulus FABRICIUS, *Iudicium de cometa anno Domini 1577*, Viennae, é. n. (valószínűleg 1577, vö. HELLMAN, *i. m.*, 361); Julius Caesar SCALIGER, *Exotericarum exercitationum lib. XV...*, Francoforti, 1576.

nye megoszlik ebben a tárgyban. Johannes Praetorius – Dudith szemmel láthatóan régi csillagászat-tanárának a véleményét értékeli a legnagyobbra – úgy véli, hogy az üstökösök a Föld belsejéből származó kigőzölgésekből keletkeznek, de kétli, hogy lánggra lobbannak és égnek. Paul Fabricius bécsi csillagász szerint az üstökös csillag, amit Isten más csillagokkal együtt teremtett, és időről időre jóslat gyanánt mutatja meg az embereknek. Girolamo Cardano olasz filozófus elmélete az, hogy az üstökös égitest (*globus*), amit a Nap oly módon világít meg, hogy úgy tűnik, mintha szakálla és farka nőtt volna. Cardano ezenkívül úgy gondolja, hogy az üstökösök nem gőzökből keletkeznek, és nem is az éter szférájában mozognak, mivel ott nincs olyan anyag, amely meggyulladhatna.

Dudith tehát a bevezetőben ismerteti „századunk leghíresebb matematikusa-
inak” a nézeteit, és különböző üstökösökkel kapcsolatos ókori vélekedéseket is idéz. Ezután a következőket írja:

Látod, Cratóm, mennyire különbözően, mennyire ellentmondásosan vélekedtek az üstökösökről a legnagyobb természettudósok? [...] A dolog homályos volta és a vélemények nagyfokú különbözősége miatt azonban – mivel a jelenség lényegére még mindig nincs magyarázat –, számomra nem tűnik valószínűnek, hogy bármi biztosat jósoljanak vagy jövendöljenek. Ezért állítom, hogy ha még tudnánk is, mi az üstökös, milyen az anyaga és a természete, fényéből akkor sem lehetne megjósolni, hogy valami jó vagy rossz dolog fog történni.⁷⁸

Dudith érvrendszere három – történelmi, filozófiai és teológiai-etikai – síkon mozog. Történelmi érvelésmenetét rendkívül alaposan kidolgozta. Véleménye szerint a történelmi tapasztalatra hivatkozva nem állíthatjuk azt – korunk eseményeit elemezve pedig még kevésbé –, hogy az üstökösök megjelenése valamilyen nagy változással: birodalmak pusztulásával, jeles férfiak vagy királyok halálával, híres családok kihalásával van összefüggésben. Tulajdonképpen egyszerűen azt nem volna szabad elfelejtenünk, hogy a világon minden a természetes rend határain belül történik, ami a keletkezés és az elmúlás törvénye szerint működik.

Pallida mors aequo pulsat pede pauperum tabernas
Regnumque turres.
Stat sua cuique dies.⁷⁹

Azokról a „bizonyítékokról” szólva, amiket az üstökösök profetikus jelentésének hívei szoktak idézni, szerzőnk azt állítja, hogy számtalan példa bizonyítja ennek ellenkezőjét. Az a járvány például, amely megtizedelte Velence és más itáliai

78 *Epistulae*, VI, 111–112. [Az idézett rész Petneki Noémi fordítása.]

79 *Uo.*, 21. Az idézetek Horatiustól (I, 4, 13–14) és Vergiliustól (*Aen.*, X, 467) származnak.

tartományok lakosságát, és még mindig pusztít német, lengyel és magyar földön, még az üstökös feltűnése előtt kezdődött. Hasonlóan fest a dolog a 16. század hatvanas éveiben dúló török–osztrák háború esetében, amely hatalmas veszteségeket és pusztulást hozott: hiszen akkor semmiféle üstökösöt nem láttunk! Mi több, mint Thomas Erastus is bizonyítja, az 1556-os és 1558-as esztendő, amikor állítólag szerencsétlenséget és betegséget jövendőző üstökösök tűntek fel, egészségi szempontból rendkívül kedvező volt.

Dudith *stricte* filozofikus érvelése meglehetősen szűkszavú. Szerinte az üstökösök profetikus jelentőségének hívei abban hibáznak, hogy azt hiszik, ezek az égitestek okoznak bizonyos, a hold alatti világban végbemenő változásokat, miközben a valóságban mindig a közvetlen kiváltó okokat kell keresnünk.

...Tíz napja írta barátom, Filippo Talducci firenzei nemes, bölcs és tevékeny férfiú, hogy egy asszony épp kisbabáját fürdette, amikor meghallotta, hogy kint sír a másik kisfia. Gyorsan odafutott, és látta, hogy a kisfiú a földön fekszik: ráesett a késre, amit a kezében tartott, és keresztülszúrta magát vele szegényke. Az anya a fájdalomtól esztét vesztve rohant vissza a kisbabához, akit a teknőben hagyott, de közben az is vízbe fúlt. Hazajött a férj, féktelen dühében megragadta az asszonyt és halálra verte. Mit mondjak még? Miután látta, hogy mindhárom szerencsétlen meghalt, büntudattól vezérelve, drága gyermekeinek elvesztése feletti bánatában felakasztotta magát. [...] Vajon ezeknek a különös haláleseteknek és [...] ezeknek a rettenetes szenvedéseknek az okát is az üstökösben kell keresnünk?⁸⁰

Dudith második ellenpéldaként a saját házában nemrég kitört tűzvészt hozza fel. Ezt is az üstökös számlájára írom? – kérdi gúnyosan. Hiszen a szerencsétlenség közvetlen oka az volt, hogy a szakács óvatlanul túl magasra szította a tüzet, az intéző pedig nem tisztította ki a kéménykürtöt. Az ég, amely a mozgás és a fény egyetemes kiváltó oka, nincs közvetlen befolyással a hold alatti szférában bekövetkező eseményekre, ahol a történeteket a közvetlen kiváltó okok egész láncolata idézi elő.

A mű teológiai-etikai érvelésmenetének alapja az a kijelentés – a vita témája itt szélesedik ki, hogy aztán gyakorlatilag az egész asztrológiai jóstudományra kiterjedjen –, miszerint Isten kifejezetten megtiltotta, hogy az ember az üstököshöz hasonló jelekből jövendőljön. Isten ugyanis kizárólag saját maga számára foglalta le a jövőbeli eseményekről alkotott tudást, és szigorú büntetést helyezett kilátásba annak, aki parancsának ellenszegül. Az embernek csupán a természeti jelenségeket, változásokat – a csillagok keletkezését és pusztulását, nap- és hold-

80 Uo., 27–28. [Az idézett rész Petneki Noémi fordítása.] Filippo Talducci a bochniai sóbányák prefektusa volt. A varsói Nemzeti Könyvtárban (Biblioteka Narodowa) megtalálható a *Commentariolus* egy példánya, amelynek a tulajdonosa Antoni Schneeberger krakkói orvos, Dudith barátja volt. Schneeberger lapszéli jegyzet formájában cáfolta Talducci információját (*Epistulae*, VI, 118, 79. jegyzet).

fogyatkozást, az üstökösök megjelenését – szabad megjósolnia. Nemrég Petrus Appianus ingolstadti matematikus is megjövendölte egy, illetve két évvel korábban egy-egy üstökös feltűnését, amiből világosan kiderül, hogy ez esetben is természeti jelenséggel van dolgunk. Ha ugyanis természeti okok alapján előre meg lehet állapítani, hogy üstökös van keletkezőben, akkor el kell ismernünk, hogy az üstökösök nem csodajelek, hanem természetes tüzek. A csodajelek ugyanis ellenszegülnek a természet rendjének, és Isten mindig valamilyen nyomós okból mutatja őket. Hiszen a Szentírásban is csak olyan csodálatos eseményekről esik szó, amiket már korábban megjövendöltek az angyalok vagy a próféták. Az üstökösökről azonban a Biblia hallgat, ezek tehát természeti jelenségek, nincs sem csodás jellegük, sem csodás következményük.

Ostendant [cometarum cultores] igitur prius, si credi sibi volunt, unde didicerint iratum nobis Deum, hoc tam singulare, portentosumque irae suae signum de caelo suspendisse, quod idem magnorum etiam suppliciorum, quibus humanum genus afflicturn et perditurn sit, causam in se contineat [...] Non ex cometis, o bone, discimus quid sequi, quid fugere debeamus, non in caelo, sed in sacris litteris nos spectare et discere Deus voluit, quid cum suis congruat, quid repugnet, quid cum offendant, quid probet, quas poenas sceleribus nostris, quae recte factis praemia constituerit [...]⁸¹

Mi tehát az üstökösök csodás tulajdonságaiba és profétikus voltába vetett hit? Népi babonáság – feleli Dudith. Balga ókori történetírók és költők erősítették fel a hatását, akik nem az igazsághoz vagy saját meggyőződésükhöz, hanem a plebs körében szájról szájra járó tündérmesékhez igazodtak. A magyar humanista tehát határozottan figyelmezteti olvasóit, hogy ne higgyék el könnyelműen a „régmúlt badarságait”, mivel „akkor eltűnik az igazi isten- és vallásismeret, írmagja sem marad a keresztény jámborságnak, elragadják tőlünk a józan ész és a véleményalkotás feletti hatalmunkat”.⁸²

Dudith tehát kíméletlen támadást indított az egész asztrológiai hagyomány ellen. Nem voltak illúziói afelől, hogy akár szűkebb baráti körében is támogatásra lel. A Kommentárocskában foglaltak mélyen felháborították a híres prágai csillagászt, Tadeáš Hájeket, aki évek óta közeli kapcsolatban állt Dudithcsal. 1580-ban napvilágot látott művében, az *Epistola ad Martinum Mylium*...-ban Hájek külön traktátust szentelt azok ellen, akik az üstökösöket nem tartották profétikus jel-

⁸¹ *Uo.*, 125.

⁸² *Epistulae*, VI, 119–120. Lásd még *Uo.*, 126–127: „Nulla igitur in cometis tantorum malorum vel signi, vel causae inest necessitas ac ne veri quidem similitudo ulla. Itaque vana et superstitiosa omnis ex eis est hariolatio. Atqui alia si neges – dicet aliquis – hoc saltem concedes, quod philosophi, quod Aristoteles ipse docet, ventos atque aeris siccitatem a cometis effici. Nego efficere. Indicant tantum et signi, no causae vim habent. Quin, quoniam ex fumosis halitibus fiunt, qui sicci sunt, siccitatis effectus, non causas dici oportere, perspicuum est.”

nek.⁸³ Annak a teóriának a védelmében, miszerint az üstökösök gyászos és borzalmas eseményeket jósolnak, az *ex auctoritate* érvelésmódot alkalmazta. Azok, akik harcba szállnak a sok évszázados tapasztalat alapján dolgozó asztrológusokkal, alapjában véve az egész ókor ellen indítanak hadjáratot. Hájek nem említette ugyan művében név szerint Dudithot, a magyar humanista azonban a rejtett utalások alapján könnyen magára ismert.⁸⁴

Hájek alapjában véve Philipp Melanchthon nézeteit ismételte, aki rendkívül nagy hatással volt a közép-európai tudósok és teológusok eszmerendszerére. Ez a tény egyébként egyáltalán nem segített Dudith helyzetén. A *praeceptor Germaniae* ugyanis úgy vélte, hogy a csillagászat és az asztrológia elválaszthatatlan egész alkotnak. Az asztrológia feladata szerinte többek között az, hogy segítségével az ember értelmezni tudja a csodás jelenségek, azaz elsősorban az égi tűnemények (üstökösök, együttállások, hold- és napfogyatkozás) formájában megmutatkozó providenciális isteni terveket. Melanchthon szerint ezért van az, hogy akik szerint az ember nem ismerheti meg Isten akaratát és akik szerint nem léteznek csodás jelenségek, azok tagadják a gondviselés létét is, és a világra csupán mint anyagi káoszra tekintenek. A reformátor arra is felhívta a figyelmet, hogy a hold- és napfogyatkozással mindig szomorú események járnak együtt, és ennek kapcsán kijelentette, hogy „egy megfelelő műveltséggel rendelkező ember ne szegüljön ellen egy olyan nézetnek, amelyet annyi századon keresztül állítottak egybehangzóan.”⁸⁵

Érdekes, hogy Dudith két boroszlói barátja, az orvos Peter Monau és a jogász Johann Matthäus Wacker is hasonló szellemben fogalmazta meg a témához fűzött megjegyzéseit (igaz, itt meglehetősen túllépünk munkánk időbeli keretein, de meggyőződésünk, hogy az egész kérdéskört egy helyen kell tárgyalnunk).⁸⁶ Annak a kevés és meglehetősen homályos megjegyzésnek az alapján, amit Dudith

83 Tadeáš HÁJEK, *Epistola ad Martinum Mylium in qua examinatur sententia Michaleis Maestlini et Helisaei Roeslin de cometa anni 1577. Ac simul pie asseritur contra profanas et Epicureas quorundam opiniones, qui cometas nihil significare contentunt*, Gorlicii, 1580. Hájekről lásd HELLMAN, i. m., 192–206 és passim; Tadeáš Hájek z Hájku, ed. Pavel DRÁBEK, Praha, 2000.

84 Dudith így írt 1580. augusztus 3-án Hájeknak: „Me non nominatum dicis, Brutum etiam dilaudatum, sed colores tamen illi, quibus libellum meum illevisti, me non minus contaminarunt, quam si in ipsam faciem atque oculos meos effusi a te fuissent. De laudibus Bruti dici forte illus possit: altera manu panem, altera lapidem” (*Epistulae*, VI, 346).

85 V. Stefano CAROTI, *Melanchton's Astrology = 'Astrologi hallucinati'. Stars and the End of the World in Luther's Time*, ed. Paolo ZAMBELLI, Berlin, 1986, 109–121. Lásd még UÓ, *Comete. Portenta, causalità naturale e escatologia in Filippo Melantone = Scienze, credenze occulte e livelli di cultura*, Firenze, 1982, 393–426.

86 Vö. Dudith Peter Monauhoz szóló, 1580. január 8-ai levelét (*Epistulae*, VI, 290). Dudith egy másik levelet is intézett Peter Monauhoz (1580. január 9.), amiben szintén az üstökösök kérdéséről írt: „Si quis in tempore mihi vel in aurem dixisset janc suspicionem causam illi difficultati, cuius meministi, nunquam huc pedem tulissem [...]. Pacta quoque infringuntur ita recentia, ut atramentum, quo descripta sunt, vixdum bene exaruerit” (Uo., 292). Sajnos semmi közelebbit nem tudunk arról, mire céloz Dudith az utolsó mondatban.

el-elejt leveleiben, úgy tűnik, értekezése nagy felháborodást váltott ki a boroszlói evangélikus lelkészek körében, akik már amúgy is gyanakodva figyelték liberális humanistánkat. Dudith ráadásul már kriptokálvinista és heterodox körökből származó barátai révén, valamint az evangélikus vallástól való idegenkedése miatt is erősen kompromittálódott a szemükben. Dudithot aggasztották és elkeserítették ezek a támadások, ám ennek ellenére egyáltalán nem akart lemondani arról, hogy folytassa a harcot. Úgy is fogalmazhatunk, hogy bár arra törekedett, hogy ne sértse meg ellenfeleit, még jobban kitartott saját nézetei mellett.

1580 tavaszán Dudith elkészítette a *Commentariolus* apológiáját, amelyben Peter Monau vádjaira felelt meg. Ez a rövid kis mű, amelynek keletkezésében nem kis szerepe volt Petrus Calaminusnak, elveszett ugyan,⁸⁷ de alapgondolatait megtalálhatjuk Dudith Hájeknek szóló, 1580. szeptember 26-ai levelében,⁸⁸ amelyben mintegy összefoglalja az üstökösökről és az asztrológiáról alkotott véleményét.

Dudith világosan értésére adja levelezőpartnerének, hogy az asztrológia áltudomány és egyszersmind ártalmas badarság, mivel három rendet kever folytonosan egymással: a természetes okok rendjét, amelyet a természet változatlan és örök törvényei uralnak, az erkölcsi rendet, amely az emberi tett szabadságán alapul, valamint a természetfeletti rendet, azaz Istent, aki az első, egyetemes és abszolút ok.

87 Levelezésében Dudith sokat emlegette ezt a kis művét. Peter Monauhoz szóló 1580. március 12-ei levelében pl. kijelenti, hogy apológiát akar írni a *Commenariolushoz*, amit ki is akar adni, de nem szándékszik benne néven nevezni ellenfeleit (*Uo.*, 305). 1580. április 15-én szintén Peter Monaunak tesz említést arról, hogy már dolgozik az apológián, de vendégei elvonják a munkától (*Uo.*, 335). 1580. június 18-ai levelében arról számol be, hogy már el is küldte művét Jakob Monaunak (*Uo.*, 335). 1580. július 19-én pedig a következőket írja: „Mitto tibi apologiam nostrarum nugarum cometarum, ut sic dicam. Plusculum temporis eam secum habuit [...] Dordadius [J. M. Wacker], cuius epistolam adieci”, ezenkívül megemlíti, hogy az apológiát Pietro Perna bázeli nyomdásznak küldte el azzal a kéréssel, hogy adja át olvasásra Erastusnak és a bázeli egyetem két professzorának, Theodor Zwingernek és Johann J. Grynaeusnak. Dudith azt is kiemeli, hogy az apológia írásában házitanítója, a már említett Peter Calaminus is segített neki (*Uo.*, 342–343). Peter Monauhoz szóló, 1580. október 7-ei levelében nagyon erősen hangsúlyozza, hogy Calaminus a mű társszerzője, bár értekezésének legkíméletlenebb megfogalmazásait illetően továbbra is maga akarja vállalni a felelősséget: „Nam magna pars defensionis meae ex ipsius officina petita fuit, in qua quaedam addidi, quaedam meo modo tractavi, et mea sunt fortasse illa ipsa, quae te offendunt atque inepta tibi visa erunt” (*Uo.*, 378). 1580. november 6-ai, szintén Peter Monauhoz címzett levelében azonban arról számol be, hogy Pernának szóló küldeménye, amiben többek között az apológia is volt, elveszett (*Uo.*, 386–387).

88 *Epistulae*, VI, 363–374. Ezzel a terjedelmes levéllel Dudith azokra a vádakra kívánt rácafolni, amiket Hájek az *Epistola ad Martinum Mylium* című művében (1580), valamint Dudithnak szóló levelében fogalmazott meg. Dudith egyúttal Peter Monau észrevételeire is megfelelt, amelyek Hájek előtt is ismertek voltak: „Nam quae Monavius [...] contra defensionem epistolae meae attulit, ea magna in parte sunt eiusmodi, qualia fuerunt priora illa, quae iam refutata satis superque fuerant. Sunt, fateor, aliqua nova quoque, sed ae, si colores et pigmenta oratoria eis retrahuntur ac carne nudata in logicen gyrum quasi revocentur, valde verser ne parum nervosa appareant. Quod fortasse, cum animum ab his curis, quibus nunc distrahor, ad studia traducere potero, facere conabor” (*Uo.*, 364–365).

Arisztotelész tanaihoz híven Dudith azt állítja, hogy mindenfajta megismerés az érzékekből ered, a korábban nem észlelt eseményeket azonban, amelyek az asztrológia érdeklődési körébe tartoznak, az érzékek nem foghatják fel. Hogyan is lehetne ugyanis előre megérezni (*praesentire*) az ilyen eseményeket? Ha erre még a démonok sem képesek, akik, akárhogy is nézzük, mégiscsak nagy tudással és sokszáz éves tapasztalattal rendelkeznek, akkor mit mondhatunk az esendő emberről, akinek rendkívül tökéletlenek a megismerési eszközei?

Másodszor is, az asztrológia minden jelenséget úgy igyekszik megmagyarázni, hogy csak egy, „univerzális” okra, a csillagok befolyására hivatkozik. A Hájek által idézett, immár klasszikusnak mondható példa – a más madárfajok tojásait kiköltő tyúk – egyáltalán nem bizonyítja az egyetlen, közvetlen és legközelebbi ok hatását, amelynek a révén a már említett univerzális ok működik. Egyetlen nagyon távoli egyetemes és általános ok működése révén nem jósolhatunk meg előre partikuláris és véletlen következményeket.

Hájek azon érvét, miszerint a tehetséges emberek tehetségeseket szülnek, a harciasak harciasakat stb., Dudith úgy cáfolja meg, hogy minderre valójában a közelebbi, közvetlen okok – az anyatej, a nevelés és iskoláztatás, a mindennapos gyakorlat stb. – kombinációja van hatással, bár azt is mondhatjuk – mivel a *futura contingencia* ismerete egyedül Istent illeti meg –, hogy az isteni gondviseléstől függ.

Harmadszor is, az asztrológia eszméinek elfogadása az erkölcsi rend felbomlásához is vezet. Ha ugyanis elfogadjuk azt, hogy mindent a kényszerűség ural, akkor nem tudhatjuk, hogy melyek azok a tetteink, amelyekért jutalmat, és melyek azok, amelyekért büntetést érdemlünk. Az asztrológia fatalizmusa tehát káoszhoz és erkölcsi relativizmushoz vezet. Rombolja az igaz hitet is, hiszen vakmerően szembeszegül a Szentírásnak, amely megtiltja, hogy az ember a jövőendő titkait kutassa.

Dudith arról sem feledkezett meg, hogy Hájek istentelenséggel vádolja. Szerinte ha az üstökösök természete még ma sem teljesen ismert, akkor mi rossz van abban, hogy az emberi tapasztalatra épülő érvelés segítségével próbálunk fogalmat alkotni róluk? Nem ő, Dudith, hanem Hájek a bűnös Isten és ember előtt, mivel Isten tiltotta meg a jövőendőmondást, és azért, mert eltántorítja az embereket az igaz hittől. Az apológia szerzője azt is be akarta bizonyítani – részben a tények dacára –, hogy az egész teológiai és filozófiai hagyomány, a zsinati határozatok, valamint a világi törvényalkotás is szembefordul az asztrológia áltudományával.

Itt természetesen felmerül a kérdés, milyen forrásokból merítette Dudith asztrológiaellenes nézeteit. A *Commentariolus*ban nem tér ki rájuk, és Hájeknek szóló, fentebb említett levelében is csak Erastusra és a „régfi filozófusokra” hivatkozik. A paskovi korszakból származó kiterjedt levelezéséből azonban aránylag pontosan kiviláglik, hogy milyen forrásokból dolgozott. Leveleiben többek között

Giovanni Pico della Mirandolára és unokaöccsére, Gianfrancescóra hivatkozik – itt meg kell jegyeznünk, hogy Melanchthon különösen éles hangnemben támadta az idősebb Pico asztrológiaellenes nézeteit –, valamint Julius Caesar Scaligerre, Girolamo Savonarolára, Thomas Erastusra, sőt még olyan tökéletesen másodrendű tudósokat is megemlít, mint Antonio Bernardi della Mirandola casertai püspököt, a *Disputationes in quibus primum ex professo Monomachia (quam singulare certamen Latini recentiores Duellum vocant) philosophicis rationibus astruitur et mox divina auctoritate labefacta penitus evertitur...* (1562) című munka szerzőjét.⁸⁹

Dudithra, úgy tűnik, különösen nagy hatással volt Giovanni Pico *Disputationes adversus astrologiam divinatricem* című munkája. A firenzei filozófustól vette át azt a módszertani irányelvét, miszerint a különféle rendeket pontosan el kell különíteni egymástól, és különös figyelmet kell fordítani a megfigyelt jelenségek közvetlen és partikuláris kiváltó okaira.⁹⁰ Picóhoz hasonlóan Dudith is az isteni döntések szuverenitását, azaz egyúttal az emberi tettek szabadságát hirdette az asztrális determinizmussal szemben.

Nem kerülheti el figyelmünket az sem, milyen szerepet játszott Dudith gondolatmenetében az egész antitrinitárius filozófia, amely foggal-körömmel védte a *sola Scriptura* elv legszigorúbb válfaját, és ezért *a priori* ellenségesen viszonyult az olyasfajta törekvésekhez, amelyek kisebbiteni próbálták Isten természetfeletti hatalmának abszolút jellegét. Dudith barátja, Jacobus Palaeologus sok figyelmet szentelt ennek a kérdésnek 1575-ben írt terjedelmes művében, a *Catechesis Christiana*-ban, amelyben a jóslás különböző fajtáival (asztrológia, geomantia, chiromantia stb.) is foglalkozott. A görög gondolkodónak voltak ugyan bizonyos kétségei a kérdéssel kapcsolatban, végkövetkeztetése azonban egyértelmű volt. Véleménye szerint ugyanis a jövő titkainak kutatása, akár az asztrológiát használják hozzá, akár más módszereket alkalmaznak erre a célra, a prófécia természetfeletti jellegével kerül összeütközésbe, és korlátozza a Teremtő hatalmát. A jóslás ezenkívül azt is megkérdőjelezi, hogy a Törvény az egyetlen megváltáshoz vezető út, amely magába foglal múltat és jövőndőt – idézzük csak fel: Palaeologus tanítása szerint az Ószövetség a hit elsődleges, alapvető forrása –, s ezáltal felforgatja a tízparancsolaton alapuló erkölcsi rendet.⁹¹ Mindazonáltal nem nehéz észrevennünk, hogy a különbségek ellenére Palaeologus eszméje itt

89 Vö. pl. Dudith Peter Monauhoz (1580. I. 9., *Uo.*, 292 és 1580. IX. 7., *Uo.*, 355) és Hájekhez (1580. II. 20., *Uo.*, 294 és 1580. VIII. 3., *Uo.*, 347). A fentebb említett szerzők asztrológiáról alkotott nézeteihez lásd Daniel Pickering WALKER, *Spiritual and Demonic Magic from Ficino to Campanella*, Notre Dame–London, 1975, index s. v.; Giancarlo ZANIER, *Ricerche sulla diffusione e fortuna del „De incantationibus” di Pomponazzi*, Firenze, 1975, 63–64 (Erastus), 73–74 (Bernardi). Vö. még Paolo ZAMBELLI, *L'apprendista stregone. Astrologia, cabala e arte lulliana in Pico della Mirandola e seguaci*, Venezia, 1995; András Dudith's Library, nr. 30., 243.

90 Vö. Ernst CASSIRER, *The Individual and the Cosmos in the Renaissance Philosophy*, New York, 1964, 116–122.

91 Iacobus PALAEOLOGUS, *Catechesis Christiana dierum duodecim*, ed. Růžena Dostálová, Varsaviae, 1971, 344–353; vö. még SZCZUCKI, *W kręgu myślicieli*, i. m., 118–119.

egyeznek a kálvinizmus tanításával, amely – mint tudjuk – rendkívül fontosnak tartja azt a tényt, hogy Isten korlátlan hatalommal rendelkezik a világ felett.

A fentiekből érthetjük meg azt is, miért volt olyan nagy hatással Dudith nézeteire a korábban említett református filozófus és orvos, Thomas Erastus, a fáradhatatlan ördögűző és boszorkányüldöző munkássága. A démonok Dudithnál is negatív szerepben tűnnek fel: mindenáron el akarják tántorítani az embert az igazi istenhit gyakorlásától. Bizonyára az ő sugallatukra jött létre az asztrológia is, és ők segítik azokat a meggondolatlanokat, akik jövőmondással próbálkoznak. Úgy tűnik azonban, hogy itt Dudith nem volt teljességgel következetes. Azt állította ugyanis, hogy a démonok hatalma nem terjed ki a jövőre, de akkor vajon hogyan lehetséges, hogy az asztrológusok jóslatai bizonyos esetekben beteljesedtek? Dudith nem látta mindenben a démoni tevékenység nyomát, de könnyen észrevehetjük – és ezt leveleiben tett különböző kijelentései is alátámasztják –,⁹² hogy bár élesen bírálta az okkult hagyományokat, mégsem volt mentes az ördögnek és alattvalóinak evilági ténykedését hirdető előítéletektől.

Még két megjegyzést kell tennünk a témával kapcsolatban. Dudith határozottan szembefordul a Melanchthon hirdette felfogással, miszerint „a természeti jelenségeknek és a történeti eseményeknek közvetlen természeti és történelmi jelentőségük mellett rejtett, szimbolikus értelmük is van, amely a megváltással kapcsolatos isteni tervek szférájába esik. Ennek a teofánikus valóságképnek köszönhető, hogy [Melanchthon] hisz a csodajelekben – még a legrettentőbbekben is –, és meg van győződve arról, hogy ha valaki nem törődik az ilyen jelekkel, akkor kétségbe vonja az isteni gondviselés működését.”⁹³ Dudith azonban semmiféle titkos jelentést nem tulajdonít az égi jeleknek (*signa caelestia*), bár elelmélkedik a világ és benne az égi jelenségek szépsége és tökéletessége felett, ami természetesen csodálatot és tiszteletet ébreszt benne az isteni hatalom iránt.⁹⁴ A természettudósnak azonban szerinte úgy kell tanulmányoznia a természeti jelenségeket, hogy közben nem veszi fel a tekintélynek tartott szerzők látásmódját.

92 Vö. pl. Dudith Peter Monauhoz írt levelét (1584. VII. 27., BBR, ms. 19306, nr. 100), amelyből világosan kiderül, hogy Dudith ténylegesen hitt abban, hogy az ördög megszállhat valakit.

93 CAROTI, *i. m.*, 120.

94 Úgy tűnik, hogy a Dudithcsal folytatott hosszú vita során Monau véleménye némileg módosult. Nem védte már az asztrológiát, csupán amellel tartott ki, hogy az üstökösök előre jeleznek bizonyos eseményeket. 1580. szeptember 7-ei levelében Dudith így ír vitapartnerének: „Quod astrologiam cum sua divinatione aperte reicis facio doctrinae et pietati tuae convenienter [...]. Sed nondum satis intelligo, quomodo sublato toto genere speciem aliquam relinquis. Nam si astrologia divinatricis falsa, impia et [...] diabolica est tota, quomodo pii dici possunt ii, qui ex cometis futura praenuntiant? Video, quid respondeas: non ex astrorum positu, sed ex sacra scriptura hanc divinationem sumi. Concedis igitur iam mihi id, quod ante oppugnare videbaris, non esse de cometa ex astrorum vana illa arte praedicendum, sed ad theologiam revocas, in qua ipsi nihil potes ostendere, quod privatim ad cometas referri debeat, in generalibus signis tantum haeres (*Epistulae*, VI, 354).

In medio est positum magnum hoc Dei et naturae theatrum – írja Dudith Thomas Erastusnak 1579. február 1-jén. – oculi atque alii sensus philosophiae ministri Dei munere tibi quoque concessi sunt. Animum denique ac mentem ex ipsius Dei gremio in te, sicut in alios, delapsam obtines. Nihil abest quod ad contemplationem desiderare plus aliis possis. Age igitur, descende tu quoque in admirandum hoc pulcherrimum, quod dixi, orbis theatrum. Tuis oculis, non alienis, naturam intueri, tuos sensus adhibe. Quid alii affirmant, audi quidem, ita tamen verbis fidem adiunge, si rationi, si naturae consentanea loquantur. Sin autem aliena adferant, eadem libertate ac facilitate, qua ab illis dantur, tu reice. Si quae non satis evolvunt, tu summa contentione ac studio eruere tende. Non haec Pythagoreorum est schola, non theologorum, in quibus auctoritas pro ratione admitti debeat. Soli hunc theologiae honorem habemus, ut quod ex sacris monumentis profert, id sine ulla dubitatione pro sacrosancta et firma veritate recipiamus. Liberum in aliis artibus atque <in>primis in philosophia naturali iudicium ingeniosis et politis hominibus relinquimus. In quo ipso Aristotelem, cuius non omnia firma dogmata esse diximus, auctorem habemus quem maxime imitemur [...].⁹⁵

Dudith, mint látjuk, azt követeli, hogy a természeti valóságot szabadon, bár nem teljesen a mintának tekintett szerzők befolyása nélkül lehessen értelmezni. Posztulátuma többek között abból a meggyőződésből származik, miszerint a hagyományos arisztotelizmus eszmevilága sok kérdést tekintve nem összeegyeztethető többé a kor tudományos eredményeivel. Arisztotelész is csak ember volt – állapítja meg Dudith –, és sok mindenben tévedett („hominem tamen fuisse, errare, labi, decipi posse”⁹⁶). Elég csak azt megemlítenünk, hogy az orvostan terén is hézagosságot ismertek, amit például anatómiai észrevételei is elárulnak, de a csillagászat sem volt erős oldala. Tycho Brahe és Hájek egy következő üstökös megfigyelése kapcsán megállapította, hogy az égitest a hold felett, tehát a szupralunáris szférában haladt, hogyan tartható fenn tehát az az arisztotelészi álláspont, miszerint az üstökösök a föld kipárolgásaiból keletkeznek? Mi több: ha az üstökösök a hold feletti égbolton mozognak, akkor hogyan fogadhatjuk el továbbra is azt, amit a Sztagirita állított – hogy az égben semmi nem keletkezik, hogy ott minden állandó és örök?⁹⁷ Cesare Vasoli találóan írja: „ezeket a kérdése-

⁹⁵ *Uo.*, 199–200.

⁹⁶ *Uo.*, 199.

⁹⁷ 1580. december 8-ai levelében Dudith többek között ezt írta Hájeknak: „Scripsi nuper Wittichum nostrum ex Dania redisse. Tychonis observationes praedicat. Ostendit mihi etiam specimen huius cometae, qui ante ortum solis adhuc in orientali caeli plaga conspici dicitur, cauda in occidentem longe protensa. Ego eum nondum vidi. Mihi paene persuasit, si verae sint eorum observationes, aetherae, non elementaris esse regionis φαινόμενον. Id si verum est, frustra Aristotelem propugnamus et nostrae cogitationes ac observationes de ortu, de materia, de significationibus ridicula sunt, ut multa alia φιλοσοφήματα. Quod tu in tua nova stella, nisi fallor, scite admodum ostandisti. Sed quia admodum παράδοξον est, ego certe in iis fui qui amplius deliberandum censerem, an relicta philosophia in tuam sententiam ire

ket, amelyek olyan nyugtalanítóak és drámaiak egy olyan ember számára, aki ifjúkorában sokat böngészte a „littera Aristotelis”-t, Dudith András nem válaszolta meg véglegesen”.⁹⁸ Mindazonáltal jellemző hősünkre, hogy Erastus nagyságát abban látta, hogy „új tudományos eredmények segítségével (*novis inventis*) próbálta magyarázni és továbbfejleszteni az arisztotelészi tanokat”, Marcello Squarcialupi *ex professo* Arisztotelész-ellenes élel készült üstökös-értekezéséről pedig azt állította, hogy az ókor óta ez volt a legfontosabb felszólalás ebben a témában.⁹⁹

Az arisztotelizmus kritikáját Dudith teológiai érvekkel is alátámasztotta, amelyek egyébként a 16. századi filozófia és vallásfilozófia állandó részét képezték. Kiemelte, hogy a teológusok szerint „Arisztotelész mintegy az istentelenség iskoláját teremtette meg”. Etikája tisztán emberi jellegű, semmiféle isteni törvényre nem hivatkozik. Arisztotelész istene kizárólag az egek szüntelen forgatásával van elfoglalva: „mint valami ügyetlen fazekas, egyfolytában a koronghoz van kötve”. A Sztagirita az isteni gondviselést is semmisnek tekinti; örökkévalónak tartja a világot, halandónak a lelket, és azt állítja, hogy csak egyetlen boldogság létezik, és csak itt a földön: az, amelyik „az emberből veszi kezdetét, és vele együtt pusztul el”.¹⁰⁰

A fenti kijelentések azért fontosak, mivel felvázolják azokat a határokat, amiket Dudith, aki olyan élesen bírálta a hagyományos keresztény dogmatika nem egy fontos aspektusát, nem szándékozott átlépni – legalábbis hivatalosan nem.

Kijelenthetjük azonban, hogy Dudith András eszmerendszere a 16. század hetvenes éveinek második felében komoly fejlődésen ment keresztül. Nem sokkal korábban még az asztrológia bűvöletében élt, lebilincselte az a gondolat, hogy a csillagok hatással vannak az ember életpályájára, végül azonban határozottan szakított ezzel a felfogással, és érdeklődése a csillagászat és a természettudományok felé fordult. Ezt a lépést azonban nem tette meg egykönnyen, és a jóstudományok továbbra is sokat foglalkoztatták.¹⁰¹

deberem. Nunc si verum est et hunc et anni 1577 cometam nullam παράλλαξιν habuisse, non equidem iam video causam, quam ob rem supra lunam cometas oriri negem. Est id quidem contra placita veteris sapientiae, sed multa sunt alia, in quibus experientia syllogismis illorum repugnat” (*Uo.*, 407–408). Szintén Hájeknek címzett, 1580. december 14-ei levelében Dudith kijavította az előző levélben ejtett hibáját: „In altera epistola scribebam aethereum esse cometam. Caelestem dicere volui. Nam aethera sub luna collocant, quam inferiorem esse cometa ex parallaxi video” (*Uo.*, 410).

98 Vö. VASOLI, *i. m.*, 385–386.

99 *De cometis dissertationes novae...*, *i. m.*, 24–25 (Dudith Erastushoz, 1579. II. 1.). Squarcialupi értekezését és Erastus válaszát itt nem ismertetjük. Vö. Lynn THORNDIKE, *History of Magic and Experimental Science*, 1959, VI, 184–185; CACCAMO, *i. m.*, 130–131; VASOLI, *i. m.*, 375–378.

100 *Epistulae*, VI, 199.

101 Vö. Lech SZCZUCKI, *Gli interessi matematico-astronomici di Andrea Dudith*, Rinascimento, 38(1988), 366.



EWA JOLANTA GŁĘBICKA

Szymon Szymonowic: *Poeta Latinus*

(Részlet)*

1618-ban, amikor hazatérése után Tomasz Zamoyski¹ megkapta a podóliai vajdaságot, egykori nevelője latin nyelven írt tragédiával ajándékozta meg. A *Penthesilea* Szymonowic utolsó előtti ránk maradt munkája. Témája a trójai háború egyik epizódja, amely az *Íliász*ban szereplő események után következett be.

Hektór halála után társnőivel együtt Trójába érkezik az amazonok királynője, Pentheszileia. Priamosz készségesen vendégül látja és ajándékokkal halmozza el. Bár az agg király kéri az amazont, hogy legyen óvatos és már csak azért se bocsátkozzon harcba egyedül az ellenséggel, mert hamarosan Trójába érkezik Memnón, az etióp uralkodó, Pentheszileia megfontolatlanul megtámadja a mit sem sejtő görögöket, és először győzelmet arat, amivel lelket önt a trójaiakba, hamarosan azonban az Akhilleusszal folytatott párharcban életét veszti. Elessenek társnői és számos trójai vitéz is. A görögök még eltemetni sem hajlandók Pentheszileiát – holttestét a Szkamandroszba dobják.

Az amazonok trójai háborúban való részvétele későbbi hagyomány, vagy legalábbis a homéroszitól eltérő, hiszen az *Íliász*ban az amazonok Priamosz ellenfeleiként szerepenek (Hom., *Il.*, III, 189). Az eposzban Pentheszileia nevét sem találjuk. Az amazonkirálynő trójai tetteiről azonban olvashatunk az *Aeneis*ben (Verg., *Aen.*, I, 481), a Homérosz- és Vergilius-scholionokban (Serv., *ad Aen.*, I, 481), az antik mitográfusoknál (Hyg., *Fab.*, CXII, 4), sőt, még történetíróknál is (Diod., *Bibl.*, II, XLVI, 5).² A mítosz legteljesebb feldolgozását Szymonowic Krétai Diktüsz *Ephemeris belli Troianijában* (A trójai háború naplója), valamint Quintus Smyrnaeus 4. századi szerző mitológiai eposzának, a *Ta meth' Hóméronnak* (latinul: *Posthomericum*, azaz Homérosz utáni események) első könyvében találhatta meg. A lengyel költő elsősorban erre az utóbbi mun-

* Warszawa, 2001 (Studia Staropolskie Ser. Nova, II [LVIII]), 142–156.

1 Tomasz Zamoyski (1594–1638) – Jan Zamoyski kancellár fia, Szymonowic neveltje, később podóliai, majd kijevei vajda, 1635-től haláláig lengyel főkancellár. (A ford.)

2 Az amazonokról a görög irodalomban lásd Ariadna MASŁOWSKA-NOWAK, *Amazonki – greckie źródła literackie do historii mitu*, Wrocław, 1990, főleg 79–90; *Amazonki jako przeciwniczki wielkich bohaterów. Achilles i Pentezyleja* fejezet.

kára támaszkodott, innen merített néhány epizódot, valamint hősnője főbb jellemvonásait.

A *Penthesilea* felépítése a *Castus Ioseph*éhez hasonlóan a klasszikus görög tragédiaét követi. Prológussal kezdődik, ezután paródosz, majd váltakozva négy epeiszodion és három sztaszimon következik, végül a mű exodosszal zárul. A *Castus Ioseph*ben azonban Szymonowic mind bizonyos szereplők jellemének megformázásánál, mind számos jelenet, párbeszéd és monológ felépítésénél Euripidész *Hippolüosz*át követte, míg a *Penthesilea* esetében nem egy konkrét ókori mintát vesz át. Azt is meg kell állapítanunk, hogy a két drámának csak a külső kompozíciós sémája egyezik meg, más hasonlóságot nem találunk közöttük. A *Castus Ioseph*ben aránylag kevés a *dramatis personae*, a címszereplő alig jelenik meg a színpadon, Jempsar (Potifárné) viszont szinte állandóan ott tartózkodik. A *Penthesilea* főhősnője csak a prológusban és az első epeiszodionban tűnik fel, később már csak hallunk róla. A későbbi epeiszodionok majdnem kétszer annyi szereplő vonultatnak fel, mint amennyit a *Castus Ioseph*ben láthatunk. Irodalmi kontextusuk miatt ezekkel a szereplőkkel részletesebben is foglalkozunk.

A *Penthesilea* címoldalán a következő szereplők nevét olvashatjuk: Penthesilea (Pentheszileia), Amazonas (Amazonok), Chorus ex virginibus Troianis (A trójai szüzek kara – nb. ez annak a számos utalásnak az egyike, amiket a szerző Jan Kochanowski *Odprawa posłów greckich*, azaz *A görög követek elutasítása* című drámájára tesz), Taltibius (Taltübiosz), Priamus (Priamosz), Andromacha (Andromakhé), Astianax (Asztüanax), Nutrix (Dajka), Aethra (Aithra), Nuntius (Hírnök), Aeneas (Aineiász), Deidamia (Déidameia), Coetus feminarum (Asszonyok menete), Theano (Theanó), tres Milites saucii (Három sebesült katona), Nuntius alter (Második hírnök). A sanyarú sorsát panaszoló Andromakhé, Hektór özvegye Quintus Smyrnaeus szereplője, az az Andromakhé viszont, aki reméli, hogy fia felnőve egyszer még megbosszulja apját és a pusztuló haza támasza lesz, Euripidész *Trójai nők*jéből, illetve Seneca tragédiájából származik. Az a jelenet, amelyben Andromakhé a dajkája karján gögicsélő csecsemő Asztüanaxszal jelenik meg (második epeiszodion), az *Íliász* híres jelenetét, Hektór és Andromakhé búcsúját eleveníti fel (Hom., *Il.*, VI, 390–493). Homéroszi eredetű jelenet a trójai asszonyok menete is, akik hímzett peploszt visznek Athéné szentélyébe, és kéri az istennőt, hogy szánja meg a pusztuló várost (Hom., *Il.*, VI, 293–311). Az *Aeneis* is megemlíti, hogy a trójai nők ruhát vittek Minervának (Verg., *Aen.*, I, 479–482), és már nyolc verssorral később olvashatunk arról, hogy az amazonok és királynőjük részt vettek a trójai háborúban (Verg., *Aen.*, I, 490–493).³

Szymonowic nem szól arról, hogyan fogadta Athéné a trójai nők imáját, ám az eposzból tudjuk, hogy az istennő elzárkózott könyörgésük elől. Valószínűleg

3 Az amazonokat az *Aeneis* még egy más alkalommal is említi (Verg., *Aen.*, IX, 659–663).

ezért jelenik meg a harmadik epeiszodion elején a peplosszal együtt visszatérő asszonyok menete (coetus feminarum cum peplo redeuntium).⁴ A tragédia nézője vagy olvasója nem feltétlenül ismerte az Íliászt, de biztosan emlékezetében volt az *Aeneis* megfelelő sora (Verg., *Aen.*, I, 482), amely világosan kijelenti:

Diva solo fixos oculos aversa tenebat.

(Az istennő elfordult, szemét a földre szegezte.)

Theanó a harmadik epeiszodionban tűnik fel. Ezt a szereplőt Szymonowic nem határozza meg közelebbről, de az *Íliászból* tudjuk, hogy Theanó Athéné papnője volt, és ő fogadta a peplosszal érkező asszonyokat a szentélyben. Homérosz azt írja, hogy Theanó Anténór felesége volt (Hom., *Il.*, VI, 299), azé a trójai hősé, aki rendkívül fontos szerepet kap Jan Kochanowski drámájában, *A görög követek elutasításában*. Szymonowicnál a papnő egy fiatal trójai nővel, Déidameiával együtt jelenik meg, aki az amazonokkal együtt a valóságban is részt akar venni a csatában, Theanó azonban szigorúan megfeddi. Ez a jelenet Quintus Smyrnaeus drámájára támaszkodik, ott azonban a harcra kész asszony Hippodameia, Tisziphonosz felesége, Antimakhosz lánya. Tisziphonoszról nem tudunk semmi közelebbit – Szymonowic nem is említi –, Antimakhosz viszont az *Íliászból* Parisz közeli barátja, ő hiúsítja meg Helené kiadását akkor, amikor Meneláosz és Odüsszeusz jön érte követségbe még a háború megkezdése előtt (Hom., *Il.*, XI, 122 skk). Nem kell külön említenünk, hogy Jan Kochanowski erről a követségről írta tragédiáját.

A Szymonowic-drámában szereplő Déidameia Antimakhosz méltó lányának bizonyul:⁵ ahogy apja lázította a trójai népet a görög követek ellen, úgy szólítja fel ő a trójai nőket, hogy ne a hagyománynak megfelelően, passzívan várják a küzdelem kimenetelét, hanem maguk is részt vegyenek benne. És ahogy Anténór megmentette Meneláoszt az Antimakhosz felbujtotta tömeg bosszúja elől, felesége, Theanó úgy szedi ráncba és zabolázza meg a trójai nőket. Déidameia neve az egyik Akhilleusszal (Pentheszileia ellenfelével) kapcsolatos mítoszt eleveníti fel. Akhilleusz anyja nem akarta, hogy fia részt vegyen a trójai hadjáratban, mivel egy jóslat szerint Trója alatt kellett elesnie, ezért női ruhába öltöztette és Szkürosz szigetén rejtette el. Akhilleusz kilenc évig élt Lükomédész szküroszi király lányai között, és az egyiktől, aki a Déidameia nevet viselte, fia is született, akit Neoptolemosznak vagy Pürrhosznak neveztek.⁶ Szymonowic hősnőjének a

4 Ez a szerzői megjegyzés annál is inkább figyelmet érdemel, mivel a *Penthesileában* gyakorlatilag nem találunk több didaschaliát.

5 Theanó egyértelműen utal erre („puella Antimachia” – Szymonowic, *Penth.*, 976).

6 Ezt a történetet többek között STATIUS is feldolgozta *Achilleis* című eposzában (Stat., *Achil.*, I, 283 skk.)

neve arra a mítoszra utal, amely mintha a fordítottja lenne Pentheszileia sorsának. Az amazonkirálynő férfiruhába öltözött és férfi módjára küzdött, ellenfele pedig hosszú éveket töltött női öltözetben.⁷

Szymonowicz tragédiájának még egy szereplője érdemel figyelmet – ő Aithra. A második epeizodionban Helené az ő közvetítésével hívja Andromakhét, hogy csatlakozzon Priamosz többi menyéhez, akik a várfalról akarják figyelni Pentheszileia és a görögök küzdelmét. Andromakhé udvariasan elutasítja a meghívást, mondván, hogy sok hős halálát látta már férje életében, most inkább a peploszt vivő asszonyok menetében illik részt vennie. Helené küldötte nem egyszerű szolgáló csupán, hanem Pitteusz troizéni király lánya, Aigeusz athéni király felesége és Thészeusz anyja. Fia, mielőtt Peiritoosz után indult a Hádészba, rábízta Helenét, akit elrabolt, de a lány túl fiatal volt még ahhoz, hogy feleségül vegye. Thészeusz távollétében Helené testvérei, Kasztór és Pollux kiszabadították húgukat, Aithrát pedig foglyul ejtették. Aithra később önként kísérté az elrabolt Helenét Trójába, egyes források szerint pedig egyenesen ő vette rá a híres szépséget, hogy elhagyja törvényes férjét, Menelaósz. Thészeusz anyja Euripidész egyik tragédiájában, az *Oltalomkeresők*ben is megjelenik, a dráma cselekménye azonban semmilyen módon nem kapcsolódik a trójai mítoszokhoz.

Említsük még meg Priamoszt, Trója agg és törődött királyát, aki hagyja, hogy tejfelesszájú fiai és a fehérnép uralkodjék helyette,⁸ valamint hírnökét, Thaltübioszt,⁹ a megfontolt Aineászt, három sebesült trójai katonát és két név nélkül említett küldöttet. A csecsemő Asztüanax nélkül is tizennégy szereplő jelenik meg a színpadon, de fellép az amazonok serege és a trójai nők menete is. A görög hagyományhoz híven azonban a színpadon természetesen egyszerre csak két színész, vagy egy színész és a kar szerepel.

A *Penthesileát* a Szymonowicz-kutatók jóval élesebb kritikával illették, mint a *Castus Iosephet*. Általános az a vélemény, miszerint a mű félresikerült: rossz a felépítése és nem találjuk meg benne a valódi dráma jellegzetességeit. Korneli Heck méltatta csupán pozitívan, bár először ő is a következő megállapítást tette: „A *Penthesilea* értékét csorbítja [...], hogy a szereplők hirtelen eltűnnek, és helyettük egyre újabbak jelennek meg, akik nem vettek részt a korábbi cselekményben, valamint hogy a főhősnő végül teljesen elveszíti a néző rokonszenvét. A darabot átszövő tirádák túlságosan hosszúak, túl mélyenszántóak és túl kevésbé életszerűek.” Mégis rögtön hozzátette: „Erélye elsősorban – a korábbi és a vele egykorú dialogusokhoz viszonyítva – a dráma formája és felépítése, mely összehasonlít-

7 A női ruhába öltözött Akhilleusz alakja Lükomédész lányainak társaságában a 16–17. századi festészetben is megjelenik.

8 A darab egyik szereplője, a Harmadik sebesült katona fogalmaz így.

9 Thaltübiosz az *Íliász*ban Agamemnón küldötte (Hom., *Il.*, I, 320 és másutt). Ilyen szerepben jelenik meg a későbbi görög művekben is, mint például Euripidész *Trójai nőkjében*. A római hagyományban neve néha a hírnök szinonimáját jelenti, pl. Seneca is „Thaltybius deorum”-nak nevezi Mercuriust (Sen., *Apocol.*, 13).

hatatlanul magasabb rendű mintákon alapul [...]. Mindezek felett azonban antik mintára nem csupán a hely és az idő, hanem a kompozíció, a stílusárnyalat és más tulajdonságok egysége, valamint önálló és következetes kidolgozás jellemzi. Szymonowicz [...] nem két ellentétes alapelemből – pogányból és keresztényből – tapasztotta össze művét [...], így sikeresen elkerülte azokat a hibákat és tökéletlenségeket, melyeket ifjúkori drámájában, a *Castus Ioseph*ben találhatunk.”¹⁰

A kutatók zöme azonban nem osztotta Heck nézeteit, inkább Tadeusz Sinko véleményét fogadta el: „Hogy az, ami a József-tragédiában igazán drámáinak tűnt számunkra, Euripidészről származik, aki nélkül Szymonowic nem lett volna képes hasonló eredményt elérni, a szerző másik, *Penthesilea* (Zamość, 1618) című tragédiája mutatja meg. [...] a költő Euripidész egyes statarikus tragédiáit, úgy mint *A trójai nők*et tartotta szem előtt,¹¹ s elégségesnek vélte, hogy elbeszélésekből és lamentációkból állítsa össze művét, a cselekmény azonban teljesen hidegen hagyta. Rokonszenve a gyászoló Andromachára korlátozódik, akinek panaszai és balsejtelmei a kardalok mellett e félresikerült tragédia legszebb részeit képezik. Mindez azt bizonyítja, hogy Szymonowic tehetsége elsősorban lírai volt.”¹²

Azt a nézetet, miszerint „a lírai betétek a *Penthesilea* legértékesebb részei”,¹³ a legújabb munkák is ismétlik.¹⁴

Tagadhatatlan, hogy Szymonowic műve – bár a görög tragédia mintájára készült – csak kis mértékben felel meg a dráma felépítésére vonatkozó klasszikus előírásoknak. A költő meghagyta ugyan az idő és a hely egységét, a cselekmény egységére azonban egyáltalán nem fordított figyelmet. A *Penthesilea* nem más, mint egymás után következő jelenetek sora: egyik sem következik a másikból, és nem is köthetők egymáshoz. Úgy tűnik, inkább csak kitöltik azt az időt, miközben a címszereplő többször is megjósolt, elkerülhetetlen bukására és halálára várakozunk. A színpadon egymás után feltűnő szereplőket egyetlen dolog köti egymáshoz: az, hogy egy adott időpillanatban az ostromlott Trójában tartózkodnak. De vajon ez a drámaszerkezet valóban Szymonowic tragédiaköltői tehetségének hiányát igazolja?

Az igenlő válasz azt jelentené, hogy elismerjük: a szerző nemcsak hogy nem tudott jól felépíteni egy drámát, de még csak nem is látta be, hogy kudarcot vallott. Ám éppen ez az utóbbi állítás tűnik elfogadhatatlannak. Simon Simonides

10 Vö. Korneli HECK, *Szymon Szymonowic (Simon Simonides), jego żywot i dzieła*, 2–3. rész, Kraków, 1901, 309–310.

11 A költő egyik mintája valóban Euripidész *Trójai nők*je volt. Ezt nemcsak Andromakhé monológja mutatja, hanem „a trójai szüzek kara” is.

12 Tadeusz SINKO, *Poezja nowolacińska w Polsce*, Kraków, 1935, 108–109.

13 Így fogalmaz Jerzy ZIOMEK (*Renesans*, Warszawa, 1999, 439).

14 Vö. Janusz PELC előszavát a következő kiadáshoz: Szymon SZYMONOWIC, *Sielanki i pozostałe wiersze polskie*, XCVI–XCVII. Heck nyomdokain haladva egyedül Janina ABRANOWSKA értékeli pozitívan a dráma felépítését (*Ład i fortuna. O tragedii renesansowej w Polsce*, Wrocław, 1974, 151).

ugyanis nemcsak kiváló költő és humanista volt, aki tökéletesen ismerte az ókori hagyományt, hanem filológus is, aki nagy figyelemmel olvasta mind az antik szerzők munkáit, mind a hozzájuk írt kommentárokat. Olvasmányainak nyomait megtalálhatjuk latin nyelvű költészetében. Tegyük hozzá, hogy könyvtárában Aiszkhülosz és Euripidész tragédiáinak különböző kiadásait őrizte, amelyeket széljegyzetekkel látott el.¹⁵ Ha tehát Szymonowic valóban nem tudott antik mintára saját drámát alkotni, akkor is lemásolhatta volna valamelyik ókori mű felépítését, úgy, ahogy azt a *Castus Ioseph* esetében tette. A régi lengyel irodalom kutatói egyébként ezt az utóbbi művét sem tartották sokra. Nem bírálták olyan szigorúan, mint a *Penthesileát*, ám ismét megállapították, hogy költőnk nem rendelkezett dramaturgiai tehetséggel.

A *Penthesileát* elítélő tanulmányokban csak egy a közös: szerzőik olyan szemmel tekintenek rá, mintha mindenfajta valóságon és időn kívül keletkezett volna. Ha azonban azt tesszük vizsgálatunk tárgyává, hogy mi történt ebben a korban az európai színházművészetben, megállapíthatjuk, hogy a 16. század végi francia tragédia szintén „lírai elemmel túltelített”, viszont hiányzik belőle „az élesen felrajzolt konfliktus és a precíz szerkesztésmód”,¹⁶ az olaszról viszont azt olvashatjuk, hogy „szétszórt” szerkezet jellemezte.¹⁷ Itt nem foglalkozunk a 16. és a 17. század fordulóján keletkezett spanyol és angol drámákkal, a *Penthesilea* analógiáit ugyanis inkább Franciaországban és Itáliában kell keresnünk, mivel elsősorban ezekben az országokban készültek görögös szerkezetű, antik mitológiai vagy bibliai tárgyú tragédiák.

„Laza”, illetve „szétszórt” felépítésén kívül Szymonowic tragédiájának más olyan jellegzetességei is vannak, amelyek a művet a korabeli európai drámaköltéssel rokonítják. A 16. század második felében és a 17. század elején, mint ismeretes, új színházi formák születtek. Ekkor fedezték fel, vagy inkább figyeltek fel arra, hogy az ének volt a görög tragédia egyik legfontosabb eleme és – ahogy Arisztotelész írta a *Poétikában* – legfőbb ékessége.¹⁸ Ennek a ténynek nem csupán elméletbeli következményei voltak.¹⁹ 1585-ben a vicenzai Teatro Olimpico-ban olasz nyelven és énekelt kardalokkal adták elő Szophoklész *Oidipusz királyát*. Bár „az antik téma nemigen szórakoztatta a nézőket, akikhez a kevésbé régi korok szokásai állnak közel”²⁰ (pedig a közönség szerény méretű volt és művelt embe-

15 Vö. Wanda SZWARCÓWNA, *Biblioteka Szymona Szymonowica*, Lublin, 1989, 71 skk.

16 Vö. Anna NIKLIBORCOWA, *Literatura francuska = Dzieje literatur europejskich*, red. Władysław FLORYAN, Warszawa, 1977, 624.

17 Vö. Marco ARIANI, *Tra classicismo e manierismo. Il teatro classico del Cinquecento*, Firenze, 1974, főleg az *Il manierismo e la dissoluzione della struttura tragica* (A manierizmus és a tragédia szerkezetének fellazulása) című fejezet.

18 Vö. ARISZTOTELÉSZ, *Poet.*, 1449b–1450b.

19 Arról, hogy a tragédia kardalait énekkel adták elő, többek közt Scaliger is ír (vö. *Poet.*, 16 A, 146 B).

20 Így írt az előadásról Niccolò ROSSI, a *Discorsi [...] intorno alla tragedia* (Vicenza, 1590) szerzője. Tegyük hozzá, hogy Tomaso CAMPANELLÁN is (*Poetica*, 1596 k., 181–182) voltak kétségei afe-

rekből állt), mégis a dráma és az ének ilyenfajta ötvözéséből jött létre – éppen a 16. és a 17. század fordulóján – az opera.²¹

Szymonowic valószínűleg nem látott operaelőadást. A zenetörténészek az első pásztorjáték – *favola pescatoria*, azaz dramatizált pásztorköltemény, tehát nem is opera – lengyelországi bemutatóját 1628 márciusára teszik.²² Ha azonban költőnk nem is hallott volna erről az új színházi műfajról,²³ az akkor is hatással lehetett rá. A korai operák librettói ugyanis megőrizték az antik tragédia külső formai jegyeit, bár éppen leglényegükben különböztek tőle, az opera célja ugyanis az volt, hogy szórakoztató udvari látványosság legyen. Ezért alakult ki például a *tragedia a lieto fine*,²⁴ amely szerencsés végkifejlettel zárult, és ezáltal a tragikomédia őse lett. Mivel azonban az ilyen darabok szerzői rájöttek, hogy a nézőket a változatosság gyönyörködteti, fokozatosan elhagyták a hely és a cselekmény egységének elvét.²⁵ A kor legkiválóbb zeneszerzője, Claudio Monteverdi egyértelműen megkövetelte, hogy „[...] a cselekmény változatos helyzeteket teremtsen, egyszersmind különböző zenei effektusok alkalmazását tegye lehetővé. A *La finta pazza Licori* megzenésítése közben ötleteket adott a szerzőnek, Giulio Strozzinak ahhoz, hogyan tegye változatosabbá a cselekményt „di altre variate et nove diverse scene” (merőben más, új és különböző jelenetekkel).²⁶

Ha kétségeink is van afelől, hogy Szymonowic hallott-e az opera műfajáról, azt bizonyosra vehetjük, hogy nem voltak idegenek tőle azok az elméletek, amelyek az antik tragédiát az énekkel kapcsolták össze. Ez egyébként nem csupán a szűkebb értelmekben vett drámára vonatkozott. A 16. századi humanisták tökéletesen tudatában voltak annak, hogy a lírai költészet és főleg a lírai kardal ere-

lől, hogy a Héraklész, Agamemnón, Oidipusz, Szophoniszbe stb. típusú antik hősök szenvedései valóban megindítják-e az újkori olvasót, illetve nézőt (vö. Anna SZWEYKOWSKA, *Dramma per musica w teatrze Wazów (1635–1648): karta z dziejów barokowego dramatu*, Kraków, 1976, 103; magáról az előadásról Karolina TARGOSZ-KRETOWA, *Teatr dworski Władysława IV*, Kraków, 1965, 40–42).

21 Az első operának a *L'Euridicé*t szokás tartani, amely Ottavio Rinucci librettójával és Jacopo Peri zenéjével készült, és 1600. október 6-án mutatták be Firenzében, Medici Mária és IV. Henrik per procura házasságkötésének alkalmából (vö. SZWEYKOWSKA, *Dramma per musica*, i. m., 7 skk).

22 A pásztorjáték a *La Galatea* címet viselte (a szerző neve nem maradt fenn), és 1628. március elején mutatták be a varsói királyi palotában. Lengyelországban az effajta színházi látványosságok iránti érdeklődést Ulászló herceg 1624–1625-ös külföldi utazása keltette fel. III. Zsigmond fia többek között Firenzébe is ellátogatott, ahol megtekintette Francesca Caccini operáját, a *La liberazione di Ruggiero*t, amely Ferdinando Saracinelli librettója alapján készült, valamint Marco da Gagliano *La regina Sant'Orsola* című művét, amelynek Adrea Salvadori volt a librettistája (vö. SZWEYKOWSKA, *Dramma per musica*, i. m., 22–23).

23 Ez már csak azért is kevésbé valószínű, mert a *Penthesilea* nem sokkal azután keletkezett, hogy Tomasz Zamoyski hazatért külföldi útjáról, amely többek között Itáliába vezetett.

24 Ilyen tragédia Jacopo Peri *L'Euridicé*-je.

25 Vö. SZWEYKOWSKA, *Dramma per musica*, i. m., 260 skk.

26 Uo., 87.

detileg énekes műfaj volt.²⁷ Költőnk tanúja volt olyan eseményeknek is – és főleg másoktól is hallhatott róluk –, melyeknek során ez az elmélet a gyakorlatban is alkalmazásra került.

Említsünk meg néhány olyan eseményt, amikor latin nyelvű költeményt ének formájában adtak elő (nota bene mindegyik Jan Zamoyski kancellár nevéhez fűződik). 1578 januárjában, Zamoyski és Krystyna Radziwiłłówna lakodalmán, amelyen *A görög követek elutasítása* került bemutatásra, az ifjú pár új lakba költözését Kochanowski másik költeményének, az *Orpheus Sarmaticus*nak énekes előadásával ünnepelték meg. Néhány hónappal később, amikor Báthory István – akkor már lengyel király – Zamoyski birtokára, Zamechbe érkezett, a költő további két művét, a *Dryas Zamchanát* és a *Pan Zamchanust* énekelték el a tiszteletére. Végül 1583-ban, Jan Zamoyski és Báthory Grizeldisz lakodalmán a királyi zenész, Krzysztof Klabon énekelt lírakísérettel Jan Kochanowski pindaroszi óda formájában írt *Epithalamion*ját.²⁸ Ezeknek az eseményeknek a híre Szymonowichoz is eljuthatott. Szinte biztosan látta azonban annak a latin nyelvű panegirisznek az előadását, amelyet Stanisław Bartholanus írt Jan Zamoyski Vitéz Mihály felett aratott győzelmének tiszteletére (természetesen amennyiben megvalósult a szerző szándéka, aki kottát is mellékel a költeményhez).²⁹

Maga Simonides legalább három latin nyelvű költeményt szerkesztett meg oly módon, hogy énekelhetők is lehettek. Az első a III. Zsigmond és Ausztriai Anna számára készült *Epithalamium*, a másik kettő a Jan Zamoyski és Barbara Tarnowska lakodalmára írt két vers (*Repotia Zamosciana* és *Imagines diaetae Zamosciana*). Mindhárom műben csak az első néhány verssor hangzik el a költő szájából, utána más szereplők beszélnek tovább. Az *Epithalamium*ban Szymonowic két kart szerepeltet, a Zamoyskinak dedikált művekben pedig egy megszemélyesített folyót, illetve Kleió múzsát. Mi több: Szymonowic pindaroszi ódái, mint ezt Tadeusz Sinko is észrevette,³⁰ metrika tekintetében közelebb állnak a görög tragédia kardalaihoz, mint a thébai költő ódáihoz. Feltételezhetjük, hogy ez nem azért történt, mert Simonides nem értette eléggé a pindaroszi metrikát, ahogy ezt a kiváló lengyel filológus vélte, hanem azért, mert költőnk tudatában volt annak, hogy a lírai és a drámai kardal egy töről fakadt, ami a 16. században közismert tény volt.

27 Vö. pl. Lonicerus kommentárját Pindaros ódáihoz: PINDARI..., *Olympia, Pythia, Nemea, Isthmia*, per Ioannem Lonicerum..., Basileae, 1535, 6.

28 „Ad lyram cecinit Christoph. Clabonus, Musicus Regius” – ahogy az *Epithalamion* szövege fölé írt jegyzet fogalmaz (vö. Jana KOCHANOWSKI, *Dziela wszystkie*, Warszawa, 1884, III, 342; Wydanie Pomnikowe).

29 A Bartholanus-panegirisz kottás kéziratát a varsói Archiwum Głównie Akt Dawnychban (AGAD) őrzik (AZ nr. 29, 46–48).

30 Vö. Tadeusz SINKO, „Pindarus Polonus” (*Rzecz o łacińskich odach Szymonowica*) = Uő, *Antyk w literaturze polskiej*, Warszawa, 1988, 243.

Mindezt azért említettük meg, mivel a *Penthesilea* több részlete is valószínűleg olyan módon került megírásra, hogy ha nem is énekes, de legalább melorecitációs előadásra alkalmas legyen. A műben több kar és kardal szerepel, mint azt a költő által alkalmazott görög séma indokolná. A prológusban Pentheszileia társnőivel beszélget – Szymonowic nem tünteti fel az amazonok pontos számát, de Quintusnál azt olvassuk, hogy tizenketten kísérték Trójába. A második és a harmadik epeiszodionban a trójai asszonyok menetét látjuk; először elégikus distichonokban imádkoznak Athénéhez, majd részt vesznek Déidameia és Theanó vitájában. A harmadik epeiszodiont ráadásul egy, a költő által *monostrophicaként* megjelölt dal osztja két jelenetre. Ehhez hozzávehetjük még azt az altatót, amelyet Asztüanaksz dajkája énekel, és amely Giovanni Pontano gyermekeihez írt latin verseivel rokonítható. A kórus öt „hagyományos” fellépésével együtt összesen legalább tíz olyan részt találhatunk, amiket a szerző feltételezhetően énekes előadásra szánt.

Mindebből egy következtetés vonható le: lehetséges, hogy a *Penthesilea* nem félresikerült görög tragédia, hanem hasonló kívánt lenni azokhoz a színházi látványosságokhoz, amelyek oly nagy népszerűségnek örvendtek a korabeli Európában. A 17. század eleji lengyel valóságot ismerve jogosnak látszik a kérdés, vajon ki és hol rendezhetett ilyen előadást, hiszen az országban nem volt sem állandó színház, sem hivatásos színésztársulat. A legvalószínűbb válasz az, hogy a darab a zamości Akadémia és diákjai számára készült. Sajnos abból a korszakból, amikor a *Penthesilea* keletkezett, a mai napig semmilyen információval nem rendelkezünk az *Academia Zamosciana* színházát illetően. Bonifacio Vanozzinak, Enrico Caetani bíboros és pápai legátus küldöttének lengyelországi útleírásából azonban tudjuk, hogy Jan Zamoyski életében a diákok részt vettek különféle színjelöladásokban. Vanozzi 1596 decemberében jegyezte fel, hogy a kancellár „gyakran játszat velük színjelöladásokat, amiknek a témája túlnyomó részben a római történelemből származik. Csak a színdarab tárgyát adja meg, a cselekményt és a párbeszéd felépítését egyedül kell latin nyelven megszerkeszteniük.”³¹

Az ilyen előadásokat – a nyilvános disputákhoz és deklamációkhoz hasonlóan – Jan Zamoyski Johannes Sturm strassburgi iskolájának mintájára emelte be oktatási programjába, ahová ő is járt fiatalkorában.³²

„[...] Sturmnál színjelöladások is voltak, amiken görög és latin komédiák, sőt, Szophoklész és Euripidész tragédiái is szerepeltek, de még nyilvános előadásokat is rendezett.”³³

31 Vö. *Zbiór pamiętników historycznych o dawnej Polsce*, przez Julian Ursyn NIEMCEWICZA, Leipzig, 1839, II, 187.

32 A strassburgi iskoláról, mint az egyik olyan mintáról, amelynek alapján a kancellár összeállította az Akadémia programját, lásd Stanisław ŁEMPICKI, *Mecenat wielkiego kanclerza: studia o Janie Zamoyskim*, wyboru dokonał i wstępem poprzedził Stanisław GRZYBOWSKI, Warszawa, 1980, 237–292; III. rész: *Właściwa Akademia Zamojska 1593–1605*, 14–16. fej.

33 Uo., 278.

A zamości Akadémia oktatási programjában szerepelt a görög és latin szerzők – többek között Seneca, Szophoklész, Aiszkülosz és Euripidész – drámáinak olvasása latin nyelven. Nincs bizonyítékunk arra, hogy azt állítsunk, hogy – a római történelemből vett példákhoz hasonlóan – a diákok elő is adták őket. Feltételezhetjük azonban, hogy a színház, bármilyen is volt a valóságban, Jan Zamoyski halála után nem tűnt el az Akadémiáról, hiszen továbbra is ott dolgozott Szymonowic, aki a kancellár legközelebbi munkatársa volt az oktatás megszervezésében.³⁴ Ismeretes az is, milyen népszerűségre tett szert ebben az időben a jezsuita iskoladráma, úgyhogy nehéz lenne elhinnünk, hogy épp Zamośćban mondtak volna le az iskolai színjátszásról. Hangsúlyoznunk kell azonban, hogy semmi biztosat nem tudunk az ottani színelőadásokról.

Térjünk most vissza arra a kérdésre, hogy vajon a *Penthesilea* énekelt darab volt-e, mivel felmerül a kérdés, hogy az Akadémia diákjai képesek voltak-e ilyen feladatnak eleget tenni. Először is, nem feltétlenül kell szoros értelemben vett énekekre gondolnunk. Az a kérdés, hogyan adtak elő az ókorban kardalokat illetve egész drámákat, a humanizmus korában heves viták tárgya volt. Ahogy Jacopo Peri, az első opera – a *L'Euridice* – zeneszerzője írta: „[...] a régi görögök és rómaiak (akik sokak véleménye szerint egész tragédiákat énekeltek a színpadon), olyan dallamot használtak, amely túllépett a rendes beszéd dallamán, de annyira távol volt még az énektől, hogy valamiféle köztes formát hozott létre.”³⁵

Nehéz nem észrevennünk, hogy a latin vers metrumba – a görögéhez hasonlóan – jobban illett az efféle cantar recitando-hoz, mint az újkori nyelveken írt költészet. Ezenkívül vannak olyan forrásaink, amelyek alátámasztják, hogy a jezsuita kollégiumok előadásait is ének kísérte.³⁶

Térjünk vissza az amazonkirálynőről szóló dráma szerkezetéhez. Az a feltevés, miszerint a darab iskolai használatra, tehát nagyon fiatal és tapasztalatlan színészek számára készült, még egy választ adhat arra a kényes kérdésre, miért nem egységes a cselekménye, miért áll egy sor lazán egymáshoz kapcsolódó jelenetből.³⁷ Ez a szerkesztésmód nem követelt meg nagy erőfeszítést és igazi színészi képességeket. A játékosok aránylag rövid ideig tartózkodtak a színpadon, szövegük pedig deklamációhoz hasonlított, amire – úgy tűnik – tökéletesen felkészítették őket. Felkeltheti ugyanis a figyelmünket, hogy Szymonowic, aki nem

34 Idézzünk itt fel egy passzust abból a „nevelési szabályzatból”, amelyet a kiskorú Tomasz Zamoyski gyámjai írtak Szymonowicnak: „Az Akadémiára is felügyeljen, és a megboldogult irányelvei, illetve a mieink szerint őrizze meg jó irányítással.” Vö. Ewa Jolanta GŁĘBICKA, *Szymon Szymonowic, Poeta Latinus*, Warszawa, 2001 (Studia Staropolskie Series Nova, II), 124.

35 Lásd SZWEYKOWSKA, *Dramma per musica*, i. m., 10.

36 Lásd TARGOSZ-KRETOWA, *Teatr dworski...*, i. m., 33.

37 Janina Abramowska hívta fel a figyelmet arra, hogy a *Penthesilea* felépítése ebben a tekintetben a jezsuita iskoladrámakéihez hasonlít, vö. JANA ABRAMOWSKA, *Ład i fortuna. O tragedii renesansowej w Polsce*, Wrocław, 1974, 151. A jezsuita színjátszás színészeiről lásd Jan OKOŃ, *Dramat i teatr szkolna. Sceny jezuickie XVII wieku*, Wrocław, 1970, 294 skk.

csupán a *Castus Ioseph*ben alkotott remek párbeszédet, de a *Sielanki* (Pásztor-költemények) egy részét is dramatizálta, négy évvel később olyan drámát írt, amelyben szinte egy igazi dialógus sem található. Párbeszéd helyett a szereplők hosszú monológokat mondanak, amelyek mintha egyenesen deklamációs vagy akár melodeklamációs előadásra készültek volna.

Kérdés, hogy a *Penthesilea* megfelelő darab volt-e a diákok számára. Részletesebb elemzéséből kiviláglik, hogy nagyon is az volt.³⁸ Mi több: görög mitológiai tárgya ellenére eleget tett a Trident utáni pedagógia követelményeinek. Szymonowic például nem szól Akhilleusz és az amazonkirálynő szerelméről, ami közkedvelt ókori motívum volt.³⁹ Idézzük fel azt is, hogy még az olyan, aránylag liberális ellenreformátus gondolkodók is, mint Antonio Possevino, akik elfogadták az antik hagyománynak azt a részét, amely nem állt szöges ellentétben a kereszténységgel, óva intették a tanítókat attól, hogy a tanuló ifjúságot bevezessék a görög istenek világába. Plutarkhosz⁴⁰ és Nagy Szent Vazul⁴¹ nyomán különösen veszélyesnek tartották a költészetet, amely még a hazugságot is képes tetszetős színbe vonni a még ki nem forrott szellem előtt. Szymonowic nem költő volt csupán, hanem az ellenreformáció lengyelországi híveinek a tanítványa, és – mint az Tomasz Zamoyskinak dedikált verseiből is kitetszik – vérbeli pedagógus is.

Éppen ezért, bár a *Penthesilea*ban a görög mitológia számtalan hőse feltűnik, emberi sorsokat irányító antik istenségeket nem találunk benne. Ez a legjobban akkor tűnik a szemünkbe, ha Szymonowic művét Quintus Smyrnaeus költeményével hasonlítjuk össze. A *Posthomerica*ban az amazonok királynője azért indul harcra a görögök ellen, mert Athéné, aki a trójaiak ellensége, csalfa álmoképet küld neki: Pentheszileia apjának, Arész-Mars istennek az alakjában jelenik meg előtte, és kinyilatkoztatja, hogy lánya minden ellenfelét le fogja győzni, úgyhogy még Akhilleuszt is bátran megtámadhatja (Quint. Smyrn., *Posth.*, I. 124–131). Szymonowic Pentheszileiája, mielőtt eldöntené, hogy harcoljon-e a trójaiak oldalán, szintén álmot lát, amit azonban nem az istenek küldenek neki, és nem is hamis: az álmokép arra inti a heveskedő amazont, hogy ne kezdjen egyenlőtlen küzdelembe. Ennek ellenére a lengyel Pentheszileia rövid habozás után ugyanúgy jár el, mint Quintus hősnője. A különbség abból származik, hogy Szymonowic

38 A szereplők irodalmi rokonsága például, amelyről fentebb szoltunk, remek antik irodalmi összefoglalót jelentett.

39 A görög hős az akkor szeretett bele Pentheszileiába, amikor halálos sebet ejtett rajta, és rájött, hogy kit rejt a férfiruha. Korábban meg volt győződve arról, hogy férfival harcol. Szymonowic drámájában semmiféle utalást nem találunk erre az epizódra.

40 Vö. PLUTARKHOSZ, *Moralia*, 14 d–37 b: *Quomodo adolescens poetas audire debeat* (milyen módon hallgassa a serdülő ifjú a költőket).

41 Vö. az egyházatya *Ad adolescentes, quomodo possint ex gentiliu libris fructum capere* (Az ifjakhoz, hogy milyen módon forgathatják haszonnal a pogányok könyveit; PG 31). Vazul értékelte a görög irodalmat, de értekezésében szigorú cenzúrának vetette alá: csak azokat a pogány műveket találta olvasásra alkalmasnak, amelyek nem fertőzhették meg a fiatalság erkölcsét és nem lehettek befolyással vallásos meggyőződésére.

az antikvitástól eltérő módon tekint a halandók sorsára. Számára az ember nem csupán az istenek játékszere, aki nem képes kiszabadulni a végzet bűvköréből. Ha szerencsétlenül jár, azt saját könnyelműségének, tudatlanságának vagy jellemének tudhatja be, nem pedig emberfeletti erővel megáldott lények kiszámíthatatlan és érthetetlen döntéseinek, vagy akár szeszélyének.

Ha már a dráma címszereplőjére terelődött a szó, feltehetjük azt a kérdést is, miért éppen erre a mitológiai alakra esett Szymonowic választása, ha a női harcos attitűdje láthatólag nem keltette fel rokonszenvét. A szövegben itt-ott elejtett megjegyzésekből és a mű záróepigrammájából azt következtetést vonhatjuk le, hogy az amazonkirálynő a költő felfogásában nem szerencsétlenül járt, hanem elnyerte balgasága méltó büntetését.⁴² Ezek után magától értetődő, hogy a művet elemző kutatók Szymonowic nőgyűlöletéről beszélnek.

Bár Pentheszileia a *Castus Ioseph* Jempsarjához hasonlóan negatív figura, más nőalakot pedig gyakorlatilag nem is találunk Szymonowic latin nyelvű műveiben, mégis kétségesnek tűnik, hogy a költő csupán azért írta meg ezt az ötfelvonásos tragédiát, hogy szabad utat engedjen negatív érzelmeinek. Szymonowic latin nyelvű költészete határozottan intellektuális alapokon nyugszik, és nem a szerző személyes élményeit vagy érzéseit tükrözi. Ha a *Penthesileát* a *Castus Ioseph*-fel hasonlítjuk össze, amelynek hősnője jelentős mértékben szimbolikus szereplő, felmerülhet bennünk, hogy a szerző Pentheszileia alakjában is valamilyen üzenetet rejtett el.

Ha a drámát figyelmesen olvassuk, azt a következtetést vonhatjuk le, hog a férfi módjára küzdő nő Szymonowic szemében ellenkezik a világ természetes rendjével.⁴³ Ezt nagyon világosan megfogalmazza Theanó, amikor ráncba szedi Déidameiát, aki – idézzük fel – követni akarta az amazonok példáját, ráadásul még a trójai nőket is harcra biztatta (Szymonowic, *Penth.*, 1036–1040):

producit [...] natura monstra. Verum ea
perrara scaevique habita semper omnis,
res est pariter monstrosa miles femina.
Communibus vita est peragrandia orbitis
naturaque insequenda dux certissima.

([...] szörnyeket is szül a természet. Ám
nagyon ritka és mindig mindenféle hibával megáldott
ugyanilyen szörnyű dolog a női katona.
Az életben a megszokott pályákon kell haladni,
és a természet a legbiztosabb vezet, amelyet követni kell.)

42 Vö. ARISZTOTELÉSZ, Poet., 1453a: „A méltatlan ember sorsa nem kelthet részvétet, sem félelmet”.

43 Idézzük fel, hogy a költő már lengyel nyelvű pásztorköltményeiben (*Sielanki*): az ötödikben (*Baby* – Vénasszonyok) és a híres tizennyolcadikban (*Żeńcy* – Aratók) a fiatal férjet kívánó öregasszony példázatával élt, amikor hasonló gondolatot akart kifejezni.

Pentheszileia nem csupán a természetes rend felforgatását szimbolizálja, hanem ő az amazonok és az őket segítő trójai katonák vezére is. Úgy tűnik, Szymonowic elsősorban azt a tényt kifogásolja, hogy a női harcos nem teljesítette jól azt a szerepkört, amit elvállalt, és mind saját magát, mind alattvalóit a veszébe sodorta. Megvetően nyilatkozik az effajta hadvezérről az egyik sebesült katona (Szymonowic, *Penth.*, 1139–1145):

[...] nunc sub duce nihili
interitu communi veluti
fluctu haustus sum et pereo inglorosus.
O femina, quae te pestis dira
attulit in nostras regiones!
Tua superbia, tua stultitia
clade suprema nos oppressit.

([...] most semmire jó parancsnokság alatt,
közönséges halállal,
dicstelenül pusztulok el, mintha az ár ragadna el magával.
Ó, te nő, micsoda szörnyű pestis
hozott a mi tájékunkra!
Gőgöd, balgaságod
végső pusztulásunkat hozta ránk.)

Hogy miben is állt Pentheszileia gőgje és balgasága, azt a hírnöktől tudjuk meg, aki Trójába hozza a királynő halálhírét, és ott találkozik Aineiásszal. Beszélgetésükből kiderül, hogy az amazonkirálynő még csak meg sem próbálta hadrendbe állítani seregét, és a mit sem sejtő ellenfél soraiban keltett meglepetést sem használta ki. Ahogy a hírnök fogalmaz: Pentheszileiánál még az állatok is megfontoltabban harcolnak. Az amazon még a barbárok harcművészetét sem alkalmazta – a józan ész félretéve, gondolkodás nélkül rontott az ellenségre.

Nehéz lenne azt feltételeznünk, hogy az összes ilyen típusú megjegyzés a nők ellen irányul, hogy mindezzel a költő azt kívánja mondani a nőknek: ne vállaljanak olyan feladatot, amely természetükkel ellenkezik. A nők nem is értették volna meg Szymonowic intelmeit, ugyanis csak kevesen ismerték a latin nyelvet, főleg Lengyelországban. Mi több: a 16–17. században az emancipáció kérdése egyszerűen nem létezett. Mindebből inkább arra következtethetünk, hogy Szymonowic kritikája férfiaknak szólt. Pentheszileia görbe tükör csupán, a katona és a hadvezér hibáit mutatja fel, akinek semmi szín alatt nem lenne szabad szabadjára engednie érzelmeit. A költő mintha azt mondaná olvasóinak, illetve nézőinek: ha nem tudtok uralkodni magatokon harc közben, ha nem vagytok képesek a józan eszeteket használni és nem a szenvedélyeitekre hallgatni, amelyek elvakí-

tanak, olyanok vagytok, mint a nők, akiknek háborúskodásra szottyant kedvük. Tegyük hozzá, hogy ezeknek a drámaformába öntött intelmeknek a közvetlen megszólítottjai az újonnan kinevezett huszonnégy esztendőös podóliai vajda és feltételezésünk szerint a zamości Akadémia még nála is fiatalabb diákjai voltak. Tudvalevő az is, hogy már az ókorban úgy tartották, hogy a fiatalok természetükénél fogva inkább erős érzelmeikre, mint az ész parancsaira hallgatnak.⁴⁴

Az őrző Pentheszileia pozitív ellenképe Szymonowicz drámájában a megfontolt Aineiasz. Nem ragadja el túlradó boldogság, amikor egy pillanat erejéig úgy tűnik, hogy a küzdelemből a trójai hadsereg kerül ki győztesen. Mindenkinek igyekszik emlékezetébe idézni, hogy az ember alkalmasint éppen azért nem tudja kihasználni kezdeti sikereit, mert túl korán diadalittassá válik. Hasonlóképpen nem veszíti el józan megfontoltságát akkor sem, amikor a trójaiak kudarcot vallanak, és lehetőség szerint enyhíteni igyekszik a vereség következményein. Ezekben a példákban könnyen felismerhetjük a korabeli politikai gondolkodás közhelyeit. Hasonló fejtegetéseket találhatunk Justus Lipsiusnál a *prudencia militaris* illetően. Lipsius világosan megmondja, hogy a pusztá erő semmit sem ér, ha nem a mesterségbeli tudás és a józan ész irányítja.⁴⁵

A *Penthesilea* mindezek ellenére nem a háború dicsőítését tűzi ki céljául. Az utolsó kardalban a költő megállapítja, hogy Tróját elkerülhetetlen, borzalmas pusztulás várja, és lakosai sem számíthatnak isteni segítségre, mivel méltatlan cselekedet szárad a lelkiismeretükön. Világosan kivehető, hogy a szerző itt Andrzej Frycz Modrzewski gondolatmenetére utal (*De Republica emendanda*, II, 2):

[...] belli iustam adesse causam necesse est; qua remota non est, quod speremus victoriam. Quin si etiam concederetur Deo fortasse ulciscante per nos scelera eorum, quibuscum res esset, tamen neque ea diu frui nobis daretur et metuendum esset, ne iusticiae ille summus vindex converteret eam in extremum dedecus et summas calamitates.⁴⁶

[...] a háborút kiváltó oknak igazságosnak kell lennie. Ha nem az, akkor nincs miért győzelmet várnunk. Sőt, még ha győzelemmel is végződne a háború, talán mert Isten általunk akarta megbosszulni azoknak a bűneit, akikkel harcoltunk, mégsem örülhetnénk sokáig az ilyen győzelemnek, és tartanunk kellene attól, hogy az igazságosság ama legfőbb bírójaként a legnagyobb szegényre és hatalmas romlásra fordítja.

44 Vö. PLUTARKHOSZ, *Moralia*, 783b–797f: *An seni respublica gerenda sit* (Foglalkozhat-e idős ember a politikával).

45 Vö. LIPSIVS, *Polit.*, V, 2: „vis nuda et mera [...] parum est, nisi arte quaedam et consilio temperatur”.

46 A szöveg a következő kiadás alapján közöljük: Andreae Fricii MODREVII, *De republica emendanda libri quinque*, edidit Casimirus KUMANIECKI, Warszawa, 1953.

A költő tehát itt egészítette ki azt, amit *Divus Stanislaus* című ódájában fogalmazott meg, ahol a haza védelmét Szent Ágoston nyomán (*De civitate Dei*, IV, 14–15, PL XLI, 124) az igazságos háborúk közé sorolta. A *Penthesileá*ban et a gondolatot úgy árnyalta, hogy ha a haza védői igazságtalanságot követtek el, akkor ügyük nem igazságosabbé, tehát nem számíthatnak isteni segítségre.

Szymonowic tehát a *Penthesileá*ban mintha még egyszer, utoljára intené régi tanítványát, a politikai karrierjének küszöbén álló ifjú arisztokratát, akinek művét dedikálta. A dráma egyben – amennyiben valóban az iskolai színház számára készült – a zamości Akadémiának szánt ajándék is volt, amelyet az elhunyt kancellár szintén Szymonowic gondjaira bízott. Fiataloknak dedikált művei vérbeli pedagógusnak mutatják költőnket. Szymonowic a még középkori szállóige értelmében – *verba docent, exempla trahunt*⁴⁷ szavakba foglalt tanítását olyan követendő példák segítségével kívánta közvetíteni, mint az erény meredek, tüskés ösvényén haladó Héraklész, a karthagói hősök, a hazát az életüknél is jobban szerető Philénosz-fivérek, vagy a görög mitológia testvériséget és áldozatkész barátságot jelképező alakjai. A *Thoma, tu quidem nunc* (*Ode Ad Thomam*, Zamoscii, 1602) kezdetű ódában és a szintén Tomasz Zamoyskinak dedikált drámában negatív példák is megjelennek (a Báthory család Erdélyben uralkodó tagjai, illetve Penthesileia), amelyek figyelmeztető szerepet töltenek be. Azt, hogy Szymonowic komolyan vette tanítói hivatását, azok a levelei is bizonyítják, amiket Tomasz Zamoyski neveltetésével kapcsolatban vetett papírra.

Felmerül a kérdés, miért kellett egy ilyen kiváló költőnek személyesen megbirkóznia a zamości Akadémia megszervezésével kapcsolatos kisebb-nagyobb problémák tengerével. Sejtésük szerint azonban Simonidestől nem volt idegen ez a feladatkör. Levelezéséből és a különféle ifjaknak dedikált latin verseiből kiviláglik, hogy ez a kitűnő humanista nemcsak elméleti síkon érdeklődött a pedagógiai kérdések iránt. Egy dologhoz biztosan nem fér kétség: az a cél, amit a kancellár és a költő tűzött ki maga elé – a krakkói Jagelló Egyetem utáni második lengyel világi akadémia, valamint egy új nyomda megalakítása⁴⁸ – minden erőfeszítést megért. Nem mondhatjuk el ugyanezt az összes olyan feladatról, amely Jan Zamoyski halála után Szymonowicra hárult. Előfordult például, hogy a Zamoyski-birtokkal kapcsolatos hagyatéki ügyekben hetekig úton kellett lennie.

Senki sem tette még fel a kérdést, ki lett volna Szymonowic, ha nem hozza össze a sors Jan Zamoyskival. A kutatók hallgatólagosan úgy vélik, hogy a költő több lengyel nyelvű remekművet alkotott volna, ha mecénása nem bízta meg

47 Vö. SENECA, *Epist.*, XCV, 66 és 75.

48 A költőnek a zamości nyomda megszervezésében betöltött szerepéről l. Paulina BUCHWALD-PELCOWA, *Drukarnia Akademii Zamojskiej = Cztery lata Zamościa*, red. Jerzy KOWALCZYK, Wrocław, 1983, 75 skk.

olyan sok feladattal. Ugyanilyen valószínű azonban, hogy olyan latin költő lett volna belőle, mint amilyen például a krakkói Akadémia nem egy professzora volt, akiknek az egyetemi életet, az ottani *cursus honorum* újabb állomásait vagy a krakkói püspökök ingresszusait (székfoglaló bevonulásait) ünneplő alkalmi verseit ma már csak maroknyi kutató olvassa.

URSZULA AUGUSTYNIAK

Lengyel és latin államberendezkedési szakkifejezések a Vasa-kori politikai publicisztikában

Amikor kutatni kezdtük a régi lengyel elitrétegek politikai tudatát a 15. század végétől a 16. század végéig tartó időszakban (munkánk egy kutatócsoport tevékenységének képezte a részét),¹ abból a feltevésből indultunk ki, hogy a régi korok társadalmi mentalitásáról a források nyelvi rétegéből tájékozódhatunk a legjobban. A szó, a kifejezés természetesen nem juttat el minket közvetlenül a történelmi valósághoz,² de ha nem tudjuk megfelelően értelmezni, nem beszélhetünk objektív múltkutatásról. A politikai szemlélet alakulását pedig végképp nem fogjuk tudni kutatni, ha nem értjük meg a forrásokban alkalmazott politikai szakkifejezéseket, köztük az államberendezkedésre vonatkozókat. Megértésükhöz egyrészt a régi lengyel nyelv sajátos lexikáját is ismerni kell (amiről a történészek gyakran megfedkeznek), másrészt a történelmi összefüggéseket is figyelembe kell venni (amire a polonisták nem szoktak figyelmet fordítani).

Az eddigi tudományos kutatások eredményei nem felelnek meg sem a történészek, sem pedig a nyelvészek elvárásainak. A nemesi kultúra és mentalitás kutatásának azon eszközei, amiket a történészek használnak, és amelyekről Edward Opaliński ír összefoglalóan a Vasa-korról szóló monográfiájában,³ selektív szövegválasztáson alapulnak (elsősorban kiváló szerzők munkáit tekintik forrásul), és túlságosan nagy szerepet kapnak bennük a példák, a belőlük levont következtetések, valamint a pusztá intuíció ahhoz, hogy e kutatók állításait igazolni lehessen. Ez a „politikai kultúra”,⁴ illetve a „nemesség” fogalmára is vonatkozik, amivel a történetírás egy jogi szempontból elméletileg egységes

1 A Régi Lengyel Kultúra Története Kutatócsoport munkája a Varsói Egyetem Történettudományi Intézetének 2000–2001-es kutatási alaptevékenységének keretén belül. Jelenleg új, más módszereket alkalmazó kutatási szakasz kezdődik, ami a jövőben felülírhatja a jelen tanulmányban olvasható megállapításainkat.

2 Vö. Kazimierz LIMAN, *Czy słowo w źródle historycznym zawsze odsyła do zjawisk rzeczywistych otaczającego nas świata?* = *Wербalне і позawербalне іродкі выразу в іródле historycznym. Materiały II sympozjum nauk dających poznać źródło historyczne*, Lublin, 1981, 64–78.

3 Edward OPALIŃSKI, *Kultura polityczna szlachty polskiej w latach 1587–1652*, Warszawa, 1995.

4 Vö. Gabriel A. ALMOND–Sidney VERBA, *The Civic Culture. Political Attitudes and Democracy in Five Nations*, New Jersey, Princeton, 1963.

rendet jelöl, valójában azonban ez a rend minden más szempontból – vagyónát, társadalmi helyzetét, műveltségét stb. illetően – heterogén volt.⁵ Amikor tehát „a nemesség” politikai mentalitásáról beszélünk, alapjában véve annak a formális és nem formális elitrétegnek a mentalitására gondolunk, amely tevékenyen részt vett a közéletben, és amely az agitációs és propagandaszövegek címzettje volt. A véleményalkotó nemesi vezető rétegre összpontosító modern elemző kutatások túlságosan vékony réteget érintenek ahhoz (csak a királyi udvarral és a krakkói Akadémiával foglalkoznak részletesen),⁶ hogy eredményeiket általánosíthassuk.

A régi lengyel „politikai nyelv”⁷ iránt (tisztelet a kivételnek) nem mutatnak túlzott érdeklődést a modern nyelvészek és az irodalomtörténészek sem. Ezek a kutatók az általunk vizsgált kérdéskör szempontjából másodrendűnek számító retorikai hagyomány szerint értelmezik ezt a nyelvi műfajt.⁸ Különösen fájdalmas a latin-lengyel politikai szaknyelvről és az antik, illetve újkori forrásairól szóló tanulmányok hiánya. Ebben a témában csak Claude Backvis,⁹ Zbigniew Ogonowski,¹⁰ Tadeusz Bieńkowski¹¹ és Jerzy Axer munkái állnak rendelkezésünkre, valamint azok a lengyel és kelet-közép-európai antik hagyományra irányuló kutatások, amelyeket szintén Jerzy Axer kezdeményezett.¹²

5 Vö. Andrzej ZAJĄCZKOWSKI, *Szlachta polska. Kultura i struktura*, Warszawa, 1993, II.

6 Anna SUCHENI-GRABOWSKA, *Obowiązki i prawa królów polskich w opiniach pisarzy epoki Odrodzenia = Między monarchią a demokracją. Studia z dziejów Polski XV–XVIII wieku*, red. Anna SUCHENI-GRABOWSKA–Małgorzata ŻARYN, Warszawa 1994; Henryk LITWIN, *W poszukiwaniu rodowodu demokracji szlacheckiej. Polska myśl polityczna w piśmiennictwie XV i początków XVI wieku* = Uo, 15–53; Jan URWANOWICZ, *Ideologia i działalność polityczna szlachty w czasach Zygmunta III. Wokół wartości ustrojowych*, Uo, 170–190; Urszula AUGUSTYNIAK, *Wazowie i „królowie rodacy”. Studium władzy królewskiej w Rzeczypospolitej XVII wieku*, Warszawa, 1999.

7 Vö. Bogdan WALCZAK, *Co to jest język polityki? = Język polityki a współczesna kultura polityczna*, Wrocław, 1994 (Język i kultura, 11).

8 Vö. Tadeusz BIEŃKOWSKI, *Szkolne wykształcenie retoryczne wobec wymogów praktyki. (Uwagi o funkcji retoryki w Polsce XVI i XVII wieku) = Retoryka a literatura*, pod red. Barbara OTWINOWSKIEJ, Wrocław, 1984, 211–215; Edmund KOTARSKI, *Polska polityczna proza publicystyczna wobec tradycji retorycznej*, Uo, i. m., 57–76; Mirosława KOROLKO, *Rola „retoryki” w piśmiennictwie polskim w wieku XVI. (Przegląd badań i propozycje metodologiczne)*, Przegląd Humanistyczny 10/5(1966), 17–34; Wiesław STEC, *Retoryka a staropolska literatura antyjezuicka*, Przegląd Humanistyczny 33/4(1989), 131–145; Stanisław DUBISZ, *Język i polityka. Szkice z historii stylu retorycznego*, Warszawa, 1992.

9 Claude BACKVIS, *Uwagi o dwujęzyczności łacińsko-polskiej w XVI wieku w Polsce = Uo, Szkice o kulturze staropolskiej*, wybór tekstów i opracowanie Andrzej BIERNACKI, Warszawa, 1975, 588–624.

10 Zbigniew OGONOWSKI, *Filozofia polityczna w Polsce XVII wieku i tradycje demokracji europejskiej*, Warszawa, 1992.

11 Tadeusz BIEŃKOWSKI, *Antyk w literaturze i kulturze staropolskiej (1450–1750). Główne problemy i kierunki recepcji*, Wrocław, 1976.

12 Jerzy AXER, „*Latinitas*” jako składnik polskiej tożsamości kulturowej = *Tradycje antyczne w kulturze europejskiej – perspektywa polska*, Warszawa, 1995, 71–81; Joanna RAPACKA, *Łacina narodu szlacheckiego (na przykładzie chorwackim) = Między „Slavia Latina” i „Slavia Orthodoxa”*, Warszawa, 1995, 73–79.

Mind a történelmi, mind az irodalmi kutatások alapvető hiányossága, hogy nem veszik figyelembe a különböző történelmi korszakokkal együtt járó változásokat. A történészek munkáiban ez a hiba abból fakad, hogy úgy kezelik a politikai mentalitást, a nemesi eszmeiséget és kultúrát, mintha az az egész régi lengyel korszaknak nevezett időszakban, a 15. század végétől a 18. századig mit sem változott volna, a nyelvészek pedig hagyományosan zárt egészként kezelik a nyelvet, figyelmen kívül hagyva a történelmi hátteret. Módszertani szempontból mégis éppen a nyelvészek által végzett szemantikai kutatások¹³ ihlették kísérletünket, amelynek során a nyelvnek mint alapvető kommunikációs eszköznek a kutatásával kívánunk közelebb kerülni a régi lengyel politikai vezető réteg (és szélesebb értelmezésben a szellemi réteg) mentalitásához.

Kutatásunk célja annak megállapítása, hogy milyen tényleges kapcsolat létezett a lengyel nemesi Respublika politikai írásbelisége és valódi közléte között, valamint hogy a politikai szóhasználat vajon csupán a társadalmi és politikai változásokat tükrözte-e, illetve mennyiben maga kreálta őket: példának okáért, hogy vajon a régi Lengyelország területén a 17. század során megfigyelhető oligarchikus törekvések visszhangja megtalálható-e a társadalmi berendezkedésre vonatkozó szakszókincs változásában. Ez a nézőpontunk döntött arról, hogy további kutatások kiindulópontjaként szolgáló publicisztikai szövegeket gyűjtünk egybe, amelyekben különösen sok a politikai terminus. Egyúttal azonban teljes tudatában vagyunk annak, milyen veszélyeket rejthet, ha egyenlőségjelet teszünk az ilyen források frazeológiája és a nemesi olvasóközönség valódi politikai nézetei közé.

Módszertani szempontból saját tapasztalatainkat,¹⁴ valamint annak a nyolcvanas években a Varsói Egyetem Történettudományi Intézetében működő, történészekből álló kutatócsoportnak a tapasztalatait használtuk fel, amelyekre nemrég Ewa Bem-Wiśniewska is utalt.¹⁵ Az anyag feldolgozását gyakorisági vizsgálattal végeztük, amiben az alapvető – részben a klasszikus arisztotelészi,¹⁶ részben pedig a középkori és újkori államelméletből származó, általában az állam fogalmára és külön a lengyel államra vonatkozó – politikai szakterminusok

13 Vö. pl. Krystyna WASZAKOWA, *O nowych zjawiskach leksykalnych w świetle semantyki rozumienia = Semantyczna struktura słownictwa i wypowiedzi*, Warszawa, 1997, 9–23; Jan TOKARSKI, *Poziom konotacji semantycznej = Język i kultura*, red. Jadwiga PUZYNNINA–George BARTMIŃSKI, Wrocław, 1989, 61–71.

14 Vö. Urszula AUGUSTYNIAK, *Koncepcje narodu i społeczeństwa w literaturze plebejskiej od końca XVI do końca XVII wieku*, Warszawa, 1989, 217–224, a kutatott kifejezések előfordulásának összehasonlítása az I–VIII. táblázatokban.

15 Eve BEM-WIŚNIEWSKA, *Funkcjonowanie nazwy Polska w języku czasów nowożytnych*, Warszawa, 1998, 145–177, ahol a Korona (a régi lengyel-litván unió „lengyel” fele), Litwa (a régi lengyel-litván unió „litván” fele), Państwo (állam), Ojczyzna (haza), Rzeczpospolita (Respublika) kifejezéseket értelmezi.

16 Vö. Krzysztof NARECKI, *Słownik terminów Arystotelesowych*, indeksy pojęć i nazw: Dobrochna DĘBIŃSKA-SIURY = *Arystoteles Dzieła wszystkie*, Warszawa, 1994, VII.

előfordulási gyakoriságát mértük mind latin, mind lengyel nyelvi változatukban. A tanulmány címének megfelelően elsősorban az államberendezkedési és államigazgatási terminológiával foglalkozunk. Az elemzett kifejezéseket tematikus szempontból osztottuk fel; így megkülönböztettük a hatalommal, az uralkodóval, az állampolgárokkal, az állammal általában, az állam céljaival, állami intézményekkel, valamint az államberendezkedésről alkotott pozitív, illetve negatív fogalmakkal, értékekkel kapcsolatos terminusokat.

A forrásanyag jellemzése

Forrásaink a Vasa-kori politikai publicisztika három alapvető fontosságú kiadásából származnak:

a) III. Zsigmond korára vonatkozóan:

Jan CZUBEK, *Pisma polityczne rokoszu Zebrzydowskiego*, Kraków, 1918, II–III (összesen 102 szöveg).

b) Az első Vasa- király uralkodásának utolsó éveiből és a halála után bekövetkező interregnum korszakából:

Władysław KONOPCZYŃSKI, *Reforma elekcji czy naprawa Rzeczypospolitej. Wybór źródeł 1630–32*, Kraków, 1949 (Archiwum Komisji Historycznej, XVI). 16 szöveg, valamint három kéziratos szöveg¹⁷ (összesen 19 szöveg).

17 *Głos anonima ewangelika do Króla Jego Mści i do stanów Rzeczypospolitej na sejmie anni 1631 zgromadzonych o wydanie mandatu Jego Królewskiej Mści z kancelaryji koronnej do miejskiego lubelskiego magistratu przeciw ewangelikom i o despektowanie ewangelików z nabożeństwa idących, które się było tamże pod trybunał anno 1630 stało*, (Névtelen evangélikus szöveg Ö Királyi Felségéhez és a Respublika összegyűlekezett rendjeihez az 1631-es országgyűlésen Ö Királyi Felsége által a kancellárián keresztül kiadott és a lublini magisztrátusnak szóló parancsolatról az evangélikusok ellen és az istentiszteletről hazatérő evangélikusoknak despektusáról, amely a királyi bíróság előtt volt anno 1630), Archiwum Główne Akt Dawnych w Warszawie (a továbbiakban: AGAD), Zbiór Branickich z Sucheja (Suchaj Branicki-gyűjtemény), S–38–M jelzet, 129–140 (ez a krakkói Czartoryski-könyvtárban (Biblioteka Czartoryskich w Krakowie) őrzött, I 12131. jelzetű, hely és nyomda megjelölése nélkül kiadott, de valószínűleg Paweł Konrad 1630–1636 között működő nyomdájából származó példány másolata, vö. Jan PIROŻYŃSKI, *Drukarze dawnej Polski od XV do XVIII wieku*, Kraków, 2000, I, 335), a továbbiakban: *Głos anonima*; *Script jakiś, pod tytułem Modus interregni, pokazał się być na przeszłym sejmie w Warszawie: a ten in forma konstytucyjnej, która w sobie ma dwadzieścia i dwie leges, koncipowany jest, ale między niemi zda się wiele być prawu i wolności elekcyjnej przeciwnych* (Valamiféle Modus interregni című okirat, a legutóbbi országgyűlésen jelent volt meg Varsóban: és ez in forma constitutionis, amelyben huszonkét leges találtatik, koncipáltatott, de közöttük, úgy tűnik, sok a törvénnyel és a királyválasztási szabadsággal ellenkező), AGAD, Zbiór Branickich z Sucheja, S–38–M jelzet, 87–112, a továbbiakban: *Script jakiś*; *Considerationes de exceptione Ich Mści Panów duchownych contra dissidentium in religione pisane po sejmie 1632* (Considerationes de exceptione az Őkegyelmes Prelátus Uraknak contra dissidentium in religione, melyek az 1632. esztendei országgyűlés után íratlak) 113–134, a *Considerationes de exceptione panów duchownych contra securitatem dissidentium in religione, spisane po sejmie Anno 1632* (Considerationes de exceptione a prelátus uraknak contra securitatem dissidentium in religione, amelyek az

- c) A IV. Ulászló halála utáni interregnum korszakából és János Kázmér uralkodásának idejéből:

Stefania OCHMANN-STANISZEWSKA, *Pisma polityczne z czasów panowania Jana Kazimierza (1648–1668)*, Wrocław, 1989–1991, I–III. 165 mű, amiből három A és B változatban maradt fenn (összesen 168 mű).

A fenti szövegkiadások a politikai szókészlet megfelelő történelmi kontextusban történő kutatása szempontjából igen különböző értékkel bírnak. Véleményünk szerint a legértékesebb még mindig Czubek szövegkiadása, aki a történelmi anyagot nemcsak időrendi sorrendben, hanem irodalmi műfaj¹⁸ és pártállás (felkeléspárti, királypárti, pártatlan) szerint is rendszerezte. Władysław Konopczyński publikációja a mai szövegkiadási szabályok szemszögéből fenntartásokat ébreszt, mivel hibás olvasatok találhatók benne, kritikai apparátusa túlságosan szerény, és a közölt anyag is töredékes. Mégis úgy döntöttünk, hogy ezt a kiadást is felhasználjuk, mivel egyedülálló forrásanyaggal rendelkezik a III. Zsigmond halála utáni interregnum idejéből, ráadásul ezt az anyagot a kiadó – a lengyel történetírás klasszikusa – értékes magyarázatokkal látta el. Stefania Ochmann-Staniszevska modern kiadásában nincs hasonló kiegészítő kommentár. Ezt az olvasó veszteségként könyvelheti el, a szerző ugyanis jelenleg a Vasa-kor legkiválóbb ismerőjének számít. Ennek ellenére a kötet nagy hiányt tölt be a 17. századi publicisztikai forráskiadásban, felbecsülhetetlen értékkel bír a nyelvi kutatások terén, mivel nagy mennyiségű és húszévnyi időszakot átfogó szöveget közöl, ami akár azt is lehetővé teszi, hogy a lengyel politikai szókincs változás dinamikáját kutassuk.

A két utóbbi kiadás esetében a forrásanyag kiválasztása formai szempontból kétségeket ébreszthet, mivel jellegzetesen publicisztikai szövegek keverednek bennük propagandajellegű hivatalos szövegekkel (pl. Władysław Konopczyńskinál votumokkal, szejmikekre [vajdasági gyűlésekre] küldött levelekkel, vajdasági követutasítások részleteivel).¹⁹ Szerintünk Stefania Ochmannnak volt igaza, aki nem helyezte el önálló műfaji kategóriában a politikai programszövegeket (törvénytervezeteket, memoriáléket, ún. exorbitantiókat),

Anno 1632-es országgyűlés után írtak össze) című nyomtatványban található írás, é. és h. n., a Lengyel Tudományos Akadémia Gdański Könyvtárának unikátuma (Biblioteka PAN w Gdańsku), NL 83. 7. jelzet, a továbbiakban: *Considerationes*.

18 Első kötet: költészet; második: próza, amit a következő részekre oszt fel: 1. invektívák és satírák, 2. beszédek, párbeszédek, levelek, 3. törvényszéki iratok és más dokumentumok; harmadik kötet: próza (traktátusok, polemikák).

19 Władysław Konopczyński kiadásában a 8. számú szöveget tizennégy 1630. IX. 4.-én kelt vajdasági követutasítás részletei alkotják, amikből tizenegyet választottunk ki, mivel ezekben található meg az általunk kutatott terminológia. Ezek a szövegek a következők: a krakkói, nagy-lengyelországi, szandomiri, łęczycsei, kujáviai és inowrocławwi, ruszi, chełmi, bełzi, plocki, czerski és a sochaczewi követutasítás. A 15. számú szöveget nyolc 1632. február 19-e és 27-e között keletkezett vajdasági követutasítás részletei alkotják. A kiadás szemelvényes volta miatt ezek a szövegek a kiadó számozásának megfelelően, együtt váltak elemzésünk tárgyává.

hanem a gyakorlatban betöltött szerepük miatt a szorosabb értelemben vett publicisztika²⁰ mellé sorolta be őket.

Jan Czubek szövegkiadásának mintájára tanulmányunkban az egyes művek pártállását is feltüntettük, bár tudatában vagyunk annak, hogy eljárásunk vitatható, mivel a névtelen szerzők ideológiai álláspontját nehéz szövegeik alapján meghatározni. Erre a III. Zsigmond halála utáni interregnum előkészületeinek idejéből származó szövegek szolgáltathatnak példát, amelyeket Władysław Konopczyński királpárti politikusoknak (Zygmunt Kazanowski-nak és Jerzy Zbaraski-nak) tulajdonít, bár szóhasználatuk igencsak „republikánus”, de erre a problémára még később visszatérünk. Még több hasonló nehézséggel találjuk szemben magunkat a János Kázmér idejéből származó szövegek esetében. Itt ugyanis az aktuális udvari párttal szembehelyezkedő szövegek közé kellett sorolnunk kétségkívül arisztokrata, de nemesi (republikánus) műveket is, a királpártiak közé pedig azokat, amelyek oly módon igyekeztek védeni a királyt, hogy „vétkeik” feleségére, Lujza Máriára hárították. Ennek ellenére úgy véltük, az elitrétegek politikai tudatának kutatásában elengedhetetlen, hogy a szövegek szemantikai elemzését megkíséreljük összekapcsolni ideológiájuk megállapításával.

A gyakorisági eloszlás vizsgálatát és a szemantikai elemzést összesen 289 Vasa-kori szövegre alkalmaztuk. Mivel a politikai költészet összehasonlító elemzése problémákat vethet fel, ezért kutatásunk csak prózai szövegekre korlátozódik. A legtöbb szöveg lengyel-latin nyelvű (257), ezután következnek a csak latin (24), csak lengyel (5) és a francia nyelvű szövegek (3). Érdekes felfigyelnünk arra, hogy forrásaink közt 1607 után már nem találunk tisztán lengyel nyelvű szövegeket, a francia nyelvűek pedig csupán epizódszerűen jelennek meg 1662-ben (egy szöveg) és 1665-ben (két szöveg), és egyfajta „kis kormánypárti dolgozatsoprotot” alkotnak.²¹ Az egész Vasa-korban uralkodó *latinitas* (pontosabban *polono-latinitas*) szemmel láthatóan összekötötte az arisztokrata, valamint a kis- és középnemesi körökből származó publicistákat; a francia nyelv mint az európai arisztokrácia nyelve nem hódított teret a nemesi Reszpublika propagandájában.

„Pártállás” szempontjából a legnagyobb tömböt az ellenzéki szövegek alkotják; 142 szövegnek adtunk ilyen definíciót. A következő csoportba a királpárti szövegek tartoznak (81), ezután következnek a pártatlanok (szám szerint 65, hivatalosan az 1630–1632-es évekből származnak). Ebből az következik, hogy az udvarpárti és a pártatlan szövegek – összesen 146 publicisztika –, amelyeket nem *à thèse*, hanem tartalmi elemzés alapján soroltunk ebbe a csoportba, majdnem pontosan ellensúlyozzák az ellenzékiek számát, ami valószínűbbé teszi, hogy reprezentatív kutatási eredményhez jutunk. Feltűnő, hogy a királpárti

20 Vö. *Pisma polityczne z czasów panowania Jana Kazimierza Wazy (1648–1668)*, zebrała i opr. Stefania OCHMANN-STANISZEWSKA, Wrocław–Warszawa, 1989–1991, I, *Wstęp*, VII.

21 Uo., VI.

és a semleges szövegek túlnyomó többséget alkotnak 1632-ben, IV. Ulászló trónra kerülésének évében, akit a lengyelek kivételes egyetértésben választottak meg, összehasonlítva az ellenzéki szövegek arányával 1648-ban, János Kázmér megválasztásának az idején. Az ebből az évből származó ellenzéki szövegek többek között a kozákok ellen viselt hadjárat módját is kifogásolják.

Az 1649–1654-es háborúk idején veszélybe kerül az állam fennmaradása, ezért jól láthatóan csökken az ellenzéki szövegek és egyáltalán a publicisztikai szövegek száma. Újbóli növekedés csak 1662–1663-ban, a hadkonföderáció megalakulásakor tapasztalható, majd elsősorban a Lubomirski-felkelés idején, 1665-ben, amikor is az udvarhű szövegek az összes publikáció egyharmadát tették ki, és így kisebbségbe kerültek az ellenzéki (Lubomirski mellett kiálló) és a pártatlan szövegekkel szemben. Az utolsó ellenzéki publicisztikai „kirobbanás” 1667–1668-ban következett be, amikor szóba került a *vivente rege* királyválasztás terve (a trónjelölt Henri Jules de Condé, d’Enghien hercege volt). A sikertelen kísérlet után János Kázmér önként lemondott a trónról.

Bár a IV. Ulászló uralkodásának idejéből származó forrásaink hiányosak, úgy tűnik, hogy a már eddig felhasznált anyag is alapot ad arra, hogy két alapvető területen levonjunk bizonyos következtetéseket:

- a) eljussunk a politikai szókészlet forrásaihoz és ezáltal a politikai mentalitást kialakító fogalmakhoz, mégpedig úgy, hogy megállapítjuk az antik és a lengyel történelmi örökségre tett közvetlen utalások (exemplumok, forrásidézetek, olvasmányok) hatókörét, és meghatározzuk azt a pillanatot, amikor Lengyelországban is megjelennek az újkori nyugat-európai joggal és államberendezkedéssel kapcsolatos latin szakkifejezések;
- b) meghatározzuk a két „politikai nyelv” kapcsolatát, oly módon, hogy összehasonlítjuk a latin államigazgatási szakterminusok és lengyel megfelelőik előfordulási gyakoriságát, változásuk dinamikáját, sőt, akár azt is, mennyiben függenek össze ezek a változások a történelmi háttér módosulásával.

A tanulmány terjedelmének korlátozottsága miatt csak a lehető legrövidebb formában mutatjuk be következtetéseinket, de reméljük, hogy a jövőben külön munkákban tudjuk majd részletesebben kifejteni őket.

I. rész: a szakkifejezések forrásai

A hivatkozások alapján úgy tűnik, hogy a publicisztikai szövegekben megtalálható latin államberendezkedési szakkifejezések forrásai elsősorban ókori és lengyel történelmi művek voltak. A nemesi felkelések publicisztikáján belül 18 mű (az egész szövegtermés egy ötöde, ezen belül tíz királpárti, hat felkeléspárti és két pártatlan írás) szerzője hivatkozik az antik örökségre. A III. Zsigmond halála után bekövetkező interregnum előkészítésének idejéből származó szövegeknek

csupán egy tizedében (egy királypártiban és egy ellenzékiben) találhatunk hasonló hivatkozásokat, míg a János Kázmér idejéből származókban ez az arány ismét egy ötödöt tesz ki (34 szerző, ebből négy királypárti, tíz pártatlan és húsz ellenzéki).²²

A szandomiri felkelés idején az antik örökség elsősorban a Római Köztársaság és kisebb mértékben a demokratikus Athén hagyományát jelenti, amelyet részben konkrét történelmi személyek – hadvezérek és politikusok: Scipio, Camillus, a Gracchusok, Brutus, Catilina, Papirius Cursor, Ariszteidész – testesítenek meg, de amire általánosságban, a *Respublica Romana*, a régi „rómaiak, Atheniensek és Lakonok” tekintélyére vonatkozó fordulatokkal is hivatkoznak.²³ Még általánosabbak azok a példák, amelyek a filozófusokra: Arisztotelészre (mint a *de affectibus* tan szerzőjére, „minden bölcsesség atyjára”) és Platónra; a törvényalkotókra (Szolónra és Lükurgoszra); az írók és szónokok közül Ciceróra és a komédiaírókra: Plautusra és Terentiusra vonatkoznak.²⁴ A szövegek szerzői a költőkre utalnak a legritkábban, ilyenkor Horatius,²⁵ Vergilius és Ovidius alakját idézik fel.²⁶

Az antik hagyományok természetesen csak töredékesen, a szerző szándékának megfelelően jelennek meg az általunk vizsgált anyagban. A szandomiri fel-

22 *Pisma polityczne z czasów rokoszu Zebrzydowskiego* 1606–1608, wyd. Jan CZUBEK, Kraków, 1916–1918: II/1, nr.: IV, VIII, XII; II/2, nr.: III, X; II/3, nr. I, VIII, IX., XVI; III., nr. XXIII, XXIV., XXXIX., XLIII., XLVI., LXV., XLIX., LXII., LXIV.; *Reforma elekcji czy naprawa Rzeczypospolitej (Wybór źródeł 1630–1632)*, wyd. Władysław KONOPCZYŃSKI, Kraków, 1949 (a továbbiakban: *Reforma elekcji*), nr. 1.: *Dyskurs Sigismundi Kazanowski* és a *Script jakiś* kézirat; *Pisma polityczne z czasów panowania Jana Kazimierza*: – királypárti szövegek: nr. 62., 130., 137., 157.; pártatlan szövegek – nr. 18., 28., 50., 53., 29., 68., 72., 83., 117., 135.; ellenzéki szövegek – nr. 10., 17., 123., 64., 58., 102., 120., 123., 124., 133., 136., 142., 143., 145., 149., 154., 158., 159., 163., 164.

23 *Pisma polityczne z czasów rokoszu Zebrzydowskiego*, II/1, nr. IV., 12: *res Romana*; nr. VIII., 37: *res publica Romana*; II/2, nr. X, 181: „Athénban felakasztották a neutralistákat”; II/3, nr. I., 230–231: „Római Respublica” (Rzysmska Rzeczpospolita); nr. VIII., 305: tömeggyűlések Rómában, „az athenienseknél és a lakonoknál”; nr. XVI., 432: a rómaiakról általában; *Reforma elekcji*, nr. 1, 266: „a rómaiak szokták volt mondani”, 270: „így szoktak tenni a rómaiak”; *Script jakiś*, 93, 95, 109; *Pisma polityczne z czasów panowania Jana Kazimierza* (néhány példa): II, nr. 64., 51: „A régi rómaiak mondták”; nr. 72., 76: *Respublica Romana* (amely a *bellum civile* következtében bukott meg); III, nr. 133., 178: Róma vesztéről (általában); nr. 147., 239: „Római Respublica” (Rzysmska Rzeczpospolita); nr. 154., 279: az egész világ a rómaiak ellen; nr. 158., 295: a rómaiak uralták az egész világot, etc.

24 *Pisma polityczne z czasów rokoszu Zebrzydowskiego*, II/3, nr. IX.: *Deklaracja pisma pana wojewody krakowskiego w Stęszycy 1606 r.*, 314; III, nr. XIX: *Votum ślachcica polskiego*, 63: Cicero Catilináról; *Uo. Rada do poprawy Rzeczypospolitej polskiej*, nr. XLIX.: *Respons*: a censor jogai, 322: Lükurgosz, 323: Szolón. Vö. *Pisma polityczne z czasów panowania Jana Kazimierza*, I, nr. 42. (1657. év), 203: a „Platonokra, Solonokra, Likurgokra és más *legislatoresre*” hivatkozik.

25 *Pisma polityczne rokoszu Zebrzydowskiego*, III, nr. XXIII.: [Jerzy ZBARASKI]: *Concilium de recuperanda pace Regni Poloniae*, 41. *List ab anonimo do konfidenta swego...* (1665. év), 91: Seneca- és Szolón-idézetek (pontos helyüket nem adja meg) etc.

26 *Pisma polityczne z czasów panowania Jana Kazimierza*, I, nr. 10.: *Respons na tę „Sentencyję o uspokojeniu wojska zaporoskiego”* (1649. év), 36–37.

kelés publicisztikájáról szóló előadásunkban²⁷ már felhívtuk a figyelmet arra, hogy a publicisták nem fogadtak el fenntartás nélkül mindent, ami az ókorból származott. Piotr Skarga például egyenesen veszélyesnek tartotta a köztársaság kori római történetírók olvasását, mivel ezek az olvasmányok a nemességet egy „korábban nem ismert latinság”, vagyis a *bellum civile* létre ébreszthették rá.²⁸ A szerzők annak is tudatában voltak, hogy korukban a római minták csak korlátozott mértékben használhatók fel, például úgy, ahogy Mikołaj Zebrzydowski élt Fabius Cunctator taktikájával.²⁹

A III. Zsigmond uralkodásának utolsó éveiből és János Kázmér idejéből származó szövegekben egyre több részletes utalás történik a császárkori Róma történelmére. Ezzel egyidejűleg a szerzők másképp kezdenek viszonyulni az antik örökséghez. Korábban fenntartások nélkül fogadták el, most viszont már szembeállítják egymással a „jó” és a „rossz” hagyományt. Az ókori örökség átértékelődését az írásbeliségben – és minden bizonnyal a nemesi köztudatban is – a publicisták egyik közkedvelt történelmi pillanata, a pharsalusi csata szemléltetheti, amelyben Caesar győzelmet aratott Pompeius felett. Ebben az eseményben látták azt a pillanatot, amikor a köztársaság monarchiává alakult át. Ezt aényt a szandomiri felkelés idejéből származó szövegek egyértelműen negatívan ítélték meg.

A III. Zsigmond halála utáni interregnum idején ezt a rendszerváltást azonban még egy ellenzéki szöveg is pozitívként értékeli. A mű a monarchiát tekinti az egyetlen olyan kormányzási formának, amely meg tudta menteni az államot: „A belháborúk néha javára váltak némely országnak, mivel visszaállították a kormányzatot, a szabadságot és a békét. Rómában a *vitiosissimus status* belháborúval javítottatott meg; monarchiává lőn, és csak ezáltal tudott megmentetni.”³⁰ Egy 1665-ös, a Lubomirski-felkelés szemszögéből írt ellenzéki szövegben Lucanus *Pharsaliájából* származó példákat találhatunk, amikkel a „jó” antik hagyományt (Coriolanust, Camillust, Scipiót) a „rosszal” (Sullával és Mariusszal) állították szembe.³¹ A Vasa-kori publicisták másik kedvenc negatív hőse Tarquinius Superbus volt, aki fiaival összeesküvést szőtt a trón visszanyerése érdekében. Alakja a János Kázmér-kori szövegekben az adott szerző pártállásától függően a nemesség ellen összeesküvő arisztokratákat, a hadkonföderáció, illetve az udvari párt képviselőit jelképezte.³² A régi lengyel korszakra oly jellemző prezent-

27 Az előadás a *Republikanizm antyczny i nowożytny* (Antik és újkori republikanizmus) című konferencián hanzgott el az OBTA UW-ben, 1999. XI. 26-án.

28 *Pisma polityczne z czasów rokoszu Zebrzydowskiego*, II/1, nr. VIII: P. Skarga, *Otóż tobie rokosz*, 38.

29 *Uo.*, II/2, nr. III.: *Rozmowa o rokoszu*, 105.

30 *Uo.*, II/3, nr. VIII.: *Votum ślacheica polskiego Jana Kazanowskiego*, 304.

31 *Pisma polityczne z czasów panowania Jana Kazimierza*, III, nr. 124.: *Respons wolnego szlacheica na list senatora jednego...* (Egy szabad nemesember válasza egy szenátor levelére, 1665. év), 103.

32 *Uo.*, II, nr. 62. (1661. év, kiráypárti): *Falsz jawnie pokazany we dwóch mowach* (Két beszédben világosan kiütköző hamisság), 35; vö. nr. 83. (pártatlan): *Dyskurs, jeżeli dobrymi sposobami*

izmusra még rengeteg hasonló példát szolgáltatathatnánk. Témánk szempontjából azonban azt tartjuk fontosnak, hogy az efféle prezentisztikus fogásokat annak a folyamatnak az igazolására is használták, amelynek során a klasszikus kifejezéseket egykorú jelentéssel látták el, miközben meghagyták a *reverentia antiquitatis* látszatát.

Felmerül a kérdés, honnan merítették ókorra vonatkozó ismereteiket a vizsgált publicisztikai szövegek szerzői és egyáltalán a régi lengyel írók, ám erre a kérdésre ez idáig nem sikerült kimerítő választ adni. Ha komolyan vennénk a fentebb bemutatott példákat, azt kellene állítanunk, hogy a publicisták eredetiben olvasták Hérodotoszt, Cornelius Nepost, Appianust, Cassius Diót stb. Ez azonban felettébb kétségesnek tűnik, mivel az antik történelmi és erkölcsi példákat gyakran utalásszerűen idézik, a szó szerint idézett antik szövegrészek pedig gyakran torzított formában jelennek meg, vagy nem találhatók meg az ókori művekben. A rendelkezésünkre álló szakirodalom alig foglalkozik azzal a kérdéssel, honnan szerezték az ókori történelemtől alkotott ismereteiket a régi lengyelek. Tudjuk, hogy Arisztotelész *Politikája* már korán – a 15. század első negyedétől – ismert volt Lengyelországban.³³ Az újkorra vonatkozóan Tadeusz Bienkowski állított fel néhány alapvető tézist.³⁴ Felhívta a figyelmet Cicero *De officiis* című művének reneszánsz fordítására, amely Stanisław Koszutski tollából származott, és amelyet 1575-ben, 1583-ban és 1593-ban adtak ki, továbbá a *Disticha Catonis*-fordításokra, amiket Franciszek Mymer és Sebastian Klonowicz készített (az első 1535–1582 között, a második 1588-ban és 1598-ban jelent meg), és Seneca *De beneficiis*-ének fordítására, amely Łukasz Górnicki tolmácsolásában jelent meg 1593-ban. Bienkowski azonban mindenekelőtt a szépirodalmi fordításokra összpontosított, valamint arra, milyen hatással voltak az ókori művek a lengyel irodalomra. Ráadásul vannak olyan elméletei is, amelyeket ma, huszonhárom évvel később már helyesbíteni kellene, például azt a határozott kijelentését, miszerint „Tacitus nagy tiszteletben állt a XVII. századi Európában, de nálunk csupán irodalmi érdeklődést keltett”,³⁵ miközben a publicisztikai szövegek már 1630-ban közvetlenül utalnak erre a szerzőre,³⁶ János Kázmér uralkodása idején pedig Tacitusnak a római császárkorról szóló művei a legfontosabb olyan források, amikből a tanulmányunkban elemzett szövegek szerzői az ókori történelemtől alkotott

uspakajać się z wojskiem, czyli za pomocą Marsową (Discursus arról, hogy vajon jó módszerekkel kell-e kibékülni a hadsereggel, avagy Mars segítségével, 1663. július 3-a előtti), 235; *Uo.*, III, nr. 158. A (ellenzéki): *List do poufalego przyjaciela* (Levél egy bizalmas baráthoz), 285.

33 Paweł CZARTORYSKI, *Wczesna recepcja Polityki Arystotelesa na Uniwersytecie Krakowskim*, Wrocław, 1963 (Monografie z Dziejów Nauki i Techniki, 21).

34 BIENKOWSKI, *i. m.*, 112–115 és passim.

35 *Uo.*, 144; vö. 185, ahol a hízelgés ártalmas voltáról szóló tacitusi idézetgyűjteményről történik említés: Stanisław Wincenty JABŁONOWSKI, *Tacyt polski albo raczej moralia Tacyta nad pochlebstwem*, t.l. z Abraham Nicolas AMELOTA de La Houssaye, Lwów, 1744.

36 *Reforma elekcji*, nr. 5.: *Dyskurs Sigismundi Kazanowski*, 266.

tudásukat merítették.³⁷ Stefania Ochmann-Staniszevska megállapítása szerint a János Kázmér-korabeli publicisztikai szerzők néhány olyan, a 16–17. század fordulóján újra és újra megjelenő kiadás alapján dolgoztak, amelyek ókori szónokok és történetírók – Cicero, Iustinus, Livius, Sallustius, Suetonius, Plutarkhosz, Tacitus és Valerius Maximus – műveit tartalmazták.³⁸ Ezek a szerzők képezték az átlagos alpműveltséget, amelyet 16. és 17. századi könyvgyűjtemények alapján sikerült megállapítani.³⁹ Megdöbbenő Caesar műveinek a hiánya, őt azonban a publicisták általában a zsarnok és a diktátor negatív példaképeként kezelték.⁴⁰

Az antik hagyományt rendszerint a lengyel történelemmel összefüggésben idézték.⁴¹ Ilyen összehasonlítást találhatunk tíz, a Zebrzydowski-felkelés idejéből származó szövegben (ebből egy királpárti, egy pártatlan és nyolc felkeléspárti), két, 1630-ból származó műben (egy királpártiban és egy ellenzékiben) és egy 1632-es ellenzéki írásban, valamint huszonkilenc János Kázmér-kori publicisztikai szövegben (nyolc királpártiban, négy semlegesben és tizenhét ellenzékiben).⁴² A fentiekből kiderül, hogy az antik örökségből leginkább az ellenzéki

37 *Pisma polityczne z czasów panowania Jana Kazimierza*, I, nr. 28., 104; nr. 53., 254; *Uo.*, II, nr. 68., 64; nr. 72., 84–85; nr. 102., 242, 244; III, nr. 123., 93; nr. 133., 175; nr. 137., 201, nr. 159., 304, 308.

38 OCHMANN-STANISZEWSKA, *passim*; Marcus Tullius CICERO, *Opera omnia*, ed. Denys LAMBIN-D. GODHOFRED, Genève, 1615–1616, II; Marcus Iunius IUSTINUS: *Trogi Pompei ... epitome III = Trogi Pompei historiarum Philippicarum epitome*, ed. F. MODRUS, Frankfurt a. M., 1591; Titus LIVIUS, *Historiarum ab urbe condita libri XXXV*, Amsterodami 1633; Lucius Annaeus FLORUS, *Epitoma de Tito Livio = Historiae Romanae epitome*, Amsterodami 1625; Caius Crispus SALLUSTIUS, *Opera quae sunt omnia*, ed. Anthony THYSS, Leiden, 1649; PLUTARCHOS, *Praecepta gerendae reipublicae = Uő, Omnium quae sunt operum thomus secundus*, ed. Wilhelm XYLANDER, Frankfurt a. M. 1599; Lucius Annaeus SENECA, *Opera*, ed. Marc-Antoine MURET, Leiden, 1603; Caius SUETONIUS Tranquillus, *De XII caesaribus libri VIII*, Genève, 1611; Publius Cornelius TACITUS, *Annales = Publius Cornelius Tacitus ex J. Lipsii editione*, Leiden, 1640; Valerius MAXIMUS, *Facta et dicta memorabilia = Uő, Dictorum factorumque memorabilium libri IX*, Amsterodami, 1650.

39 Vö. Władysław KOROTAJ–Krystyna KOROTAJOWA, *Książka literacka w polskich bibliotekach prywatnych XVI i XVII w. (na podstawie wybranych przykładów) = Z dziejów życia literackiego w Polsce XVI i XVII wieku*, red. Hanna DZIECHCIŃSKA, Wrocław, 1980, 225.

40 Pl. *Pisma polityczne z czasów panowania Jana Kazimierza*, III, nr. 124. (1665-as év, ellenzéki): *Respons wolnego szlachcica na list senatora jednego...*, 104: Lubomirskit Caesarhoz hasonlítja, aki „proscriptus... akart lenni, hogy hostis lehessen, végül pedig tyrannus”, *Uo.*, nr. 159., (1668-as év, ellenzéki): *Respons na list jedne go poufalego przyjaciela*, 304: „Julius Caesar rokonsága által perpetuus diktátorrá kiáltotta ki magát és néhány rokonának nagy katonai seregeket adott”.

41 BIEŃKOWSKI, *i. m.*, 171.

42 *Pisma polityczne z czasów rokoszu sandomierskiego*: a gliniany-i királyellenes lázadás [ahol a Nagy Lajossal szembenálló lengyel nemesek lemészárolták a király híveit - a ford.] példája II/3, nr. VIII: *Votum szlachcica polskiego*, 306; *Uo.*, nr. IX: *Stadnicki do Jazłowieckiego*, 172; *Reforma elekcji*, nr. 5: *Dyskurs Sigismundi Kazanowski*, 266–270; a királyválasztás hagyományai a régi Lengyelországban, *Uo.*, nr. 14: *Konsyderacje strony punctu de modo electionis*, 297: a vivente rege királyválasztás példája I. Zsigmond idejéből, 1530-ból; *Script jakiś*, 100, 108, 111: királykinevezési és királyválasztási példák Hedvigtól Valois Henrikig; *Pisma polityczne z czasów panowania Jana Kazimierza*, királpárti szövegek, nr. 62., 75., 100., 121., 124., 137., 157., 162.; pártatlan (semleges) szövegek, nr. 29., 42., 63., 150.; ellenzéki szövegek, nr. 47., 120., 129., 131., 142. A és 142. B, 143., 145., 146., 147., 153., 154., 156., 158. A és 158. B, 159., 164.

publicisták merítették, akik az aktuálpolitikai eseményekre kerestek magyarázatot az ókori művekben, és velük akarták indokolni saját tetteiket a felkelések és királyválasztások idején. A lengyel történelmi példák fő forrásai a 17. századi publicisztikában is Jan Długosz és Marcin Kromer művei voltak, de általában nem az autentikus történelmi ismeretek forrásaiként kezelték őket, hanem utalásszerűen utaltak rájuk.⁴³ János Kázmér uralkodásának végéig a publicisták és a programszövegek szerzői országgyűlési határozatokból származó érveket is felhasználtak, de merítették Jan Januszowski *Statútumaiból*,⁴⁴ a politikai szerzők közül pedig Stanisław Orzechowski műveiből is.⁴⁵ Úgy tűnik, hogy a politikai szakszókészlet esetében a jogi szövegek és (közvetve) Andrzej Frycz Modrzewski hatása nagyobb volt, mint azt a közvetlen idézetek alapján vélhetnénk.

A szakirodalom eddig általában a jogi és történelmi olvasmányokban fellelhető erkölcsi tanítás kimutatására összpontosított. Ezeket az olvasmányokat a régi lengyelek elsősorban az iskolákban sajátították el.⁴⁶ A kutatások azonban szinte egyáltalán nem ölelik fel azt a mi szempontunkból alapvető fontosságú kérdést, milyen hatással voltak az ókori történetírók latin nyelvű szövegei a politikai nyelvre, mind a szókincs, mind pedig a szókapcsolatok terén. A királypárti publicisztikában például – azoknak a törekvéseknek a részeként, amelyek a királyi hatalom dicsőítését és szentségének kiemelését tűzték ki célul – az evilági politikai tevékenységet (*politicae actiones*) némelykor szembeállítják az isteni politikával (*theopolitica*),⁴⁷ a lengyel uralkodók pedig a „szentséges” megjelölés mellett (amely a katolikus hit védelmében betöltött szerepükre utal) néha az „isteni” (*divus*) jelzőt is megkapják – így történt például IV. Ulászló esetében.⁴⁸ Úgy tűnik, hogy a római császárkorral foglalkozó művekből származó frazeológiai és terminológiai átvételek nemcsak a magasröptű politikai traktátusokban, hanem a publicisztikában is megtalálhatók. Ebben bizonyára Justus Lipsiusnak is közvetítő szerep jutott.⁴⁹ Ezt a kérdéskört azonban köze-

43 *Pisma polityczne z czasów panowania Jana Kazimierza*, III, nr. 159.: *Respons na list poufalego przyjaciela* (1668 r.), 304–305, 16. jegyzet: Jan DŁUGOSZ, *Historia Polonica...*, Dobromil, 1615; 19. jegyzet, Marcin KROMER, *Polonia sive de origine et rebus gestis Polonorum libri XXX*, Köln, 1589 (a szövegben idézett szavak hiányoznak).

44 *Uo.*, nr. 150.: *De electione principis in Polonia extra regnum*, 1667 r., 250, 8. jegyzet: Jan JANUSZOWSKI, *Statuta, prawa i przywileje koronne*, Krakko 1600.

45 *Uo.*, nr. 159., 306, 23. jegyzet: Stanisław ORZECZOWSKI, *Annales... adiunximus Vitam Petri Kmitae*, Gdańsk, 1643.

46 BIEŃKOWSKI, *i. m.*, 124–185.

47 *Pisma polityczne z czasów panowania Jana Kazimierza*, III, nr. 150., 242–243.

48 *Uo.*, nr. 120., 77.

49 Lipsius hatása Lengyelországban III. Zsigmond uralkodása alatt érezhető. Ekkor jelent meg többek között Paweł Szczerbic *Politica*-fordítása is; *Lipsiusa Justusa Politica pańskie, to jest nauka, jako pan i każdy przelożony, rządnie żyć i sprawować się ma. Nie tylko panom pożyteczna, ale i nie panom ucieszna*, w Kobrynie, w drukarni Andrzeja Piotrkowczyka, 1608 (Szczerbic a művet III. Zsigmondnak dedikálta). Lipsiusnak az antik hagyomány alakulására gyakorolt hatásához az újkori Európában lásd pl. Gerhard OESTREICH, *Antiker Geist und moderner Staat*

lebből is meg kell vizsgálni, amihez történészek és klasszika-filológusok közös munkája szükséges.

Külön problémát jelent az egykorú nyugat-európai jog- és államelméleti szókincs hatása a régi lengyel politikai terminológiára. Ezt a jelenséget a szandomiri felkelés idején is megfigyelhetjük a Jerzy Zbaraskinak tulajdonított művekben, amelyek széles távlatokban nézik a lengyel–litván nemesi köztársaság helyét Európában;⁵⁰ de megtalálhatjuk a kéziratban ránk maradt, a Litván Nagyfejedelemség területén 1630–1632 között keletkezett protestáns ellenzéki szövegekben is, amelyek más államokra (*regna mundi*) és a nemzetek jogainak (*ius gentium*) példájára hivatkoznak.⁵¹ Az általunk ismert régi lengyel publicisztika területén éppen ezekben a forrásokban jelennek meg először a modern *status* = állam és *ratio status* = államérdek kifejezések⁵² (az egykorú királypárti szövegekben⁵³ szereplő ókori *bonum publicum* helyett)⁵⁴ a szuverén államok és ezen belül a lengyel Reszpublika, illetve a pápai hatalom közötti viszony jelölésére.⁵⁵ A *ratio status* kifejezés használata arra mutat, hogy a régi lengyel szövegek latin politikai kifejezései nemcsak a klasszikus olvasmányokból, hanem az újkori jog- és államelméleti szerzők munkáiból is származhatnak.⁵⁶ Ez a tény ez idáig szinte teljesen elkerülte a szakirodalom figyelmét.⁵⁷

Részletesebben kellene megvizsgálni azt az észrevételt is, miszerint a János Kázmér-korabeli publicisztikában olyan kifejezések találhatók, amelyek az egykorú lengyel nyelvi szótárakban⁵⁸ és Samuel Bogumił Linde szótárában is szerepelnek,⁵⁹ viszont nincsenek benne a régi lengyel szótáriródalom legnagyobb

bei Justus Lipsius (1547–1606). *Der Neustoizismus als politische Bewegung*, Göttingen, 1989, 152–170 (*Verhältnis zu den Staatstheorien des 16. Jahrhunderts*).

50 Vö. 26. jegyzet.

51 *Scripta* jakis, i. m., 109.

52 *Considerationes*, C2–C3, Dv.

53 *Reforma elekcji*, nr 1.: *Adres do tronu M. Żegockiego*, i. m., 235.

54 *Considerationes*, D.

55 *Considerationes*, Dv, bővebben erről a témáról: Urszula AUGUSTYNIAK, *Non de fide sed de securitate pacis. Wiara i polityka w poglądach ewangelików w Rzeczypospolitej w latach 1631–1632, Odrodzenie i Reformacja w Polsce* 44(2000), 71–99.

56 Erről a témáról bővebben: Urszula AUGUSTYNIAK, *Wazowie i „królowie-rodacy”. Studium władzy królewskiej w Rzeczypospolitej XVII wieku*, Warszawa, 1999, 26–24. A szakirodalom nyomán hibásan szól többek között arról, hogy az államérdek kifejezés a 17. század hatvanas éveiiig hiányzott a lengyel politikai gondolkodásból.

57 OGONOWSKI, i. m., 75–101; Eugeniusz JARRA, *Le Bodinisme en Pologne au XVIIe siècle*, Archives de Philosophie du droit et de Sociologie juridique 1–2(1933), 120–132; Henryk BARYCZ, *Myśl i legenda Machiavellego w Polsce w wieku XVI i XVII* = Uő, *Spojrzenia w przeszłość polsko-włoską*, Wrocław, 1965, 167–300; Stefan BIELAŃSKI, *Giovanni Botero. Historyk i pisarz polityczny epoki kontrreformacji*, Kraków, 1995.

58 Vö. *Słownik staropolski* (a továbbiakban: *SStrp*), Warszawa–Wrocław, 1953–1988, I–X; *Słownik polszczyzny XVI wieku* (a továbbiakban: *SPXVIw*), Wrocław–Warszawa, 1966–2000, I–XXVIII; *Słownik języka Jana Chryzostoma Paska*, red. Halina KONECZNA, Wrocław, 1965–1973, I–II.

59 Samuela Bogumiła LINDE, *Słownik języka polskiego*, Lwów, 1854–1860, I–VI.

remekművében, Grzegorz Knapski jezsuita szerzetes 1625-ös *Thesaurus polono-latino-graecus*ában.⁶⁰ Jó példa ez arra, milyen összetetten fejlődött a politikai szó-készlet, és milyen különböző kritériumok szerint választották meg szókinsüket a művelt és a szélesebb közönségnek szóló szövegek szerzői.

Az ideológiai szempontok – úgy tűnik – aránylag kevés szerephez jutottak ebben a témakörben. A királpárti és ellenzéki publicisztikai szövegek – mind 1630–1632-ben, mind pedig János Kázmér korában – hasonló szókészletet mutatnak, főleg ami a latin kifejezéseket illeti, és hasonló bennük az államberendezkedési kifejezések előfordulási gyakorisága. Ez bizonyára azzal magyarázható, hogy gyakran a szoros értelemben vett arisztokrata elit képviselői – Jerzy Zbaraski, Zbigniew Kazanowski, Jakub Zadzik, később pedig Andrzej Maksymilian Fredro, Krzysztof Grzymułtowski és Stanisław Warszycki – írták őket, akik hasonló neveltetésben részesültek, és hasonló volt a szejmen (országgyűléseken) és szejmikeken (vajdasági gyűléseken) szerzett politikai tapasztalatuk is. A különbségek akkor válnak láthatóvá, amikor az előfordulás gyakoriságának méréséről a jelentésfejlődés vizsgálatára, elsősorban pedig értékelésükre térünk át. Ekkor ugyanis bizonyos terminusok esetében a szandomiri felkeléstől a 17. század hatvanas éveig terjedő időszakban igen fontos jelentésbeli változásokat figyelhetünk meg. Ennek maguk a publicisták is tudatában voltak, megkülönböztettek ugyanis „régimódi” és modern kifejezéseket.⁶¹

II. rész: a politikai kifejezések jelentésfejlődése

Ennek a témának az ismertetésénél a *Słownik polszczyzny XVI wieku* (A 16. századi lengyel nyelv szótára) szerzői által kitaposott utat követjük, akik munkájuk előszavában arra a „fontos és érdekes folyamatra” hívták fel a figyelmet, „amely a XVI. században ment végbe a lengyel és a latin nyelv határterületén”,⁶² s amely többek között abból állt, hogy a latin nyelvből elhagyták a medievizmusokat, azokat a kifejezéseket, amiket a középkori latinság szótárában és a 16. századi lengyel nyelvben találhatunk, és lengyel megfelelőket alkottak a helyettesítésükre. Célunk nemcsak annak a megállapítása, „hogy az adott szó (politikai szakkifejezés) előfordult-e egyáltalán, hanem hogy vajon szimbólum vagy forma volt-e, növekvő vagy eltűnő jelentéssel bírt-e”,⁶³ valamint az is, hogy rávilágít-

60 Knapski művéből hiányzanak pl. a következő kifejezések: administracyja, anarchija, arystokracyja, dyrektor, fakcyja, gubernacyja, gubernator, magistrat, monarcha, monarchija, demokraczyja, oligarchija, policyja.

61 *Pisma polityczne z czasów panowania Jana Kazimierza*, III, nr. 164.: *Dyskurs o eksorbitancjach*, 339: a *ministri status* kifejezés a „régimódi” *officiales* helyett, *absolutum dominium* a *tyrannis* helyett.

62 *SPXVIw*, I, Maria Renata MAYENOWA előszava, XI.

63 *Uo.*

sunk a politikai terminusok értelmezésében bekövetkező változások, illetve a történelmi háttér közötti kapcsolatra. Ha összehasonlítjuk a latin és a lengyel politikai szakkifejezések gyakorisági előfordulását a publicisztikai szövegekben, megdöbbenve tapasztalhatjuk, hogy a latin a „politikai nyelv” szférájában egyáltalán nem tűnik „holt nyelvnek”, és éppúgy változik, mint a lengyel nyelv. Épp ellenkezőleg, ha egybevetjük a függelékben szereplő táblázatokat, azt láthatjuk, hogy a hatalom gyakorlásának formájára vonatkozó latin szókészlet jelentősen gazdagodott a III. Zsigmond halálát követő interregnum korszakában és János Kázmér uralkodásának idején.

Ehhez a megfigyeléshez azonban rögtön néhány kikötést kell fűznünk. Először is az 1630–1632-es évekből származó szövegekben a latin szöveggörnyezet nélkül szerepeltetett, a központi hatalomra vonatkozó (*regimen, principatus*) és ennek funkcióit jelölő kifejezések (*administratio, gubernatio, facultas*) elsősorban azokból a szövegekből származnak, amelyeket a kutatók Jerzy Zbaraski krakkói várnagynak és Jakub Zadzik kancellárnak tulajdonítanak,⁶⁴ ezért használatuk az „átlagos” publicisztikára vonatkoztatva nem lehet reprezentatív. Másrészt a János Kázmér-kori jelentős szókincs bővülés csak a hatvanas években válik láthatóvá, amikor az 1662-es hadkonföderációval és az 1665-ös Lubomirski-féle nemesi lázadással felgyorsulnak a politikai események. Ebben az időszakban gyakrabban szerepelnek az olyan kifejezések, mint *authoritas, dictatoria potestas* (az arisztokráciáé), *potestas (absoluta, iusta, legitima)*, *potentia, potęga* („hatalom”, erő értelemben, általában negatív jelentéskörben), *regimen* (elsősorban a királypárti szövegekben), *rzqd* („kormányzat”). Új kifejezések is megjelennek, úgy mint *dyrekcja* (a király részéről történő kormányzás jelölésére), *dystrybucja* (a hivatalosítás joga),⁶⁵ *gubernatio* és *gubernacja* (mind pozitív, mind negatív jelentéskörben).⁶⁶ A felsorolt kifejezések a 16. század első felének tudós írásbeliségéből; Maciej z Miechowa és Marcin Bielski krónikáiból, Andrzej Frycz Modrzewski írásaiból, Jakub Przyłuski és Jan Januszowski *Statútumaiból* kerültek át a publicisztikába,⁶⁷ és ilyenformán az egész vizsgált

64 *Reforma elekcji*, nr. 2: [Jakub ZADZIK]: *Alia forma de interregno* (1627?), 236–243; nr. 4.: [Jerzy ZBARASKI]: *Rozsądek propozycji de modo eligendi regis*, 250–265.

65 *Pisma polityczne z czasów panowania Jana Kazimierza, III*, nr. 130 (királypárti): *Propozycja jest niektórych partyjalistów pana Lubomirskiego...*, 152–153: „a hetman distributivája nagyobb a királyénál”.

66 *Uo.*, II, nr. 79. (1662-es év, királypárti): *Respons żwawego wiary świętej katolickiej zelanta...*, 109: a „machiavellista” Grzymułtowskit vádolja: „azon van, hogy magának kaparintsa meg a principatust avagy a gubernációkat”; *Uo.*, III, nr. 124. (1665-ös év, ellenzéki): *Respons wolnego szlachcica na list senatora jednego...*, 99: a *iustitia* „nemcsak minden állam bázisa, de az egész világ gubernációjáé is”; *Uo.*, nr. 150. (1667-es év, pártatlan): *De electione principis in Polonia extra regnum*, 248: *gubernationes popolorum*; *Uo.*, nr. 148. B (1667-es év, ellenzéki): *O powtórny ożenieniu najjaśniejszego Jana Kazimierza...*, 224: ha a király ismét megnősül, „a szobák larese fogják gubernálni a Respublikát”.

67 Vö. *SPXVIw*, XXIII, Warszawa 1995, 221, państwo - władza tárgyszó.

korszakra nézve állandó, stabil alapszókincs jött létre az államhatalom formáinak jelölésére. Az egyes kifejezések jelentése azonban fejlődött, a terminusok jelentését a későbbiekben fogjuk részletesen tárgyalni.

Az államhatalom általános megjelölései. Az *absolutum dominium*, *absolutus dominatus*, *dominatio* kifejezéseket a királypártiak és az ellenzékiek szinte ugyanolyan gyakorisággal használják, de eltérő – pozitív, illetve negatív – konnotációval. Az *absolutum dominium* szókapcsolat nem külön államberendezkedési formát jelöl, hanem olyan kormányzati módot, amire a múltban a lengyel állam területén is volt példa. Az 1630–1632-es évekből származó publicisztikában az *absolutum dominium* még nem jelenti azt, hogy a királyt nem lehet felelősségre vonni,⁶⁸ bár egy 1632-es ellenzéki szöveg részletesen ecseteli, milyen negatív következményekkel járt az abszolutizmus bevezetésének kísérlete német földön. A szöveg szerint ez volt a harmincéves háború egyik kiváltó oka: „Féltek a szomszéd államok, hogy a császár a *liberam imperii formam in absolutum dominatium* változtatván, szerfelett kemény és rettenetes leszzen.”⁶⁹ Ebből is láthatjuk, hogy az egykorú szemlélő a mai történészhez hasonlóan⁷⁰ a 17. század első felében nem a császárság rendszerének megváltoztatását, hanem inkább az egyeduralmi törekvést veszi észre.

Úgy tűnik, hogy az 1630–1632-es publicisztikai szövegekben a *dominatio* kifejezés egyszerűen királyi hatalmat jelent, ami nem feltétlenül azonos az egyeduralom fogalmával, a vajdasági követutasítások szövegében semleges kitételű,⁷¹ az ellenzéki művekben pedig negatív értelemben szerepel.⁷² A *dominatio* mellett mindhárom forráscsoportban a *magistratus* kifejezés is előfordul a királyi hatalom jelölésére; a *regimen* terminust viszont nem találjuk meg az 1630–1632-ből származó szövegekben. Az *administratio* és a *gubernatio* az 1630–1632-es és az 1648–1668-as szövegekben is előfordul, amit talán úgy lehetne értelmezni, hogy a szerzők fokozatosan egyre nagyobb figyelmet szentelnek a felsőbb hatalom gyakorlati funkcióinak.

A rossz kormányzatokat és a rossz uralkodót az egész Vasa-korban a latin *tyrannis* (*tyrannus*) és a lengyel *tyraństwo* (*tyran*) kifejezés jelöli az általunk vizsgált szövegekben. Az 1630–1632-es művek esetében ezek a kifejezések jelentős részben (tíz alkalommal) egy királypárti szövegből származnak, amelyet Zygmunt Kazanowskiak szokás tulajdonítani. A mű a 17. század eleji publi-

68 *Reforma elekcji*, nr. 5.: *Dyskurs Sigismundi Kazanowski*, 267: „bár akkor *absolutum dominium* volt, mégis midőn a király nyakas volt, nem hallgatott a senatusra, trónjáról letétetett.”

69 „Obawiały się tego państwa przyległe, aby cesarz odmieniwszy *liberam imperii formam in absolutum dominatium*, nie był jem ciężki nazbyt i straszny”. *Script jakiś*, i. m., 88.

70 Antoni MĄCZAK, *Rządzący i rządzeni. Władza i społeczeństwo w Europie wczesnonowożytej*, Warszawa, 1986, 134.

71 *Instrukcja ruska 4 IX 1630*, 282.

72 *Script jakiś*, i. m., 98, 100: *artifices dominationis*.

cisztikánál (például Piotr Skarga munkáinál) jóval egyértelműbb módon inkább az erőszak alkalmazásában, mint az uralkodó önzésében látja a zsarnokságot: „A tyrannis nem származik máshonnan, mint a háborúból, mivel az ember *a natura est animal, societas invidiam generat, invidia discordiam gignit, discordia bellum producit ad tyrannidem et tyrannus rempublicam dissipat*”.⁷³ Ez az egyetlen általunk ismert szöveg, amely nyíltan eltér a régi lengyel publicisztikában (a királypártiban is)⁷⁴ hagyományosnak tekinthető nézettől, és az államhatalmat a király személyével azonosítja: „jól értik, hogy *melius est rempublicam regi a viro optimo quam a lege optima*; nekünk is vannak különbözőbbnél különbözőbb jogaink, de mikor senki sem figyel, s az *executio* gyengül, ezeket semmisnek tekintik; ahol pedig mindkettő fennáll, ott boldog és szent az állam”.⁷⁵ Ennek a nézetnek a propagandisztikus kicsengése a királynéülkülség előestéjén IV. Ulászló későbbi sikertelen hatalomerősítési törekvéseit jósolja meg, ez az uralkodó ugyanis a bel- és külpolitika terén is a nyugat-európai monarchákkal egyenrangú helyet szeretett volna kivívni magának. János Kázmér uralkodásának idején az *absolutum dominium* és a *tyrannis* kifejezéseket általában szinonimáknak tekintették,⁷⁶ néha azonban a *tyrannis* az *absolutum dominium* (egyeduralom) magasabb fokát, a nyíltan jogtalan tevékenységet jelentette.⁷⁷

A pártállási különbségek az *imperium* fogalom értelmezésében is megnyilvánulnak, amely az 1630–1632-es években „uralkodó” jelentésben gyakrabban fordul elő a királypárti, mint az ellenzéki szövegekben, bár ezt a kifejezést mindig jóval többször használják „állam” értelemben. A János Kázmér-korabeli szövegekben az *imperium* szó továbbra is az ellenzéki szövegekben jelenik meg gyakrabban (1:2 arányban), de már elsősorban uralmat jelent (az előfordulási esetek felében), vagy az uralmi rendszer jelölésére használják (az előfordulási esetek egy negyedében). Ez utóbbi esetben további jelzőket fűznek hozzá, mint például *liberum*,

73 „Tyraństwo ni skąd jedno z wojny pochodzi, bo człowiek *a natura est animal, societas invidiam generat, invidia discordiam gignit, discordia bellum producit ad tyrannidem et tyrannus rempublicam dissipat*”. *Reforma elekcji*, nr. 5.: *Dyskurs Sigismundi Kazanowski*, i. m., 265–277.

74 Uo., nr. 1.: *Adres do tronu Marcina Żegockiego* (1626), 235: hivatkozás a „közjogra”; Uo., nr. 4.: [J. ZBARASKI]: *Rozsądek propozycji*, 260, „az államhatalom nem törhet a jog ellen”.

75 „Nieźle rozumieją, że *melius est rempublicam regi a viro optimo quam a lege optima*; i my mamy przewyborne prawa, ale kiedy się nikt nie ogląda, egzekucja słaba, za nic sobie mają; a gdzie to oboje jest, tam szczęśliwe i światobliwe państwo”. *Reforma elekcji*, nr. 5.: *Dyskurs Sigismundi Kazanowski*, i. m., 270.

76 Uo., nr. 122. (1665. év, ellenzéki): *Respons jmcj pana krakowskiego...*, 85: „Melyik *absolutum dominium*, melyik *tyrannis* lehetne nagyobb?”; Uo., nr. 164. (1668. év, ellenzéki): *Dyskurs o eksorbitancjach...*, 341: „az *absolutum dominium*hoz (miként régen mondták - *ad tyrannidem*) egyenes út vezet *per corrupta iudicia*”.

77 Uo., nr. 129. (1666. év, ellenzéki): *Respons szlachcica polskiego...*, 148: „Ha Lubomirski úrnak hatalmában állna az egész *Respublica* olyan *praeiudicata* illegitimát kivetni, amelyek utána a *Respublica*nak *sub iugum servitutis* kellene megadnia magát – et *per consequens* – el kellene ismernie, hogy ezen úr *absolutum dominium*mal rendelkezik felette. Ebből aztán *subsequently* *tyrannis* lenne”.

electivum vagy *civile imperium* a lengyel–litván állam területén, amit a nyugati *imperium absolutum*mal és az orosz *imperium haereditarium*mal (*herilével*) állítanak szembe.⁷⁸ Érdekes, hogy az *imperium* szó uralmi rendszerként való értelmezése 1662 előtt gyakoribb az „állam” jelentésben való használatánál, később ez ismét változik. Nem egyirányú fejlődésről beszélhetünk tehát, hanem inkább egyfajta jelentésbeli fluktuációról.

Hasonló ideológiai felhangot kap a *maiestas* (lgy. *majestat*) kifejezés, amelyet gyakrabban olvashatunk az ellenzéki, mint a királypárti publicisztikában, bár más jelentésben. A királypárti szövegekben ez a szó kizárólag a király személyével kapcsolatos, míg az ellenzéki szövegekben gyakran az interregnumra mint állammegmentő intézményre vonatkozik, vagy szókapcsolatokban fordul elő: *maiestas Regia et Reipublicae* (a király és a Respublica felsége).⁷⁹

Az uralkodó személyét az egész általunk vizsgált korszakban rendszerint a lengyel *król* (király), *pan* (úr) és a latinból átvett *monarcha* kifejezéssel illetik. Ezek a terminusok hasonló gyakorisággal fordulnak elő a királypárti és az ellenzéki szövegekben. Jelölhetik még a *rex*, *princeps* latin kifejezések is, amelyek gyakrabban találhatók meg a királypárti szövegekben. Fel kell hívnunk a figyelmet arra, hogy az 1630–1632-es évek publicisztikájában az ellenzékiek ugyanolyan gyakran hivatkoztak az uralkodóra, mint a királypártiak. Véleményünk szerint az ellenzékiek nem a királyi hatalmat akarták gyengíteni, hanem az udvari párttól eltérő módon látták az uralkodó és alattvalói közötti kapcsolatot.

Ebben az időszakban a szandomiri felkelés publicisztikájához képest jóval gyakrabban illetik az uralkodót az „úr” (*pan*) kifejezéssel, mind a királypárti, mind az ellenzéki szövegekben. Egészen máshogy viszonyulnak azonban a különböző pártállású szerzők a *panowie cudzoziemscy* (külföldi urak) terminushoz, amire nem a kifejezés értelme, hanem a szövegösszefüggés ad okot. A királypárti publicisztikában az idegen államok uralkodóit rendszerint veszélyforrásként értékelték, és azzal vádolták őket, hogy „praktikákat szőnek a korona elnyeréséért” a Respublica lázadóival és „turbatoraival”.⁸⁰ Az ellenzékiek viszont azt hangsúlyozták, hogy az európai uralkodók természetes joga, hogy részt vegyenek a Respublica ügyeiben, és – a Habsburgok kivételével – trónjelöltek is lehessenek.⁸¹ János Kázmér korában megnőtt a *monarcha* szó előfordulási gyakorisága és pozitív értelmezése akkor is, ha idegen államfőkre vonatkozott, és úgy tűnik, megszilár-

78 Uo., I, nr. 29. (1652. év), 94: *liberum imperium* Lengyelországban; Uo., II, nr. 54. (1660. év), 257: *civile imperium* Lengyelországban; Uo., III, nr. 143. (1667. év), 227 és nr. 232. (1667. év), 156: Oroszország és Lengyelország szembeállítás; *imperium absolutum* – háromszor szerepel az 1668-as ellenzéki szövegekben, nr. 158. A, 288; nr. 158. B, 298; nr. 164., 341.

79 Uo. t. I, nr 49. (1659. év), 230; uo. t. III, nr 164. (1668. év), 349.

80 Pl. *Reforma elekcji*, nr 2.: *Alia forma de interregno*, 237: „hogy a Korona biztonságban legyen az idegen ellenségtől, hogy valamely idegen úr ne törjön per vim a Koronára”.

81 „Script jakiś”, 87/88; 89/90; 90, 99.

dult az uralkodó személyét jelölő kifejezések hierarchiája. A *pan* (úr) bármilyen uralkodót jelenthetett, a *król* (király) olyat, akit a törvény korlátoz, a *monarcha* olyat, aki teljes mértékben szuverén, egyeduralommal rendelkezik.⁸²

Az uralkodó alattvalóinak jelölésére az 1632-es interregnum idején gyakrabban szerepel királypárti szövegekben a latin *subditi* kifejezés és lengyel szinonimája, a *poddani* (alattvalók, alávetettek). A *cives* szó „állampolgár” jelentésben a vajdasági követutasításokban fordul elő gyakrabban, amelyeket nagyon alaposan meg kellene vizsgálni ebből a szempontból. A szó lengyel megfelelője, az *obywatele* úgy tűnik, jelentéskorlátozódáson megy keresztül; a lengyel–litván állam egy-egy konkrét vajdaságának (a lengyel részben, a Koronában) vagy (a Litván Nagyfejedelemség területén) provinciájának a lakóira vonatkozik; egy szövegben ebben a jelentésben a *terrigenae* kifejezés szerepel.

Ez a jelenség a János Kázmér-korabeli politikai írásokban is megmarad. Az *obywatele* kifejezés az esetek egyharmadában a következő szókapcsolatokban szerepel: *obywatele województw* (a vajdaságok lakosai), *obywatele Wielkiego Księstwa Litewskiego* (a Litván Nagyfejedelemség lakosai). Az általános „állampolgárok” jelentést a *cives* kifejezés kapta meg, az 1664–1667-es években pedig érezhetően republikánus töltetet nyert, ugyanis jórészt az udvarellenes szövegekben jelent meg. A *poddani* (alattvalók) kifejezés az ellenzéki szövegekben legtöbbször a nemességet jelenti a király viszonylatában. Az esetek körülbelül egyharmadában az úrral (uralkodóval) állítják szembe, két esetben (királypárti szövegben) a parasztokra vonatkozik.

Ahogy a Respublika területén egyre inkább különváltak a nemesi rétegek, jelentősen bővült a rájuk vonatkozó szókincs, amely szociális szempontból (*magnates, primates, potentiores*), eszmei-politikai nézetek alapján (*malecontenti, patriotes, privatae, prywatnicy, prywatni, turbatores*, rendszerint negatív értelemben), valamint xenofób töltettel (*incolae, ziomkowie*, vagyis földiek)⁸³ osztotta fel a „szlachtát”. A nemesség társadalmi széttagolódásának tudatát tükrözi a *cives cuiuscunque status* fordulat.⁸⁴ Az 1657–1658-as években az „úr, urak” (*pan, panowie*) kifejezést szélesebb körben is alkalmazni kezdik a magasabb társadalmi helyzet

82 *Pisma polityczne z czasów panowania Jana Kazimierza*, III, nr 163. (ellenzéki): *Poparcie wolności*, 317 (I. *Król abo królewska osoba*): „Mindkét oldalról megvizsgálván az ügyet azon tekintetben, hogy mitől mehet tönkre valamikor a mi Respublikánk állhatása: amikor is a király hatalma és tisztelete révén oppressorrá [...] válik és monarchává lesz, azaz mikor olyan mértékű lesz a szabadság, hogy szolgaságba csap át, s végre nem fogja megtérni uralkodóját”. („Na obojā uważając rzecz stronę, przez co też postanowienie Rzeczypospolitej naszej upaść kiedy może: czy-li gdy się król w opresora [...] przez potęgę i powagę obróci i przyjdzie w monarchę, czy-li gdy wolność tak gorę weźmie, żeby się obróciła w niewolę, nie cierpiąc w ostatku pana”).

83 *Uo.*, nr. 159. (1668. év, ellenzéki, kifejezetten idegenellenes hangvételű szöveg): 303: „földijeink e Respublikában” (ziomkowie w tej Rzeczypospolitej); 306 „e földről való király (król ziemek)”.
84 *Uo.*, nr. 164. (1668. év, ellenzéki): *Dyskurs o eksorbitancyjach...*, 353 (7. *De iure aequalitatis*).

jelölésére (hatalmas úr a hazában – *potężny pan w ojczyźnie*; urak – *panowie, panięta*, az arisztokratákról; urak – *panowie*, az 1662-es hadkonföderáció vezetőiről).⁸⁵

Az egész nemesi rendet (az arisztokraták nélkül) jelöli az egész általunk vizsgált korszakban a latin *populus* (ez a legtöbbször használt kifejezés a János Kázmér-kori publicisztikában) és a lengyel *pospólstwo*. Mind a királpárti, mind az ellenzéki, mind pedig a pártsemleges szövegekben egyformán fordulnak elő. Az 1648–1668-as szövegekben azonban nem találjuk meg a *nobilitas* terminust; az *ordo equestris* pedig mint szinonim kifejezés csak elszórtan fordul elő egy szélesebb sztereotip szókapcsolati csoportban: *ordines omnes, ordines Regni*, melyeknek részeként a hadsereg (*ordo tertius, quartus ordo*) önálló „rendként” kezd szerepelni.⁸⁶

Államformával kapcsolatos kifejezések. Az egész általunk vizsgált korszakban megmarad az a jelenség, amit a szandomiri felkelés publicisztikájában figyelhetünk meg, miszerint a *państwo* (ország, állam, a *pan* – úr gyökből) kifejezés első sorban területet jelent, másodsorban pedig uralmat [„uraságot” – vö. a magyar *ország* szó etimológiáját – a ford.], mint például a *na państwo podnieść, wsadzać* – „uralomra tenni” formulában).⁸⁷ Hasonló kifejezés a *civitas*, a *królestwo* (királyság), amely a János Kázmér-kori szövegekben trónt, uralkodást jelent (*na królestwo wsadzać* – „királyságra tenni”); az előfordulási eseteknek pedig körülbelül a felében a „Lengyel Királyság” (*Królestwo Polskie*) szókapcsolatban szerepel.

A „monarchia” kifejezés már az 1632-es interregnum idején elvesztette azt a negatív jelentését, amelyet a szandomiri felkelés korában nyert. Mind királpárti,⁸⁸ mind ellenzéki szövegben⁸⁹ pozitív töltettel szerepel, és szuverén államot jelöl. Ugyanígy jelentésben fordul elő az 1648–1668-as években, főleg az idegen államokra vonatkozóan, az 1649–1657-es háborúk idején azonban feltűnő módon egy előfordulását sem jegyezzük.

Az arisztotelészi államelmélet klasszikus szakkifejezései, az *aristocratia* és a *democratia* csak szórványosan fordulnak elő a szandomiri felkelés idején és János Kázmér korában, és általában akkor jelennek meg, amikor a szerzők pontosabb kifejezést próbálnak keresni a lengyel–litván birodalom vegyes államrendszer-

85 *Pisma polityczne z czasów panowania Jana Kazimierza*, nr 40. (1657. év, királpárti), 187–188, 190; 46B (1658. év, ellenzéki): a haza iránt jóindulattal viseltető uraságok (*panowie, panięta* – az arisztokratákról); nr. 66. (1662. év, pártatlan), 33, 35: „urak és republikák” (*panowie i rzeczpospolite*), 36 „Európa urai” – az uralkodók; nr. 130. (1666. év, királpárti), 152: hatalmas úr a hazában. Vö. *Sštrp*, VI, 16–22, *pan* tárgyszó (a III. jelentésben).

86 *Uo.*, nr. 117. (1665. év, pártatlan), 55; nr. 161. (1666. év, pártatlan), 161.

87 Vö. *Reforma elekcji*, nr 4. (királpárti): [Jerzy ZBARASKI]: *Rozsądek propozycji*, 256–257; *Uo.*, nr. 14 (1630.(?) év, ellenzéki) *Konsyderacyje strony punktu de modo electionis*, 297.

88 *Reforma elekcji*, nr. 5.: *Dyskurs Sigismundi Kazanowski*, 266: a monarchiáért versengeni.

89 *Script iakiś*, 97: ily nagy monarchiában (királyválasztás).

ének meghatározására.⁹⁰ A *civitas* csak egyszer tűnik fel az 1632-es interregnum idején, és négy alkalommal szerepel az 1665–1668-as szövegekben. A *communitas* csupán két helyen található meg az 1665–1667-es évek publicisztikájában, egy-egy ellenzéki és pártatlan szövegben, klasszikus jelentésben: *Regnum non regis esse, sed communitatis*.⁹¹ A 16. századi gyakorlatnál ritkábban fordul elő az „oligarchia” kifejezés, amelyet nem külön államformaként, hanem kormányzati módként kezelnek. Ez a terminus csupán egyszer, a lengyel államot fenyegető veszély kontextusában jelenik meg.⁹² Éppen ilyen ritkán találkozhatunk a *despotia* kifejezéssel, amely a moszkvai állam hatalmi formáját jelöli.⁹³

A klasszikus *politeia* kifejezés és lengyel megfelelője, a *policyja*, amelyek a szandomiri felkelés idején négyszer jelennek meg felkeléspárti és pártatlan szövegekben, az 1658–1660-as években két szövegben: egy királypártiban és egy pártatlanban találhatók meg. Az 1661–1667-es ellenzéki művek talán ezt a kifejezést kívánják helyettesíteni a *polityka* szóval. A „politikát” és a „politikuskokat” (iurisconsultusokat, legistákat, statistákat) három publicisztikai szöveg említi meg az 1632-es interregnum idejéből,⁹⁴ és tizennyolc János Kázmér korából (ebből négy királypárti, négy pártsemleges, tíz ellenzéki).⁹⁵ Érdekes, hogy ezek a hivatkozások nagyjából az ellenzéki szerzőknél tűnnek fel, akik előtt a politikusok általában tekintélynek számítnak, és akik a „politika” fogalmát pozitívan értékelik.⁹⁶ A királypárti és a pártatlan szövegek gyakrabban szólnak az „álpolitikusokról” (*pseudopolitycy*), akik cinikus játékot és machiavellista praktikákat űznek.⁹⁷ A publicisztika tehát egy utalási szférában helyezi el az elméletet és a gyakorlatot, a szövegeket és az élő személyeket. A „politika” és a „politikai” (*polityczny*) kifejezések negatív tartalma a királypárti (azaz Lengyelországban a katolikus) szövegekben hasonló lehet ahhoz, amelyet a szakirodalom Nyugat-Európa területén állapított meg,⁹⁸ ennek az észrevételnek az általánosításához

90 *Pisma polityczne z czasów panowania Jana Kazimierza*, I, nr. 10. (1648. év, ellenzéki), 34; *Uo.*, III, nr. 101. (1664. év, királypárti), 233: *aristocratica forma Reipublicae*.

91 *Uo.*, III, nr. 124. (1665. év, ellenzéki), 105; nr. 150. (1667. év, pártatlan), 250.

92 *Uo.*, II, nr. 67. (1662. év, ellenzéki), 67.

93 *Uo.*, III, nr. 154. (1668. év, ellenzéki), 270.

94 *Reforma elekcji*, nr. 5.: *Dyskurs Sigismundi Kazanowski*, 274; *Scripta* *jakiś*, 88; *Considerationes*, B3.

95 *Pisma polityczne z czasów panowania Jana Kazimierza*, királypárti szövegek: 75, 79, 130, 187; pártatlan szövegek, nr. 34., 42., 65., 150.; ellenzéki szövegek, nr. 57., 67., 78., 123., 124., 127., 144., 145., 146., 164.

96 Néhány példa: *Uo.*, II, nr. 57. (ellenzéki), 17: „a lengyel politika kezdetei” (polskiej polityki początki), nr. 65. (királypárti), 67: „egy bölcs politikus véleménye” (zdanie mądrego polityka); III, nr. 127. (ellenzéki), 138: „a politikusok azt tanítják”; nr. 144. (ellenzéki), 232: a királyné kiválasztásában a végső döntést a politikusokra hagyjuk nr. 145. (ellenzéki), 234: „a lengyel politika”.

97 *Uo.*, I, nr. 34 (pártatlan), 155: „álpolitikusok és evangélikusok”; *Uo.*, II, nr. 79 (királypárti), 107–108: „machiavellista ügyködés”.

98 Vö. Nicolai RUBINSTEIN, *The History of the Word “Politician” in Early Modern Europe = The Lan-*

azonban alaposabb kutatásokra és a publicisztika, illetve más forrástípusok összehasonlítására lenne szükség.

A *principatus* terminus Vasa-kori reneszánsza,⁹⁹ valamint az a tény, hogy a *status* szót¹⁰⁰ és lengyel szinonimáját, a *stan* kifejezést¹⁰¹ 1661 után rendszeresen „állam” értelemben kezdték használni (a szótárszerzők megállapításai ellenére, akik a *stan* szó „állam” jelentését a 18. századra datálják),¹⁰² azt a jelenséget tükrözheti, amelynek keretében az újkori nyugat-európai államok eltávolodtak a klasszikus, tiszta államberendezkedési modellektől. A hatvanas években jelentősen bővült a publicisztika formális és nem formális politikai kapcsolatokra vonatkozó latin szókinccse is. Az új kifejezések jelölhettek államközi kötelékeket (*foedus*, ligák), de államon belülieket is: *machinationes* – *machinacyje*, factiók – *fakcyje*, klientela – negatív értelemben, az országgyűlési *confoederatio* viszont pozitív értelemben, mivel szanációs eszköznek tekintették.¹⁰³

A szemantikai kutatások a történészek számára azért lehetnek érdekesek, mert megmutatják, hogyan változnak a publicisztikai forrásokban az állam megjelölésére leggyakrabban használt kifejezések, azaz a latin *regnum*, *respublica* és a lengyel *królestwo*, *rzeczpospolita* terminusok közötti viszony. Az 1632-es szövegekben feltűnhet a *respublicae et regna* fordulat használata, amely máshol lengyeül, *rzeczpospolite i królestwa*¹⁰⁴ változatban jelenik meg, s amelyet retorikai elemként is kezelhetünk, de azt a következtetést is levonhatjuk belőle, hogy fejlődik a *respublica* terminus demokratikus (republikánus), a *regnum*mal szembenálló rendszerként való értelmezése. Erre utalhat az a tény is, hogy az állam (bármely állam) általános fogalmának jelölésére a *regnum* szónál jóval gyakrabban fordul elő a *respublica* (*rzeczpospolita*) kifejezés.

A lengyel államra vonatkozó kifejezések. A *regnum* kifejezés ugyanolyan gyakran, sőt, gyakrabban fordul elő az ellenzéki, mint a királpárti szövegekben. Egy 1632-es ellenzéki szövegben ez a szó a lengyel államot jelenti, és a kormányzati

guages of Political Theory in Early Modern Europe, ed. A.nthony PAGDEN, London, 1987, 48–54.

99 *Reforma elekcji...*, nr. 4.: [ZBARASKI]: *Rozsądek propozycyjej...*, i. m., 265; *Pisma polityczne z czasów panowania Jana Kazimierza*, I, nr. 4. (1648-as év, királpárti): *List prawie senatorski...* (Majdnem szenátori levél...), 16; II, nr. 76. (királpárti): *List trzeci przyjaciela do przyjaciela...* (Egy jóbarát harmadik levele barátjához), 109; III, nr. 150. (semleges, latin): *De electione principis...*, 255

100 *Uo.*, II, 1661–1662. év, nr. 57. (ellenzéki), 17; nr. 71. (pártatlan), 73.; nr. 100. (királpárti), 226; III, nr. 119. (pártatlan), nr. 123. (ellenzéki), 92; nr. 124. (ellenzéki), 103, 123.

101 *Uo.*, II, nr. 57. (ellenzéki): [François Paul de LISOLA?], *Pewne punkta albo zdanie o elekcyjej*, 17.

102 *Vö. Sstrp*, VIII, 412: csak a hatodik jelentés szerepel: *stan* = terület (okrág), körzet, járás (obwód), *regio*, *vö. LINDE*, i. m., V, 432–433: „*stan*” = állam, saját kormányzattal rendelkező ország, *res publica* (pospolita rzecz), *Naruszewiczre* és a *Monitor* című folyóíratra hivatkozik.

103 *Pisma polityczne z czasów panowania Jana Kazimierza*, III, nr. 147. (1667-es év, ellenzéki), 242.

104 *Reforma elekcji*, nr. 6.: *List prymasa Jana Węzyka* (Jan Węzyk hercegprímás levele), 15 VIII 1630, 278: „egy állam és királyság múltbéli és jelenkori történetében sem olvashatunk és hallhatunk ilyen *electio et consilium inter arma et tumultum*-ról”.

mód (forma) megjelölésével pontosítják: *Regnum legitimum*, *Regnum electivum* (a *Regnum haereditariummal*, *herilével* szembeállítva).¹⁰⁵ Ezek a szókapcsolatok legközelebb János Kázmér korában bukkannak fel, a szerzők politikai pártállásától függetlenül.¹⁰⁶

A lengyel–litván állam lengyel részét jelentő „Korona” szó mindhárom pártállású szövegben fellelhető, de a leggyakrabban ellenzéki művekben olvashatjuk. Az előfordulási esetek felében a lengyel államot jelenti, ami még Eve Bem-Wiśniewska megállapítását (38%) is felülmúlja, és igazolja abbéli nézeteit, miszerint a kifejezés akkor veszíti el szimbolikus értékét, amikor a lengyel „Koronának” mint önálló államnak a léte is veszít jelentőségéből.¹⁰⁷ A szerző azonban nem foglalkozik azzal a ténnyel, hogy a „Korona” kifejezés a két országrész közül az egyiket jelölő értelemben már a szandomiri felkelés óta a leggyakrabban az ellenzéki szövegekben szerepel. Sőt, a *Magnus Ducatus Lithuaniae* és a *Wielkie Księstwo Litewskie* (Litván Nagyfejedelemség) terminusok az 1648–1668-as években ugyanolyan gyakorisággal fordulnak elő, mint a „Korona” kifejezés, persze gyakrabban a litván ellenzéki körökben, abban a kontextusban, hogy az ellenség szétválaszthatja egymástól a Koronát és Litvániát; másrészt azért is, mivel a 17. század során mindkét részállam területén nőttek az autonóm törekvések is.¹⁰⁸ János Kázmér korában inkább már csak varázsigeként ismételgetik az olyan sztereotip formulákat, mint „a Litván Nagyfejedelemség egy és oszthatatlan Respublikát alkot a Koronával”,¹⁰⁹ amelyek már nem tükrözték a valóságot, főleg hogy Hmelnickij lázadása után már nem lehet figyelmen kívül hagyni a harmadik nemzet – a ruszin – politikai törekvéseit, amelyekben többek között a „Piast- király” (lengyel nemzeti király) megválasztása elleni érv is szerepelt, „aki e Koronában összeforrt három nemzetnek már nem tudna eleget tenni”.¹¹⁰

105 *Script jakiś*, 88, 97, 107, 111.

106 Pl. *Pisma polityczne z czasów panowania Jana Kazimierza*, I, nr. 35 (1656-os év, királpárti), 162: *regnum liberum*; II, nr. 58. (1661-es év, ellenzéki, latin), 23: *regnum liberum, integrum* mint a *regna haereditaria* ellentéte.

107 BEM-WIŚNIEWSKA, i. m., 146–147.

108 Vö. Juliusz BARDACH, *Krew i Lublin*, Kwartalnik Historyczny, 76(1969), 583–619; Juozas JURGINIS, *Liubliano aktų ir III statutu reikšmė*, Lietuvos TSR Mokslų Akademijos Dariai, 66(1979), 65–78; Oswald P. BACKHUS, *The Problem of Unity in Polish-Lithuanian State*, Slavic Review, 22/3(1963), 411–456; Zigmantas KIAUPA, *Refleksje na temat funkcjonowania Wielkiego Księstwa Litewskiego w Rzeczypospolitej Obojga Narodów dwa stulecia po zawarciu unii lubelskiej = Unia lubelska i tradycje integracyjne w Europie Środkowo-Wschodniej*, Lublin, 1999, 50–53; Jerzy URWANOWICZ, *Zagrożenia dla unii w XVII i XVIII wieku = Uo.*, 95–98; Zbigniew WÓJCIK, *Przejawy separatyzmu na Litwie w XVII wieku = Uo.*, 100–102; Henryk WISNER, *Rzeczpospolita Obojga Narodów – federacja zwyciężonych czy zwycięzców? Unia Litwy i Polski z roku 1569 w aspekcie militarnym*, PH, R. 63(1972), 605–613.

109 *Pisma polityczne z czasów panowania Jana Kazimierza*, II, nr. 99 (1664-es év, ellenzéki), *Prze-stroga pewna...*, 217.

110 *Uo.*, nr. 75 (1662-es év, ellenzéki): *List drugi przyjaciela...*, 83.

A legtöbb nehézséget a lengyel állam jelölésére alkalmazott leggyakoribb kifejezések: a *Respublica i Rzeczpospolita* elemzése okozza.¹¹¹ Az 1632-es szövegekben a *respublica* mindhárom – a királypárti, a hivatali és leggyakrabban az ellenzéki – szövegcsoporthoz egyaránt megtalálható; ez utóbbiban jelenik meg elsőként mint *Respublica polskiego i litewskiego narodu* (a lengyel és a litván nemzet *respublicája*), illetve mint *Respublica indivisa polska i Wielkiego Księstwa Litewskiego* (Lengyelország és a Litván Nagyfejedelemség *respublica indivisája*).¹¹²

A *Rzeczpospolita* (Respublika) kifejezés a lengyel államra vonatkozóan az 1630–1632-es években leggyakrabban a vajdasági követutasításokban lelhető fel, ami arról tanúskodik, hogy ez a terminus a lengyel–litván állam hivatalos nevéként kezd funkcionálni, főleg hogy ebben a szerepkörében ugyanabban a szövegben fordul elő, mint a „mindkét nemzet *Respublicája*” (*Respublica obojga narodów*) szókapcsolat.¹¹³

A közösség (nemesség, állampolgárok, társadalom) értelemben használt *Respublica* a *Rzeczpospolita* mellett az összes szövegben előfordul, a leggyakrabban azonban az ellenzékiekben találhatjuk meg. Ezekben a művekben jelenik meg a *Respublica* (de a *Rzeczpospolita* még gyakrabban) mint az országgyűlés (szejm),¹¹⁴ sőt, mint az alsótábla szinonimája.¹¹⁵ Úgy tűnik, hogy e politikai-államberendezkedési kifejezés ilyen értelemezése rendkívül nagy hatással volt az állam fogalmának alakulására. Először is: folytatta azt a hagyományt, amely a nemesi Respublikát szembeállította a királlyal, és amelyet Zamoyski kancellár már az 1605-ös szejmen elítélt. Az 1630–1668-as évek írásaiban a király (úr, *princeps*) és a Respublika (*respublica*, *regnum*) fordulat toposzszerűen fordul elő mind az 1631–1632-es vajdasági követutasításokban, mind az 1632-es ellenzéki „convocatió concipáltatott exorbitantiókon” (államrendszer-ellenes, illetve a „kizökent államgépezet” megjavítását célzó gyűléseken), János Kázmér idején pedig negyvenhét műben találhatjuk meg (18 királypártiban, 9 pártatlanban és 20 ellenzékiiben). Ezt a jelenséget a hatalmi tekintély megkettőződéseként is fel lehetne fogni, de úgy is lehet értelmezni, hogy a királyi officium és a Respublika rendjei azonos tekintéllyel rendelkeznek.

A *król i Rzeczpospolita* (a király és a Respublika) formula talán tudatos többértelműsége minden egyes alkalommal a szövegösszefüggésből derül ki, ezért az előfordulási gyakoriság mérésével nem kaphatunk róla pontos adatokat. Egy

111 Vö. BEM-WIŚNIEWSKA, i. m., 168–171.

112 *Reforma elekcyj*, nr. 16.: *Exorbitancje [...], które na tej konwokaczej koncypowane są* (Exorbitantiók... amelyek ezen a convocatió concipáltatnak, vö. alább a főszövegben – a ford.), *Uo.*, 313, 314.

113 *Uo.*, 319, 327, 313: „Az említett testőrgárdák esküvel köttessenek a királyhoz és mindkét nemzet Respublikájához...” („gwardie pomienione mają być przysięgą obowiązane królom panom naszym i Rzeczypospolitej obojga narodów...”).

114 *Uo.*, 307: „A szejmi törvénycikkek és constitutiók concipálásához a director segítségére *viritem* három küldöttet, a Respublica minden részéből egyet-egyet választanak”.

115 *Uo.*, 307, 311, 324.

példa: 1662-ben ez a fordulat a legtöbbször a királypárti szövegekben bukkan fel, kétségtelenül azért, hogy a király és a nemesség összetartását jelezze a hadkonföderációval szemben. Az 1667–1668-as években, mint azt már fentebb említettük, a *maiestas regia aut reipublicae* szembekerült egymással.¹¹⁶ 1661-ben jelenik meg a *regnum et Respublica* szókapcsolat, amelyet a következőképpen lehet értelmezni: „az állam és a társadalom (ti. a nemesség)”.¹¹⁷

Külön kérdéskört vet fel, hogy miként látták a publicisták az államot a nemesi rend képviselőjének, azaz a szemnek a nézőpontjából. A Respublica mint a három rend (a király, a szenátus és az alsótábla) alkotta országgyűlés fogalma ugyanis rávetül az udvarból, az arisztokráciából és a nemességből álló Respublica-állam képére. Ez a jelenség jól kivehető, ha összevetjük Jerzy Zbaraski 1630-as művét¹¹⁸ egy 1668-as anonim udvarellenes szöveggel.¹¹⁹ Egyelőre megválaszolatlanul marad az a kérdés, mikor is kezdte egy államberendezkedési intézményt leíró szöveg ténylegesen *alakítani* a társadalmi valóságot; a válasz azonban lényeges lehet a régi lengyel társadalom politikai mentalitása szempontjából.

Hasonló problémákat vet fel a szintén több jelentéssel bíró *respublica libera* (szabad Respublica) kifejezés értelmezése, amelyet a szandomiri felkelés idejéből származó publicisztika elemzésekor a republikánus törekvések jeleként interpretáltunk. Az 1630–1632-es években azonban ez a terminus nemcsak egy kétségtelenül ellenzéki, a Litván Nagyfejedelemség Krzysztof Radziwiłł nevével fémjelzett protestáns ellenzéki köreiből származó szövegben,¹²⁰ hanem egy olyan műben is megtalálható, amelyet W. Konopczyński Jerzy Zbaraskinak tulajdonít,¹²¹ aki élete utolsó éveiben feltehetőleg királypárti volt.¹²² Mivel a műben főleg republikánus nézetek szerepelnek, ezért ezt a tényt akár hibás attribúcióként is lehetne értelmezni. A tanulmányunk bevezető részében „királypártinak” ítélte, Jakub Zadziknak és Jan Węzyknak tulajdonított, illetve a Krzysztof Radziwiłł köréből kikerült „ellenzéki” szövegek azonban frazeológiai és terminológiai szempontból igen hasonlóak egymáshoz, amiből azt a következtetést is levonhatjuk, hogy III. Zsigmond uralkodásának utolsó éveiben né-

116 *Pisma polityczne z czasów panowania Jana Kazimierza*, III, nr. 150. (1667. év, pártatlan, latin szöveg): *De electione principis...*, 250; *Uo.*, nr. 164. (1668. év, ellenzéki), 349; vö. *Reforma elekcji*, nr. 14.: *Exorbitancje...*, 1632. év, *p(unctum)* 8: *Cautio przeciwko rozerwaniu Rzeczypospolitej*, 314.

117 *Pisma polityczne z czasów panowania Jana Kazimierza*, II, nr. 58. (1661-es év, ellenzéki, latin), 24.

118 *Reforma elekcji...*, nr. 4.: [ZBARASKI]: *Rozsądek propozycyjej de modo eligendi regis...*: „nálunk omnes Reipublicae corpus tribus constat partibus: rege, senatu et potissima Regni istius partione: nobilitate et id damnum omnes leges habet ut constituat”, 258.

119 *Uo.*, nr. 163. (1668. év, ellenzéki): *Poparcie wolności...*, 322: „Miként a Respublica három rendből áll, amelyek irányítják: a királyiból, a szenátoriból és a nemesiből, úgy királyi rend alatt nemcsak a király személyét, hanem az egész udvart, s azt is, ki a királyi udvarral játszadozik, kell érteni”.

120 *Considerationes*, k. C3, C3v–C4.

121 *Reforma elekcji*, nr. 4.: [ZBARASKI]: *Rozsądek propozycyjej*, 253.

122 Vö. Anna FILIPCAK-KOCUR, *Sejm zwyczajny z roku 1629*, Warszawa, 1979, 19.

hány hivatásos politikus pártonkívüli csoportosulást hozott létre, és később, az 1632-es királynéültség idején a politikai és felekezeti ellentéteken felülemelkedve kíséreltek meg eredményt elérni a szejmi gyűléseken.¹²³

A következő két Vasa-kori „királyválasztási kampány” során (az 1648-as interregnum, valamint az uralmáról lemondó János Kázmér által kiszemelt trónjelöltek harca idején) ez a csoportosulás vesztett jelentőségéből, szerepét egyre inkább az egymással szemben álló udvari és udvarellenes párt vette át, melyeket egyre nehezebb egyértelműen „királypártiként”, illetve „republikánusként” definiálni. Közben ez a két pártállást jelentő terminus eltűnik a regalista publicisztikából, ami megerősítheti a republikánus töltetűkről felállított elsődleges elméletünket. Úgy tűnik azonban, hogy a *respublica libera* és a *regnum liberum* szókapcsolatok elsősorban olyan kormányzatot jelentettek, amely tiszteletben tartja az állampolgárok jogait.¹²⁴ Erre a kormányzati módra mind egykorú, mind ókori példákat is találtak (a holland és a velencei köztársaságban, illetve Karthagóban és főleg a Római Köztársaságban). A Vasa-kori publicisztikában mégis sokszor visszatér az a nézet, miszerint az egyén polgári jogával azonosított szabadság nemcsak a köztársaságon belül, hanem más rendszerű civilizált államokban is megvalósulhat, és éppen ez a szabadság alkotja az államok megítélésének alapvető kritériumát: „Más a *libertas*, más a *servitus* [...], más törvényekre, rendre van szükség az *absolutus dominatus*, másokra a *Regnum legitimum*, másokra a *barbarica imperia* területén”.¹²⁵

A „republikánus” érvelésmód néhány publicisztikai szövegben az állampolgári szabadság természetes forrásaira hivatkozott,¹²⁶ a politikai értékek között pedig az 1632-től felbukkanó *iustitia*, *libertas*, *ius commune* és *ius gentium*¹²⁷ kifejezések mellett 1665-ben megjelenik a *ius naturalis* és az *instinctus naturalis*. Az a tény, hogy a széles olvasóközönségnek szánt szövegekben ilyen frazeologizmusok jelennek meg, szükségessé teszi, hogy Grotiustól egészen Locke-ig alaposabban megvizsgáljuk azoknak a korabeli európai gondolkodóknak a lengyel eszmeiségre tett hatását, akik a „természeti jog” fogalmát hirdették.

123 Vö. Włodzimierz KACZOROWSKI, *Sejmy konwokacyjny i elekcyjny w okresie bezkrólewia 1632 r.*, Opole, 1986, *passim* a fent említett politikusok és Jakub Sobieski tevékenységéről.

124 *Pisma polityczne z czasów panowania Jana Kazimierza*, III, nr. 108. (1665. év, ellenzéki): *Respons na jawny fałsz...*, 17 (Lubomirski peréről): „Hát ez szolgál öröme a szabad Republikában uralkodó úrnak, hogy valakit arra kényszerítsen, hogy saját becsületének hóhérja legyen?”

125 „Inaczej *in libertate*, inaczej *in servitute* [...], inakszych praw, porządków *absolutus dominatus*, inakszych *Regnum legitimum*, inakszych *barbarica imperia* potrzebują”. *Script jakiś*, 97.

126 *Uo.*, I, nr. 53. (1660. év, pártatlan), [Andrzej Maksymilian FREDRO]: *Dyskurs o mianowaniu...*, 252: „Amely kellemetlen megállapodásoknak tehát – nem a szabadsághoz közel eső természetbeli rendelésből, hanem minden szabad *respublica* természetéből eredően – szükségszerűen létezniük kell”.

127 *Considerationes*, k. Dv.: „ahogy századokkal korábban mint *in rerum natura* a *pontifices*, *regna* et *respublicae* Istentől állítottak *ac iure gentium* betöltettek”.

Számos példát szolgáltatathatnánk még az államberendezkedési kifejezések és szókapcsolatok, valamint az ezekből fakadó érdekes kutatási problémák köréből, de helyhiány miatt ezt nem tehetjük meg. Összefoglalásképpen csak azt hangsúlyozhatjuk, hogy kísérletünk bebizonyította, milyen fontos lehet a politikai szakkifejezések előfordulási gyakoriságának vizsgálata a történészek által felállított hipotézisek ellenőrzésében. Az ilyen típusú kutatások azonban véleményünk szerint nem ölelhetnek fel túl nagy időbeli korszakot, és nem vonatkoztathatók el a történelmi háttértől sem, mert ez korlátozná a kutatások látószögét, és azt a látszatot keltené, mintha a kutatott kifejezések jelentése csupán egy irányban, „haladó” módon fejlődne.

A szövegkiadásokban szereplő művek ideológiai felosztásban

- 1) *Pisma polityczne z czasów rokoszu Zembrzowskiego*, wyd. J. CZUBEK, Kraków, 1918. királpárti szövegek: II/1, nr.: IV, V, VII, VIII, X, XI, XIII; II/2, nr.: XV, XVIII, XXII; II/3, nr.: II, IX, XI, XIV, XVI; III, nr.: XXVI, XXVIII, XXXII, XXXIII, XLIII, XLI, XLIX, LXII.
 felkeléspárti szövegek: II/1, nr.: I, II, III, VI, IX, XII; II/2, nr.: II, III, IV, VI, VII, IX, XI, XIII, XIV, XVI, XVII, XIX, XX, XXI; II/3, nr.: XXIV, XXV, XXVI, XXX, XXXI, XXXV; III, nr.: XXXVI, XXXVII, XXXVIII, XXXIX, XL, XLI, XLII, XLIV, XLV, XLVII, XLIV, XLV, XLVII, XLVIII, L, LI, LII, LIII, LIV, LV, LVI, LVII, LVIII, LIX, LX, LXI, LXIII, LXV. pártatlan szövegek: II/1, nr.: XIV; II/2, nr.: I (a és b), VIII, X, XII; II/3, nr.: I, VII, XII, XVIII, melléklet; III, nr.: XXIII, XXIX, XXXIV, LXIV.
- 2) *Reforma elekcji czy naprawa Rzeczypospolitej. (Wybór źródeł 163–2)*, wyd. W. KONOPCZYŃSKI, Kraków, 1949.
 királpárti szövegek: 1, 2, 4, 5, 6.
 pártatlan szövegek: 3, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 15.
 ellenzéki szövegek: 14, 16.
 kéziratok: *Głos anonima*, *Script jakiś*, *Considerationes* (vö. bevezetés, 17. jegyzet).
- 3) S. OCHMANN-STANISZEWSKA, *Pisma polityczne z czasów panowania Jana Kazimierza*, Wrocław-Warszawa, 1989–1991.
 I: királpárti szövegek: 4, 12, 22, 24, 26, 30, 33, 35, 40, 43, 44, 49, 54.
 pártatlan szövegek: 1, 2, 3, 5, 6, 7, 8, 9, 13, 18, 19, 20, 27, 28, 29, 32, 34, 36, 37, 38, 39, 41, 42, 45, 50, 51, 52, 53.
 ellenzéki szövegek: 10, 11, 14, 15, 16, 17, 21, 23, 25, 31, 46A, 46B, 47, 48, 55.
 II: királpárti szövegek: 56, 60, 62, 63, 65, 74, 79, 81, 82, 84, 86, 87, 90, 94, 96, 97, 98, 100, 101, 103, 104.
 pártatlan szövegek: 66, 69, 70, 71, 72, 77, 83, 90, 105.

ellenzéki szövegek: 57, 58, 59, 60, 61, 64, 67, 68, 73, 76, 78, 80, 85, 88, 89, 91, 92, 93, 95, 99, 102.

III: királpárti szövegek: 106, 107, 110, 111, 112, 121, 124, 125, 130, 132, 137, 139, 140, 148, 151, 152, 157, 160, 162.

pártatlan szövegek: 116, 117, 118, 119, 134, 135, 150, 161, 165.

ellenzéki szövegek: 108, 109, 113, 114, 115, 120, 122, 123, 126, 127, 128, 129, 131, 133, 136, 138, 141, 142A, 142B, 143, 144, 145, 146, 147, 149, 153, 154, 155, 156, 158A, 158B, 159, 163, 164.

Függelékek

A függelékben a következő rövidítéseket alkalmaztuk:

neg. – negatív, neutr. – pártatlan, e. – ellenzék, ell. – ellenzéki, poz. – pozitív, kir. – kiráypárti, Resp. – Respublika, sz. – szöveg, h. – használat, LNf – Litván Nagyfejedelemség. A kifejezéseket ábécérendben helyeztük el a táblázatokban. Felosztásuk csak némileg tér el a tárgyi besorolástól.

I. Függelék: a forrásanyag jellemzése

A vizsgált szövegek nyelve

A szövegek keletkezésének ideje és a szövegek száma	Szövegek: latin	lengyel–latin	lengyel	francia
1605–1607 (102)	8	89	5	0
1630–1632 (19)	0	19	0	0
1648 (7)	1	6	0	0
1649 (8)	1	6	0	0
1650 (4)	1	3	0	0
1651 (2)	0	2	0	0
1652 (7)	1	6	0	0
1653 (1)	0	1	0	0
1654 (1)	0	1	0	0
1655 (1)	0	1	0	0
1656 (7)	2	5	0	0
1657 (5)	2	5	0	0
1658 (4)	1	3	0	0
1659 (3)	0	3	0	0
1660 (6)	1	5	0	0
1661 (10)	3	7	0	0
1662 (17)	1	15	0	1
1663 (12)	0	12	0	0
1664 (11)	0	11	0	0
1665 (20)	0	18	0	2
1666 (8)	1	7	0	0
1667 (19)	3	16	0	0
1668 (15)	0	15	0	0
Összesen	26	257	5	3

A szövegek ideológiai jellege

A szövegek keletkezésének ideje és a szövegek száma	Királypárti	Ellenzéki	Pártatlan
1605–1607 (102)	23	65	14
1630–1632 (19)	5	5	9
1648 (7)	1	6	0
1649 (8)	1	4	3
1650 (4)	0	2	2
1651 (2)	0	1	1
1652 (7)	3	2	2
1653 (1)	0	0	1
1654 (1)	1	0	0
1655 (1)	0	1	0
1656 (7)	2	0	5
1657 (5)	2	0	3
1658 (4)	1	2	1
1659 (3)	1	2	0
1660 (6)	1	1	4
1661 (10)	5	5	0
1662 (17)	6	4	7
1663 (12)	5	5	2
1664 (11)	7	3	1
1665 (20)	7	7	6
1666 (8)	1	7	0
1667 (19)	5	11	3
1668 (15)	4	9	2
Összesen	81	142	65

II. Függelék: a szndomiri felkelés államberendezkedési terminológiája

Hatalom

Vizsgált kifejezés\ Előfordulások száma	Királypárti szövegek	Felkeléspárti szövegek	Pártatlan szövegek
Absolutum dominium, Absolutus dominatus	6	11	2
Imperium	2	1	0
Magistratus	2	2	0
Regimen	1	0	0
Rząd (kormányzat)	2	1	1
Tyrranis	3	9	1

Vizsgált kifejezés\ Előfordulások száma	Királypárti szövegek	Felkeléspárti szövegek	Pártatlan szövegek
Tyran (türannosz, zsarnok)	0	2	0
Tyraństwo (zsarnokság)	0	2	0

Az állam célja

Vizsgált kifejezés\ Előfordulások száma	Királypárti szövegek	Felkeléspárti szövegek	Pártatlan szövegek
Bonum commune	1	0	0

Az uralkodó

Vizsgált kifejezés\ Előfordulások száma	Királypárti szövegek	Felkeléspárti szövegek	Pártatlan szövegek
Król (király)	5	13	4
Monarcha	1	0	0
Princeps	1	2	0
Rex/reges	3	4	2

Alattvalók (obywatele)

Vizsgált kifejezés\ Előfordulások száma	Királypárti szövegek	Felkeléspárti szövegek	Pártatlan szövegek
Cives/civis	1	3	1
Poddani (alattvalók)	1	1	0
Populus	0	1	0
Pospólstwo (nép)	0	1	0
Subditi	0	1	0

Az állam (államforma) általában

Vizsgált kifejezés\ Előfordulások száma	Királypárti szövegek	Felkeléspárti szövegek	Pártatlan szövegek
Aristocratia	1	2	0
Democratia	1	2	4
Królestwo (királyság)	6 (:1 Królestwo Polskie – Lengyel Királyság)	6 (: 2 Królestwo Polskie – Lengyel Királyság)	3
Monarchia	2	3	1

Vizsgált kifejezés\ Előfordulások száma	Királypárti szövegek	Felkeléspárti szövegek	Pártatlan szövegek
Państwo (tron, panowanie) Állam (trón, uralkodás)	1	0	0
Państwo (állam – bármilyen)	2	0	0
Państwo polskie (a lengyel állam)	1	0	0
Państwa (államok – más államok)	2	8	0
Politeja (policyja)	0	3	1

A lengyel állam

Vizsgált kifejezés\ Előfordulások száma	Királypárti szövegek	Felkeléspárti szövegek	Pártatlan szövegek
Korona	7 (:1 a LNf-gel szembefordulva)	16 (:1 a LNf-gel szembefordulva)	1 (a LNf-gel együtt)
Res publica (mint):			
– lengyel állam	9	22	9
– bármely állam	2	0	0
– emberek (nemesség, alattvalók)	0	2	0
– Res publica libera	2	4	2
Rzeczpospolita (Respublika) (mint):			
– lengyel állam	16	43	9
– a két nemzet állama vagy bármely állam	2	9	2
– emberek (nemesség, alattvalók)	2	4	2
– szejm (országgyűlés)	0	7	2
– Rzeczpospolita wolna (szabad Respublika)	0	4	0

Kormányzati intézmények, értékek és ellenértékek

Vizsgált kifejezés\ Előfordulások száma	Királypárti szövegek	Felkeléspárti szövegek	Pártatlan szövegek
Anarchia	1	0	0
Bellum civile	2	0	0
Electio	4	2	2

Vizsgált kifejezés\ Előfordulások száma	Királypárti szövegek	Felkeléspárti szövegek	Pártatlan szövegek
Elekcja (királyválasztás)	2	2	3
Interregnum	1	2	0
Libertas	1	1	0
Ius gentium	0	1	0
Ius maiestatis	0	1	0
Ordines	2	0	0
Prawo (jog – isteni és természeti)	2	0	0
Regalia	0	1	0
Senatus	2	2	0
Servitus	1	2	0

III. Függelék: az 1632-es interregnum államberendezkedésre vonatkozó terminológiája

Hatalom

Vizsgált kifejezés\ Előfordulások száma	Királypárti szövegek	Ellenzéki szövegek	Hivatalos szövegek
Absolutum dominium, Absolutus dominatus	3 (1 sz.)	4 (1 sz. – neg.)	0
Administratio	1 (1 sz.)	0	0
Auctoritas	6 (2 sz.): 5 regia, 1 belli	2 (1 sz.)	0
Dignitas	1 (1 sz. – a király halála után)	2 (2 sz.)	1 (1 sz.)
Dominium	2 (1 sz. – neg.)	0	0
Dominatio	1 (1 sz. – poz.), 2 (1 sz. – neg.)	0	0
Dostojenstwo (méltóság – a király személyére vonatkozóan)	1 (1 sz.)	0	0
Facultas	1 (1 sz.)	0	0
Gubernatio	1 (1 sz.)	0	0
Imperium	5 (2 sz.): 3 uralom, 2 állam	7 (3 sz.): 1 uralom, 6 állam	
Magistratus	2 (1 sz.)	10 (2 sz.)	0

Vizsgált kifejezés\ Előfordulások száma	Királypárti szövegek	Ellenzéki szövegek	Hivatalos szövegek
Maiestas	1 (1 sz.): a királyé	15 (4 sz.): 1 imperii, 1 regni, 1 regis, 1 laesa, 3 interregni, 1 regni et Reipublicae, 6 a királyé.	0
Majestat (felség)	2 (2 sz.): a királyé	0	0
Officium	2 (1 sz.)	1 (1 sz.)	0
Potestas	4 (1 sz.) (ebből 2: absoluta)	5 (2 sz.)	0
Principatus	1 (1 sz.)	0	0
Regimen	2 (1 sz.)	1 (1 sz.)	0
Tyrranis	3 (2 sz.)	1 (1 sz.)	0
Tyraństwo (zsarnokság)	4 (1 sz.)	0	0
Rząd (kormányzat)	4 (2 sz.)	4 (1 sz.)	0
Władza (hatalom)	1 (1 sz.)	0	0

Az állam célja

Vizsgált kifejezés\ Előfordulások száma	Királypárti szövegek	Ellenzéki szövegek	Hivatalos szövegek
Bonum publicum	0	0	2 (2 sz.)
Ratio status	0	1 (1 sz.)	0

Az uralkodó

Vizsgált kifejezés\ Előfordulások száma	Királypárti szövegek	Ellenzéki szövegek	Hivatalos szövegek
Interrex	2 (1 sz.)	0	0
Król (király)	49 (3 sz.)	59 (5 sz.)	9 (4 sz.)
Królowa (királyné)	0	2 (1 sz.)	0
Monarcha	2 (1 sz.)	4 (3 sz.)	0
Pan (úr)	19 (3 t.)	27 (4 sz.)	9 (5 sz.)
Panowie cudzoziemscy (külföldi urak)	3 (1 sz. – neg.)	4 (1 sz. – poz.)	0
Princeps	33 (3 sz.)	7 (2 sz.)	0
Rex	42 (4 sz.)	14 (4 sz.)	8 (4 sz.)
Tyrannus	3 (1 sz.)	0	0
Tyran (zsarnok)	7 (2 sz., ebből 6 1 sz.-ben)	0	0

Alattvalók (állampolgárok)

Vizsgált kifejezés\ Előfordulások száma	Királypárti szövegek	Ellenzéki szövegek	Hivatalos szövegek
„Buntowniki” (lázadók)	1 (1sz.)	0	0
Cives/civis	5 (4 sz.)	3 (3 sz.)	1 (1 sz.)
Nobilitas	2 (1 sz.)	1 (1 sz.)	0
Obywatele (állampolgárok)	0	8 (2 sz. – a vajdaságok alattvalóiról)	3 (2 sz. – 2 az állam alattvalói, 1 a vajdaságok alattvalói)
Poddani (alattvalók)	2 (1 sz.)	3 (2 sz.)	6 (2 sz.)
Populus	6 (2 sz.)	2 (1 sz.)	1 (1 sz.)
Servus (idegen)	1 (1 sz.)	1 (1 sz.)	0
Subditi	5 (2 sz.)	0	0
Terrigenae	0	1 (1 sz. – nemesség)	0

Az állam általában (államberendezkedés)

Vizsgált kifejezés\ Előfordulások száma	Királypárti szövegek	Ellenzéki szövegek	Hivatalos szövegek
Civitas	1 (1 sz.)	1 (1 sz.)	0
Królestwo (királyság)	6 (3 sz.)	2 (2 sz.)	6 (4 sz.)
Księstwo (fejedelemség)	0	3 (3 sz.): 1 bármely, 2 Lnf	0
Monarchia	1 (1 sz.)	2 (1 sz.)	0
Państwa (államok – más államok értelemben)	3 (2 sz.): 3 terület	0	3 (2 sz.)
Państwo (állam)	6 (2 sz.): 5 terület	10 (4 sz.): 2 uralom, 3 terület, 3 „saját”, 2 „ezek az állam” (!)	0
Państwo (állam, mint terület)			
– prowincje (provinciák)	0	3 (3 sz.)	0
– ziemie (földek)	0	3 (2 sz.): 2 a Respublika földjei, 1 idegen földek	0
Regna Mundi	0	2 (1 sz.)	0
Status	0	1 (1 sz.)	0

Lengyel állam

Vizsgált kifejezés\ Előfordulások száma	Királypárti szövegek	Ellenzéki szövegek	Hivatalos szövegek
Korona	5 (4 sz.)	11 (6 sz.): 6 K. és LNf	5 (2 sz.)
Królestwo Polskie (Lengyel Királyság)	2 (1 sz.)	0	0
Regnum	17 (3 sz.)	25 (3 sz.): 2 R. és Lnf	5 (3 sz.)
Wielkie Księstwo Litewskie (Litván Nagyfejedelemség)	2 (2 sz.)	14 (1 sz.)	0
Magnus Ducatus Lithuaniae	2 (2 sz.)	4 (1 sz.)	0
Res publica (jako):			
– lengyel állam	8 (2 sz.)	48 (3 sz.)	10 (9 sz.)
– mindkét nemzet állama	0	2 (1 sz.)	?
– bármely állam	5 (2 sz.): 1 respublica pura, 1 przez prawo rządzona (jog, törvény által kormányzott)	0	3 (2 sz.)
– emberek (nemesség, alattvalók)	4 (2 sz.)	8 (2 sz.)	1 (1 sz.)
– Res publica libera	1 (1 sz.)	1 (1 sz.)	0
Rzeczpospolita (Respublika, ú. m.)			
– lengyel állam	8 (4 sz.)	83 (3 sz.)	40 (8 sz.)
– mindkét nemzet állama	0	3 (1 sz.)	0
– bármely állam	1 (1 sz.)	3 (2 sz.)	0
– emberek (nemesség, alattvalók)	3 (2 sz.)	24 (3 sz.): 1 Resp. obojga narodów (mindkét nemzet Respublikája)	9 (6 sz.)
– szejm (országgyűlés)	0	25 (4 sz.): 3 alsótábla	2 (1 sz.)
– Rzeczpospolita wolna (szabad Respublika)	0	1 (1 sz.)	0

Kormányzati intézmények, értékek és ellenértékek

Vizsgált kifejezés\ Előfordulások száma	Királypárti szövegek	Ellenzéki szövegek	Hivatalos szövegek
Anarchia	1 (1sz.)	1 (1 sz.)	0
Bellum civile	0	1 (1 sz.)	0
Electio	47 (4 sz.)	4 (2 sz.)	17 (2 sz.)
Elekcja (királyválasztás)	2 (2 sz.)	9 (2 sz.)	4 (3 sz.)
Interregnum	4 (1 sz.)	5 (2 sz.)	0
Ius gentium	0	1 (1 sz.)	0
Ius maiestatis	0	2 (1 sz.)	0
Libertas	2 (1 sz.)	3 (1 sz.)	0
Officiales	0	2 (1 sz.)	0
Ordines	2 (2 sz.)	0	0
Prawo pospolite (közjog)	3 (2 sz.)	0	0
Regalia	0	2 (1 sz.)	0
Senatus	2 (2 sz.)	5 (2 sz.)	0
Servitus	1 (1 sz. – neg.)	4 (2 sz. – neg.)	0

IV. Függelék: János Kázmér uralkodásának (1648–1668)
államberendezkedéssel kapcsolatos terminológiája

Államhatalom

Vizsgált kifejezés\ Előfordulások száma (összesen)	Királypárti	Ellenzéki	Pártatlan	Keletkezés éve
Abdicatio (5)	3	2	0	1666–1667
Absolutum arbitrium (1)	0	0	1	1652
Absolutum dominium (25)	5	16	4	1649–1668
Administracja (2)	1	1	0	1655–1656
Administratio (5)	3	1	1	1656–1668
Auctoritas (8)	3	4	1	1662–1667
Dictatoria potestas (az arisztokráciáé) (2)	1	0	1	1648 (neutr.), 1664 (kir.)
Dominatio (10)	2	8	0	1649, 1656-tól
Dominium (9)	2	6	2	1652–1668

Vizsgált kifejezés\ Előfordulások száma (összesen)	Királypárti	Ellenzéki	Pártatlan	Keletkezés éve
Dignitas (19): 14 principis, 4 Rzeczpospolitej (a Respublicaé), Reipublicae, nobilitatis, 1 magnati, mercatoris	6	11	2	1648–1668
Dyrekcja (directio) (a királyé) (1)	1	0	0	1661
Dystrybutywa (hivatalosztási jog) (a hetmané, nagyobb, mint a királyé) (1)	1	0	0	1666
Egestas publica (1)	0	0	1	1657
Facultas (2)	0	2	0	1665
Gubernacja (2)	1	1	0	1662 (kir.), 1665 (ell.)
Gubernatio (populi) (1)	0	0	1	1667
Gubernálni a Respublicát (neg.) (1)	0	1	0	1667
Imperium (26): 13 uralom, 7 uralmi rendszer, 6 állam	7	15	4	1648–1668
Magistratus (6)	2	4	0	1650–1668
Maestas (35)	10	19	6	1648–1668
Maestas Reipublicae (2)	1	1	0	1659 (kir.), 1667 (ell.)
Majestat (felség, 27)	12	12	3	1648–1666 (1665-től ell.)
Ministerium (1)	0	1	0	1651
Moc (hatalom, neg.) (2)	2	0	0	1664–1665
Officium (5)	2	2	1	1660–1668
Patrimonium (2)	0	0	2	1650, 1657
Patrocinium (1)	1	0	0	1656
Potentia (4)	1	3	0	1656, 1667–1668
Potencia (4)	3	0	1	1657, 1663, 1667– 1668
Potestas (12):	5	5	2	1652–1668
– absoluta (3)	1	2	0	
– iusta (1)	0	0	1	
– legitima, legum (4)	4	0	0	

Vizsgált kifejezés\ Előfordulások száma (összesen)	Királypárti	Ellenzéki	Pártatlan	Keletkezés éve
– sua (1)	0	0	1	
– audendi (1)	1	0	0	
– (mint) erő (1)	0	1	0	
– a hetmané (1)	1	0	0	
Potęga (hatalom, 2)	1	1	0	1666–1668
Protekcja (1)	1	0	0	1656
Regimen (16)	7	3	6	1648–1668
Resignatio (1)	0	1	0	1667
Reolutio (2)	1	1	0	1657, 1659
Rząd (kormányzat, 15)	7	5	3	1656–1668
Succesio (1)	1	0	0	1656
Tyrania (zsarnokság, 1)	0	1	0	1665
Tyraństwo (zsarnokság, 3)	1	2	0	1664–1665
Tyrannis (22)	6	12	4	1650–1668 (1665 után az ell. művek többségében – tyrania dworu – az udvar zsarnoksága)
Władza (hatalom, uralom 6)	5	0	1	1648, 1660, 1663–1666
Zwierzchność (felsőbbtség, 5)	2	2	1	1657, 1663–1665

Az állam célja

Vizsgált kifejezés\ Előfordulások száma (összesen)	Királypárti	Ellenzéki	Pártatlan	Keletkezés éve
Bonum publicum (16)	5	8	3	1655–1663
Bonum commune (2)	1	0	1	1654 (kir.), 1660 (ell.)
Dobro pospolite (közjó, 5)	2	2	1	1660–1668
Ratio status (7)	4	3	0	1656, 1665–67
Racja stanu (államérdek, 1)	0	1	0	1661
Salus publica (5)	1	4	0	1663–1668
Securitas publica (1)	0	1	0	1665

Vizsgált kifejezés\ Előfordulások száma (összesen)	Királypárti	Ellenzéki	Pártatlan	Keletkezés éve
Tranquillitas publica (1)	1	0	0	1665
Usus publicus (2)	1	1	0	1660, 1665

Uralkodó

Vizsgált kifejezés\ Előfordulások száma (összesen)	Királypárti	Ellenzéki	Pártatlan	Keletkezés éve
Dyrektorzy („direktorok” 1)	0	1	0	1668
Gubernatio (a királyé, 1)	1	0	0	1668
Gubernator (1)	0	1	0	1652
Król (király, 75)	24	31	18	1648–1666
Królowa (királyné, 6)	3	3	0	1665–1666
Królestwo (királyi pár értelemben, 20)	10	10	0	1665–1666
Książę, książęta) (fejedelmek, idegen uralkodók értelemben, 10)	6	4	0	1657–1668
Książęta w Polsce (a lengyel fejedelmek – ironikusan az arisztokratakról, 2)	0	2	0	1658
Monarcha (28): 1 „wieski monarcha” (falusi monarcha, egy arisztokratakról), 1 królowie i monarcho- wie (királyok és monarchák), 3 polscy monarchowie (lengyel monarchák), 6 świątobliwi monarchowie (szentséges monarchák), 2 sąsiedzcy monarchowie (szomszéd monarchák), 5 silni, wielcy monarchowie (erős nagy monarchák)	13	11	4	1648–1668
Pan (úr 68)	28	30	10	1648–1668

Vizsgált kifejezés\ Előfordulások száma (összesen)	Királypárti	Ellenzéki	Pártatlan	Keletkezés éve
Pan protektor (protektor úr, Cromwellről, 1)	0	0	1	1657
Potentaci (sarmaccy – a szarmata hatalmasságok, 1)	0	1	0	1667
Princeps (53)	17	24	8	1648–1668
Regnantes (12)	5	7	0	1663–1668
Rex (40)	11	20	9	1648–1668
Tyran (tirannus, 11)	2	4	5	1648, 1656, 1664–1668
Tyrannus (4)	2	2	0	1662
Vice-rex (1)	0	1	0	1652

Alattvalók (állampolgárok)

Vizsgált kifejezés\ Előfordulások száma (összesen)	Királypárti	Ellenzéki	Pártatlan	Keletkezés éve
Cives/civis (47):	18	24	5	1649–1668
21	13	5	3	1663-ig
5	1	3	1	1664
21	4	16	1	1665–1668)
Hostes patriae (1)	0	1	0	1665
Nobilitas (6)	0	4	2	1649, 1652, 1661, 1665–1666
Incolae (1)	0	0	1	1667
Lud pospolity (köznép, 1)	0	0	1	1657
Magnates (3)	2	1	0	1650 (ell.), 1662 (kir.)
Malcontenti (1)	0	0	1	1657
Obywatele (polgárok, 15): 5 a Korona, 1 a Királyság, 2 a LNF, 3 a vajdaságok lakói	7	6	2	1649–1668
Ordines (11): 2 omnes o., 6 regni o., 1 ordo equestris, 2 o. wojskowe (hadi)	1	5	5	1656, 1661–1668

Vizsgált kifejezés\ Előfordulások száma (összesen)	Királypárti	Ellenzéki	Pártatlan	Keletkezés éve
Panowie, panięta (urak – arisztokraták, nemesség értelemben, 4)	2	2	0	1657 (kir.), 1660 (ell.)
Patriotes (1)	0	1	0	1662
Poddani (alattvalók, 18): 5 alattvalók az úrral szemben	4	12	2	1651–1668
Poddani chłopi (alávetett parasztk, 2)	1	0	1	1657 (kir.), 1660 (neutr.)
Populus (33)	13	11	9	1648–1667
Pospólstwo (köznép, 4)	2	1	1	1657, 1663–1668
Potentiores (arisztokraták, 1)	0	1	0	1660
Primates (magna nomina) (1)	0	1	0	1662
Privati (5)	2	1	2	1663–1667
Prywatni, prywatnicy (5)	1	3	1	1657–1667
Publiczne osoby (közéleti személyek, 1)	0	1	0	1668
Servus/servi (3)	0	2	1	1668
Subditi (6)	0	6	0	1661, 1665
Turbatores (1)	1	0	0	1667
Vasalli (2)	2	0	0	1667–1668
Wasale (vazallusok, 1)	0	1	0	1668
Ziomkowie (földiek, 1)	0	1	0	1668

Az állam (államberendezkedés) általában

Vizsgált kifejezés\ Előfordulások száma (összesen)	Királypárti	Felkeléspárti	Pártatlan	Keletkezés éve
Aristocratia (2)	1	1 vegyes állam- rendszerben	0	1649 (ell.), 1664 (kir.)
Civitas (4)	2	2	0	1665–1668
Communitas (2)	0	1	1	1665 (ell.), 1667 (neutr.)
Democratia (1)	0	1 vegyes állam- rendszerben	0	1649
Despotia (moszkvai) (1)	0	1	0	1668

Vizsgált kifejezés\ Előfordulások száma (összesen)	Királypárti	Felkeléspárti	Pártatlan	Keletkezés éve
Królestwo (királyság, 54): 8 állam, 5 idegen, 3 emberek, 14 trón, uralkodás, 24 Królestwo Polskie (Lengyel Királyság)	15	21	16	1648–1668
Monarchia (7)	2	4	1	1649, 1657–1667
Najjaśniejsza Monarchia Polska (Felséges Lengyel Monarchia, 1)	1	0	0	1667
Oligarchia (1)	0	1	0	1662
Policyja (1)	0	0	1	1660
Politeja (politia) (1)	1	0	0	1658
Polityka (3)	0	3	0	1661, 1667
Principatus (3)	2	0	1	1648, 1662, 1667
Societas (2)	0	2	0	1665–1668
Stany koronne (koronarendek, 1)	0	1	0	1649
Status (17)	4	8	5	1649, 1660–1668
Państwo (állam, terület értelemben):				
– państwo (állam, 55)	20	21	14	1648–1668
– państwo obce (idegen állam – konkrét, 10)	1	5	4	1648–1668
– państwo polskie (lengyel állam, 11)	4	4	3	1648–1668
– kraje (országok, 4)	0	3	1	1657–1668
– prowincje (provinciák, 17)	6	9	2	1648–1668

A lengyel állam

Vizsgált kifejezés\ Előfordulások száma (összesen)	Királypárti	Ellenzéki	Pártatlan	Keletkezés éve
Korona (46): 29 az állam mint egész, 12 a LNF. mellett, 3 emberek, 2 más államok	13	20	13	1648–1668 (neutr. 1663-ig)
Magnus Ducatus Lithuaniae (2)	0	1	1	1661 (ell.), 1667 (neutr.)

Vizsgált kifejezés\ Előfordulások száma (összesen)	Királypárti	Ellenzéki	Pártatlan	Keletkezés éve
Wielkie Księstwo Litewskie (Lengyel Nagyfejedelemség, 28): 5 a LNf hadserege, 1 a LNf alattvalói, 2 Unió a Koronával, 5 az elszakadástól való félelem, 1 történetileg különálló fejedelemség, 6 a Regnum része	9	8	11	1648–1668
Regnum (69)	18	32	19	1648–1668
Res publica (107) (mint):	32	48	32	1648–1668
– lengyel állam (24)				1648–1668
– bármely állam (16)	1	7	8	1648–1668
– emberek (nemesség, alattvalók 34)	9	19	6	1648–1668
– szejm (28)	5	16	7	1648–1668
– Res publica libera (5)	0	4	1	
Rzeczpospolita (Respublika 110) (mint):	36	44	30	1648–1668
– bármely állam (14)	6	4	4	1648–1668
– emberek (nemesség, alattvalók, 57)	20	26	11	1648–1668
– szejm (39)	12	18	9	1648–1668
– Rzeczpospolita wolna (szabad Respublika, 6)	0	4	2	1648–1668

Államigazgatási intézmények, államberendezkedéssel kapcsolatos
pozitív és negatív értékek

Vizsgált kifejezés\ Előfordulások száma (összesen)	Királypárti	Ellenzéki	Pártatlan	Keletkezés éve
Aequalitas (6)	2	2	2	1652, 1656, 1662, 1665–1666
Anarchia (1)	0	0	1	1662
Antemurale (3)	1	2	0	1667
Antemurał (1)	1	0	0	1656
Aula (4)	1	3	0	1650, 1666–1667

Bellum civile (9)	2	5	2	1649–1650, 1662–1668
Clientela (4)	2	2	0	1650–1668
Confoederatio (a szejmen) (1)	0	1	0	1667
Electio (19)	6	7	6	1648, 1656, 1661, 1665–1667
Elekcja (királyválasztás, 23)	10	9	4	1648, 1656, 1661–1668
Factiones (1)	0	1	0	1662
Fakcyje (pártok, 7)	2	5	0	1662, 1665, 1667
Foedus (államszövetség - neg., 2)	1	1	0	1656 (kir.), 1668 (ell.)
Instinctus naturalis (1)	0	1	0	1665
Interregnum (15)	5	6	4	1648, 1652, 1661–1668
Ius commune (4)	1	3	0	1657, 1664–1668
Ius naturale (3)	0	3	0	1665
Iustitia (6)	0 (sic)	4	2	1650–1666
Lex (11)	6	3	2	1657–1668
Libertas (30)	11	11	8	1650–1668
Ligi (az idegenekkel alkotott ligák – neg.) (2)	1	1	1	1665–1667
Machinacyje (machinációk -neg., 2)	0	2	0	1665
Machinationes (neg., 3)	1	1	1	1664 (kir.), 1668 (ell.)
Necessitas publica (1)	0	1	0	1665
Negotia publica (1)	0	1	0	1667
Odium publicum (2)	0	1	1	1657 (neutr.), 1666 (ell.)
Perduellio (2)	0	2	0	1665–1666
Regalia (2)	0	1	1	1650, 1667
Rokosz (királyellenes lázasadás, 4)	1	3	0	1665–1668
Senatus (8)	0	5	3	1649, 1652
Servitus (16)	4	9	3	1649, 1656–1668
Sprawiedliwość (igazságosság, 1)	1	0	0	1657, 1657–1668
Thronus (2)	1	1	0	1666–1667
Unia (unió, 7)	4	3	0	1661–1668
Vox libera (9)	2	6	1	1660–1668



JOLANTA CHOÍŃSKA-MIKA

A mazóviai politikai elit latin nyelvhasználata a Vasa-korban

Bevezetés

Alábbi írásunk nem ad választ arra a kérdésre, hogy milyen szintű volt a latin nyelv és az antik kultúra ismerete a mazóviai elitréteg körében, és arra sem, milyen módon használta ez a réteg a tágabb értelemben vett „antik kódot” a társadalmi kommunikáció keretei közt. A szerző csupán kutatási eredményeit foglalja össze, továbbá a forrásanyag hiányosságaiból, valamint a saját korlátaiból eredő nehézségeket és akadályokat kívánja felvázolni. Néhány figyelemre és további kutatásra méltó javaslat és téma is fellelhető benne, amelyekhez azonban a filológusok és a történészek közös munkájára van szükség.

A mazóviai elitréteg

Kutatási tárgyunk az ún. történelmi Mazóvia politikai elitje volt. Ehhez a területhez a 16. században három vajdaság tartozott: a mazóviai, a plocki és a rawai, amiket aránylag erős és tartós kötelékek fűztek egymáshoz. Mindhárom vajdaságnak hasonló volt a társadalmi felépítése, egyetlen, óriási egyházmegyét alkottak: a plocki püspökséget, és – ami ennél is fontosabb volt – sok nem formális kapcsolat is összekötötte őket, amik többek között mindhárom vajdaság szejmikein¹ működtek, és amelyeknek a rokoni és házassági kapcsolatok képezték az alapját. A mazóviai nemesség e csoportjának elkülönítése során azokat a kritériumokat használtuk fel, amiket a régi Lengyelország más régióinak vezető rétegeiről megjelent publikációkban szokás alkalmazni.² A mazóviai politikai vezető réteghez tehát azokat a nemeseket soroltuk, akik nemcsak hogy aránylag rendszeresen vettek részt vajdaságuk közéletében, hanem akár többször is megválasztották őket szejmiki marsallnak, követnek, a Királyi Törvényszék tagjának

1 Szejm: a lengyel–litván nemesi országgyűlés. Szejmik: kisebb, területi nemesi gyűlés, kb. a mi megyegyűlésünk megfelelője. Mind a szejm, mind a szejmik vezetőjét marsallnak hívták. (A ford.)

2 Edwards OPALIŃSKI: *Elita władzy w województwach poznańskim i kaliskim za Zygmunta III*, Poznań, 1981.

vagy adószedőnek. Ide soroltuk a helybeli világi szenátorokat³ és általában már a hivatali ranglétrán elindult fiaikat is. Az ily módon értelmezett vezető réteg nem volt valami széles, főleg ha számukat az egész mazóviai nemesség arányával vetjük össze. Mégsem tudjuk pontosan, számszerűen megmondani, hogy hányan alkották ezt a réteget⁴. Azoknak a nemeseknek a száma, akik a fenti követelményeknek megfelelnek, a Vasa-kor egészét tekintve körülbelül 50-60 főre rúgott. Olyan családok tagjai is voltak közöttük, amelyek csak egy bizonyos időszakban vettek részt Mazóvia közéletében, igazi karrierjüket azonban más országrészekben futották be (pl. a Niszczyckiek vagy a Sarbiewskiek). A mazóviai elitréteget túlnyomórészt a tituláris és hivatali nemességből származó egyének alkották, akiket a kutatók az egykori önálló mazóviai fejedelemség feudális vezető rétegéhez sorolnak (pl. az Ilowski, az Oborski, a Parys, a Podoski, a Wilkanowski vagy a Zaliwski család tagjait). Mazóvia anektálása⁵ után magas társadalmi pozícióba került többek között a Narzyski, a Nakwaski, a Krasinski, a Kossobudzki és a Jakacki család. A Vasa-kori Lengyelország számos közéleti személyisége, sőt, szenátora is az ő körükből került ki. Az elitréteg fogalmába mindhárom vajdaság területén olyan egyéneket is besoroltunk, akik nem teljesítették ugyan a fentebb említett követelményeket, ám tulajdonságaik vagy tehetségük (akár szónoki tudásuk) alapján nagy tekintélynek, népszerűségnek örvendtek, és – ami a népszerűség nyomában jár – jelentős befolyással is rendelkeztek a nemesség körében. Ezt az aránylag zárt helyi vezetői réteget a több nemzedékre visszamenő családi kapcsolatok is összetartották.⁶

Kutatásaink – alapvető céljukból eredően – kizárólag a politikai elitet érintették, ezért nem vettük figyelembe azokat a Mazóviából származó vagy ott működő értelmiségieket, kultúrembereket, akiknek a munkásságáról már önálló monográfiák készültek (mint például Sarbiewski esetében) vagy vannak készülőkben.⁷

3 Szenátor: a lengyel királyi tanács (szenátus) tagja. (A ford.)

4 A mazóviai elit összetételére kiható tényezők részletesebb leírását lásd itt: Jolanta Choińska-Mika, *Sejmiki mazowieckie w dobie Wazów*, Warszawa, 1998.

5 Mazóvia 1138–1526 között önálló fejedelemség volt. 1526-ban, az utolsó fejedelelem halála után I. Zsigmond anektálta. (A ford.)

6 A Radziwińskik például az Oborskik és a Leśniowolskik rokonai voltak. A Kossobudzkiak házassági kapcsolatok fűzték a Działyńskikhoz és Stanisław Karnkowski primáshoz; a Podoskik a Kobylnickikkel, a Narzyskik a Kryskikkel, a Rakowskik az Oborskikkal, a Modliszowskik a Nakwaskikkal, az Oborscy a Parysokkal voltak atyafiságban. Urszula Augustyniak érdekes megjegyzéseket fűzött a családi kapcsolatoknak a régi lengyel politikai életben betöltött szerepéhez, lásd *Informacja i propaganda w Polsce za Zygmunta III*, Warszawa, 1981, főleg 158 és skk.

7 Irena Gieysztorowa hosszú listát készített a Mazóviából származó tudós- és íróegyetemesekről, lásd *Żle i dobrze o ludziach Mazowsza XVI-XVII w*, Notatki Płockie, 35(1966), ugyanitt alapvető információkat is közöl róluk.

Az iskolai oktatás

A latin nyelv ismerete a nemesség körében nagy mértékben, sőt: alapvetően az ifjúkorban elért műveltség fajtájától és szintjétől függött. Ezért rendkívül fontos a válasz arra a kérdésre, hol és milyen szinten ismerték meg a latin nyelvet és az antik kultúrát a mazóviai politikai elit tagjai. Ha eredményeinket összehasonlítanánk a más tájegységekről származó adatokkal, megtudhatnánk, milyen mértékben különbözött, illetve különbözött-e egyáltalán a mazóviai közéleti személyiségek „képzési modellje” pl. a nagy-, illetve kis-lengyelországi elit körében gyakorolt megoldásoktól. Sajnos a fennmaradt források alapján nem tudjuk pontosan megállapítani a mazóviai helyi elithez sorolható összes nemesember esetében azt, hogy milyen iskolákba jártak. Hasonló nehézségekkel találták magukat szemben más kutatók is, ami például a *Lengyel életrajzi szótár (Polski Słownik Biograficzny)* életrajzain is meglátszik. Sok mazóviai közéleti személyiség életrajza ugyanis hallgat az illető iskolai végzettségéről.⁸ Csak meghatározott esetekben rendelkezünk aránylag teljes ismeretekkel legalább arról, hogy ifjúkorában melyik városban tanult egy adott nemes. Rendszerint azonban csak feltevésekre hagyatkozhatunk.

Nem vállalunk nagyobb kockázatot, ha azt állítjuk, hogy ha egy-egy adott nemesember neveltetéséről nem tudunk semmit, akkor az valószínűleg katolikus szellemben történt. Mazóviában a reformáció olyannyira felszínes volt,⁹ hogy csupán néhány nemesi család (a Niszczycki-, a Lasocki-, a Narzyski- és a Grudziński-család) tért át – bár ők sem tartósan – protestáns hitvallásra. A jezsuita kollégiumok megalakulása előtti időszakban a nemesifjak a plébániai iskolák falai közt részesültek alapfokú képzésben. Eugeniusz Wiśniowski megállapításai szerint a plocki egyházmegyében, amelynek közigazgatási határa Mazóvia nagy részére kiterjedt, a 16. század első felében szinte minden plébániának volt saját iskolája.¹⁰ A plébániai iskolák színvonala különböző volt, elsősorban a tanárok személyétől függött, de mint azt a fentebb idézett kutató állítja, az általános véleménnyel ellentétben nem volt alacsony. Ez talán annak is volt köszönhető, hogy egy tanár átlagos ellátmánya a plocki egyházmegyében a többi területen megszokott kétszerese, vagy akár háromszorosa is volt. Ennek az optimista látásmódnak

8 Ez mindenekelőtt Hieronim Parys mazóviai vajdára (meghalt 1605-ben), Andrzej Hieronim Parys czerski sztarosztára (meghalt 1652-ben), Konstanty Plichta sochaczewi várnagyra (meghalt 1631-ben), valamint Walenty Plichta rawai várúr-ra (meghalt 1639-ben) vonatkozik.

9 Włodzimierz BUDKA, *Przejawy reformacji na Mazowszu w latach 1548–1572*, *Odrodzenie i Reformacja w Polsce*, 30(1985); Gottfried SCHRAMM, *Problem reformacji w Warszawie w XVI wieku*, *Przegląd Historyczny*, 54(1963).

10 Eugeniusz WIŚNIEWSKI, *Diecezja plocka u progu czasów nowożytnych*, *Studia Plockie*, 3(1975). A szerző megállapításai szerint a plocki egyházmegyében az iskolával rendelkező plébániák aránya magasabb volt, mint a krakkói és a gnieźnói egyházmegyékben, ahol ez az arány 90%-ot tett ki. A plocki egyházmegye hét főesperessége közül négyben: a łomżaiban, a przasnykiban, a wiznaiban és a wyszkówiban minden plébániának volt saját iskolája.

Wawrzyniec Goślicki poznańi püspök sokak által idézett negatív véleményét lehetne szembeszegezni, amelyet egyházmegyéjének mazóviai részéről – a czerski, varsói és liwi területekről – alkotott, és amelyet az 1603-as püspöki látogatást leíró aktákban találhatunk meg. Ezt a beszámolót azonban nagy óvatossággal kell kezelni. A megyéspüspökök Rómába küldött beszámolóikban gyakran kifejezetten feletteseik érdekében tudatosan túloztak, szinte drámai képet alkottak, hogy saját fáradozásuk és eredményeik annál szembetűnőbbek legyenek. Bár a mazóviai iskolai oktatásról már sok monográfia jelent meg, további kutatásra vár annak megállapítása, hogy milyen volt nemcsak a plébániai, hanem a jezsuita iskolák tényleges oktatási színvonala is.¹¹ Miután Pułtuskban, Łomżában, Płockban és Rawában jezsuita kollégiumok létesültek, a Vasa-kori elitréteget képező nemesek túlnyomó többsége ezekben az iskolákban szerezte műveltségét.¹² Egyes esetektől eltekintve mégsem tudjuk, hogy tanulmányaik a kollégiumok kínálta oktatási ciklus egészére kiterjedtek-e.¹³

Aránylag sok mazóviai nemesifjú iratkozott be a krakkói Akadémiára. A krakkói egyetem különös népszerűségnek örvendett a mazuri területeken a 16. század első felében, az annexiót követő időszakban, amikor a becslések szerint a mazóviai fiatalok a krakkói diákok majdnem 24%-át tették ki.¹⁴ A későbbiekben, a 17. század folyamán lényegesen csökkent az érdeklődés a krakkói Akadémia iránt.¹⁵ Kevesen tanultak a zamości akadémián is.¹⁶ A külföldi egyetemeken azoknak a mazóviai főembereknek a neveit találhatjuk meg, akik mind vagyónukra, mind politikai szerepkörükre való tekintettel az igazi, szoros értelemben vett elitkörökbe tartoztak. Külföldön tanult többek között Wojciech Opacki, 1654-től varsói kamarás (Leiden, Padova),¹⁷ Zygmunt Parys czerski várúr (Ingolstadt), Jan Kazimierz Krasiński (Bázel, Nürnberg), Stanisław Lasocki, 1619-től czerski várnagy (Würzburg, Ingolstadt, Bologna, Padova). Mazóvia szélsőségekkel megáldott vidék volt, ahol még a szejmikeknek is akadtak írástudatlan tagjai, de

11 A kutatók magasra értékelték a pułtuski kolostor melletti iskola színvonalát, amelyben egyetemi tankönyvekből oktattak. Az 1449 óta működő pułtuski kolostori iskoláról és programjáról lásd: Tadeusza ŻEBROWSKI, *Szkolnictwo pułtuskie w średniowieczu i pierwszej połowie XVI wieku = Dzieje Gimnazjum i Liceum im. Piotra Skargi w Pułtusku*, Pułtusk, 1991, 5–17.

12 Pułtuskban tanult Jan Podoski mazóviai vajda, Wojciech Kryski płocki várnagy, Jan Lipski prímás testvére és Kasper Zygmunt, a későbbi rawai vajda. A prímás másik fivére, Franciszek Feliks Lipski, a későbbi sochaczewi várnagy a rawai kollégiumban végezte tanulmányait.

13 Wiesław MÜLLER, *Diecezja płocka od drugiej połowy XVI wieku do rozbiorów*, Studia Płockie 3(1975); A pułtuski kollégium felépítését, programját és tanárjait Janusz SZCZEPAŃSKI mutatja be, lásd *Kolegium Jezuickie w Pułtusku (1566–1772) = Dzieje Gimnazjum i Liceum...*, i. m., 18–55.

14 Irena KANIEWSKA, *Młodzież Uniwersytetu Krakowskiego w latach 1510–1560 = Studia z dziejów młodzieży Uniwersytetu Krakowskiego w dobie renesansu*, Kraków, 1964, 25.

15 1600 és 1642 között a diákok körülbelül 6,4%-a származott a płocki egyházmegyéből (10457 főből 669). Ez a szám egy kicsivel nagyobb lenne, ha a poznańi egyházmegye és a gnieźnoi érsekség mazóviai részéből származó diákokat is figyelembe vennénk.

16 Körülbelül húsz középnemes nevét sikerült azonosítani.

17 Testvére, Krzysztof tanulmányairól azonban semmit nem tudunk.

sok tudós férfiú bölcsője is volt. Ugyanilyen különböző volt az elitréteg színvonal, ahol mind a tehetős nemességre jellemző alapos műveltségű, mind pedig silányabb oktatásban részesült politikusokkal is találkozhatunk.¹⁸ A legkiválóbb vezetők, akik a szenátori széket vagy valamilyen miniszteri hivatalt is elnyertek, magas fokú képzésben részesültek, és ebben a tekintetben nem maradtak el a más vajdaságokból származó méltóságoktól.

Kommunikációs helyzetek

A fenti fogalmon olyan meghatározott helyzeteket értünk, amikor a mazóviai elit tagjai nemestársaikhoz címzett közéleti megnyilatkozásaik során latin nyelvet vagy antik kódot használtak. Az így értelmezett kommunikációs helyzeteket két fő csoportra oszthatjuk: (1) formális szituációkra, azaz helyi szinten bírósági ülésekre és helyi gyűlésekre (ilyenek voltak a szejmikek is), országos szinten pedig szejmi gyűlésekre. Ez utóbbiakban a helyi vezetőknek csak egy része – a szenátorok¹⁹ és a követek vettek részt; (2) „informális” szituációkra – családi ünnepségekre, ceremóniákra stb.

Kutatásaink jelenlegi állása mellett csupán a formális jellegű szituációk vizsgálatára szorítkoztunk.

A forrásanyag kérdése. Korlátok és következtetések

Bíróság. A rendelkezésünkre álló forrásanyag gazdag, de nem teljes. A II. világháború alatt szinte teljesen megsemmisültek két rendkívül fontos mazóviai város, Varsó és Czersk bírósági jegyzőkönyvei. Hasonló sors érte Liw, Łomża, Nur, valamint a rawai vajdaság (a rawai, sochaczewi és gostyńi terület) jegyzőkönyveit is.²⁰ Bár az AGAD (Archiwum Głównie Akt Dawnych – Régi Iratok Főlevéltár-

18 Sajnos sokukról nem rendelkezünk pontos információkkal. Így például nehéz bármit is mondanunk a János Kázmér korabeli vezető államférfi és tapasztalt politikus, Walerian Petrykowski rózeni kamarás neveltetéséről. Az biztos, hogy nem volt túl alapos. Petrykowski valószínűleg egy ideig valamelyik jezsuita iskolában tanult. Tekintettel arra, hogy a kamarás apja a bocskoros nemesek közé tartozott, nehéz lett volna elvárni tőle, hogy hosszabb iskolai neveltetésben részesítse fiát. Walerian fivére, Paweł az egyházi pályát választotta, és csak az ő befolyása tette lehetővé a család többi tagjának társadalmi előbbrejutását. Vö. Jan DZIĘGIELEWSKI, *Petrykowski (Potrykowski) Walerian, herbu Paprzyca = Polski Słownik Biograficzny*, Wrocław, 1980, XXV, 710–711.

19 A monográfiai jellegű kutatások azonban azt bizonyítják, hogy a szenátorokat nem foglalkoztatta különösebben a szejmeken való részvétel. Vö. Janusz S. DĄBROWSKI, *Senat Koronny. Stan sejmujący w czasach Jana Kazimierza*, Kraków, 2000, 11–47. Ugyanitt a szenátorok szejmi részvételével foglalkozó korábbi monográfiákra is hivatkozik.

20 Az elpusztult könyvek pontos listája lásd: *Straty archiwów i bibliotek warszawskich*, red. Adam STEBELSKI, Warszawa, 1957, I.

ra, Varsó) birtokában jelenleg több száz, Vasa-korabeli mazóviai akta található, a fennmaradt kötetek egy része olyan rossz állapotban van, hogy némely esetben még csak nem is kutathatók – ilyenek például a János Kázmér korából származó plocki jegyzőkönyvek.

A jegyzőkönyvek hivatalos nyelve a latin volt, és a bejegyzések túlnyomó többsége is ezen a nyelven készült. A fennmaradt bírósági dokumentumok felszínes olvasata révén is bepillantást nyerhetünk a hivatalos iratok formanyelvébe. Általános elterjedt mintákat, jellemző formulákat is használtak bennük, a jogi kifejezések is megszokott rövidítésben szerepeltek. A bírósági jegyzőkönyvek lapjain – legalábbis a minket érdeklő korszakban – a lengyel nyelv akkor jelent meg, amikor lengyel tanúvallomásokot idéztek, vagy lengyelül készült aktákat – szejmi és szejmiki határozatokat, királyi leiratokat (ún. *uniwersały królewskie*) jegyezték beléjük. A lengyel szövegbetoldásokat latin nyelvű bevezetővel látták el, amelyben a beírt szöveg fajtáját, a bejegyzők nevét, vagy – például a szejmiki határozatok esetében – az adott gyűlés résztvevőinek listáját adták meg.²¹ Ha a mazóviai jegyzőkönyveket találomra összevetjük valamelyik másik vajdaság bírósági aktáival, nagyfokú hasonlóságokat fedezhetünk fel, amik logikusan következnek a bírósági hivatal jellegéből.

A bírósági latin nyelv jellegzetes formalitása nem teszi lehetővé, hogy mélyenszántóbb következtetéseket vonjunk le arról, mennyire volt ismert a helyi elit körében. Nem mondunk újat, ha azt állítjuk, hogy a bírósági jegyzőkönyveket vezető hivatalnokok ismerték a latin jogi nyelv terminusait. Bizonyos, hogy ez a nyelv nem a jogi traktátusok, hanem a bírósági gyakorlat – az ajándékozási végzések, cessziók, végrendeletek, birtokfelosztási végzések stb. nyelve volt. Nehéz megítélnünk, milyenek voltak akár a nyelvtani ismereteik, mivel olyan sok rövidítést és összevonást alkalmaztak, hogy gyakorlatilag nem sok teljes formában kiírt szót találunk az érintett szövegekben.

Szejmik. A szejmikek iratanyaga jóval szegényesebb, mint a bíróságoké. Még a fennmaradt kötetekben sem találjuk meg az általunk vizsgált korszak mazóviai területi nemesi gyűléseinek teljes iratanyagát. Sok minden utal arra, hogy a Vasa-korban a szejmiki határozatokat nem kellett kötelező jelleggel bemásolni a szejmikek jegyzőkönyveibe. Néha külön helyet hagytak a laudum-szövegnek, aztán elfelejtették beírni. Azok a határozatok, amelyeket nem másoltak be, némely esetben megtalálhatók a krakkói Czartoryski-könyvtár (Biblioteka Czartoryskich), a Zamoyski-hitbizomány (Ordynacja Zamoyskich, Wrocław, Nemzeti Könyvtár – Biblioteka Narodowa – és Varsó, AGAD), vagy a Kórnikai Könyvtár (Biblioteka Kórnicka) kézirati anyagában. Azokat a laudumokat, ame-

21 A szejmikek kérdéskörével foglalkozó kutatók tapasztalatai kimutatták, hogy ezeken a gyűléseken rendkívül ritkán sorolták fel az összes résztvevő nevét. A hosszabb vagy rövidebb listák végére szinte mindig azt írták: *et alii*, ezért csak feltevésekre hagyatkozhatunk arra vonatkozóan, hogy milyen nagyságrendű volt ez a csoport.

lyek a háború során elpusztult könyvekben voltak, részben rekonstruálni lehet az ún. Pawiński-csomókban (Teki Pawińskiego) fennmaradt 19. századi másolatok alapján. Sajnos azonban ezek a másolatok sem ölelik fel az általunk vizsgált korszak egészét, ráadásul minőségüket is nagyban befolyásolta a másoló személye és pontossága. Még szegényesebbek azok a források, amiknek az alapján rekonstruálni lehetne a vajdasági gyűlések menetét, különös tekintettel a résztvevők felszólalásaira. A szejmiki naplók rendkívül ritkán maradtak ránk – de a többi vajdaság esetében is ez a helyzet; a mazóviai szejmikek magánlevelezésben fennmaradt leírásai pedig nem tartalmaznak olyan információkat, amik kutatási perspektívánkból lényegesebbek lennének.

A mazóviai szejmiki határozatok nyelve lengyel volt. A bevezető frázisokat leszámítva, amelyekben a szejmik időpontját, helyét, résztvevőit, és az adott határozatot bejegyző követek nevét adták meg, a latin nyelv leggyakrabban a lengyel szövegbe beékelődött kifejezések formájában jelent meg, csak nagyon ritkán írtak le egész mondatokat latinul. Ezeket a betoldásokat kétféle helyzetben használták: (1) amikor a lengyel nyelv nem teljesítette a jogi nyelv támasztotta követelményeket;²² ilyenkor a latin kifejezést pontosabbnak, egyértelműbbnek érezték, mivel interpretációja felől nem volt kétség. Hasonló volt a helyzet azokkal a kifejezésekkel, amelyek tulajdonnévi funkciót töltöttek be, pl. *pacta conventa* vagy *senatus consulta*; (2) amikor az állampolgári értékek és erkölcsi ítéletek szférájára utaltak – ilyen volt pl. az egyik plocki szejmiken elhangzott felszólalás részlete, amely szerint a lovagi rend *robur et firmamentum Regni totius*. Ez a szituáció akkor jött létre, amikor a beszélő ünnepélyesebb formába akarta önteni megnyilatkozását, hogy megfelelő képzettársítást keltsen – pl. az egyik liwi szejmiken elfogadott határozatban azt a kitételel találhatjuk, hogy Liw városa „eljutott *ad extremam interencionem*, úgyhogy már csak *locus est ubi Troja fuit*”.²³

A latin betoldások számát és szerepét tekintve nem találunk észrevehető különbséget a mazóviai és a más vajdaságbeli szejmikeken készült szövegek között. Nem követünk el nagyobb hibát, ha azt állítjuk, hogy a szejmikeket egyfajta nyelvi „univerzalitás” jellemezte.

Szejm. A mazóviai követek szejmi tevékenységének alapforrásai az országgyűlési naplók, ám témánkat illetően ezekben sem találunk túl sok informá-

22 Erre az 1592-es łomzai instrukció egy részlete szolgáltathat példát: „constitutióval védessék meg az, hogy minden *plenipotens coram quocunque iudicio seu officio, et subsilus*, akinek nem lenne *a citato mandatorium ex actis castrensibus vel terrestribus sufficientemque plenipotentiam promovendi causas*, hogy az ilyen ne engedessék *ad actum*”. Vö. *Diariusze i akta sejmowe r. 1591–1592*, wyd. Eugeniusz BARWIŃSKI, Kraków, 1911, 144 (*Scriptores Rerum Polonicarum*, XXI); vagy az 1668-as zakroczymini instrukció 16. pontjával: „hogy a *sub hoc tempus interregni* készült területi jegyzőkönyvekhez az *aditus* szabad legyen, ezen *authoritate conventus praesentis* nyíltan *ex nunc* elfogadjuk, obligálván azonban a tekintetes követ urakat, hogy az *approbatio suscepty eorundem actorum castrensium Zacrocimensium* a következő convocatióon szerepeljen” (Kraków, Biblioteka PAU-PAN, a továbbiakban: B PAU-PAN, rkp 8335, 114v.)

23 B PAU-PAN, rkp 8322 (1666. február 3-ai laudum).

ciót, legalábbis olyanokat nem, amelyekből az egész vizsgált csoportra vonatkoztatható általánosabb következtetéseket vonhatnánk le. A szejmi beszámolók magánjellegeből fakad, hogy a bennük fellelhető információk száma és fajtája a szerző érdeklődési körétől és tudásától függött, valamint attól, hogy mennyi ismerete volt az egyes országgyűlési csoportosulások közötti megegyezésekről, sőt, még attól is, hogy milyen gyakran járt az országgyűlési tanácskozásokra. A mazóviai követek – az olyan kirívó egyéniségek kivételével, mint Feliks Kryski vagy Walerian Petrykowski – az országgyűléseken általában a másodhegedűs szerepét játszották, a szejmi vezetők árnyékában maradtak, és tevékenységük gyakran elkerülte a jegyzőkönyvek szerzőinek figyelmét. További nehézséget okoz az a tény, hogy a szejmi beszámolók írói legtöbbször nem adták meg pontosan a nevüket, hanem az általános „mazurok”, „mazóviai követek” kifejezésekkel illették őket. A szerzők többnyire kivonatolták a követek mondanivalóját, ritkán idézték teljes felszólalásaikat, kivéve, ha valami megbotráncoztatót mondtak (ilyenek voltak például Petrykowski szócsatái). Nem túl gazdag a mazóviai szenátori szavazások gyűjteménye sem.

A ránk maradt forrásanyagból azt a következtetést vonhatjuk le, hogy a mazóviai követek felszólalásai meglehetősen sok „antik kódot” tartalmaztak. Általában lengyelül elmondott véleményeikbe szőttek latin betoldásokat. A legtöbb mazuri felszólaló szónoki tudása valószínűleg nem tért el az ún. átlagétól, bár akadtak kivételek is. Az 1665-ös szejmi napló szerzője azt állította egy közelebbiről meg nem nevezett mazóviai követről, hogy „csudálatosan rosszul beszéle, és semmi érdemlegeset nem monda, csupán a liwi sztarosza urat utánzá, egy dolgot többször is elismételvén”.²⁴ Néhány mazóviai szónok azonban jó értelemben maradt meg a többi nemes emlékezetében, amiről az 1666-os szejmi napló egy részlete tanúskodik: „ehhez a matériához [azaz a szejm marsalljának ügyéhez] gyönyörűséges beszéddel szóla hozzá a gostyńi kamarás úr [Mikołaj Żabicki], hogy a követek három dolgot hoznak magukkal a járásból, ahonnan jönnek: *consilia, praecepta, petita, ad consensus omnium requiritur, praecepta in lege sunt fundata*, akkor pedig *neutrum horum est* nem tudnak ehhez *necessitare*”. A vita egy másik pillanatában ezt mondta a gostyńi kamarás: „*salva sit Maiestas* és *salva libertas*, az atyáinktól úgy szörzett Köztársaság, hogy *Maiestatem cum libertatem in aequilibrio* helyezte”.²⁵

A latin betoldások mellett a mazóviai követek felszólalásaiban az antik történelem eseményeire és hőseire vonatkozó utalásokat is találhatunk. Felismerésükhöz és értelmezésükhöz általában nem szükségesek mélyebb ókortörténeti ismeretek. Amikor egy, az 1664–65-ös szejmen lezajlott szócsata során az egyik követ (Piotr Telefus) a mazóviai zakroczyimi területet képviselő

24 Archiwum Główne Akt Dawnych w Warszawie (a továbbiakban: AGAD), Archiwum Publiczne Potockich, rkp 321, 14–15.

25 AGAD, Archiwum Branickich z Sucheja, rkp 42/56, 397–398.

Stanisław Bartnickit Catilinának nevezte, a mazóviai követ szenvedélyesen azt felelte, hogy „nem Mazóviában, hanem a Dnyeszter túlpartján születnek az új Catilinák és lázadók”.²⁶

Kutatási perspektívák

Bár a forráskutatás eredményei alapján nem tudjuk egyértelműen eldönteni, milyen volt az „antik kód” ismerete a mazóviai politikai elit körében, mégis lehetőségünk nyílik arra, hogy az alábbiakban felvázoljunk néhány feltevést és kutatási javaslatot.

Ha összehasonlítjuk a fentebbi elemzés tárgyát képező különböző források információs értékét, megállapíthatjuk, hogy a legtöbb információt a szejmiki naplóból meríthetjük. A régi lengyel közvéleménnyel foglalkozó kutatók körében nagyra értékelt laudumok és instrukciók is jól használhatók a nyelvi kutatások terén. Úgy tűnik azonban, hogy a kutatás fő témája nem a latin nyelv és az antik kód ismerete kell hogy legyen (hiszen ezeket a mazóviai vezetők olyan szinten sajátították el, amelyet az iskola biztosított a nemesifjak többsége számára), hanem a latinitás szerepe a nemesség politikai nyelvezetében.²⁷ A lengyel nyelvészek – részben külföldi hatásra – munkáikban az új nyelvelemzési módszerek használatát javasolják.²⁸ Az idő majd megmutatja, alkalmasak-e ezek a politikai nyelv kutatására, és ha igen, akkor milyen mértékben. Vitán felül áll azonban, hogy az esetleges következő kutatásokat filológusoknak és történészeknek együttesen kell végezniük. Ha ilyen módon fogjuk kutatni a szejmikekkel kapcsolatos írásos dokumentumokat, akkor jobban megismerhetjük majd a lokális közélet „átlagos” résztvevőjének politikai nyelvét. A szejmiki határozatok elfogadását ugyanis viták előzték meg, amelyek során több tucat (néha több száz), a gyűlésen részt vevő nemesember álláspontja került ütközésbe. Voltak közöttük általunk ismert politikusok, de voltak olyanok is, akiket a szövegek csak az *et alii* kifejezéssel jelöltek.

A határozati szöveg végleges változatát a szejmik marsallja és az erre kijelölt követek szerkesztették meg, de fogalmazványuk a többi résztvevő tetszését is el kellett hogy nyerve. Mind a laudum tartalmát, mind formáját, tehát a vélemények

26 Wrocław, Biblioteka Zakładu Narodowego im. Ossolińskich, rkp 228, 100v–101.

27 A kutatók egyetértenek abban, hogy a nemesség ún. állampolgári nyelve római mintákra épült és a római eszmiségre hivatkozott. Vö. Jerzy AXER, »*Latinitas*« jako składnik polskiej tożsamości kulturowej = *Tradycje antyczne w kulturze europejskiej – perspektywa polska*, Warszawa, 1995, 75. Ezért érdekes lenne nyomon követni azt, hogyan és milyen mértékben hatottak rá a történelmi tények és a történelmi kontextus.

28 Danuta BUTLER, *Koncepcje pola znaczeniowego*, Przegląd Humanistyczny, 2(1967), 41–59; vö. még Władysław MIODUNKA, *Teoria pól językowych. Społeczne i indywidualne ich uwarunkowania*, Warszawa–Kraków 1980.

és óhajok kifejezési módját is ők fogadták el véglegesen. A szöveg nyelvezete tehát mindenki számára érthető, az egyes kifejezések értelmezése pedig kétséget kizáró kellett hogy legyen.

A szemiki akták kutatásának értékes kiegészítése lenne, ha olyan mazóviai születésű és e területtel politikai kapcsolatot fenntartó nemesemberek közéleti fellépéseit vizsgálnánk meg, akik a Vasa-kori Lengyelország vezető rétegébe kerültek be. Itt Feliks Kryskire és Hieronim Radziejowskira gondolunk. Feliks Kryskiről, aki a III. Zsigmond-féle udvari propaganda fő megalkotója és a szandomiri (sandomierzi) felkelés idején a legfőbb királpárti publicista volt, eddig még nem írtak részletesebb életrajzot.²⁹ Hieronim Radziejowskiról vaskos tanulmányt jelentetett meg Adam Kersten,³⁰ de a minket érdeklő kérdést nem érintette részletesen. Kersten megkérdőjelezi a régi történetírás ama nézetét, hogy a későbbi alkancellár ifjúkorában alapos neveltetésben részesült, és nem becsüli sokra Radziejowskinak az ókori kultúráról szerzett ismereteit: „Az ókori és a lengyel történelem felületes és a római szerzőktől származó idézetek tárházának alapos ismerete, a lengyel írott jogban és szokásjogban való jártasság, ami a közélet összes résztvevője számára kötelező volt, és amik az alkancellár kézírásában fennmaradt bejegyzésekben, vagy másolatokban ránk maradt beszédeiben lelhetünk fel, nem bizonyítják, hogy Radziejowski valóban olyan mértékben ismerte a történelmet, az államjogot, a hadművészetet stb., ahogy azt a történészek állítják.”³¹

Ez a kritika azonban ne retentsen el bennünket a Radziejowski-szövegek mélyebb megismerésétől. Ha ugyanis az adott politikai helyzet ismeretében vesszük szemügyre őket, arra kérdezhetünk rá, hogy mi volt a szónok célja az adott pillanatban, mit akart elérni (nem beszélt ugyanis pusztán műveltségfitogtatásból), egy szóval: ha a forrás és a vevő kommunikációs viszonyát kutatjuk bennük,³² akkor akár az is kiderülhet, hogy ezek az általánosan ismert antik történelmi példák, ókori íróktól származó idézetek, amelyeket még a közepes műveltséggel rendelkező nemesi réteg is ismert, meghatározott szociotechnikai funkcióval rendelkeztek. Radziejowski, mint minden szónok, természetesen a lehető legáryaltabb módon akarta bemutatni rétori tehetségét. Ezt a célt kiválóan szolgálták a latin nyelvű betoldások. Tartalmi és formai szempontból jól kidolgozott, szó-díszekkel elhalmozott és idézetekkel ékesített volt az a köszönőbeszéd,³³ amelyet

29 Feliks Kryskiről a korán elhunyt dr. Andrzej Lipski készítette elő habilitációját.

30 Adam KERSTEN, *Hieronim Radziejowski. Studium władzy i opozycji*, Warszawa, 1988.

31 *Uo.*, 39.

32 Jerzy Axer nemrég napvilágot látott követelményeinek értelmében ugyanis „meg kell tanulnunk azt, hogy ne a szerző, hanem az olvasó nézőpontját használjuk; az irodalmi kommunikáció folyamatát kell kutatnunk, nem az író szándékát; a közlemény korabeli vevőjének a helyébe kell beleképzelniünk magunkat, nem a forráséba”; vö. AXER, *i. m.*, 75; lásd a 35. jegyzetet is.

33 *Longa et elaborata* – „Hosszú és kidolgozott” – mondta róla Albrycht Stanisław RADZIWIŁŁ,

Radziejowski az alkancellári pecsét átvételekor mondott el. Az egykorú tanú szerint az alkancellár *erudita et politica oratione* mondott köszönetet.³⁴ Biztos, hogy nem egyedül ő vallotta ezt a nézetet, a beszéd népszerűségéről ugyanis közvetett módon a 17. századi másolatok nagy száma is tanúskodik.³⁵

A latin nyelv megfelelő mértékben biztosította az elengedhetetlen pátoszt. A latin kifejezések meghatározott képzettársításokat is keltettek a hallgatókban. „Amidőn *publica amentia plebem universam invasit, nulla factio, nulla fides...*” – mennydörgött az újonnan kinevezett alkancellár, amikor az 1650. évi szejmen a szenátorok szavaztak hivatala felől, és a római történelemre hivatkozva kimutatta, hogy „mindennemű belháború káros és pusztulással fenyeget”, a legeslegrosszabb pedig a *bellum civile*.³⁶ Az ukrajnai helyzetnek szentelt félórás beszédében az ókori Róma történelmi tapasztalatára tett utalások valószínűleg csak fokozták a hallgatóság rettegését.

A közlés esztétikai értéke mellett a tartalma is rendkívül nagy súllyal bírt. Abban a politikai rendszerben, amelyben alapvető fontosságú volt a közvélemény befolyásolása, és ennek a *persuasio*, a meggyőzés, tehát tömören fogalmazva a gesztussal kísért szó volt a legfőbb eszköze, a szónok, aki megfelelő hatást akart elérni hallgatói körében, nem használhatott túlságosan egzotikus és rafinált³⁷ fogalmi, idézeti és utalási rendszert.

A ránk maradt forrásanyag azt bizonyítja – és erről Kersten is ír –, hogy Radziejowski sokat dolgozott beszédein. A többszörös áthúzások és javítások nemcsak tipikus „alkotói szenvedésről”, hanem az adott helyzetben legmeggyőzőbb érvek kereséséről is tanúságot tesznek, amiknek egy része a minket érdeklő „antik kód” kategóriájába tartozott. Az ilyenfajta érvelés, főleg amikor a szónok nem mondhat ki vagy valamilyen okból nem akar kimondani bizonyos dolgokat, remek forrást jelenthet, amely teljesebbé teheti a lengyel nemesi köztársaság tagjainak értékrendjéről és politikai nyelvéről alkotott tudásunkat.

Ahhoz azonban, hogy feltárjuk a szövegnek ezeket a rétegeit, alaposan ismernünk kell az antik szerzőket. Csak így találhatjuk meg nemcsak a tőlük vett idézeteket, hanem a rájuk tett finom utalásokat is a 17. századi be-

Memoriale rerum gestarum in Polonia 1632–1656, opr. Adam PRZYBOŚ–Roman ŹELEWSKI, Wrocław, 1974, IV (1648–1656), 186; Uő, *Pamiętnik o dziejach w Polsce*, tłum. i opr. Adam PRZYBOŚ–Roman ŹELEWSKI, Warszawa 1980, III (1647–1656), 272.

34 Kraków, Biblioteka Czartoryskich, rkp 417, 203.

35 A *Dziękowanie za pieczęć* (Köszönet a pecsétért) címen ismert beszéd sok pizskozatban, tiszta-
táztatban és másolatban maradt fenn. Jan Stefan PISARSKI is kiadta, lásd *Mowca polski*, Kalisz,
1683, I.

36 Vö. KERSTEN, i. m., 238. A beszéd részletesebb elemzését, értelmezését, és a Kersten-féle szöve-
golvasat javított változatát lásd Anna AXEROWA és Jerzy AXER közös tanulmányában: *Lektura
tekstu dwujęzycznego. Przykłady (mowa Hieronima Rzdziejowskiego, korespondencja Bogusława
Radziwiłła, listy Jana Kochanowskiego) = Łacina jako język elit, koncepcja i redakcja naukowa*
Jerzy AXER, Warszawa, 2004, 161–176.

37 Ezeket a hallgatók egy része valószínűleg nem értette volna.

szédekben. Ehhez viszont a filológusok és történészek közös munkájára van szükség.

Hieronim Radziejowski szónoklatainak elemzésével két információcsoport-hoz juthatunk. Egyrészt a beszédek hőség, szónoki és elméleti szintű tudását ismerhetjük meg közelebbről. Ha a ránk maradt szövegeket összehasonlítjuk az egykorú iskolai mintákkal, megállapíthatjuk, hogy kreatív szónok volt-e, vagy csak utánzó. Nem kevésbé fontos közvetett információkat nyerhetünk azonban e beszédek hallgatóiról is. Rendkívül érdekes lenne akárcsak egy összehasonlítást készíteni arról, hogy érvelésmenetük tekintetében miben különböznek Radziejowski szejmiki, tehát elvileg kisebb igényű hallgatóságához intézett beszédei a szejmeken elhangzottaktól, különösen pedig azoktól, amelyek kancellári hivatalba lépése után hangzottak el. A következő lépés az lenne, hogy publicisztikai írásait vizsgáljuk meg. De más szempontból is fontos lenne Hieronim Radziejowski politikai szónoklatainak elemzése. Radziejowski minden kétséget kizáróan jobban képviselte a mazóviai politikai elitet, mint Feliks Krzyski. Ez utóbbi ugyanis az egyik legkiválóbb tizenhetedik századi szónok volt, ezért műveit, amikről érdemes volna külön monográfiát készíteni, hasonló kiemelkedő szónokegyéniségek: Jakub Sobieski, vagy akár Jerzy Ossoliński szövegeivel kellene egybevetni.

Befejezés

Kutatási eredményeink egyértelműen azt sugallják, hogy a további vizsgálatokat két szálon kellene végezni. Egyrészt – amennyiben a forrásanyag engedi – vizsgálódásunk konkrét, névről ismert személyek politikai nyelvének jobb megértéséhez kell hogy vezessen – és itt elsősorban azokra az egyéniségekre gondolunk, akik kiemelkedtek a helybeli közélet átlagos résztvevői közül.³⁸ Valószínűnek tűnik, hogy megnyilatkozásaik felépítése, formája, érvelési menete bizonyos mintát, sőt, közvetlen idézeti forrást jelentett a többiek, különösképp a kevésbé művelt, de ambíciózus rétegek számára. A kiváló szónokok, még ha a rétori művészetben való jártasságuk lényegesen el is tért az átlagostól, befolyással voltak az ún. általános nemesi politikai nyelv alakulására.

A kutatás másik perspektívája a szejmiki naplók alaposabb elemzése kell hogy legyen. Az a tény, hogy a szejmikek dokumentációi „szerzőcsoportok” tollából származtak, arra jogosít fel minket, hogy a forráselemzés eredményeit egy egész közösségre – az ún. helyi elitrétegre – vonatkoztassuk. Mivel szám-talan, különböző területekről és különböző időpontokból származó szöveggel rendelkezünk, ezért összehasonlításokat is tehetünk, és a nyelvi folyamatok

38 Érdeklődésünk minél változatosabb szövegekre: beszédekre, publicisztikára, levelekre kell hogy kiterjedjen, természetesen amennyiben fennmaradtak ilyen szövegek.

dinamikáját is figyelemmel kísérhetjük, természetesen amennyiben találunk ilyeneket. Itt még egyszer hangsúlyoznunk kell, hogy mindkét esetben a neolatinisták és a történészek együttműködése lenne a kívánatos. Az ilyen módszerrel elért kutatási eredmények mindkét tudományterület művelőit ki-elégítenék, és bővítenék a mazóviai nemesség – valamint a többi lengyel vajdaság – életében betöltött szerepéről alkotott részletes ismereteinket.



ELWIRA BUSZEWICZ

A tükörök világa*

1. „Por és árnyék vagyunk”. Fortuna teátrumában

Ha Sarbiewski lírai világát Fortuna birodalmának tekintjük, akkor ez a világ versenyfutás az idővel, délibáb és káprázat, ahol a hamis barátság komédiázik, s a látszat vékony kéreg formájában takarja az igazi valóságot. A csábító gyönyörök világa úgy olvad el, mint a tavaszi hó; nincs benne semmi maradandó. Ezt az egész árnyszínházat Fortuna mozgatja, akinek az állhatatlanság és a változás a fő attribútuma. Lehet, hogy Sarbiewski allegóriaszerűen képzelte el, de lírájában Fortuna ritkán szerepel absztrakt fogalom formájában. Általában konkrét személynek tűnik, akaratral és természetfeletti erővel rendelkező, cselekvésre képes, démoni vonásokkal felruházott istennő.¹ Villámgyorsan eljut egyik helyről a másikra. Gyakran egyszerűen a „pillanathoz” (*hora*), az idő egy fajtájához kötődik, mivel cselekvése pillanatszerű, és gyors felvonások formájában játszódik le. Fortuna szeszélyes, és bonyolult játékot űz az emberekkel. Sarbiewski a Sors eme játékában néha tudatos terápiát, didaktikát lát; ilyenkor költői képzelete évődő anyának mutatja Fortunát, aki odaad egy-egy tárgyat gyermekének, hogy aztán elvegye tőle:

Quod tibi larga dedit hora dextra,
Hora furaci rapiet sinistra,
More fallentis tenerum iocose
Matris alumnum. [*Lyr.*, I, 4, 13–16.]

(Amit bőkezűen adott neked jobbjával a pillanat, bal kézzel tolvajul elragadja, mint a csöppnyi gyermekével évődő anya.)

* Részlet a *Sarmacki Horacy i jego liryka* (A szarmata Horatius és lírája) című könyvből a szerkesztő rövidítéseivel.

1 Ilyen kategóriákban véli látni Fortuna eszméjét Jacek SOKOLSKI, *Bogini – pojęcie – demon. Fortuna w dziełach autorów staropolskich*, Wrocław, 1996. Értekezésében azonban nem szentel túl sok figyelmet a Sarbiewski-lírában található Fortuna-képnek, mivel meglehetősen sablonosnak tartja. Igaz ugyan, hogy Sarbiewski témáinak nagy része sablonos és sztereotíp, mivel költészetének leglényegét az alapvető és egyetemes erkölcsi törvények alkották; költőisége azonban abban rejlik, hogy ezeket a törvényeket magával ragadó „költői fikciókba”, képekbe és alakzatokba önti.

Legteljesebb mivoltában azonban kozmikus látószögből jelenik meg, Démiurgoszszerű lény képében, aki villámló szekéren halad, és leginkább pusztító tevékenységet folytat. Fortuna ezenkívül Nagy Bűvész is, mivel a szerencse gyors változásából fakadólag az ember már nem érzi reálisnak a látható valóságot. Ez a Fortuna-képet a *Lyr*, I, 7. festi meg.

I, 7. Ad Telephum Lycum

Fortunae rerumque humanarum inconstantiam accusat

Eheu, Telephe, ludimur:
 Fortunae volucris ludimur **impetu!**
Aeternum nihil est, sacro
 Quidquid lenta tulit materies sinu.
Statur casibus. Occidet,
 Quod surgit: sed adhuc surget et occidet
Ritu praecipitis pilae,
 Quae cum pulsa cava reicitur manu,
Nunc leves secat Africos,
 Nunc terrae refugis absilit ictibus.
Vesper vespere truditur:
 Sed nunc deterior, nunc melior subit.
Anni nubibus insident,
 Incertis equitant lustra Favoniis,
Caeco saecula turbine.
 Haec, quam Pieria decipimus lyra,
Iuncto fulminis essedo,
 Eheu! quam celeres hora quatit Notos!
Nec gratae strepitum lyrae,
 Nec curat miserae carmina tibiae;
Et ququamquam canitur levis,
 Sese tota suis laudibus invidet.
Magnas interea rapit
 Urbesque et populos et miserabili
Reges subruit **impetu**;
 Et sceptri decus et regna cadentium
Permiscet cineri ducum,
 Auratasque trabes, et penetralia,
Et cives simul et super
 Eversis sepelit turribus oppida:
Ac mundi procul arduas
 Stragesque et cumulos, ad procerum pyras

Festa nube supervolat;
 Stellarumque rotam, et longa brevissimo
 Cursu saecula corripit.
 Dum nobis taciti diffugiunt dies,
 Eheu! Telephe, ludimur,
 Fatorum rapida ludimur orbita.
 An nos fallimur? an suam
 Rerum pulcher habet vultus imaginem?
 Et sunt, quae, Lyce, cernimus?
 An peccant fatuis lumina palpebris,
 Et mendax oculi vitrum?
 An longi trahimur fabula somnii?

(Ó jaj, Telephus, rászédnek minket – Fortuna gyors szárnyalása szed rá minket! Semmi sem örök, amit a lusta anyag hord szent ölében. Minden a véletlenen alapul. Ami felkel, le is nyugszik, de utána is újra felkel és lenyugszik, mint a behajlított tenyérrel visszapattintott fürgé labda; hol az enyhe déli szélben repül, hol menekülő pattogással ugrik el a földtől. Egyik est űzi a másikat, egyszer rosszabb jön, egyszer jobb. Az évek felhőháton szállnak, az ötéves időszakok a megbízhatatlan Zefíreken lovagolnak, a századok átláthatatlan forgószelemben repülnek. A pillanat, amit költői líránkkal akartunk becsapni, már be is fogott villámló harci szekérébe és jaj, milyen gyors Notus-szeleket szór maga előtt! Nem törődik a kellemes lírapengetéssel, sem a gyászfuvola dalaival; s bár incselkedőnek énekelik meg, még saját dicsőítésére is irigyen pillant. Közben hatalmas városokat és népeket ragad magával, királyokat sodor le siralmas módon trónjukról, elhamvasztja a jogar fényét, a bukott fejedelmek országait, az aranyozott tetőket és palotabelsőket, felforgatja a városok tornyait és lakóikkal együtt temeti be őket; aztán messzire repül a világot ért kegyetlen csapások és az előkelők máglyái fellett, ünnepi füstfelhőben; villámgyors vágatában elragadja a csillagok boltívét és a hosszú századokat. Míg nesztelenül futnak napjaink, ó jaj, Telephus, rászédnek minket, a sors gyorsfutású pályája szed rá minket. Vagy tévedünk? Vagy a dolgok gyönyörű alakjának megvan a maga képe, és tényleg létezik az, amit látunk? Vagy szemünk megtéveszti a dőre szemhéjat, és hazug a szem üvege? Vagy egy hosszú álom meséje kábít minket?)

Az óda központi eszméje nem túlságosan eredeti koncepció. Az irodalomtörténet egy sereg Fortuna-elképzelést ismer, és a Szerencse istennője régóta „az állhatatlanság képe”.² Sarbiewski lamentatív kiáltással indít, különleges módon fűzi egybe az „extatikus-kitörő” műkezdés-gyakorlatot a „barátival”. Ennek a fogás-

2 Vö. André de VINCENZ előszavával: *Helikon sarmacki. Wtłki i tematy polskiej poezji barokowej*, oprac. André de VINCENZ–Marian MALICKI, Wrocław, 1989, BN I 259, LXXXV.

nak a segítségével ez az alapigazság új felfedezés érzetét kelti, ami harmóniában van az egyes ember általános megismerési tapasztalatával. Fortuna a sztereotíp elképzeléseknek megfelelően csalárd és állhatatlan, pusztító erő, mint az idő és a halál. A *Lyr.*, I, 7-ben a „rossz óra” attribútumait viseli, mivel eltéphetetlen kötelek fűzik az Idő forgásához, az Időéhez, aki a Maarten van Heemskerck népszerű emblémaciklusában (*Circulus vicissitudinis rerum humanarum*, 1564) megörökített „világkerék” kocsisa³ Van Heemskerck gyűjteményének kezdőképén, a Munduson a földgömb egy öregember hajtotta kocsin jelenik meg. A kép alatt a következő feliratot olvashatjuk:

Auriga MUNDI, TEMPUS, alites equos,
NOCTEM et DIEM indefessus in gyrum rapit.
FLAMMA, AURA, TERRA et AQUA sorores rapit.
Totidemque fratres: ZEPHYRUS, AQUILO, EURUS, NOTUS.
Quam mox leges in rebus humanis creant
Vicissitudinariam vertiginem.⁴

(A VILÁG kocsisa, az IDŐ fáradhatatlanul hajtja körbe szárnyas lovait, az ÉJSZAKÁT és a NAPPALT. Elragadja hűgait, a TŰZET, a LEVEGŐT, a FÖLDET és a VIZET, és ugyanennyi öccsét: a ZEFÍRT, AQUILÓT, EURUST és NOTUST. Mindjárt meg is alkotják az emberi dolgok törvényét: a folytonos forgást.)

Ez az elképzelés (amelyben Sarbiewski költői képzettárának rendkívül fontos elemeit találhatók meg) bizonyos tekintetben azzal a sztereotíp ábrázolással is összecseng, amelyen Fortunát kerek kövön, gömbön vagy labdán állva ill. ülve látjuk viszont.⁵ A költő azonban továbblép: Fortuna nem áll vagy ül a labdán, hanem játszik vele. A labda helyébe szinte automatikusan a földgömböt képzeljük. Ezt a képet azonban csupán feltételesen sorolhatjuk Sarbiewski motívumai közé. A labda mozgása ugyanis elsősorban az emblematikának köszönhetően népszerűvé vált „egyszer fent, egyszer lent” közhely képe. Hajnal és alkonyat, karrier és bukás – minden erre az alapelve vezethető vissza. Ahogy Daniel Naborowski írta:

3 Vö. Adam KARPIŃSKI, *Wprowadzenie do lektury* = Mikołaj KOCHANOWSKI, *Rotule do synów swych*, Warszawa, 1997 (Biblioteka Pisarzy Staropolskich, 10), 10.

4 Adam KARPIŃSKI nyomán: *Objaśnienia* = KOCHANOWSKI, *i. m.*, 60.

5 Sarbiewski a *Dii gentium*ban fejti ki az antik Fortuna-elképzelésekkel kapcsolatos nézeteit, gondolatait, lásd Maciej Kazimierz SARBIEWSKI, *Dii gentium / Bogowie pogan*, przeł. i opr. Krystyna STAWECKA, Wrocław, 1972, 550–558. A „gömbös” Fortuna-ábrázolás kapcsán olyan szentenciát idéz, amely szembeállítja a Bölcsességet és Fortunát, a belső és a külső javakat: „Sapientia internis epulis satiat homines, fortuna humana insatiabilis est”. „A bölcsesség belső lakomával lakatja jól az embert, az emberi sors forgandósága telhetetlen.” Ez a gondolat Sarbiewski lírájában is fellelhető.

Nic stałego na świecie, ponieważ i wdzięczna
Pochodnia Tytanowa, błędna twarz miesięczna
Za niebieskim obrotem zachodzą i wstają –
Cóż człowiek, jeśli nieba swą odmianę mają?⁶

(Nincs semmi állandó a világon, mivel még a kedves titáni fáklya, s a hold bolyongó ábrázata is lenyugszik és felkel az égbolt mögött – mi hát az ember sorsa, ha még az egek is változnak?)

Az idő kérlelhetetlen múlását egy horatiusi utalás is hangsúlyozza:

Truditur dies die
novaeque pergunt interire lunae;

tu secunda marmora
locas sub ipsum funus et sepulcri
inmemor struis domos. [II, 18, 15–19]

Nap napot gurít tovább,
s szüntelenül kél s múl a hold korongja;

torkát tátja rád a sír,
s márványt csiszoltatsz, és halált feledve
házra házat építesz.⁷

Nem véletlen, hogy a szerző éppen erre a horatiusi ódára utal, amely a gazdag földbirtokosok attitűdjével szembeállított lelki gazdagság eszméjét hirdeti, egyúttal azonban a mai olvasó számára megdöbbenően modern eszközök segítségével, szinte filmszerűen érzékelteti az idő múlását. A legvégső perspektívából szemlélve csak életünk utolsó pillanata számít valamit: az ember azért él, hogy meghaljon, a hold azért kél fel, hogy lenyugodjék, a napot pedig, amely csak most kezdődött, a következő „löki ki”. Sarbiewski átveszi a horatiusi metaforát, amely szerint egyik nap „gurítja” (az eredeti szövegben: „kilöki”) a másikat, de saját költői gyakorlatának megfelelően az ellenpontosítás alkalmazásával módosítja az eredeti képet. Nála az est „löki ki” az előző estét, s mielőtt az ember észrevenné, hogy új nap kezdődik, a nap már véget is ért. Ez a monotónia azonban nem szokható meg, nem válik napi rutinná, mivel az esték az „ellentétes egyezés” rit-

6 Daniel NABOROWSKI, *Impreza: Calando poggiano. To na dół, to do góry = I w odmianach czasu smak jest. Antologia polskiej poezji epoki baroku*, oprac. Jadwiga SOKOŁOWSKA, Warszawa, 1991, 134.

7 Kardos László fordítása.

musában követik egymást.⁸ Minden este más, s a tartósság érzéséből sem bánat, sem öröm nem fakad. Minden úgy változik, mint a kaleidoszkóp képei. Azt is vélhetnénk, hogy a költő elvetette a Horatius alkalmazta filmszerű látásmódot, valójában azonban kétszeres erővel tér vissza hozzá, rendkívül plasztikus, egyre fokozódó képet alkotva: nemcsak a napok és a hónapok tűnnek tova, hanem az évek, az ötéves időszakok és az évszázadok is vágatnak, szél- és felhőhátan szállnak.⁹ Paradox módon minél hosszabb egy időszak, annál jobban rohan, és egész korok múlnak el úgy, mint a vihar vagy valamiféle természeti katasztrófa. Elemi csapás jegyeit viseli magán a villámló szekerén tomboló Fortuna-Rossz Óra triumfusa is. Horatiusnál csupán „rapit hora diem” (IV, 7), az óra, a pillanat elragadja a napot, falatonként falja fel; Sarbiewskinél Fortuna, az idő attribútuma mindenekelőtt a pusztítás véghezvivője, a Nagy Destruktor és Kremátor a Világ Színházában. A halálhoz hasonlóan nem lehet megvesztegetni, sem hízélgéssel vagy más érvekkel túljárni az eszén. Fortunával szemben ugyanis, ahogy Jan Kochanowski fogalmaz, „semmilyen régiség nem segít” („żadna dawność nie pomoże”). A ház, az állam, a civilizáció építése hosszú időbe kerül, megsemmisülésük azonban egy pillanat műve:

Nil diu felix stetit: inquieta
Urbium currunt hominumque fata;
Totque vis horis iacuere, surgunt
Regna quot annis. [Lyr., II, 7, 4–8]

(Soha nem volt maradandó a szerencse. Megállíthatatlanul rohan a városok és az emberek sorsa; ahány évig épül egy-egy ország, még annyi pillanat sem telik el, s már romokban hever.)

Azt a képet, amely szerint a Sors mindent romba dönt, amit emberi kéz alkotott, a 16. és 17. századi ember Seneca tragédiáiból ismerte, illetve azokból a tragédiákból is, amiket századokon keresztül tévesen tartottak a római filozófus műveinek. Ez utóbbiak közé tartozik az *Octavia* is.¹⁰ Az a részlete, amely Fortuna alattomos tevékenységét mutatja be, lexikai szempontból ihletője lehetett Sarbiewski költői diskurzusának.

8 *Discors concordia* (a kifejezés Sarbiewski egyik költészettani művéből, a *De acuto et arguto*-ból származik – a ford.)

9 A mű korábbi változatában, amelyet a kar Francesco Barberini „dicsőségének oszlopcsarnokánál” énekel, ez a kép még nem rendelkezik ilyen dinamikával.

10 Ez a dráma, mint tudjuk, Nero halála után keletkezett római *fabula praetexta*, amely azért érdekes, mert a egyik szereplője maga Seneca, és az egész cselekmény római reáliák közt játszódik, úgyhogy egy görög tragédia sem szolgálhatott mintájául. A drámát a mai kutatók többsége túlságosan hosszadalmasnak tartja, túlságosan sok benne szerintük a lamentációs rész és a mitológiai staffázs. Más tudósok véleménye szerint ez a nézet igazságtalan, és felül kell bíráltni. Vö. WESOŁOWSKA, i. m., 120. Kárpát Csilla fordítása.

Fulgore primo captus et fragili bono
fallacis aulae quisquis attonitus stupet,
subito latentis ecce **Fortunae impetu**
modo praepotentem cernat **eversam** domum
stirpemque Claudi, cuius imperio fuit
subiectus orbis [...].

(Ki csillogástól elvakulva, csábitó
udvar törékeny kincsein báméskodik,
tekintse az Fortúna hirtelen kitört
forgószelétől dúlt dicső családokat:
utódját Claudiusnak!

Fortuna pusztító tevékenységét Sarbiewski mindenekelőtt képek formájában jeleníti meg: a történelem mindennapos csapásait mintha valamiféle haláldémon zúdítaná a világra, aki csak leteríti zsákmányát, de aztán már nem törődik vele többet. Fortuna, a pusztítás asszonya villám hátán csap hol ide, hol oda, s nemcsak romba dönti a világot, de hamuhegy alá is temeti. A világ egyetlen hatalmas halotti máglya. Sarbiewski a máglya felett repülő Fortuna ábrázolásakor a tragikus iróniát és a fekete humort ötvöző, de teljes bizonyossággal a *conchetto* jegyeit is magán viselő költői eszközt használ: mint láttuk, Fortuna előbb még villámló szekerén száguldott, most azonban úgy száll el, mint máglyáról a füst. Itt érhetjük tetten Sarbiewski történelemszemléletét. A halottak, a romhalmazok és sírboltok világából tanulhatjuk meg a legjobban, mi is a világ, milyen hamis a sok rang és tisztség, hogyan hanyatlik le még a legtündöklőbb karrier is. Költőnk ezt a *Lyr.*, II, 27-ben fejtette ki:

[...] Me veterum frequens
Memphis pyramidum docet;
 Me pressae tumulo lacrima gloriae;
Me proiecta iacentium
 Passim per populos busta Quiritium,
Et vilis Zephyro iocus
 Iactati cineres, et procerum rogi,
Fumantumque cadavera
 Regnorum tacito, Rufe, silentio
Maestum multa monent. [*Lyr.*, II, 27, 8–17]

(A régi piramisokkal teli Memphis int engem, s a sírhalom nyomta dicsőség könyve. A másféle népek közt mindenfelé szétszórva található sírboltok, amelyekben római polgártársaink fekszenek, azok a hamvak, amiket úgy hány szét a Zefír,

mintha hitvány játékszerek volnának, a hatalmasok máglyái, s a füstölgő országok holttestei, Rufus, néma csendjünkkel mennyit mondanak nekem, ki oly bús vagyok.)

A néma hamu a legmaradandóbb jelenség, minden dráma végpontja – még a legviharosabbé is – a történelem véres amfiteátrumában. Sarbiewski így látja ezt a *Lyr.*, II, 6-ban:

[...] Stat tacitus cinis,
Cui serus inscribat viator:
Cum populo iacet hic et ipso
Cum rege regnum. [*Lyr.*, II, 6, 54–57]

(Csak a néma hamu marad, amire majd a kései utazó felírja: Népével és királyával együtt fekszik itt az ország.)

Ez az utalás természetesen Trójára vonatkozik¹¹, de Trója bármely országból lehet. Milyen kifinomultan játszik Sarbiewski a horatiusi ódával (II, 9), amikor a „stat tacitus cinis” kifejezést az alkaioszi strófán belül ugyanazon a helyen szerepelteti, ahol Horatiusnál a „stat glacies iners” található. Itt ismét az „ellentétes egyezés” elve valósul meg. Horatius így szól Valgiushoz: „Nem marad meg örökké a lomha jég” (ezért nem „elégikus”, hanem a természeti jelenségek változását elfogadó „lírai” attitűdöt kell felvenni). Sarbiewski mintha ezt mondaná: „A néma hamu marad meg legtovább”: azok, akik eltávoztak, már csak por és árny formájában léteznek. A „Stat tacitus cinis” kifejezés ugyanis hasonló ahhoz, amit a római költő a vesztes Pompeius helyzetéről mond: „Stat magni nominis umbra” – árnyéka maradt csak a nagy hírnévnek.¹² Végső soron tehát Horatius pesszimista látásmódjára rímel, amely az emberi sors véges voltát az elalvó és ismét újjáéledő természet visszatérő ciklusával ellentétbe állítva hangsúlyozza. Ezért bármilyen látványosak is legyenek Fortuna játéka, alapvető és legbiztosabb tulajdonságuk mégis a mulandóság, a „halálba hajló élet”. Az I, 7-es ódában Fortuna alantas mesterkedéseinek csupán annyi a lényege, hogy káprázatokat, hamis illúziókat kelt az emberekben, hogy azok megfeledkezzenek a mulandóság alapigazságáról. Ezt az igazságot fejezi ki egy következő horatiusi utalás:¹³ „Dum nobis taciti diffugiunt dies, // Eheu! Telephe, ludimur, Fatorum rapida ludimur orbita”. A valóság tetszetős színei vezetnek

11 Hasonló motívumot találhatunk Ausonius *Priamus sírfelirata* (Epitaphium Priamo) címen ismert versében.

12 LUCANUS, *Pharsalia*, I, 135.

13 Elsősorban az I, 11-es, Leuconoéhez címzett ódát juttathatja eszünkbe: „Dum loquimur, fugerit invida/ Aetas” (Szabó Lőrinc fordításában: „Míg fecsegünk, száll az irigy idő”), másodsorban a IV, 7-es carmen intelmét: „Immortalia ne speres” (ne remélj halhatatlanságot).

félre minket. Itt merül fel a következő kérdés, amely annyira izgatja a barokk embert: ha – ahogyan Szent Pál állítja – megismerésünk tökéletlen és rejtvény formájában, tükör által homályosan látunk, akkor látásunk és megismerésünk mennyiben megtévesztő, és mennyiben valódi?¹⁴ Et sunt, quae, Lyce, cernimus? Valóban létezik-e az, amit nézünk, vagy csak képzelgés, fantáziánk szötte mesés történet? Ha a szem természetes tükör, vajon sok más tükörhöz hasonlóan nem hamisítja-e meg a dolgok képét? A barokk képzeletvilág legfontosabb alkotóelemének szokás tartani azt az érzést, hogy a dolgok állandó változáson mennek keresztül, kérészerűek, álomszerűek vagy színházi szemfényvesztéshez hasonlítanak, azt, hogy a barokk ember nem hisz az érzékek révén megtapasztalható valóságban. Ez a jelenség nagyban befolyásolta az irodalmi művek stilisztikáját.¹⁵ A valóság illetén megtapasztalásáról szóló egyik leghíresebb szöveg Prospero monológja a *A vihar* IV. felvonásából:

[...] Színészeink,
mondtam, mind szellemek; most szétoszoltak
a levegőbe, a híg levegőbe:
s mint ez az anyagtalan látomás,
a felhő-sapkás tornyok, paloták,
a szép templomok, sőt maga a föld,
és rajta minden, fölloldódik egyszer
és mint ez a ködből lett maszkabál,
nyomtalan elszáll. Mert olyan szövetből
készültünk, mint az álmok: kis életünket
a mély alvás köríti... [*A vihar*, IV, 1]¹⁶

14 Vö. Mirosława HANUSIEWICZ, „Świadectwo zmysłów” w poezji religijnej XVII w. = *Literatura polskiego baroku w kręgu idei. Referaty z konferencji zorganizowanej przez Katedrę Literatury Staropolskiej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego w Kazimierzu nad Wisłą 18–22 X 1993*, pod red. Aliny NOWICKIEJ-JEŻOWEJ–Mirosława HANUSIEWICZ–Adama KARPIŃSKIEGO, Lublin, 1995, 336: „A XVII. században török meg az a relatíve egységes világkép, amely a reneszánszra még oly jellemző; ekkor szakad meg a jeleség és a rajta keresztül megismerhető ideális lét kapcsolata. [...] A világot, amelyben az érzékek már nem játszanak vezető szerepet, Descartes szavával a „kétkedés éje” borítja be. Megszületnek a legfontosabb [...] szkeptikus érvek, amelyek figyelmeztetnek az érzéki csalódás tényére, emlékeztetnek arra, hogy ébrenlét és álom között nincs éles határ, szorongást keltenek bennünk, mert lehet, hogy valamiféle hatalmas Lény tudatosan szed rá minket és használ játékszerül.”

15 Frank J. WARNKE, *Versions of Baroque. European Literature of the Seventeenth Century*, London, 1975, 21–51.

16 Fábri Péter fordítása. Vö. még: WARNKE, *i. m.*, 51. A szerző szerint a monológ a fentebb tárgyalt attitűd lényegét adja.

2. Tükörterem

„Most mintegy tükör által, homályosan látunk.” (1 Kor, 13, 12)

A tükör az emberi megismerés egyik univerzális metaforája. Az evilági élet úgy is értelmezhető, hogy az ember üveglencsék és tükrök birodalmában bolyong irányt veszve.¹⁷ – Igen, irányt veszve, mivel a tükör mutatta kép a saját identitását illetően is sok alapvető kételyt hagy benne. Ide kapcsolható a barokk költészet Nárcisz-alakja is, aki különleges tükröt használ, az eliramló víz természetadta tükrét,¹⁸ így egyszerre két problémával is szembesülünk: a mulandóságával és a tükröződésével. A mulandóságával azért, mert a víz mozgásával a kép változik, sőt, el is tűnhet. A tükörképnek pedig már a pusztá létezése is egzisztenciális félelmet kelthet: a tükörben „van” valaki, aki én is vagyok, meg nem is. A barokk embere saját kép-másának és a világének szétfolyó, változó filmpergését figyeli, és nem hisz sem önmagának, sem az őt körülvevő valóságnak. „A barokk „léhaság” alapja az, hogy az ember saját magával szemben hűtlen. Mielőtt ez a tulajdonsága életmódjává válna, először még saját fátumának érzi. Mivel az élet évek, órák, percek múlása, ezért az éntudat instabil állapotok következménye, amelyben (és ez a barokk retorika elkerülhetetlen ellentmondása) a változáson kívül nincs semmi állandó. A szerelmi vagy a misztikus elragadtatás isteni önkívületet, tökéletes felejtést jelent. Az élet azonban csak a mulandóság formájában jelentkezik, amit Montaigne *le passage*-nak nevez. Az az ember ismeri önmagát, aki keresi és nem találja önmagát, kiég, és ebben a szüntelen hajszában találja meg a maga teljességét.”¹⁹

A barokk tükörgalériák gondolkodó szubjektuma szüntelenül az igazság, az állandóság, az abszolútum keresésével foglalkozik. Jean Rousset a barokk homlokzatot találóan a reneszánsz homlokzat víztükör mutatta képéhez hasonlította. Genette tovább bontja ezt a hasonlatot: a barokk kor világa és embere akár önnön vízben visszaverődő tükörképe is lehet. Narcissus története olyan példa, amelynek értelmében az egyetemes lét tudatot nyerhet, de el is veszítheti, illetve vissza is szerezheti; a tükörkép valósága magával ragad, és szakadékba ránt. A barokk kor egzisztencia-eszméje mintha örültség, szédület lenne, de olyan örültség, ami-ben van rendszer.²⁰

17 HANUSIEWICZ, „Świadectwo zmysłów”..., i. m., 341. (A szerző Peter N. SKRINE-ra hivatkozik: *The Baroque. Literature and Culture in Seventeenth-century Europe*, London, 1978).

18 Gérard GENETTE, *Complexe de Narcisse* = UÓ, *Figures*, Paris, 1966, I, 21.

19 Uo., 26: „Le principe de la >>légèreté<< baroque est une infidélité à soi-même. Avant d’être vécue comme une conduite, elle est subie comme un destin. Comme l’existence est un écoulement d’années, d’heures, d’instant, le moi est une succession d’états instables où (paradoxe inévitable de la rhétorique baroque) rien n’est constant que l’instabilité même. L’extase, amoureuse ou mystique, est une divine syncope, un pur oubli. L’existence au contraire ne s’éprouve qu’e dans la fuite, dans ce que Montaigne nommait le *passage*. L’homme qui se connaît, c’est un homme qui se cherche et ne se trouve pas, et qui s’épuise et s’accomplit dans cette incessante poursuite.”

20 Uo., 28. Genette Jean ROUSSET munkájára hivatkozik: *La Littérature de l’Age baroque en France*,

A tükör metaforája „szolgál az igazságnak, szolgál a csalárdságnak, a hiúságnak és az önmagunkba nézésnek is”.²¹ Ilyen módon kezeli egy építő jellegű emblematikus jezsuita munka, a *Tizenkét tükör, amely annak a számára állíttatott össze, aki bármely időben látni akarja Istent*.²² Minden világkép és minden lelkigyakorlatszerű tevékenység a tükör retorikai alakzata köré összpontosulva jelenik meg a műben. Még a könyv Szűz Máriának szóló dedikációja sem mentes ettől a koncepciótól, az Istenanya egyik címe ugyanis a *Speculum sine macula*, szeplőtelen tükör. A *Duodecim specula* műfaja párbeszéd, szerzője „spirital colloquium”-ként (lelki beszélgetés) határozza meg. A beszélgetésben az ember lényének két része vesz részt: *Desiderius*, az istenlátás vágyától lángoló értelem, és *Anima*, a gyakran kételyekkel és nyugtalansággal teli lélek. A mű tizenkét fajta tükröt sorol fel, és a következőképpen határozza meg őket: (1) közönséges tükör (*Speculum commune*); (2) hamis tükör (*Speculum fallax*); (3) égető tükör (*Speculum urens*); (4) a tetszeni akarás tükre (*Speculum complacentiae*); (5) mások szemének a tükre, azaz mások hízélgésének a tükre, (*Speculum oculorum alienorum; quod est, laudis alienae*); (6) saját gyengeségünk tükre (*Speculum propriae vilitatis*); (7) a tisztító tükör (*Speculum purgativum*); (8) a teremtetett dolgok tükre (*Speculum creaturarum*); (9) a Szentírás tükre (*Speculum Sacrae Scripturae*); (10) a példa tükre (*Speculum exemplare*); (11) a rejtély tükre (*Speculum aenigmatis*), valamint (12) a boldogító színről színre látás tükre (*Speculum visionis beatificae*). Minden egyes meghatározáshoz megfelelő ábra és a lényegüket összefoglaló disztichon tartozik. Mindent nézhetünk tükörben, sőt, mindent be lehet sorolni a tizenkét tükrőcsoport valamelyikébe – még a csalánt is... Sarbiewski ritkán említi *expressis verbis* a tükröt, sok olyan motívum, alakzat, eszme található azonban lírájában, amelyek implicit módon kapcsolódnak ehhez a világképhez, illetve az ilyesfajta moralizáló elmélkedéshez. Sarbiewski legtöbbször a világ hamis voltát hangsúlyozó platóni eszmét emeli ki, azaz *speculum fallax*nak tekinti a világot. Másfajta „tükröszemlélet” is közel áll azonban hozzá. David elmélkedései nem távolodnak el a valódi tükör metaforájától, ezért arra próbálják rávenni az olvasót, hogy szembenézzen önmaga képével és javítson rajta, de természetesen nem a külsején, hanem lelke állapotán. Az antik ember példájára akkor kell tükörbe néznünk, ha a lélek rossz indulatai (például a harag) vesznek erőt rajtunk. A valódi tükör így a lelkiismeret tükrévé válik (nem szolgálhat arra, hogy az ember túlságosan törődjék a saját külsejével). Mindez Sarbiewski belső „lelkiismereti színpadát” juttathatja eszünkbe, amiről *A sztoikusok paradoxonjai* című fejezetben szoltunk. David célja azonban, amit művének címében is kitűz, nem csupán a lélek megtisztítása, hanem elsősorban az, hogy az ember megláthassa Istent. Ez csak a Mennyei Hazában valósulhat meg, előtte csupán „rejtély”, illetve „tükör” képében szemlél-

Paris, 1954, 157.

21 HANUSIEWICZ, „Świadectwo zmysłów”..., i. m., 341.

22 Jan DAVID, *Duodecim specula Deum aliquando videre desideranti concinnata*, Antverpiae, 1610.

hetjük a Teremtőt. Az első – a tisztító – tükör csupán a kezdete hosszú vándorutunknak, amelynek végén a boldogító színről színre látás kegyelme vár (12. Tükör). A szerző kiindulópontját és alapfeltevését az első dialógusban kifejtett nézete foglalja össze:

Praecipuum SPECULUM ad videndum Deum esse [credas] animum rationalem, intuentem seipsum, et tam diu se illius ope purificantem, donec in semetipso, velut in SPECULO, Deum contempletur.²³

(Hidd el, hogy az a TÜKÖR, amiben Istent a legjobban láthatod, a gyakorlati ész, amely saját magát kutatja, és oly sokáig tisztítja önmagát, hogy végül önmagában, mintegy TÜKÖRBEN szemlélheti Istent.)

Ugyanez a gondolat köszön vissza a tizenkettedik tükörhöz tartozó illusztráción olvasható disztichonban is:

Purga aciem mentis, Divinum lumine recto,
Sedibus aethereis, ut speculere, iubar²⁴.

(Tisztítsd meg szellemed élet [látását], hogy megfelelő szemmel nézhess Isten fényét a mennyei hazában.)

Sarbiewski a tükörnek ilyen, pozitív szerepét mutatja be a gyönyörű IV, 31-es ódában (*Ad Philidium Marabotinum*). A mű utolsó három versszaka explicit módon az önuralom sztoikus posztulátumait ismétli, ezért ezeket itt nem idézem, csupán az első ötöt mutatom be, amelyek zárt, logikus egészt alkotnak, és témájuk pontosan az általunk elemzett probléma részét képezi. Itt arra is felhívnam a figyelmet, hogy az óda kifejezetten Horatius „ellen” íródott: a szerző jól kivehetően Horatius I, 9-es carmenjére, a *Vides ut alta stet nive candidum*ra utal, de a formális egyezések (a strófaalakzat, a szemiotikai tájkép alkalmazása, a lírai én inkább önmagával, mint fiktív megszólítottjával folytatott párbeszédesszituációja) ellenére polemizál vele. Művének üzenete, ahogy Janusz Goliński is megállapította, radikálisan keresztény – „a szabados pogány légkörből ájtatos keresztény elmélkedést teremt, amit úgy ér el, hogy elsősorban a szümpotikus és az erotikus motívumokat törli a versből”.²⁵ Még a két mű címzettjének a neve is ezt az „ellentétes egyezést” erősíti, ha etimológiai szempontból elemezzük

²³ Uo., [*7] [*Praeambulum*].

²⁴ Uo., 158.

²⁵ Janusz K. GOLIŃSKI, *Melancholia auctoris. O horacjanizmie Jakuba Baldego i Macieja Kazimierza Sarbiewskiego = Jesuitica. Kolokwium naukowe z okazji 400. rocznicy urodzin Macieja Kazimierza Sarbiewskiego*, pod red. Jana MALICKIEGO–Piotra WILCZKA, Katowice 1997, 39.

őket. Horatius „Talliarchos”-a annyit tesz, mint „magister bibendi”. Philidius Marabotinus neve Isten szeretetét és az aszketikus szerzetesi életet juttathatja eszünkbe.²⁶

Vides, ut altum fluminis otium
Rerum quieta ludit imagine,
Solemque lunamque et sereno
Picta refert simulacra caelo.
Talem severae lege modestiae
Compone mentem, seu caput horridis
Fortuna circumsultat undis,
Seu placida tibi mulcet aura.

Innube semper rideat aureo
Pectus sereno, quo melius sacros
Deique naturaeque vultus
Non dubiis imitetur umbris.
Pulchrum est, quieta mente volatili
Instare vero, nec trepido gradu
Urgere naturam, nec inter
Ambiguas fluitare caussas,
Sed mente fixa ducere liquidos
Rerum colores, et capitis sacra
Ab arce prospectare verum, et
Fixa suis sua rebus ora. [1–20]

(Látod, hogy játszik a mély, nyugodt folyóöböl a dolgok nyugodt képével, s a holdat, a napot úgy mutatja vissza a derült égnek, mint a festett képet. Ilyen lelkületet őrizz meg te is a szigorú fegyelem törvényének segítségével, akkor is, ha Fortuna szörnyű hullámai már szinte összezsapnak a fejed felett, és akkor is, ha csak enyhe szellővel símogat. A felhőtlen szív mindig örüljön a ragyogó, derült égnek, amely jobban utánozza Isten és a természet szent vonásait, mint a kétes árnyak. Szép dolog nyugodt elmével nyomon követni a röpke igazságot – nem a természet után futni, és a kétes okok közt lebegni, hanem állhatatos lélekkel figyelni a dolgok tiszta színét, az elme szent fellegvárából szemlélni az igazságot, és a minden egyes dolognak megfelelő pontos kifejezést.)

²⁶ A marabu szó, amely az újlatin nyelvekben is megtalálható, a „remete”, „szerzetes” jelentésű arab kifejezésből származik. Az olasz és a francia nyelvben ez a szó máig az aszkéta életre vonatkozó jelentésben is szerepel.

Sarbiewski itt hasonlatokban és metaforákban beszél, de lírai képeit nem bontja tovább. Elsősorban szentenciákat alkalmaz, és ezt az ódát minden bizonnyal a „köznapiak” között tartaná számon. A teremtett világ tükrözi Isten képét (Davidnál erről szól a *Speculum creaturarum*)²⁷, ám amit látunk benne, kérészéletű és bizonytalan, olyan, mint a valóságnak az a képe, amit a víz tükre mutat. A folyó tükreben az ég reszkető délibáb csupán, remegő képe csábít, úgy, mint a világban található összes többi jelenség. A napot és a csillagokat a víztükör nem eredeti voltukban, hanem színes festményhez hasonlóan mutatja. A szellem hasonló, de biztosabb tükör kell hogy legyen. A benne kirajzolódó istenarc is csak tükörkép, de nem olyan illúziószerű, mint a „kétes árnyak”. Aki helyesen elmélkedik a világ felett, az annak lényegét, az Igazságot, az Abszolútumot keresi. A földi dolgokat csak megfelelő távolságból, a szellem szent fellegvárából szemlélheti: sztoikus bölcs módjára kell felülemelkednie a világon. Csak ekkor látja meg Istent a természetben és saját magában.²⁸ Isten ugyanis elsősorban a világot uraló törvények révén, még jobban pedig az erkölcsi törvényeknek köszönhetően ismerhető meg. Erre tanít minket a 19. Zsoltár (*Caeli enarrant gloriam Dei*). Idézzük itt egy részletét Buchanan parafrázisában, aki alkaioszi strófát alkalmazott ebben a művében:

Sed ordo rerum et conspicuus decor
Non sic tumentum lumina detinent
Divina ut arcanis habenis
Lex animos ad honesta flectit.
Promissa fraudis nescia lubricae
Splendore veri pectora roborant²⁹ [36–42]

27 DAVID, *Duodecim specula...*, i. m., 97; a disztichon szerint: „Quot rerum species, SPECULIS tot Conditor unus/ Cernitur; utendo gratus ut esse velis” (Ahányfajta dolog létezik, annyi tükörben pillantható meg az egyetlen Teremtő, ha hálásan használod őket).

28 Itt a patrisztikus teológiában, pl. Nüsszai Szent Gergelynél megtalálható *theoria physica* elképzelés is visszaköszönhet, vö. Thomas MERTON, *Wspinaczka ku Prawdzie = Szukanie Boga*, przeł. Piotr PARLEJ, Kraków, 1988, 41. [Piotr KŁODKOWSKI nyomán idézzük: *Homo mysticus hinduizmu i islamu*, Warszawa, 1998, 33–34]: „Isten szemlélésének a természetben, amelyet a görög egyházatyák *theoria phüszika*-nak neveztek, van pozitív és negatív aspektusa is. A *theoria phüszika* a minden dolog lényegében (*logoi*) megnyilatkozó Isten pozitív jellegű felismerése. Nem spekulatív természetismeret, inkább vallásos tudatállapot, amely a lelket azzal a képességgel ajándékozza meg, hogy intuitív módon pillanthassa meg Istent a teremtett világban, amely az Ő tükörképe. A dolgoknak ez az ösztönszerű vallásos szemlélete nem tanulás (vagyis intellektuális megismerési folyamat) révén, hanem sokkal inkább aszketikus elszakadás révén sajátítható el. Ez pedig azt jelenti, hogy ebben a „természetszemlélődésben” valóban elválaszthatatlanul kötődnek egymáshoz a pozitív és a negatív elemek. Ennek az elméletnek a negatív aspektusa az, hogy ugyanilyen ösztönös lehet az ürességnek és a dolgok illuzorikus voltának a tudata is, ha olyan módon érzük el, hogy nem vesszük figyelembe az Istennel szemben betöltött helyüket és a Hozzá fűződő kapcsolatukat.”

29 George BUCHANAN, *Psalmorum Davidis paraphrasis poetica* [...], Genf, 1566, 29.

(Ám a dolgok rendje és szembetűnő szépségük nem köti le annyira a nézők tekintetét, mint amennyire az isteni törvény hajtja a lelkeket az erkölcsösség felé titokzatos gyepölőjével. A síkos csalárdságot nem ismerő ígéretetek az igazság ragyogásával öntenek erőt a szívekbe.)

A törvény szilárdította szellem, amely úgy uralja az embert, mint Isten a világot, az egyetlen olyan dolog, amely lehetővé teszi, hogy itt a földön elérjük a boldog láthatásnak akárcsak az árnyképét is. Csak a mindenben felülemelkedő szellem ismeri meg a dolgok valódi külsejét, az eszmei világot, amely az egyetlen valóságos világ. Hiszen az, amit látunk, valószínűleg csak fantáziakép, és a *speculum fallax* síkjába tartozik. Itt lépünk be a Fortuna rendezte árnyszínházba. A *Duodecim specula* szerint ez a színház a naiv, könnyen félrevezethető emberek számára felállított csapda. Az ilyen egyén emblematisztikus figurája lehet a fiatal tigris, amely olyan fürge, hogy a vadászok nem tudják egyszerűen elfogni, ám amikor eltávolodik anyjától, és tükröt mutatnak neki, nem fogja róla levenni a szemét, mert saját képmását anyja képének fogja hinni, s így már megfogható. Az ilyen látásmód másik jellemző emblémája a bolond, aki a holdat tükörnek hiszi és saját képmását bámulja benne. A világ csalárdságának emblémái: a festő, akinek angyal ül modellt, de ő démont fest; a hervatag szépségű asszony, aki a tükröt hibáztatja azért, mert az a valóságot mutatja neki; a róka (a ravaszság szokott allegóriája), amely a világ formáját mutató szappanbuborékot fúj – ez a buborék ugyanis a hamis tükrök leghamisabbika, *speculorum fallacium fallacissimum*. A látszatvilág veszélyére figyelmeztet ez a találó disztichon:

FALLACIS SPECULI cave sis te ludat imago;
Non aurum est, quidquid bractea fulva tegit.³⁰

(Vigyázz, nehogy rászedjen a csalóka tükörkép; nem mind arany, amit sárga fémlemez borít.)

Sarbiewski nem használja fel lírájában azokat az emblematisztikus képeket, amiket a *Speculum fallax* dialógusban találhatunk, de nem áll messze tőle a csalóka képek, a mulandó tisztségek és kegyek, a hamis barátság eszméje. Egyik-másik műve mintha Seneca szavait kiáltaná:

O vita fallax, abditos sensus geris
Animisque pulchram turpibus faciem induis:
Pudor impudentem celat, audacem quies,
Pietas nefandum; vera fallaces probant,
Simulantque molles dura. [*Phaedra*, 918–922]

30 DAVID: *Duodecim specula...*, op. cot.12.

(Jaj, csalfa élet! Azt, mi valóság, titkolod:
rút lelküekre széparcú külsőt takarsz.
Buját szemérem álcáz, nyugvás vakmerőt,
bűnöst kegyesség. Csalfa igazságot hitet,
s a gyenge gőgöt színlel.³¹)

A *speculum fallax*-ként értelmezett világ eszmei terébe két óda tartozik a leginkább: a *Lyr.*, II, 8. (*Ad Asterium*) és a *Lyr.*, III, 12. (*Ad Aurelium Fuscum*). Ez utóbbi alcíme szinte szó szerinti Seneca-idézet (Sarbiewskinél: *Omnia humana caduca incertaque esse*; Senecánál (*Ad Martiam de consolatione*, 21): *Omnia humana brevia et caduca sunt* – „Rövid életű s mulandó minden emberi alkotás”.³²

Lyr. III, 12. *Ad Aurelium Fuscum*
Omnia humana caduca incertaque esse

Si primum vacuis demere corticem
Rebus, Fusce, velis, cetera diffluent
Vernae more nivis, quae modo nubium
Leni tabuit halitu.
Formosis reseces fortia: displicent.
Externis trahimur. Si male Dardanis
Respondens Helenae pectus amoribus
Famosus videat Paris,
Nusquam per medii proelia Nerei
Ventorumque minas splendida deferat
Graii furta tori. Sed bene mutuo
Rerum consuluit iugo
Naturae Dominus, quod niveis nigra,
Laetis occuluit tristia. Qui bona
Rerum de vario deliget agmine,
Consulto sapiet Deo.

(Ha az üres, hiábavaló dolgokról le akarod hántani legkülső kérgüket, Fuscusom, fennmaradó részük szétfolyik, mint a tavaszi hó, mely egy enyhe fuvallattól elolvad, mint a felhő.

Ha elválasztod a bátorságot a szépségtől, már nem fog tetszeni néked. A külső az, ami vonz. Ha a szerelméről híres Paris belelátott volna Helena szívébe, amely oly sok rosszal fizetett a trójaiaknak, soha nem vitte volna át a nyílt tenger kavargó hullámai és a fenyegető szelek közt a görög ágyról lopott ragyogó zsákmányt.

31 Ruttner Tamás fordítása.

32 Révay József fordítása.

A Természet Ura azonban úgy látta jónak, hogy a dolgokat váltakozva kösse egymáshoz: a hófehérbe feketét, a vidám dolgokba szomorút rejtett. Aki a jót választja a dolgok tarka seregéből, Isten szándékával megegyező bölcsességet nyer.)

A versben a szokványos szappanbuborék-kép helyett az olvadó hó és a felhő hasonlóan konvencionális metaforáját találjuk. Még mindig a *Phaedrában* kifejezett senecai gondolat talaján állunk: a dolgok nem olyanok, mint amilyennek látszanak. Az óda címzettje talán ezért viseli a Fuscus nevet, ami „sötétet” jelent. A valóságot függöny, burok, aranyozás fedi. Nincsenek „fehér” és „fekete” dolgok, a Teremtő elválaszthatatlanul egybefűzte őket: a látszólag makulátlan dolgok belül sötétek, a jelentéktelenek, a szürkék pedig ragyogóan tiszták. A világon álarcok és árnyak uralkodnak, meg a hízelkedés. A bölcs feladata, hogy a dolgok belsejébe nézzen, hogy az igazságot, az igazi jót keresse. Ez az óda is „közönséges”, nincs benne kifejezetten emelkedett, képszerű, a költő cselekvését bemutató fikció. A díszítőelemek zömét alakzatokkal csupán szerényen cizellált gnómák alkotják. A látszatvilág valóságtartalma olyan, mint a korhadt fa, aminek a kérge alatt ürességet találunk. Ez a világ a shakespeare-i *Vihar* világának a rokona, tévedések vígjátékai (vagy inkább szomorújátékai) és illúziók drámái játszódnak le benne. A Parist felvonultató exemplum, amelyet ez a nem túl hosszú óda lírai epizód formájában csillant fel, cselekvéseink igazi okát tudatosítja bennünk: nem pillantunk a dolgok belsejébe, nem szívünkkel nézünk, nem vesszük figyelembe, hogy tettünknek milyen következményei lesznek, s utunk a bukás felé vezet. A kollektív alany állításaiba a lírai én is bekapcsolódik, ami általánosítást sugall, és arra utalhat, hogy nem gondolkodás útján létrejött spekuláció, hanem tapasztalat révén szerzett tudás csendül ki a versből. Hasonló a helyzet az Asteriushoz címzett ódában, amely még rövidebb, még szentenciózusabb, végkicsengése még keserűbb:

II, 8. Ad Asterium

At nos inani pascit imagine
 Fortuna rerum. Ludimur, Asteri,
 Umbris amicorum; et doloso
 Verba simul placuere fuco,
 Res esse stulti credimus. At simul
 Sors infidelem corripuit rotam,
 Gaudent recedenti sodales
 Non eadem dare verba Divae.
 Plerumque falsis nominibus placent
 Humana. Rari pollicitis data
 Aequamus, et minor loquaci
 Religio solet esse voto.

(Minket azonban Fortuna táplál a dolgok üres képmásával. Barátaink árnyai szednek rá minket, Asterius; s ha megtetszettek nekünk csalárdul festett szavak, ostobán máris azt hisszük, igazat szólnak. De mikor a sors már gyorsabban forgatja hűtlen kerekét, cimboráink örülnek, hogy az Istennő távozik, s már nem mondják ugyanazt. A legtöbb emberi dolog hamis nevének köszönhetően arat tetszést. Ajándékaink ritkán érnek fel ígéreteinkkel, s a vallásosság általában kisebb, mint a fecsegő fogadkozás.)

A *speculum fallax* gazdag képtárából Sarbiewski a legszívesebben az árnyék, a csalóka képmás, a hamis színek metaforáit választja, vagyis azoknak az álarcoknak a költői alakzatait, amiket a valóság ölt magára. Azt a tudatot, hogy tükörkép világában bolyongunk, általában a *ludimur* megállapítással nyugtázza.

Sarbiewski mértékkel él csupán a csalóka elképzelések kelléktárával, amik a *Speculum propriae vilitatis* kategóriájába tartoznak.³³ Legtöbbször a por, hamu, füst, árnyék, kép, álom, hervadt virág, üvegcserep, olvadt viasz metaforáit használja fel közülük. Az emberi test, még ha el is vész vonzó külseje, akkor is szép marad. Porrá és hamuvá lesz, nem ürülékké és trágyává. Az ember nála nem „rusnya sárpocsolya”, „zsák gané”, „tisztátalan asszonyi állat rongydarabja”. A világ külseje csalóka ugyan, de szép. A költő nem pillant be az ember öltözéke, bőre alá, hogy a test rútságát szemlélje, amely nemcsak *vanitas vanitatum*, hanem *vilas vilitatum* is. A csalóka tükörrel rokon még a *Speculum complacentiae* és a *Speculum oculorum alienorum*. Ez utóbbi főként az üres, hiábavaló dicsőségre vonatkozik, amelyet költőnk neosztoikus ódái bírál. Az előbbi ritkán jelenik meg Sarbiewskinél a kevélység bűne elleni intés formájában, az ilyenfajta látásmódra azonban kiválóan rimel annak a – sztoikus bölcsességtől igencsak távol álló – embernek az alakja, amelyet a Quintus Tiberinushoz szóló óda (IV, 34) bírál. Ez a mű szintetikus kezeli a két kérdést, és jól észrevehetően utal a csalóka tükör képzetére:

Pauper est, qui se caret; et superbe
Ipse se librans, sua rura latam
Addit in lancem, socioque fallens
Pondus in auro.

33 Davidnál (*Duodecim specula, i. m.*, 75) ez a sor igen hosszú: „Homo bulla, spuma, vapor, aura, nubes, fumus, fimus, faex, fungus, cespes, gleba, stipula, flos deciduus, foenum, floccus, stilla, ventus, sibilus, umbra, phantasma, sonus, somnus, punctum, pluma, alga, villus, hilum, vappa, nautea [nausea?], putredo, nauci, scoria, siliquae, poedor, situs, mucor, quisquilliae, pulvis, cinis, coenum, abortivum, excrementum” (Az ember buborék, tajték, pára, fuvallat, felhő, füst, trágya, üledék, hamvadás, gyepe, föld, szalmaszál, hervadt virág, széna, pihe, csepp, szél, fütty, árny, szellemkép, hang, álom, pont, toll, moszat, hajtincs, rost, lőre, hányadék, rothadás, héj, hulladék, babhüvely, szégyen (szerinte: piszok), elhanyagoltság (szerinte: penész), nyálka, limlom, por, hamu, szenny, elvetélt magzat, ürülék).

Ceteris parvus, sibi magnus uni,
 Ipse se nescit, pretioque falsae
 Plebis attollit, propriaque se mi-
 ratur in umbra. [9–16]

(Szegény az, aki nélkülözi önmagát, s dőlyfösen saját maga méri magát, a széles mérlegserpenyőbe dobja falvait és egész aranyát, így csal a mérésnél. A többiek előtt kicsi, csak saját maga előtt nagy, nem ismeri önmagát, a hazug köznép ítélete révén emelkedik fel, és saját árnyékában csodálja önmagát.)

A David művében felsorolt „tükrök” nem mindig kapcsolódnak egyértelműen a tükör metaforájához. Az *acumen* elvének megfelelően a szerző néha a megszokottól eltérő képzettársítás révén találja meg a hasonlóságot. Ilyen a *speculum urens* is. Leírásakor David nem a tükör elsődleges funkcióját vette alapul, hanem azt, hogy a tükör égetni is tud, hogy tüzet is lehet vele gyújtani. Az egyik legérdekesebb ilyen „tükör” a szermérmetlen asszony szeme, amely vágyat ébreszt a férfi szívében. A dialógus elején található ábrán a férfiszív tűzhely lángján ég, és egy ördög fújja a tüzet, hogy felfűtsa. Sarbiewski költészetére általában nem jellemzőek az ilyesfajta esztétikai regiszterek, mindazonáltal amikor költőnk a Helené archetípusában megtestesülő, háborút kirobbantó parázna nő alakját mutatja be a *Lyr.*, II, 5-ben, szintén a tűz metaforáját alkalmazza: „Bellat adulterae ridentis e vultu voluptas, // Inque Helena procus ardet orbis” (Kacagó parázna arcáról indul harcba a gyönyör, s a világ ég, mint Helenáért udvarlója”). A *speculum urens*nek azonban pozitív funkciója is van: Jézus és Mária szent szerelmének tiszta tüzet is fellobbanthatja. Ez a *pudici ignes*, Sarbiewski vallásos költészetének egyik fontosabb motívuma, egyúttal a jezsuita irodalom alapvető eszméje, amely David művében is megtalálható:

Istiusmodi itaque SPECULIS in bonum URENTIBUS utamur assidue; dicamusque in eorum adspectu: *Concaluit cor meum intra me et in meditatione mea exardescit ignis; ut per illa et quod vitiosum est exuratur, et quod bonum, magis accendatur.*³⁴

Ezért mindig a jóra használjuk az ilyesfajta ÉGETŐ TÜKRÖKET; beljük tekintve pedig ezt mondjuk: *Szivem fölhevült bennem, és elmélkedésemben fölgyúlad a tűz,*³⁵ hogy kiélessék belőlünk azt, ami rossz, és nagyobb lángra lobbantsák azt, ami jó.

³⁴ *Uo.*, 39.

³⁵ Zsolt. 38,4. Káldi György fordítása.



PIOTR URBAŃSKI

Platonikus elemek Maciej Kazimierz Sarbiewski műveiben¹

Ha filozófiai gondolatokat azonosítunk irodalmi szövegekben, kétségkívül veszélyeztetjük a mű autonómiáját; ha nem tartjuk tiszteletben a sajátosságait, rímes filozófiai töredékek gyűjteményévé változtatjuk. Két lehetősége van a kutatónak: (1) megpróbálhatja a kiválasztott szerzők szövegei alapján elkülöníteni az inspirációkat (*similia*, párhuzamok, analógiák, konvergenciák stb.) és újból rákérdezhet az értelmükre; (2) a kiválasztott problematikák elemzésével is törekedhet a szerző nézeteinek rekonstruálására, bemutatva ezzel azt, hogy miként jöhet létre a heterogén szellemi hagyományokból a költő többé-kevésbé koherens világgépe.² Mielőtt kiválasztjuk az egyiket, meg kell gondolnunk, mennyire illik az adott szöveghez vagy szerzőhöz.

Maciej Kazimierz Sarbiewski (1595–1640) esetében munkahipotézisként elfogadhatjuk, hogy e világgép centrumában helyezhető el az a meggyőződés, mely szerint az antikvitas pogányai az igaz Istenről álmodtak, és ehhez kapcsolódik a „narratív teológia” (*theologia fabulosa*) koncepciója.³

Nem kell bizonygatni, milyen fontos szerepet játszott a platonizmus a reneszánsz kultúrában. Közismert az a tézis, hogy a kor filozófiája a sztoikus etika és a szeretet újplatonikus elméletéből áll össze. Mint Alicja Kuczyńska írta nemrég: „Úgy gondolom, e kor szellemi áramlatai közül kétségkívül az újplatonikus filozófia volt a legjelentősebb. Közvetve hatott a korabeli kultúra szinte minden területére, az erkölcsöket is beleértve, de mindenekelőtt műalkotásokat ihletett. Tehát úgy kell tekintenünk a művészetben található platonikus elemekre, mint a filozófiai struktúrák széleskörű hatásáról tanúskodó jelenségekre.”⁴

1 Ez az írás egy nagyobb tanulmány vázlata. Figyelmen kívül hagytam néhány kérdést, melyet „*Ut pictura poesis*” in *Sarbiewski’s Theory and Practice* című referátumomban tárgyaltam a *Neo-Latin and Visual Arts* című konferencián, Cambridge Society for Neo-Latin Studies, Clare College, 2002. szeptember 4–6.

2 Vö. Adam KARPIŃSKI (*Stanisław Herakliusz Lubomirski i neostoicyzm*) és Estera LASOCIŃSKA tanulmányaival (*Myśl filozoficzna w „Adverbia moralia” Stanisława Herakliusza Lubomirskiego*) = *Wątki neostoickie w literaturze polskiego renesansu i baroku*, red. Piotr URBAŃSKI, Szczecin, 1999.

3 Vö. Piotr URBAŃSKI, *Theologia Fabulosa. Commentationes Sarbievianae*, Szczecin, 2000, *passim*.

4 Alicja KUCZYŃSKA, *Obecność neoplatonizmu w kulturze artystycznej renesansu = Inspiracje*

Az idézett kutató azt is elmondja, hogy milyen formában volt jelen a leggyakrabban a platonizmus a reneszánszban: „Nagy érdeklődéssel figyelték, hogy a történelem hogyan ismétli önmagát, hasonlóképpen fogták fel a határ kategóriáját, előnyben részesítették a képi gondolkodást a fogalmival szemben, bonyolult viszonyt tételeztek fel az anyag és az idea között, vagyis fontosnak tartották a »harmadik« kérdését, elfogadták a burkolt közlést, a szeretet metafizikáját, az eklektika látszatát.”⁵

E világosan elkülönített kategóriákat kérdőívként is használhatjuk, amellyel vizsgálhatók az adott írónál vagy költőnél előforduló platonikus elemek. Egyébként Sarbiewski összekapcsolta ezeket az elemeket – illetve alárendelte a fő témának – a szeretetről szóló értekezéseiben, amely a felfogása szerint „a szépség utáni vágy [összeköti] a legmagasabb Szépséggel azokat a dolgokat, amelyek nem rendelkeznek ezzel a legfelsőbb fokon, ezért szükségük van rá” [*Dii*, XV, 20].⁶

Sarbiewski esetében komoly teoretikus közleményekkel rendelkezünk mind a költészettan, mind a mitográfia területéről. Tehát a két szférát összekötő kapcsolatokat is vizsgálhatjuk.

Nyilván azzal a csak látszólag naiv kérdéssel kell kezdenünk, hogy Sarbiewski tényleg olvasta-e Platont és az újplatonikusokat, vagy inkább „másodkézből” vette a műveiben kétségtávolan jelen lévő platonikus elemeket, hisz ezek a nézetek közismertek, sőt közhelyek voltak. Ezenkívül miféle célja és értelme lehetett Platón és a filozófust követő hívek olvasásának?

Ne feledkezzünk meg arról, hogy a jezsuiták szokásos képzése során nem volt lehetőség Platón mélyebb megismerésére. A *Ratio studiorum* ugyanis csak közelebbről nem meghatározott részletek tanulmányozását írta elő retorika tantárgyból.⁷ Filozófiaórán egyáltalán nem foglalkoztak ezzel a szerzővel. Ha megvizsgáljuk a jezsuita filozófiatörténetben a Sarbiewski fellépését nem sokkal megelőző időszakot, meggyőződhetünk arról, hogy rendszerint polemikus céllal idézték Platón nézeteit a jezsuita filozófiaprofesszorok. Stanisław Radzimski például elvetette a megismerés platóni felfogását (akárcsak Averroës és Avicenna nézeteit), Ian Hay az anamnézist, Jacobus Ortiz pedig többek között az általános fogalmak, a mozgáselmélet és a természet platóni felfogását támadta.⁸ Antonio

platońskie literatury staropolskiej, red. Alina NOWICKA-JEŻOWA–Paweł STĘPIEŃ, Warszawa, 2000, 113.

5 Uo.

6 „Amor enim, quia est cupiditas quaedam Pulchri, ea, quae non sunt summe pulchra, tamquam indigentia summi Pulchri coniungit cum summo Pulchro.” Maciej Kazimierz SARBIEWSKI, *Dii gentium. Bogowie pogan*, wstęp, oprac. i przekł. Krystyna STAWECKA, Wrocław, 1972. A továbbiakban *Dii* címen idézem, a rövidítés utáni számok a fejezetek és fragmentumaik számozására vonatkoznak.

7 Vö. *Reguły profesora retoryki, XIII. Wykład grecki = Ratio atque institutio studiorum SJ, czyli ustawa szkolna Towarzystwa Jezusowego (1599)*, wstęp i oprac. Kalina BARTNICKA–Tadeusz BIEŃKOWSKI, Warszawa, 2000, 94.

8 Roman DAROWSKI, *Filozofia w szkołach jezuickich w Polsce XVI wieku*, Kraków, 1994, 125, 143,

Possevino *Bibliotheca selecta*ájában a II. kötet XII. könyve szól a filozófiáról, a második részben tárgyalja, jobban mondva bírálja Platón filozófiáját (*De platonica philosophia*), a többi részben Arisztotelészről ír.⁹ Ez azért fontos, mert Possevino műve bizonyos értelemben a rend művelődéspolitikáját meghatározó hivatalos program volt.

Egyetérthetünk azzal a meggyőződéssel, hogy a platóni motívumok egyszerűen szétvetették az Arisztotelészben alapuló koherens szellemi rendszert, ellentétben álltak vele. Természetesen a lengyel jezsuita filozófusok – miközben hűséget fogadtak a Sztagiritának – sok lényeges kérdésben tudatosan eltértek tőle. Kommentárjaikban a Filozófus tekintélyére hivatkozva fogalmaztak meg tőle idegen nézeteket.¹⁰

Azon is el lehet gondolkozni, mit jelenthetett egy arisztotelianus nézeteken nevelkedett ember számára Platón privát olvasása, milyen következményekkel járhatott, hogyan módosíthatta jelentősen a világról való gondolkodását, milyen mély változásokat hozott – különösen egy olyan egyéniség esetében, aki igen fogékony a költészet lényegével vagy a mítosz szerepével kapcsolatos platóni tézisekre (ez egyaránt vonatkozik a vallási dimenzióra és a valóságismeret módjára). Úgy tűnik, Platón, a platonikus és az újplatonikus filozófia („a platonikus elemek”) és a *Corpus Hermeticum*ból vett eszmék e keveréke lehetett az egyik tényező, melynek következtében a római jezsuiták társaságában kialakulhattak olyan gondolkodásmódok és nézetek, amelyek nagyon különböznek az arisztotelészitomista, majd a suárezi ortodoxiától, s az intellektuális, ha ugyan nem a dogmatikai eretnekséggel határosak. Emblematikus alak itt Athanasius Kircher, akivel néhány lengyel rendtársa is levelezést folytatott, főként természettudományos kérdésekről (Adam Adamanda Kochański, Oswald Krüger, Jacobus Marquart, Stanisław Solski, Wojciech Tytkowski).¹¹ Megjegyezzük, hogy Sarbiewski költészetének egyik 18. századi angol kommentátora arra utaló nyomokat vélt találni nála (egyébként tévedett), hogy valamelyest ismeri Kircher munkáit.¹²

Ha Sarbiewski elméleti munkáit olvassuk, elég világos, bár kétségkívül csak részleges választ kapunk arra a kérdésre, hogy milyen szövegeket ismert Platónról, a platonikusokról és az újplatonikusokról a lengyel jezsuita. Azt viszont értelmeznünk kell, hogy miképp és miért hivatkozik ezekre a szövegekre, ho-

302, és 306. Vö. Uő, *Studia z filozofii jezuitów w Polsce XVII i XVIII w.*, Kraków, 1998; *Studies in the Philosophy of the Jesuits in Poland in the 16th to 18th Centuries*, Kraków, 1998.

9 Vö. Albano BIONDI, *La Bibliotheca Selecta di Antonio Possevino: Un progetto di egemonia culturale = La „Ratio studiorum”. Modelli culturali e pratiche educative dei Gesuiti in Italia tra Cinque- e Seicento*, a cura di Gian Paolo BRIZZI, Roma, 1991, 57–59.

10 DAROWSKI, *Filozofia...*, i. m., 366.

11 Karolina TARGOSZ, *Polscy korespondenci Atanazego Kirchera i ich wkład w jego dzieło naukowe*, *Studia i Materiały z Dziejów Nauki Polskiej*, Seria A. Historia Nauk Społecznych, 12(1968), 117–136.

12 Vö. URBAŃSKI, i. m., 223.

gyan használja őket arra, hogy eredeti koncepciókat dolgozzon ki a poétika és a mitográfia vagy – tágabb értelemben véve – a kultúraelmélet területén. Hogyan bizonyítja „platonikus elemekkel” azt az alaptézisét, mely szerint az antik nagyságok az igaz Istenről álmodtak, milyen szerepet játszanak ezek a „narratív teológia” (*theologia fabulosa*) e koncepcióval kapcsolatos elméletében. De mielőtt az elméleti munkákat elemeznénk, ezúttal a költészetben kell platonikus inspirációkat keresnünk, mert mindenekelőtt ez alapján állapíthatjuk meg, hogy melyek a legfontosabbak Sarbiewski számára, melyeket használ nemcsak képalkotásra, hanem költői filozófiája vagy teológiája kifejezésére is. Vagy másképp is feltehetjük a kérdést: hogyan használja ezeket a képeket az eszmék kifejezésére (figyelembe véve azt, hogy a reneszánsz platonizmus előnyben részesítette a képet az értekezéssel szemben).

A *Dii gentium* című traktátus és az *Aeneis* allegorézise, amely a *De perfecta poesi*-ben olvasható, arról győz meg, hogy Sarbiewski számára ezek a kultúra lényegéről vallott alapvető meggyőződések voltak a legfontosabbak, ez volt a kulcs, amely szerint kiválasztotta – elképesztően szabadon, már-már figyelmen kívül hagyva az eredeti kontextust – az antik írások részleteit és a bennük található képeket. A *Dii gentium* Cupidóról szóló fejezetében [XV, 72] a költő precízen elmagyarázza a mítoszok interpretálására kidolgozott módszerét: nincs ezekben semmi esetleges vagy erkölcstelen, mert a természet- és az erkölcsfilozófiára, valamint a teológiára vonatkozó kijelentéseket rejtenek magukban: „az értékes igazságot, akárcsak a felbecsülhetetlen értékű képet [a pogányok] mintegy a mítosz függőnye mögé rejtették, hogy nagyobb méltóságot adjanak neki”.¹³ Az olvasónak kell értelmeznie, meg kell mozgatnia a képzeletét, és a szűkszavú antik forrásokban újabb meg újabb értelmeket és jelentéseket kell találnia. Egyébként ez a meggyőződés az alapvető oka annak, hogy Sarbiewski Platont részesíti előnyben, aki a mítoszok méltóságteljes köntösébe öltöztette az egész filozófiát és teológiát.¹⁴ Sarbiewski sajátosan kezeli e mítosz-fabula struktúráját. Mondhatni, egyszerre hű és hűtlen Platónhoz. Hű, mert nem állítja szembe a mítoszt az értekezéssel. Akárcsak Platónnál, a mítosz a logoszban keres magyarázatot, a logosz pedig a mítoszban egészül ki. Mert mint ha ez a két módja lenne az igazság megvilágításának.¹⁵ Így hermeneutikai körre emlékeztet a mítosz és a logosz kapcsolatát leíró platóni gondolat: a *müthosz*tól a logoszhoz, aztán – most már új, tisztább tudattal – megint a *müthosz*hoz, és így tovább a végtelenségig. De Sarbiewskinél behatárolt ez a folyamat, hisz véget vet

13 „pretiosam veritatem tamquam insignem imaginem vel quodam fabularum obtexisse ad maiorem ei maiestatem praestandum”.

14 Vö. Maciej Kazimierz SARBIEWSKI, *O poezji doskonałej, czyli Wergiliusz i Homer. De perfecta poesi, sive Vergilius et Homerus*, I, 3, IX, przekł. M. Plezia, oprac. Stanisław SKIMINA, Wrocław, 1954. A továbbiakban *De perf.* címen idézem, a rövidítés utáni számok a fejezetek és fragmentumaik számozására vonatkoznak.

15 Vö. Giovanni REALE, *Historia filozofii starożytnej*, przekł. Edward Iwo ZIELIŃSKI, Lublin, 1997, II, 64–69.

neki az interpretátor-mitográfus önkényes döntésével, mert ő az igazság végső bírója, találunk erre épp elég vagy még annál is több bizonyítékot a *Dii gentium*ban.

Mint tudjuk, Platónnál három típusba sorolhatók a mítoszok, van (1) képes példázat, a kifejtést gazdagító és érdekessé tevő allegória; (2) értekező formában előadott magyarázattal összekötött mítosz; (3) magyarázatot nem kívánó szimbolikus mítosz, amely metafizikai igazságokba avatja be az embert. Úgy tűnik, a második típus áll a legközelebb Sarbiewskihez. Ne feledjük, hogy Platón számára „a befoglalt gondolat adja a mítosz szépségét, ez pedig mindig valamiféle lényeges dolgot, igazságot érint. Csak föl kell tártatni ezt az igazságot interpretáció útján, analógiákkal bemutatva a logikus gondolatmenetet, a példaként szolgáló idea lényegére vonatkoztatva a hasonmás-képet. Pontosan ebben rejlik a típus ismerete, amely szerint rendezhetők és magyarázhatók a filozófiai mítoszok. Az analógia formális struktúrája megtalálható a képszerű hasonlatokban és az allegorikus példázatokban. A jelentése univerzális, hiszen tükrözi a világrendet, leképezi a megismerés törvényeit és a fölfelé vezető dialektikus út sémáját. Az analógia mimézise az alapja a valóságnak, vagyis a létezők közt kialakult viszonyoknak, a megismerésnek, a kifejezésnek és az interpretáció művészetének.”¹⁶

Sarbiewski hűtlen, mert abban eltér a fenti eljárástól, hogy önkényesen használja a mítoszokat vagy a belőlük minden megkötés nélkül kivett részleteket, elemeket, teljesen új kontextusba helyezi, olyan szövegekkel hozza össze őket, amelyek csak „hasonlítanak”, analogikusak, így építi rá a saját jelentéseit az eredetiekre. Azért van így, mert csak ebben a másik, „idegen” kontextusban hozható ki a rejtett igazság a mítoszból. Platóntól eltérően itt a külső interpretációban találjuk meg az igazságot, nem pedig a metaforán belül, a döntőbíró pedig az ilyen igazság esetében – szögezzük le még egyszer – az értelmező lesz.¹⁷

Kétségtől el kell fogadnunk azt, hogy Sarbiewski Marsilio Ficino fordításában, nem pedig eredetiben olvasta Platont, hisz ahhoz nem tudott elég jól görögül. Nem feltételezem, hogy elejétől a végéig kiolvasta az életművet. Mint tudjuk, hasonló volt a helyzet számos görög költővel, akit nagy terjedelemben idéz, nagyrészt egyetlen antológiából, Henricus Stephanus kötetéből, így akarván elkápráztatni nagy tudásával a közönséget. A költő római időszakában valószínűleg készített valamiféle kivonatot Platón és az újplatonikusok műveiből (ez hasonló lehetett a Czartoryski-könyvtárban található kéziratból).¹⁸ Értekezéseiben egyébként nem túl gondosan jelöli meg a forrásokat, alapszövegeket is összekever, idézés közben pedig tévesen adja meg a részletek helyét, vagy – ami egyébként a legérdekesebb – a forrásfelhasználás meglehetősen bonyo-

16 Elżbieta WOLICKA, *Mimetyka i mitologia Platona. U początków hermeneutyki filozoficznej*, Lublin, 1994, 64.

17 Uo., 65.

18 *Memorabilia...* Kézirat. Czart., 1249. Vö. Elżbieta SARNOWSKA-TEMERIUŚ, *Świat mitów i świat znaczeń. Maciej Kazimierz Sarbiewski i problemy wiedzy o starożytności*, Wrocław, 1969, 31.

lult proceduráját tárja elének. Amikor például arról ír a *Dii gentium*ban [XV, 4], hogy két Amor van, említi, hogy többek között Platón ír erről a *Timaiosz*ban, valamivel lejjebb pedig a Lactantiust kommentáló Pameliusra hivatkozik, aki kitér arra, hogy Platón megkülönbözteti *A lakomában* a földi Amort az istenitől. Ez azt jelentheti, hogy vagy nem olvasta *A lakomát*, vagy valami miatt ezt akarja elhíttetni a közönségével. Az ilyen eljárásokkal olyan célja is lehet, hogy csillogtassa a tudását, emellett sajátos interpretációs hagyományt teremtsen, amely alátámasztja az érveit. Ezenkívül mihelyt sikerül olyan helyet találnia, ahol egy keresztény újplatonikus megerősíti Platón szavait, Sarbiewski buzgón él a lehetőséggel, rendszerint azt is hozzáteszi, hogy a keresztény szerző még jobban ragadja meg az adott problémát, Platónnál meggyőzőbben nevezi Amort Dionüszosznak [*Dii gentium*, XV, 15].

A költészetről és a mitológiáról szóló értekezéseiben Sarbiewski kimutathatóan hivatkozik Platón következő dialógusaira: *A lakoma*, *Phaidón*, *Phaidrosz*, *Timaiosz*, *Politika*, *Alkibiadész* és *Az állam*.

Következőképpen néz ki a hivatkozásokban szereplő újplatonikusok névsora: ír általában a platonikusok nézeteiről, említi többek között Szent Ágostont, Boëthiust, Alexandriai Kelement, Areopagoszi Szent Dénest (rendkívül fontos szerző!) és Plótinoszt. Ehhez még hozzá kell tennünk, hogy hivatkozott a *Corpus Hermeticum*ra és Hannibal Rosselli kommentárjaira, aki helyenként a legfőbb tekintély rangjára emelkedik nála. Nehéz lenne megmondani, hogy ismeri-e az egész *Corpus*t, vagy csak a Rosselli idézeteiben található részletek jutottak el hozzá. Rosselli egyébként nyilvánvalóan hatott Sarbiewskire, bár ezt nem támasztják alá a részleteket feltáró alapos kutatások.

Figyelmes elemzést igényel *A lakomához* írt Ficino-kommentár.¹⁹ Sarbiewski nem mondja ki, hogy ismeri ezt a szöveget, de alighanem joggal feltételezzük, hogy igen, mert bizonyos érvek és igazolások hasonlóképpen épülnek fel. A *Dii gentium* szerzőjét az a meggyőződése is rokonítja Ficinóval, hogy az Istennel való (misztikus) egyesülés folyamatában az ember aktív, cselekvő alany, aki akaratát is ennek szolgálatába állítja.²⁰ Ez a gondolat különösen akkor lényeges, amikor az *Énekek énekén* alapuló versekben vizsgáljuk az egyesülés vágyát, a rejtőzködő Völegény-Krisztust kereső ember aktív szerepét. Úgy tűnik, ezek a versek (mind a *Lyricorum*, mind az *Epigrammatum liber*) különösen hálás tárgyai lehetnek a „platonikus” interpretációnak.

E helyt szeretném jelezni a Sarbiewski műveiben található platonikus (és természetesen újplatonikus) elemek néhány alapproblémáját:

1. A költő és a költészet koncepciója – az alkotás és a megismerés kategóriái. A költő ugyanis olyan, mintha valamiféle „második Isten” lenne, akárcsak

19 Aligha kell mondanom, milyen fontos olvasmány volt ez a reneszánsz korában. Sarbiewski olaszul és latinul is ismerhette.

20 Vö. Alicja KUCZYŃSKA, *Filozofia i teoria piękna Marsilia Ficina*, Warszawa, 1970, 69.

Lorenzo Giacominiénél vagy Julius Caesar Scaligernél: „Csak a költőnek van meg az a kiváltsága, hogy bizonyos értelemben, Istenhez hasonlóan, elérje azt a szavával, vagy azzal, hogy létezőként beszél valamiről – amennyiben hatalmában áll –, hogy azt a valamit olyan tisztán láttassa, mintha újjászületett volna”.²¹ Ez a költészet teoretikusaként fellépő Sarbiewski egyik legfontosabb, különböző formában többször is elismételt deklarációja [*De perf.*, I, 1].²² Foglalkoznunk kell még az arisztotelészi költészetelmélet platóni alapjával, és azzal, hogy mi értelme van a „rendszerbe” helyezve.

2. A teória, valamint a szeretet metafizikája a *Dii gentiumban*; itt különösen fontosnak bizonyul a Ficinótól vett lecke:

(a) A szeretet ontológiai szerepe a világ keletkezésében.²³ A *Dii gentiumban* Sarbiewski beszél az úgynevezett Palamédész-féle tábláról és az antik kockajátékról, amelyben Venus volt a legszerencsésebb dobás. Mind a tábla, mind ez a dobás összefügg a világot teremtő Isteni Bölcsességgel, amelyről a *Példabeszédek* könyvében olvashatunk [*Dii*, XIV, 39]: „különböző dolgok különféle elrendezéséből jön létre a világban valami, ami mintha a világ barátsága lenne” [*Dii*, XIV, 40].²⁴ Boëthiusnál találja e gondolat megerősítését, a világrend nála a szeretethez kapcsolódik [*Dii*, XIV, 41 és a következők].

(b) A szeretet kapcsolata a szabadsággal és az önműveléssel. Ez a szabadság Sarbiewskinél átalakul (mintegy leszűkül) a bűntől való szabadsággá: „hasonlóképpen amikor egyszer úrrá lesz rajtunk az Isteni Szeretet, szabadok leszünk és minden más uralom alól felszabadulunk, és ahogy a rabszolgák átadják magukat a szent dolgoknak, mi is úgy élünk aztán, hogy ne uralkodhasson halandó testünkben a bűn” [*Dii*, XIV, 30].²⁵

(c) Platón és az *Énekek énekének* allegorikus olvasata közel áll egymáshoz, amint arról Leone Ebreo műveiben is olvashatunk. Azt mondja például Sarbiewski, hogy Venus minden létformája vagy az Isten emberszeretetének vagy az ember istenszeretetének a képe, ezért beszélhetünk róluk az *Énekek énekéből* vett kategóriákban [*Dii*, XIV, 24 és mások]: „Fölszáll [a szeretet] a világ e hatalmas teteje fölé is, és legfölül, a természet csúcán keresi a természet teremtőjét. Ezért hasonlítja Salamon bölcsen a lángok fényéhez a szeretetet.”²⁶

Ebből a következő probléma adódik:

21 Vö. Alicja KUCZYŃSKA, *Człowiek i świat. Wątki antropologiczne w poetykach włoskiego renesansu*, Warszawa, 1976, 173.

22 „Solut poeta est, qui suo quodam modo instar Dei dicendo seu narrando quidpiam tamquam existens facit illud idem penitus, quantum est exise, ex toto existere et quasi de novo creari.”

23 Vö. KUCZYŃSKA, *Obecność... i. m.*, 119.

24 „ex varia rerum diversarum in mundo compositione mundi quaedam amicitia nascitur.”

25 „si cum nos semel amor divinus invasit, a reliquis omnibus dominis liberi et manumissi tamquam sacris addicti servi postmodo degimus, ut »non regnet peccatum in nostro mortali corpore.«” Ez a gondolat kétségkívül kapcsolatban áll Szent Ignác lelakiségével.

26 „Erumpit extra hoc magnum etiam mundi tectum inque ipso naturae apice naturae auctore quaerit. Quare sapienter eum Salomon lampadi flammaram comparat.”

3. A szeretet metafizikája a *Lyricorum*ban és más költői műveiben. Itt különösen fontos az ábrázolás kérdése. Hisz hogyan ábrázolható testben a Völegény-Krisztus szépsége? Mindenképpen „testet ölt”, hisz Sarbiewski meg van győződve arról (okult az *Énekek énekéből*), hogy nincs más lehetőségünk, nem beszélhetünk másképp Istenről, csak valamilyen „határterületeken” előforduló jelenség leírásával, ilyen például az „anyagi vagy nem anyagi” szivárvány [*Dii*, XV, 7]. Elemzést igényel hát az a platóni hagyomány, amely előtérbe helyezi a látás érzékét. Mondjuk ki rögtön, hogy a testiség Sarbiewskinél nem sokkal, a vizsgálata nem elsősorban gender jellegű. Inkább John O'Malley példáját követem – aki Krisztus sajátos meztelenségét értelmezte a 15. századi művészetben –, az „inkarnációs teológia” kategóriában keresem a magyarázatot. Az olyan kérdések, mint a vágy szublimációja vagy a *transgender* csak kiegészítenék ezt, bár ezek tárgyalására ösztönöz például az embléma hagyománya vagy a karmelita apácák misztikus költészetét kutató Antoni Czyż, aki a következőket írta: „A test és a szeretet lesz e kéziratos költészet két fő motívuma. Jézus itt mindenekelőtt férfi, aki becéz és védelmez, megajándékoz önmagával. Van rejtett szépségben ragyogó teste. Pontosan ő lesz a szépség megszemélyesítője. [...] Isten Fia, s egyúttal szerető. Itt jelenik meg a közelben, valóságosan, meg lehet érinteni, lehet beszélni hozzá. Ez lesz a testek kommuniója, gyönyörűséges pillanat.”²⁷

A *transgender* kategóriája az *Énekek énekén* alapuló énekekben és epigrammákban elvezetne a menyasszonyi szerep és az alany neme közti játék, oszcilláció elemzéséhez. Végül már elég egyértelműnek tűnt az a probléma, amellyel szembe kellett néznie a költőnek: hogyan írjon, ha ugyanolyan nemű a Völegény és az alany? Itt kétségkívül segítségére volt a szeretet újplatonikus metafizikája, amely teljesen figyelmen kívül hagyja az erotika szféráját. Ezenkívül azt se fedjük, hogy Leone Ebreo fennkölt vallási ihletet adott a szeretet filozófiájának, Agostino Steuco pedig megmutatta a *philosophia perennis* koncepciójában, hogy az *eros* hogyan alakul át *caritasszá*.²⁸ Jó példa az ilyen jellegű interpretációra csábító műre a XXV. epigramma, az *Osculetur me osculo oris sui* (*Énekek éneke*, I, 1):

Quaerebam, nostris si quis daret oscula labris,
Dum meus, heu! longo tempore Sponsus abest.
Oscula poscebam coelum: dabat oscula coelum:
Sed satiare meas non potuere genas.
Oscula poscebam terram: dabat oscula terra;
Sed fuerant tactis asperiora petris.
Terra, vale, coelumque vale; dabit oscula Sponsus:
O essent, quot sunt vota ora mihi!²⁹

27 Antoni Czyż, *Ja i Bóg. Poezja metafizyczna późnego baroku*, Wrocław, 1988, 82–83.

28 Vö. Eugenio GARIN, *Filozofia Odrodzenia we Włoszech*, przekł. Karol Żaboklicki, Warszawa, 1969, 172. és 178.

29 Maciej Kazimierz SARBIEWSKI, *Poemata omnia*, Stara Wieś, 1892. Fordítás: „Csókoljon meg

4. A lélek felemelkedésének ideája Sarbiewskinél alighanem mindenekelőtt Hermész Triszmegisztosz olvasásából ered [vö. *Lyr.*, II, 5: *E rebus humanis excessus*];³⁰ de Ficinótól és a *Phaidrosz*hoz írt kommentárjaiból is meríthetett ihletet.

5. A *claritas* eszméje a költészetben: a kiindulópont itt is a platonizmus egyesítése az *Énekek énekével*, a szerző itt a láng fényéhez hasonlítja a szeretetet (lásd fentebb).

Témánk szempontjából kétségtől a *Dii gentium* XIV. és XV. fejezete a legfontosabb, hisz itt fejt ki a szeretet (új)platonikus elméletét, a reneszánsz platonizmus centrumát. Bár számos szerzőt szerepeltet (filozófusokat, teológusokat, költőket), és sok más, heterogén szöveggel igazolja az idézetek hitelességét, Sarbiewski az értekezés e részleteiben alighanem a szeretet legkeresztényibb szellemű metafizikáját, teljesen aszexuális változatát próbálja magyarázni. Itt megint összhangba kerül Ficinóval (*A lakomához* írt kommentárral), mert a költő itt hangsúlyozza, hogy a szeretet fontos szerepet játszott a világ keletkezésében.

Híven Ciceróhoz Sarbiewski elfogadja azt, hogy négy Venus létezik, az első az Ég és a Nappal szülötte, az antikvitásban ő testesítette meg az égi létezők szeretetét. Sarbiewski Isteni szeretetként interpretálja, „ez a szeretet pedig a Szentlélek” [*Dii*, XIV, 6–7].³¹ Az a legmeglepőbb, hogy Sarbiewski hogyan boldogul – tegyük hozzá: elég egyszerűen – a közvetítő, a „harmadik” platóni kategóriájával, amelyet átalakít Szentlélekké: „Itt tehát megjövendölte [*A lakoma* egy mondatában, ahol azt olvashatjuk, hogy Amor a legnagyobb isten] ez a pogány, és nevezetes álmában el is képzelte a Szentlelket, akit találóbb lenne a legszorosabb köteléknek nevezni” [*Dii*, XV, 18].³² De *A lakomában* [202c–203] azért volt szükség közvetítőre, mert Isten és az emberek között nem lehetséges közvetlen kommunikáció; Sarbiewskinél ez másképp van, lehetségessé válik Isten önátadásának köszönhetően: a Szentháromság harmadik személye, maga Isten, a szeretet lesz a közvetítő.

Akárcsak Ficino, Sarbiewski sem állítja szembe a földi szeretet az égivel. Ezt többek között a Hermész Triszmegisztosztól vett definícióval magyarázza (persze ez ismert volt a középkorban és az újplatonikus hagyományban is, Nicolaus Cusanusnál is megtalálható): e vízióban Isten gömbként jelenik meg, amelynek mindenütt középpontja van, sehol sincs felülete: „Ha tehát Isten a középpontja, s ezzel együtt a cél mindenütt lévő, a vak Amor bárhová löheti nyilait könnyel-

engem az ő szájának csókjaival” (*Énekek éneke*, I, 1): „Kérdeztem, csókot adhat-e valaki az ajkamra / Amikor már olyan régóta távol van a Völegényem / Csókokat kértem az égtől és az ég csókolt / De ez nem volt elég az orcámnak / Csókot kértem a földtől és a föld csókolt / De rosszabb volt nekem, mintha kőhöz értem volna. / Isten veled, föld, Isten veled, ég – majd a Völegényem ad csókokat, / Óh, ha annyi szám lehetne, mint amennyi vágyam!” idézi Maria ŁUKASZEWICZ-CHANTRY, *Kilka uwag o epigramatach Macieja Kazimierza Sarbiewskiego przy okazji przekładu Jerzego Łanowskiego*, Meander, 5(2000), 405.

30 Vö. URBAŃSKI, *i. m.*, 7. fejezet.

31 „hic autem amor Spiritus Sanctus est.”

32 „Praelusit hic ergo ethnicus ille et claro quodam somnio somniavit Spiritum S., qui nexus maximus optime nominatur.”

műen, bármit is talál, szeretheti Istent minden teremtet, szép dologban, mintha valamiképp részt vehetne az isteniben” [Dii, XV, 3].³³

A szeretet tehát intellektuális kategóriákban fejezhető ki, a teremtet dolgok és magának Istennek a szeretete nem más, mint egyazon valóság két oldala. Még azt a kijelentést is megkockáztathatjuk, hogy ha képtelenek lennénk szeretni a teremtet dolgokat, akkor Istent sem tudnánk szeretni. Ezek, jobban mondva a szépségük idézi emlékezetünkbe az Isteni szépséget, új irányt adva a szeretetnek. Ficínóhoz hasonlóan Sarbiewski is az epekedés és a vágyakozás kategóriáját használja (*desiderium*; Ficínónál *desiderium pulchritudinis*): „De megkérdezed, hogyan keletkezik az Isten iránti szeretet abból, hogy előbb a teremtet dolgok felé fordul, majd ugyanazon az úton visszatér a tekintetünk? Természetesen ugyanúgy: amikor valamiféle látható dolog szépsége áll előttünk, eszköznek használjuk azt, ami születésünktől fogva tetszik nekünk, vele idézzük emlékezetünkbe az isteni szépséget. Az adott dologgal való érintkezés és az ezzel járó boldogság felfűti az elmét, és a természettől adott dolgok iránti szeretet első rohama azonnal átváltozik a teremtet Isten utáni vágyakozássá” [Dii, XV, 6].³⁴

Alaposabb elemzést igényel a szeretet és a barátság azonossága. Ha általánosítunk, ez az egész újplatonikus koncepció közös pontja, bár Alicja Kuczyńska szerint Ficínónál ez másképp van. Nézzünk egy részletet [Dii, XV, 12]: „nasci ex iride amorem, hoc est amicitiam, inter Deum et homines”; itt jelenik meg az *amicitia* etimológiája, amely az *amor*ból származik.

És végül következik a platóni kép elemzése, amelyben a világ kocsi, Isten pedig hajtó, amint a *Phaidrosz*ban olvasható [Dii, XV, 36 és a következők]. A filozófus állítólag *Ezékiel könyvé*ből vette, de itt most új jelentést kap, ha figyelembe vesszük Ficino *Phaidrosz*-kommentárját.

*

Ebben az írásban csak megpróbáltam rámutatni a meggyőződésem szerint legfontosabb közös pontokra Sarbiewski műveiben, valamint Platón, a platonikusok és az újplatonikusok gondolkodásában. Az előzetes megállapítások arra ösztönöznek, hogy ugyanolyan nagy figyelmet szenteljünk az értekezéseknek, mint a költészetnek. Ugyanolyan értelmük lesz-e a „platonikus elemeknek” a kultúraelmélettel és a költészettel foglalkozó Sarbiewski tevékenységének e két területén – ez még nyitott kérdés.

33 „Si ergo centrum Dei et scopus ubique est, quocumque utpote caecus temere iaculetur Amor, ubique deprehendet, hoc est in omni re creata et pulchra tamquam in participatione quadam divinatis Deum poterit adamare.”

34 „Sed quomodo, inquis, hic generatur amor Dei ex hac ipsius ad res creatas refractione visusque nostri reciprocatione? Ita certe: oblata pulchritudine visibilis alicuius corporis, quod nobis naturaliter placet, eo utimur tamquam memoriae instrumento ad divinae pulchritudinis remiscientiam in eiusque consuetudine ac laetitia ex eo percepta intellectus ipse concalescit et primum quasi impetum amoris erga rem naturalem retorquet ilico in auctoris Dei desiderium.”

EWA JOLANTA GŁĘBICKA

A liberum veto mint a többség zsarnoksága elleni fegyver

Andrzej Maksymilian Fredro demokráciaképe

Nehéz manapság úgy írni a *liberum veto* fogalmáról,¹ hogy ne fogalmazzunk mindjárt elítélően vagy vádlóan. Nem is fér hozzá kétség, hogy ma már mindenképpen negatívan ítéljük meg a „szabad tiltakozás” gyakorlatának a következményeit országunk történetében. Bizonyos az is, hogy hívei a köztudatban a politikai szűklátókörűség vagy egyszerűen az ostobaság megtestesítői maradnak. A *liberum veto* védelméről az embernek automatikusan a partikuláris érdekek államérdek feletti győzelme, a szűklátókörűség jut az eszébe, vagy a Respublika cinikus elherdálása idegen hatalmaknak.

Tekintet nélkül arra, milyen mértékben felelnek meg ezek a nézetek a történelmi valóságnak, Andrzej Maksymilian Fredrora (1620 k.–1679) egyiket sem lehet ráfogni.² Fredro kétségkívül tapasztalt politikus volt: többször választották meg követnek, részt vett az országgyűlési választmányok munkájában, így a lengyel–magyar határügyekkel foglalkozó választmányében is 1647-ben. Családjában ő lett az első szenátor; 1654-ben lwówi várnagyi méltóságot kapott. A svéd „özönvíz” idején hű maradt János Kázmérhoz, 1656-ban pedig a Lwów környéki általános nemesi felkelés vezérévé választották. Tisztelettel adózott neki III. Sóbieski János király is, aki 1676-ban podóliai vajdává nevezte ki Fredrot.³

Kétségtelen azonban, hogy Andrzej Maksymilian a *liberum veto* híve volt. Ő volt az 1652-es szejm marsallja, amelyet egyetlen követ tiltakozása miatt kellett félbeszakítani, de Fredro elismerte ennek a tettnek a jogerős voltát. Így végső soron ő teremtette meg azt a gyakorlatot, amely egészen a négyéves szejm idejéig és a május 3-ai alkotmány megszavazásáig, azaz a 18. század utolsó évtizedéig

1 A „szabad tiltakozás” joga a lengyel nemesi Respublika korában, a 17–18. században. Ha határozathozatalkor a szejmi gyűlés akár egy tagja is tiltakozását fejezte ki, a gyűlést nem lehetett folytatni. (A ford.)

2 Az ismert komédiaíró, Aleksander Fredro (1793–1876), bár ugyanabból a Bończa (Egyszarvú) címerű családból származott, mint Andrzej Maksymilian, nem volt vele közvetlen rokonságban. A 17. századi író és politikus két fia közül az idősebb, Jerzy Bogusław nem hagyott hátra utódot, az ifjabbiknak, Stanisław Józefnek (meghalt 1724-ban) csak egy Katarzyna nevű lánya született.

3 Vö. Władysław CZAPLIŃSKI, *Fredro Andrzej Maksymilian*, *Polski Słownik Biograficzny*, VII, 114–116.

tartott. Nem csoda, hogy a későbbi történészek, akik már tudatában voltak annak, milyen negatív következményekkel járt az a rendszer, amelynek értelmében a szejmi határozatokat egyhangúlag kellett elfogadni, nagyon rossz véleményrel voltak Fredróról, doktrínérnek és a nemesi szabadságjogok kritikátlan rajongójának bélyegezték.⁴

Nem lenne okunk arra, hogy enyhítsünk ezen a megítélésen, ha Andrzej Maksymilian Fredro nem lenne egyszersmind kitűnő író is, akit senki nem hagyhat figyelmen kívül, ha a 17. század második felének lengyel irodalmáról kíván általánosabb munkát írni. A lwówi várnagy minden művéből egy széles érdeklődési körű, olvasott és a művészet iránt fogékony ember portréja tekint ránk, aki éleslátó és kritikus megfigyelője volt az őt körülvevő valóságnak. Az értekezéseiből kibontakozó gazdasági reformtervezetek és pedagógiai nézetek kiváló huszadik századi specialisták elismerését váltották ki.⁵ Mi több, Fredro épp egy politikai tartalmú mű, a *Monita politico-moralia*⁶ szerzőjeként tett szert európai hírnévre.⁷

A lengyel író művének európai visszhangja ne keltsen bennünk csodálkozást. Politikai elmélkedéseiben Fredro az egész „latin” Európában⁸ ismert, az ókorig visszanyúló hagyományra hivatkozott. Ezt az örökséget vitte tovább mind a latin nyelv, a művelt emberek nemzetközi nyelve – ne feledjük el, hogy ebben a korban latinul folyt az oktatás az iskolákban és az egyetemeken –, mind pedig a lengyel író által idézett antik és újkori szerzők kánonja. Az ókori auktorok közül az első helyen Cornelius Tacitust kell megemlítenünk. A jeles római történetíró műveit a 17. században időtlen exemplum- és szentenciagyűjteménynek tekintették, amelyet az egykorú politikai problémákról szóló szöve-

4 Így értékeli Andrzej Maksymilian Fredrót Władysław KONOPCZYŃSKI a *Liberum veto* (Kraków, 1918) című munkájában, 291 és skk; kritikáján Zbigniew OGONOWSKI próbált enyhíteni (*Nad pismami A. M. Fredry w obronie «liberum veto»* = Uő, *Filozofia polityczna w Polsce XVII wieku i tradycje demokracji europejskiej*, II. kiadás, Warszawa, 1999, 9–57).

5 Vö. pl. Edward LIPIŃSKI, *Andrzej Maksymilian Fredro – ideolog kultury przemysłowej* = *Studia nad historią polskiej myśli ekonomicznej*, Warszawa, 1956; Henryk BARYCZ, *Andrzej Maksymilian Fredro wobec zagadnień wychowawczych*, Kraków, 1948.

6 Amsterdam 1664; lengyelül Jan Ignacy JANKOWSKI fordításában: *Przestrogi polityczno-obyczajowe*, Wilno, 1781. Ezzel a szöveggel (mind latin eredetijével, mind a fordítással) kapcsolatosan minden idézet és utalás a Jankowski fordítását felhasználó modern kiadásra vonatkozik: Andrzej Maksymilian FREDRO, *Monita politico-moralia* = *Przestrogi polityczno-obyczajowe*, wyd. Ewa Jolanta GŁĘBICKA–Ester LASOCIŃSKA, Warszawa, 1999 (Biblioteka Pisarzy Staropolskich, 14).

7 A *Monita politico-moralia* a 18. század közepéig számos kiadást ért meg Nyugat-Európában, és több nyelvre is lefordították: franciára (*Instruction morales et politiques*, par Antoin TEISSIER, Köln, 1700), németre (*Staats- und Sitten Lehren, Samt einer wesentlichen Abbildung der unterschiedlichen Gemuehts-Beschaffenheiten*, Frankfurt, 1684 és 1698), és a 18. század elején még oroszra is, bár az utóbbi fordítás kéziratban maradt (vö. Giovanna BROGI BERCOFF, *Królestwo Słowian. Historiografia Renesansu i Baroku w krajach słowiańskich*, Warszawa, 1998, 253–254, 96. jegyzet).

8 Azaz Európának abban a részében, amely a római kereszténységet vette fel a latinnal mint a liturgia nyelvvel együtt.

gekben használtak fel. Tacitus mellett – bár jóval ritkábban – Fredro más római történetírókra, például Liviusra és Sallustiusra, valamint Cicero és Seneca filozófiai írásaira is hivatkozott.

A lengyel író műveiben idézett újkori szerzők sem voltak ismeretlenek a nyugat-európai olvasó előtt. Az olasz történészek; Francesco Guicciardini (1482–1540) és Paolo Giovio (1483–1552), valamint a franciák; Jacques-Auguste de Thou (1553–1617) és Gabriel Barthélemy de Gramond (1590 k.–1654) mellett politikai írókat is meg kell említenünk: az olasz Niccolò Machiavellit (1469–1527) és a spanyol Diego de Saavedra Fajardót (1584–1648). Machiavellit nem kell bemutatnunk, Saavedrát azonban még saját hazájában is elfelejtették, pedig értekezése, az *Idea de un principe politico cristiano* (1640) a leggyakrabban kiadott 17. századi művek közé tartozott,⁹ szinte azonnal lefordították franciára, olaszra és németre, sőt még latinra is.¹⁰

Amikor tehát a nyugat-európai olvasó kezébe vette Andrzej Maksymilian Fredro politikai írásait, könnyűszerrel felfedezhette bennük az általa ismert nézeteket és az ezeket szemléltető példákat, amelyeket rendszerint ókori események, esetleg az újkori történelem (elsősorban Franciaország és Itália története) szolgáltattak.

Mindez azonban nem jelenti azt, hogy a lwówi várnagyot csupán olvasmányai ihlették arra, hogy írásban is rögzítse politikai észrevételeit. Ellenkezőleg, kiindulópontja általában a gyakorlat volt. Itt meg kell említenünk, hogy Fredro több mint tíz évig vett részt tevékenyen a lengyel Reszpublika politikai életében, mielőtt íróasztalhoz ült. Gondolatait főként gyakorlati szempontok születték. Fredrót nem az érdekelte elsősorban, hogy mi az, amit tenni kell, hanem az, ami az adott helyzetben elérhető.

Felmerül a kérdés, hogyan lehetséges az, hogy egy ilyen művelt ember, aki mind az antik, mind az újkori szerzők politikai nézeteit jól ismerte, és ráadásul még tapasztalt politikus is volt, a *liberum veto* mellett szállt síkra. Ha azonban közelebről is szemügyre vesszük azokat az írásait, amikben közvetve vagy közvetlenül kitér erre a problémára,¹¹ meggyőződhetünk arról, hogy Fredro itt is részben saját tapasztalataira, részben pedig az európai politikai eszmékre hivatkozva fogalmazta meg nézeteit.

9 Itt csak néhány tételt emeltünk ki a lwówi várnagy különben jóval hosszabb olvasmánylistájából.

10 A „latin” Európa elitrétegének szokása volt, hogy latinra fordítsa a szélesebb körben is ismerésre méltónak tartott műveket. Machiavelli értekezései is megjelentek latin fordításban, és Fredro is valószínűleg ilyen formában fért hozzájuk.

11 Fredro két, 1660-ban közzétett kisebb értekezésében védte a *liberum vetót*: a *Responsum in gratiam cuiusdam sermonis privati, bonone fiat Reipublicae Polonae, ubi non pluralitas vocum, verum consensus ponderatur* címűben, valamint a *Cautio Reipublicae seu durationis omenben* (mindkét szöveg az Andreas Maximilianus FREDRO, *Scriptorum seu Togae et Belli Notationum fragmenta. Accesserunt Peristromata Regum symbolis expressa* [Dantisci, 1660] című kötetben jelent meg), valamint az 1668 után írt *Epistola ad amicumban* (Zamość, 1669).

A lengyel író fejtegetéseinek megértésében segítségünkre lehetnek azok a szövegek, amelyek akkor keletkeztek, amikor már jól látszott a *liberum veto* használatának összes negatív következménye. Fredro halála után ugyanis még olyan nemzetek képviselőiben is, amelyeket a közvélemény általában nem köt az anarchia fogalmához, hosszú éveken át fel-felmerült a kétely, hogy törvényhozás esetén tényleg jó-e a parlamenti többség elve. Edmund Burke 1791-es művét, az *An Appeal from the New to the Old Whigst* említhetjük itt,¹² vagy egy 19. századi német történész, Siegfried Hueppe értekezését, a *Verfassung der Republik Polen*, amely 1867-ben látott napvilágot.¹³

Mi játszhatott közre abban, hogy Edmund Burke angol képviselő és a német Hueppe a lengyel „szabad tiltakozás” mellett érvelt? Tanulmányunk kereteibe nem fér bele, hogy részletesen bemutassuk ezeknek a szerzőknek a nézeteit, ezért csak gondolatmenetük főbb pontjait ismertetjük.

Azok számára, akiknek a mindennapjait a mára már – legalábbis Európában – szinte egyetemessé vált parlamentáris demokrácia határozza meg, a többség döntésének elve olyan ügyekben, amelyek közvetlenül vagy közvetve mindenkit általánosan érintenek, annyira természetessé vált, hogy létét meg sem kell indokolni. Az említett többség azonban nem ritkán csak ötvenegy százalékot tesz ki. Természetes hát a kérdés, mi történik a gyakran nem is olyan jelentéktelen „kisebbséggel”, amely elesik a győzelemtől, pedig elméletileg ugyanolyan érdekvédelmi jogokkal rendelkezik, mint a nyertes „többség”. Ez volt az egyik oka annak, hogy 17., 18. és 19. századi gondolkodók kételkedtek a – nevezzük így – többségi elv abszolút jogosságában.

Felmerült azonban egy másik komoly kétség is. Vajon tényleg feltétel nélkül elismerhetjük, hogy az állampolgárok „többsége” (mint például az athéni demokráciában), vagy az általuk kiválasztott parlamentáris képviselők (mint a 17. századi soknemzetiségű lengyel állam területén vagy Angliában) megfelelő bölcsességgel rendelkezik ahhoz, hogy a legfontosabb államügyekben dönthesse? A legtöbb gondolkodó ezt egyértelműen tagadta. Itt még azt is érdemes megemlíteni, hogy már az athéni demokrácia sok olyan példát szolgáltatott, amely erős kétségeket hagy a többség bölcsessége felől. Arisztotelész erről így szól a *Politikában*: „[...] lehetséges, hogy egy vagy néhány ember erényeivel kitűnik, de ha számuk nagyobb, ez már nehéz annak, aki az erény szempontjából a tökéletességet akarja elérni.”¹⁴

12 Az értekezés szerzőjének – az angol Parlament tagjának – a nézeteit Claude BACKVIS ismertette a *Wymóg jedynomyślności a «wola ogółu»* című tanulmányában, amely a következő kötetben jelent meg: UÓ, *Renesans i barok w Polsce. Studia o kulturze, wybór i opracowanie* Hanna DZIECHCIŃSKA – Ewa Jolanta GŁĘBICKA, Warszawa, 1993, 282–300.

13 Ezt a traktátust Zbigniew OGONOWSKI ismerteti a *Nad pismami A. M. Fredry w obronie «liberum veto»* című tanulmányában, lásd *Filozofia polityczna w Polsce XVII wieku i tradycje demokracji europejskiej, i. m.*, 13–15.

14 *Politika*, 1279 a–b, Szabó Miklós fordítása.

Nem csoda, hogy kevéssel az idézett rész előtt a Filozófus ezt állítja: „azt a kormányzatot, amely keveseknek, de egynél többnek adja a hatalmat, arisztokráciának nevezzük (akár azért, mert itt a legjobbak uralkodnak, akár mert benne minden úgy történik, amint a városállam és annak tagjai szempontjából a legjobb).”¹⁵

Andrzej Maksymilian Fredrónak afelől sem volt kétsége, hogy az államon belül csak keveseknek adatott meg egyszerre a bölcsesség és a hathatós cselekvés képessége. Terjedelmes antológiát lehetne egyébként összeállítani az általa néha *populus*-nak, vagyis „népnek”, de jóval gyakrabban *vulgus*-nak, azaz tömegnek, csőcseléknek nevezett átlagállampolgárok butaságával, állhatatlanságával és politikai szűklátókörűségével kapcsolatos megjegyzéseiből.¹⁶ Ez a nép, amely legtöbbször nem látta át, hogy mi lenne jó az állam számára, és két lehetőség közül sokszor a rosszat választotta, könnyen a saját érdekeiket (és nem a közjót) szem előtt tartó „demagógok”¹⁷ befolyása alá került.

Írónk nem volt elnézőbb azokkal sem, akik magasabb méltóságokat töltöttek be a Respublika területén. Fredro azzal vádolta őket, hogy nem az állam javát nézik, hanem saját érdekeikre összpontosítanak, megvásárolhatók (ma korruptnak mondanánk őket), sőt még azzal is, hogy hazájuk ellenségeivé is válhatnak, ha sértve vagy veszélyben érzik magukat. Nem túl hízelgő szenátor- és nemességképehez Fredro még egy ecsetvonást tesz: lám, a világot nemcsak a megvesztegetés, a vagyon, a politikai szűklátókörűség, hanem a hitszegés is uralja:

Depravati saeculi parum capit corruptam fidem, decipi volens cupiens, aut pro teneritudine propria alienam conscientiam metitur incautus, qui iuramento vel scriptis ligaminibus teneri satis hominum fidem properus credit; nam secus hodie fit, dum scripta vel iuramenta pro stratagematis fallendi habentur.¹⁸

15 *Politika*, 1279a. Ehhez azonban hozzá kell tenni, hogy mindezek ellenére a görög filozófus számára természetes volt és vitán felül állt, hogy az államot érintő fontos döntéseket a többség hozza meg: „Mind az oligarchia, mind az arisztokrácia, mind a demokrácia kezei között, mindenütt az az elv van érvényben, hogy a többség akarata döntsön, és az az erő dönt, amely az állam irányításában részt vevő többséget elfogadja” (*Politika*, 1294a). Arisztotelész azonban tudatában volt annak, milyen veszélyekkel járhat, ha minden ügyben kizárólag a nép dönt. Szerinte minden rendszer, tehát a demokrácia is, a törvénynek kell, hogy engedelmeskedjen. Más különben a demokratikus állam demagógok kezére kerül, akik a nép számára azt jelentik, amit a monarchának a hízelgők és a táányérnyalók (*Politika*, 1291b–1292a).

16 Fredro itt nem olyan értelemben használja a nép kifejezést, mint azt mi tennénk, hanem az állam politikai jogokkal felruházott polgárait, tehát a lengyel Respublika nemességét érti alatta.

17 Fredro nemigen használta ezt a görög szót, de tökéletesen ismerte jelentéstartalmát.

18 *Monita*, V, 6.

(Aligha érti meg romlott századunk hitszegését, és inkább be akarja csapatni magát, vagy óvatlanul saját érzékeny lelkiismeretével méri a másokét az, aki készséggel elhiszi, hogy az eskü és az írásbeli nyilatkozat az emberek szavahihetőségének elégséges zálogai; manapság ugyanis mindez fordítva történik, mivel az írásos dokumentumokat és az esküt a rászedés harci eszközének szokás tartani.)

Egy 1660-ban írt értekezésben pedig ezt írja:

...quasi per naturam rerum sic ordinantibus fati, ut haud aliter necessum sit, quam ut una aetas, licet passim praeclaros in Republica ferat viros, summorum tamen nominum, vix unum duosve producat, qui reliquos (authoritate praeituri) ad capessendam Rempubicam emoveant, quorum authoritate omnes concedant, et magnae totum confidant virtuti. [...]

(A sors mintegy a dolgok természetéből fakadóan úgy rendeli, hogy még ha számos dicső férfiú is születik egy korszakban, szükségképpen csak egy vagy két igazán kiváló lesz közöttük, akik a többieket kiemelkedő tekintélyük folytán rá tudják venni arra, hogy az államügyekkel foglalkozzanak, akik tekintélyükkel mindenkit felülmúlnak, és mindenki bízik nagy bátorságukban. [...])

Ha bárki azt követelné, hogy Respublikánkban a többség elve alapján történjen a szavazás, ha eltörölné az egyhangú szavazást, és azt akarná, hogy a törvény jogerősségét a szavazatok száma (vagy inkább a pártok, azaz a meggondolatlanság) szabja meg, nem pedig az értelem és az erény, vajon nem azt érné-e el, hogy a rosszabbak többsége felülmúlja a jobbak kisebbségét? Nem hiúsulna-e meg minden, amit néhányan tennének a közjóért, és nem valósulna-e meg minden, amit a többség (vagy más szóval: a pártosság) saját ambíciói kielégítése érdekében akarna elérni? Mert – összefoglalásképpen – az a kevés ember a többség akaratával szemben sem a jót nem írhatná elő, sem pedig a rossznak nem mondhatna ellent.¹⁹

A fenti idézet bármilyen hosszúságú magyarázatnál jobban szemlélteti azt, miért fordított Fredro több figyelmet arra a kérdésre, hogyan lehet megakadályozni egy, az állam számára káros törvény meghozását, mint arra, hogy ilyen esetben a szajm működése teljesen megbénul – ahogy ez a 17. század végén ténylegesen meg is történt.

Tekintsünk el a „szabad tiltakozás” mellett érvelő többi Fredro-idézet ismertetésétől.²⁰ Fejtegetéseink szempontjából igazából egy a fontos: megfordult-e vajon

19 *Responsum in gratiam cuiusdam sermonis*. Az idézett részletben megjelenő gondolat többször vissza-visszatér Fredro politikai traktátusaiban.

20 Vö. OGONOWSKI, i. m.

Fredro fejében, hogy a *liberum veto* esetleg nem annak az általa leírt „bölcs kisebbségnek” a javára lesz, amely valóban az állam javát akarja, hanem cinikus politikai játékosok eszközévé válik, akik kizárólag saját érdekeiket nézik, vagy, ami még rosszabb, idegen hatalmak üzelmeiben vesznek részt? Úgy tűnik, írónk nem gondolt ezekkel az eshetőségekkel, vagy legalábbis eddig nem sikerült erre vonatkozó fejtegetést találni politikai írásaiban.

Mi több, Fredro attól is félt, hogy még az alapvetően jó, de az adott körülmények között nem teljesíthető, illetve nem kellő időben keresztülvitt rendelkezések is ártalmasak lehetnek:

Praestat tamen non raro tutiusque, ut aliqua studiose nesciantur, quam in palam leviter aut ardentem vocata non coerceantur nec ad regulam redigantur. Remedii saepe vicem tenet nullum rebus adhibere remedium. Saepe optata sponte veniunt aut secus, qua mala, sponte senescunt et cessant cum tempore. Immo sanantur neglecta contemptivumve habita, dein fragilitati hominum aut temporis condonata, quae secus in peius irritentur revelata, exprobrata, deprehensa, dum obviando satis non sumus aut forte dextre nescimus eoque remoto velut obice incitamentum continuandum in peius damnus.²¹

(Nemegyszer mégis jobb és biztosabb, ha szántsándékkal nem tudunk valamiről, mint hogy azt könnyelműségből vagy hevesiségből nyíltan hangoztassuk, s aztán korlátozzanak benne és rendreutasítsanak. Gyakran az szolgál orvossággul, ha semmilyen orvosságot nem alkalmazunk. Az, amire vágyunk, nemegyszer magától is eljön, vagy fordítva: a rossz magától romlásnak indul, s idővel elenyézik. Sőt, még azok a dolgok is maguktól rendeződhetnek, amikkel nem törődnek, amiket megvetnek, amiket emberi gyengeség miatt vagy az adott helyzetre való tekintettel néznek el; s éppen akkor származik belőlük rossz, ha nyilvánosságra hozzuk őket, szemrehányást tesznek értük, ránk fognak miattunk valamit, s mi nem vagyunk elegendőek, vagy esetleg elég rátermettek ahhoz, hogy ellenálljunk – akkor már semmi nem vethet nekik gátat, és csak arra ösztönözzük ezeket a dolgokat, hogy még nagyobb rosszá váljanak.)

Egy másik helyen ezt még határozottabban szögezi le:

Depravatis passim in Republica rebus minore vexatam periculo tolerantiam in tempus quam remedium cogites aut causam erroris cum offensa personarum edisseras, temporis Deoque magis sananda commissurus. Incertum levamen mali vel remedium certum alias (dum obstas) periculum adest, in occasiones tamen intentus eris.

21 *Monita*, V, 2.

Depravati homines ac tempora assensum non consilium nec remedium quaerunt. Sic fere prudentioribus per incuriam velut transmittentes nec in omnia advertendo curiosi indulgeant, ne contraveniendo in peius irritent potentem vel obstinatam malitiam.²²

(Mivel az ország ügyei minden területen romlottak, kevesebb gyötrődéssel és veszéllyel jár, ha a türelmet egy ideig úgy fogod kezelni mint az orvosságot, vagy, ha már tévedésed okát a méltóságok megsértésével együtt lenyelted, inkább az időre és Istenre bízod azt, ami gyógyulást igényel. A rossz bizonytalan enyhítőszer vagy más esetben még biztos gyógyszere is – ha ellenállsz – veszélyes lehet, de azért tartsd szemmel a kínálkozó lehetőségeket.

A romlott emberek és korok helyeslést keresnek, nem tanácsot vagy orvoslást. Ezért az okosabbaknak többnyire az a szokásuk, hogy mintegy nemtörődomségből figyelmen kívül hagynak dolgokat, nem tartanak mindent szemmel és foglalatoskodnak mindennel szorgosan, hogy ellenállásukkal ne erősítsék meg még jobban a hatalommal rendelkező vagy makacs rosszat.)

Mielőtt azonban ultrakonzervatívnak és az államszervezés terén teljes tétlenséget hirdető szarmata ideológia atyjának neveznék a lwóvi várnagyot, vegyünk szemügyre még egy szövegrészt:

Véleményem szerint tehát, mivel nehéz ezeket a hibákat keletkezésükben felismerni [...], bölcsőbb megoldás a hibákat felismerésük után elhallgatni, mint leküzdeni, mert ha elhallgatjuk őket, vagy maguktól megszűnnek, vagy legalább a baj később következik be. Jól ügyeljen tehát minden fejedelem, aki a hibákat ki akarja küszöbölni vagy legyűrti erejüket, hatalmukat [...].²³

Ez nem Fredrótól való idézet, sőt, még csak nem is lengyel szerző munkájának részlete. Maga Machiavelli írja ezeket a szavakat, amikor *Beszélgetések Titus Livius első tíz könyvéről* című munkájában arra int, hogy ne tegyünk túl elhamarkodott lépéseket a kormányzás terén. *Beszélgetései* egy másik részében a kiváló firenzei gondolkodó ezt állapítja meg:

Nagyon veszedelmes, ha ki akarjuk gyomlálni a rosszat, mert a rossz ilyen módon megnövekedhet ahelyett, hogy megszűnne; ha azonban türelemmel viselnéd, nem válik olyan veszedelmessé, sőt, néha magától eltűnik.²⁴

22 Uo., V, 7.

23 Niccolò MACHIAVELLI, *Beszélgetések Titus Livius első tíz könyvéről*, I, 33. = Niccolò Machiavelli művei, Bp., Európa, ford. LONTAY László, 1978, I, 168.

24 [A szerzőnél ez a hivatkozás szerepel: *Beszélgetések*, III, 37; a részlet Petneki Noémi fordítása.]

Láthatjuk tehát, hogy azok az előzmények, amiknek a hatására a 17. századi lengyel író jogszerűnek tekintette azt, hogy egyetlen követ tiltakozása félbeszakítsa a szejm határozathozatalát, az európai politikai gondolkodásból származtak. Hangsúlyoznunk kell azonban, hogy a *liberum veto* Fredro számára nem a „szabadság szeme világát” jelentette, mint az államreformok ádáz ellenégei számára a 18. században. Fredro a szabad tiltakozás elvét inkább az ún. kisebbik rossznak tekintette.²⁵

El lehet gondolkozni azon, miért nem állt ki Fredro az erős királyi hatalom – ma úgy mondanánk: az erőskezű kormányzat – eszméje mellett, ha valóban olyan-
nak látta a demokráciát, amilyennek értekezéseiben leírta; a meggondolatlan és a demagógoknak könnyen behódoló nép, valamint a korrupt és saját érdekeikkel törődő szenátorok szembenállásaként, miközben egyik fél sem képes, vagy nem hajlandó a közjó érdekében cselekedni. Minden arra vall azonban, hogy ez a gondolat, nemcsak hogy távol állt a lwówi várnagytól, de egyenesen undorral töltötte el. Ennek az ellenérzésének bizonyosan sok oka is volt, itt azonban csak egyet szeretnénk bemutatni, amely írónk esetében alapvető fontossággal bír. Kezdjük a negatív képpel. A „zsarnok” arcképét festve Fredro többek között ezt állítja:

Adicere hoc loci non obsit ultimum illud esse in servitute atque ideo in tyrannide, dum in secreta populi inquiritur a principe. Ipsa rectitudo et virtus non extra periculum tunc sunt, dum non ex merito suo, verum pro arbitrio delatorum prout in hunc aut illum affecti vita et fortuna populi pendet vel prout in obliquum res trahuntur.²⁶

(Ehhez hozzátehetjük azt is, hogy a szolgaság, sőt, a zsarnokság legvégső fázisa az, amikor az uralkodó belepillant alattvalói titkaiba. Maga a becsület és az erény forog kockán ilyen esetben, mivel az alattvalók élete és vagyona nem érdemeiktől, hanem feljelentőik véleményétől függ és attól, kihez hogyan viszonyulnak, vagy attól, mennyire haladnak rossz irányban a dolgok.)

Az elnyomás szemléltetésére – amely az ilyen típusú uralkodó gyanakvásából fakad – Fredro Cornelius Tacitust idézi:

Megvesztegették ura ellen a rabszolgát, és akinek nem volt ellensége, barátai révén veszejtették el.²⁷ [...] akár beszélsz, akár hallgatsz, hallgatásodból, szavadból vád lesz.²⁸

25 Arról, hogy két rossz közül jobb a kisebbet választani, Fredro a *Monita*, III, 110-ban ír, és Diego de Saavedra spanyol író szavait ismétli.

26 *Monita*, V, 21.

27 TACITUS, *Évkönyvek*, I, 2 (Borzsák István fordítása).

28 TACITUS, *Korunk története*, IV, 60 (Borzsák István fordítása alapján).

A fenti idézetekhez a legjobb kommentárt maga Fredro fűzi egy másik helyen:

Tamen universim (ut verum fatear) invidiae, sermones vulgi et acerbior ansura in principes viros aut quoquo modo aestimatos (praesertim qui admoneri per singulos nequeunt, tum in quos nulla potestas est) non obsit, sed necessaria ut plurimum est idque communis boni causa. Si enim immerito iactetur, prodest tamen, ne depraventur, qui boni sunt, immo ad altiora calcar habent, velut praemoniti, dum intro se (num verum sit?) introspiciunt et simul humanorum admonentur. Sin vera est, in melius corrigit vel saltem ne peiores evadamus, acerbitate aut metu maioris ignominiae nos coercet.²⁹

(Mégis – őszintén szólva – az irigység, az aljanép fecsegése és az ország vezetői, illetve bármilyen nagyra becsült személyiség elleni rágalom (főleg az azok ellen irányulók, akiket nem lehet személy szerint felelősségre vonni, mert nincs feletük álló hatalom) nem okoz bajt, sőt, arra van szükség, hogy az ilyesmiből minél több legyen, mert a köz javára történik. Az is jó ugyanis, ha a gáncsoskodás méltánytalan, mivel általa a jók nem válnak rosszá, ellenkezőleg, csak arra ösztönzi őket, hogy még jobbra törjenek, mivel egyfajta figyelmeztetésben részesülnek, míg – így van ez, ugye? – magukba pillantanak, és megint eszükbe jut, hogy embernek kell maradniuk. Ha pedig a rágalom igazak, a jóra vezetnek bennünket, vagy legalább csípősségük folytán, illetve attól való félelmünkben, hogy még nagyobb gyalázatban lesz részünk, arra kényszerítenek, hogy legalább ne tűnjünk még rosszabbaknak.)

Fejtegetéseit Fredro egy, a már említett 17. századi spanyol írótól, Diego de Saavedrától származó idézettel zárja:

Merito constitutus est honor in opinione aliena, ut scilicet in metu simus cumque actiones nostrae ab aliorum dependent iudicio, omnibus satisfacere studeamus. Etiam libertatis in Republica signum est obtrectatio, in ea enim, quam tyrannis oppressam iam tenet, neutiquam permittitur.

(Becsületünk nemhiába alapul más emberek ítéletén: azért van ez így, hogy ne érezzük magunkat biztonságban, hogy tetteinket mások véleménye befolyásolja, és arra törekedjünk, hogy mindenkinek eleget tegyünk. Mi több, az ellenvélemény a szabad állam ismertetőjegye: abban az államban ugyanis, amit a zsarnok már elnyomással ural, ilyesminek már nem lehet helye.)

²⁹ *Monita*, IV, 64.

Első pillantásra látszik tehát, hogy a lwówi várnagy szerint a szólásszabadság hiánya egy adott államban egyszerűen a szabadság hiányát jelenti. Erre részben saját szomorú tapasztalatai vezették rá. Az egyik *Monitumban* említést is tesz erről,³⁰ de sajnos csak ennyit mond el magáról: ellenségei (a szerző szerint ártatlanul) bevádolták a király előtt, hogy politikai ügyekben túlságosan szabadon fejezi ki magát. Mivel azonban ez a lengyel–litván Respublika területén történt, az ügy csupán egy kellemetlen beszélgetéssel végződött, amelynek során Fredro a király előtt tisztázta a félreértést. Fredro és honfitársainak többsége persze pontosan tudta, milyen következményekkel járhatott egy ilyen félreértés az akkori európai államok többségében, például a XIV. Lajos-kori Franciaországban, a moszkvai államról nem is szólva. A delikvens politikai karrierje azonnal véget ért volna; és ez lett volna még a legenyhébb változat.

Befejezésésképpen annyit állíthatunk, hogy mindezek ellenére nagyon nehéz megértenünk, hogyan lehetséges, hogy egy olyan elme, mint Andrzej Maksymilian Fredro a *liberum veto* mellett szállt síkra, s ráadásul abban a lehető legrosszabb formájában védte, ahogyan a szejmi gyűléseken alkalmazni kezdték, ahol egyetlen követ tiltakozása nemcsak hogy lehetetlenné tette egy olyan törvény meghozatalát, amely nem nyerte el a többség általános tetszését, hanem még azt is semmissé tette, amiben már korábban mindenki megegyezett. A lwówi várnagy ennek ellenére ma is sok hívet szerezne magának az európai és észak-amerikai kultúrkörben azzal a nézetével, miszerint a szólásszabadság nemes egyszerűséggel a szabadság garanciáját adja, korlátozása pedig egyértelműen jelzi, hogy az államban az összes többi szabadság is veszélybe került, vagy már fogyatkozni is kezdett.

30 Uo., II, 112.



ANNA AXEROWA

A nemesi kétnyelvűség meglepetései

Pasek szónokszerében

Jan Chryzostom Pasek *Emlékiratait* már akkor kivételesnek (némelyek még „titokzatosnak” is) nevezték, amikor a mű először került olvasói kézbe.¹ Ez részben annak volt köszönhető, hogy kivételes múltközvetítő szerepük miatt az emlékiratok általában véve nagy népszerűségnek örvendtek. Bár nem jelentettek megbízható történelmi forrást, mégis lehetővé tették, hogy az olvasó intim módon kerüljön kapcsolatba egy letűnt világgal, és mintegy magánjellegű ismeretséget kössön vele.

Az emlékiratokat gyakran irodalmi műként definiálják, „amelyben a szerző a múltról saját élményei alapján számol be, és művén határozottan érződik az emlékirási szándék”.² Már a 16. században jelentek meg olyan, olykor levélformát öltő emlékiratok, amelyek hadjáratokról és utazásokról számoltak be. A műfaj virágkora azonban a 17. századra esik, amelyet Aleksander Brückner a „lengyel emlékirás évszázadának” nevezett.³ Ez két okból is így történt. A műveltség, amelyet a 16. században csak az elitrétegek szerezhettek meg maguknak, a jezsuita kollégiumoknak köszönhetően egyre elérhetőbbé vált, s ezáltal a nemesség jelentős hányada részt vehetett az irodalmi életben. Másrészt a lengyel állam 17. századi történelme remek irodalmi anyagot szolgáltatott: az alkotói szempontból vonzó, szárnyalásokkal és bukásokkal teli, viharos cselekmény hatalmas területen játszódott le, amely egzotikusnak hatott egy átlagos nemesember szemében. Ez a tény arra ösztönözte az embereket, hogy megörökítsék saját részvételüket a történelmi eseményekben, és olvasóközönséget is biztosított a számukra.

Pasek műve az író szándéka szerint is heterogén szöveg: részben történetírói mű, irat- és leltármásolatokat tartalmaz, részben szónoki, retorikus, hosszú beszédek és leveleket idéz, részben pedig egy katonáskodó nemesúr kalandjainak szinte szépirodalmi leírása; ez az utóbbi „műfaj” képezi a mű legterjedelmesebb és a kommentátorok szerint legérdekesebb részét.

1 Az *Emlékiratok* egyes részleteinek kiadását 1821-től kezdték meg. Könyvformában először Edwarda Raczyński kiadásában jelent meg Poznańban, 1836-ban.

2 Így határozza meg a műfajt pl. Władysław CZAPLIŃSKI a következő mű előszavában: Jan PASEK, *Pamiętniki*, Wrocław, Ossolineum, 1979, IV.

3 Aleksander BRÜCKNER, *Dzieje literatury polskiej w zarysie*, Warszawa, 1924, 3. kiad., I., 264.

A 19. században pontosan ezek a részek tették a legnagyobb benyomást a szöveg első szélesebb olvasóközönségére. Úgy tűnik, Pasek *Emlékiratai* katalizáló hatással voltak a nemesi anekdotázó műfaj (*gawęda*) alakulására,⁴ Pasek pedig „élő hangja” volt annak a múltnak, amelyre a romantikusok oly szívesen hivatkoztak. Pasek elbeszélési módja, amely dinamizmusával és plaszticitásával messze felülmúlja az átlagos 17. századi emlékirodalmat, a mai kutatók figyelmét sem kerüli el. A szakemberek, amikor magyarázatot kerestek ennek a narrációnak a kivételes voltára, arra a következtetésre jutottak, hogy sokszor ismételt szóbeli közlés folyamán keletkezett. Véleményük szerint az így begyakorolt elbeszélési műfajt a szerző csak élete vége felé rögzítette írott formában.⁵

Pasek *Emlékiratai* több szempontból is kivételesek. Még regényírási technika is felfedezhető bennük; Aleksander Brückner a művet „az első lengyel társadalmi regénynek” nevezte. Bár a regény műfajától eltérően az elbeszélő és az általa elképzelt közönség világa egyszersmind az író és az olvasó világa is,⁶ a narrátor megformálása azonban nyugtalanítóan hasonlít a mindentudó szerző szerepéhez. Akárhogy is áll a dolog, tagadhatatlan, hogy más hasonló jellegű szövegekben az elbeszélő személye általában rejtve marad, Paseknél viszont az összes többi szereplő tőle függ. A szerző leggyakrabban egy-egy anekdota, eseményleírás vagy *oratio recta*-ban elhangzó kijelentéseik segítségével jellemzi őket.⁷

A kutatók mindenáron meg akarták határozni a paseki „adomázás” fő stílusjegyeit. Kiemelték, hogy a szöveg „amorf”⁸ (ennek révén válik autentikussá a paseki elbeszélésfolyam), kitérőkkel teletűzdelt, az események sorrendjét megváltoztatja az elbeszélés szubjektivitása, nincsenek benne általánosítások, viszont rengeteg a részlet. Az elbeszélés menetét szinte kizárólag a cselekmény határozza meg. Az embereket és a világot Pasek nem statikusan, hanem mozgásban és működésben ábrázolja. Pasek intellektuális nagyságát és szerzői szándékát azonban nagyon különbözőképpen szokás meghatározni.

Számomra egyáltalán nem tűnik helytállónak az, hogy Paseket az ún. „együgyűek” seregei közé szokás helyezni (a kommentátorok szívesen hivatkoznak a három bahtyini típusra: a Csavargóra, a Bohócra és az Együgyűre).⁹ Érzésem

4 Vö. pl. Henryk RZEWUSKI, *Pamiętki Soplicy*; Adam MICKIEWICZ, *Popas w Upicie*, etc.

5 Lásd Jadwiga RYTEL, „Pamiętniki” *Paska na tle pamiętnikarstwa staropolskiego*, Wrocław, Ossolineum, 1962, 77.

6 Jadwiga Rytel a régi lengyel emlékirodalmat inkább irodalom előtti, mint irodalmon kívüli kísérletnek tartja, vö. *Uo.*, 19.

7 *Uo.*, 127–128.

8 Kazimierz BARTOSZYŃSKI, *O amorfizmie gawędy. Uwagi na marginesie „pamiętek Soplicy” = Prace o literaturze i teatrze ofiarowane Zygmuntovi Szwejkowskiemu*, Wrocław, Ossolineum, 1966; Marian MACIEJEWSKI, *Poetyka – gatunek – obraz. W kręgu poezji romantycznej. Z dziejów form artystycznych w literaturze polskiej*, Wrocław, Ossolineum, 1977; Kazimierz WYKA, *Czas powieściowy = O potrzebie historii literatury*, Warszawa, 1969.

9 Úgy, mint Krystyna KARDYNI-PELIKANOVA, *Wyznaczniki gatunkowe gawędy w „Pamiętnikach”*

szerint épp ilyen kevésbé vonzó az az általánosan elterjedt (és az iskolai tankönyvekben is fellelhető) sztereotip nézet is, miszerint Pasek igazi szarmata, és típusa összes hibáját magán viseli: konzervatív, xenofób és maradi.

Az *Emlékiratok* lapjain felsorolt háborús kalandok, később pedig a nemesi élet problémái azonban egy katona és földesúr nem hétköznapi és nem is egyértelmű portréját rajzolják meg. Pasek nem hetvenkedő katona és nem is tipikus *lisowczyk*,¹⁰ hanem hazájának szolgáló katona, bár közben – teljes joggal – a saját hasznát is nézi, és nemesember is, a maga ura, aki megfelelő hellyel rendelkezik a társadalomban, a jogok és kötelességek meghatározott rendszerében.

Pasek az elmaradott Mazóviából, elszegényedett családból származott, de látásmódja nem volt beszűkült, provinciális. Ahogy a jelenségekre reagál, és amilyen tehetséggel írja le őket, az igazán jó fénybe helyezi a Rawa Mazowiecka-i jezsuita kollégiumot, ahol tanult. Pasek kisvárosi iskolázottsága a nagyvilággal konfrontálódott, amelyet tízéves katonáskodása alatt bebarangolt. Meglepő az a kíváncsiság és nyitottság, amivel az idegen országokat és lakóikat figyeli, és ami tettekre sarkallja az új környezetben. Ne felejtjük el, hogy mind ő maga, mind pedig szomszédai, akik feltehetően elbeszéléseit hallgatták, gazdagabb összehasonlító alappal rendelkeztek, mint 16. századi őseik, bár nem tartoztak az elitrétegek körébe.

Véleményem szerint Pasek Európáról alkotott nézeteit – a lengyel szakirodalomban rendre felbukkanó vélemény ellenére – rendkívül helyesen ítélte meg Giovanna Brogi Berkoff.¹¹ Szerinte a paseki identitás alapját még mindig a reneszánsz *humanitas*, a nyugati kultúrához való tartozás tudata képezi, amelyet a racionalizmus, az irodalmi műveltség és az illendő viselkedésmód jellemez.

Pasek Górnicki *gentiluomó*jának kései megtestesülése lenne?¹² Ez a feltevés igazán vonzónak tűnik. Ebben a kontextusban remekül olvashatóak az *Emlékiratok* egyes részletei, mint például az orániai herceggel történt találkozás leírása. Pasek elemében érzi magát a *gentiluomo* világában; a jó modor, valamint a klasszikus és reneszánsz hagyományokból összeálló kód ismeretén alapuló választékos társalgás világában.¹³

Érdemes felhívni a figyelmet arra, hogy Pasek szerint a hadművészet az európaiság része. Brogi Berkoff hangsúlyozza, hogy Pasek értékeli a gyakorlatiassá-

Jana Chryzostoma Paska, Studia Minora Facult. Philos. Universitatis Brunensis, D 32(1985), 85–94.

10 Lisowczykok – vakmerőségéről és fosztogatásáról híres lengyel könnyűlovas osztag. A harmincéves háborúban a Habsburgok oldalán (tehát Bethlen ellen is) harcoltak, Erdélyt és a Felvidéket is pusztították. (A ford.)

11 Giovanna BROGI BERKOFF, *Miraż Europy. Jan Chryzostom Pasek między polską rzeczywistością a pokusą europejskości = Od Lamentu Świętokrzyskiego do Adona. Włoskie studia o literaturze staropolskiej*, Tow. Lit. im. Adama MICKIEWICZA, Warszawa 1995, 215–244.

12 Łukasz GÓRNICKI a 16. században dolgozta át CASTIGLIONE *Il Cortegianó*ját. (A ford.)

13 BROGI BERKOFF, *i. m.*, 226.

got és az összehangolt, ügyes cselekvést. Mind háborúban, mind béke idején ezek különböztetik meg az európaiakat a barbároktól.¹⁴

Az *Emlékiratok*at tehát nem sajátos folklórként, az ún. szarmata kultúra irodalmi emlékeként kívánom kezelni, hanem mint a szuverén nemesi beszédmód példáját, amit speciális politikai és társadalmi körülmények – nemesi gyűlések és a társasági élet számtalan megnyilvánulása – alakítottak ki.

A lengyel emlékirodalom kutatói felhívják a figyelmet arra, hogy a 17. századi nemesi írásbeliség ránk maradt alkotásaiban jóval több latin nyelvű betoldás található, mint a 16. századi művekben. A legutóbbi időkig ezt a jelenséget a lengyel nyelv rongálásának, „szeméttel teleszórásának”, a maradiság és a jezsuita iskolák diktálta „divat” megnyilvánulásának tartották.¹⁵ Ma már tudjuk, hogy ez a kivételes nyelv, amely a latin és a lengyel természetes együttműködéséből jött létre, a „politikai nemzet” szerepét betöltő, etnikumfeletti nemesi réteg kialakulásának a következménye volt.¹⁶ Ez a kevert nyelv a nemesi köztársaság meghatározó jegyév, egyúttal pedig az egyetemes állampolgári és republikánus eszmék hordozójává vált, amit ez a réteg fő ismertetőjelének vélt. A császárkor előtti latin nyelv, pontosabban maga a latin kultúra (írásbeliség, jog, építészet stb.) igazi kincseshányója volt az olyan formuláknak, amelyek illettek ezekhez a nézetekhez.¹⁷

Ha ilyen megközelítésben olvassuk Pasek *Emlékiratait*, eddig még feltáratlan tartalmi rétegeit hozhatjuk felszínre, és olyan formai megoldásokat fedezhetünk fel benne, amelyek korábban rejtve maradtak. Így a Pasek 17. századi lengyel *gentiluomo* volta melletti érvelés is jóval megalapozottabb lesz. Remélem, hogy egy ilyen olvasat más fénybe helyezi Pasek nyelvezetét, és szövegének kétnyelvű voltára is felhívja a figyelmet, nem úgy, mint ahogy az a *Słownika języka Jana Chryzostoma Paska* (J. Ch. Pasek-szótár – a ford.) esetében történt, amelynek szerzői egyszerűen figyelmen kívül hagyták a mű latin nyelvezetét.¹⁸

A történészek, akik Pasek *Emlékirait* eddig elemezték, elsősorban a mű történelmi szavahihetőségét firtatták. A nyelvészek figyelmét a közbeszédi elemek kötötték le, az irodalomtudósok pedig – amiről az imént beszámoltam – az „ado-

14 *Uo.*, 227.

15 Lásd pl. Tadeusz LEWANDOWSKI-Wojciechowi Ryszardowi RZEPKA, *Uwagi o leksyce makaronicznej w tekstach polskich XVII = Z Polskich Studiów Slawistycznych*, seria V., Warszawa, 1979, 271–277, valamint Władysław KURASZKIEWICZ, *Makaronizmy w „Pamiętnikach” Jana Chryzostoma Paska = Barok w polskiej literaturze, kulturze i języku*, red. Mariana STĘPIEŃ–Stanisława URBAŃCZYKA, Warszawa–Kraków, PWN, 1992, 101–108.

16 Vö. *Łacina jako język elit*, red. Jerzy AXER, Warszawa, OBTA–DiG, 2004; és a könyv téziseit elfogadó recenziót: Hans-Jürgen BÖMELBURG, *Zeitschrift für Ostmitteleuropa Forschung*, 54/4(2005), 614–616.

17 Jerzy AXER, *Uwagi wstępne = Łacina jako język elit, i. m.*, 14; valamint: *Łacina jako drugi język narodu szlacheckiego Rzeczypospolitej = Uo.*, 155.

18 *Słownik języka Jana Chryzostoma Paska*, Oprac. zespół pod red. Haliny KONECZNEJ–Witolda DOROSZEWSKIEGO, Wrocław, Komitet Językoznawstwa PAN, 1965–1973, I–II.

mázó” részletekkel foglalkoztak a leginkább, amiket szinte mindenki a legértékesebbnek fogadott el. A kutatókat a latin kifejezésekkel teletűzdelt szónoki részek érdekelték a legkevésbé. A nyelvészek „elviselhetetlen modorosságnak” bélyegezték a latin betoldásokat,¹⁹ az irodalomtörténészek jóindulatú iróniával kezelték ezt a retorikát,²⁰ a történészeket pedig egyszerűen untatják ezek a részletek.²¹ Pedig épp ezek tárják fel előttünk Pasek még mindig oly kevésbé ismert arcát; egy finom modorú ember, sőt: egy olyan irodalmi művész portréját, aki elegánsan és eredményesen használja a „makarónnyelvet”.²² Az alábbiakban egy olyan beszéd elemzését közlöm, amely ebből a megközelítésből az *Emlékiratok* egyik legérdekesebb részét alkotja.²³

1660 tavaszán, amikor Czarniecki csapatai már hazatértek Dániából, Siedlce városában, egy pihenő alkalmával abból a zászlóaljából, amelyben Pasek is szolgált, meghalt két katona. Híres veteránpáros voltak, jóban-rosszban kitartottak egymás mellett. A halál is, amelyet betegségük okozott, ugyanazon a napon érte őket. Mivel Pasek a névrokonuk volt, órá háruult a feladat, hogy fegyvertársai nevében halotti torra (ún. „gyászkenyérre”) hívó beszédet mondjon. Az igazi halotti beszéd elmondását a „nagy szónoknak” titulált Gumowski pohárnokra bízta. Paseknek az volt az érdeke, hogy jól szerepeljen, egyrészt mert ilyen méltó vetélytársra akadt, másrészt pedig azért, mert az ünnepség tömegeket vonzott. Szerzőnk azonban kiemeli, hogy csak azokban a percekben készült a beszédre, amikor épp nem kártyázott, sakkozott vagy ostáblázott.

Az *Emlékiratok* lapjain *in extenso* idézett beszédet²⁴ Pasek a halál elkerülhetetlensége feletti elmélkedéssel kezdte: a halálnak semmiféle földi hatalom nem állhat ellen, és az ember tehetetlen vele szemben. Vigaszt csak a feltámadás reménye nyújthat. Pasek ezek után egy athéni szokást idézett a hallgatóság emlékeztetőbe; amely szerint a halott katonák tetteit a legkiválóbb szónoknak kellett a hadsereg előtt méltatnia. Itt illő fordulattal – szerénységi toposszal – élt, de közben ügyesen felhívta a figyelmet háborús érdemeire, azt állítva, hogy ezek indokolják fellépését, nem pedig szónoki tehetsége. Ismertette az elhunytak katonai pályafutását és antik hősökhöz hasonló rettenthetetlen bátorságukat. Végezetül a halottak nevében kérte az egybegyűlteket, hogy ne felejtsek el őket, és a zászlóalj nevében halotti lakomára hívta a hallgatóságot.

19 Mint pl. Zenon KLEMENSIEWICZ, *Historia języka polskiego*, Warszawa, PWN, 1974, 341.

20 RYTEL, i. m., 106: „Úgy tűnik, a szerző érzékeli a szónoki beszédek műfaji különbözőségét, és egész műveltségét fitogtatni látszik bennük...”

21 „Nehézkesnek és emészthetetlennek” bélyegzi őket Czapliński idézett művének előszavában (LII).

22 Vö. a *Próba klasyfikacji wtrętów łacińskojęzycznych w staropolskich tekstach dwujęzycznych c. tanulmányomat: Łacina jako język elit*, i. m., 157–160.

23 Az elemzésnél a következő munkában bemutatott módszert alkalmazom: Anna AXEROWA-Jerzy AXER, *Lektura tekstu dwujęzycznego*, Uo., 161–176 (a tanulmányban beszédek és levelek elemzésére használtuk fel).

24 CZAPLIŃSKI, i. m., 111–121, lásd e tanulmányom Függelékét.

Ez az összefoglalás igencsak banálisnak tűnhet. Pasek beszámolója szerint azonban váratlan esemény történt. Az utána következő Gumowski pohárnok, bár „nagyon *facunde*” és „*erudite*” (azaz nagy szónoki művészetet és tanultságot eláruló módon) beszélt, mégis sokak – főleg pedig, amire Pasek nagy hangsúlyt fektet: a hozzáértők – számára láthatóvá vált, hogy a szónoklat elvesztette értelmét, és a rétor összezavarta a *connexionest*, vagyis a gondolati folytonosságot. Nagy érdeklődéssel olvashatjuk, hogy Gumowski, amikor magyarázni próbálta vereségét, azzal vádolta Paseket, hogy ugyanazokat a *probatiókat* használta, amikkel ő készült fel. Ezért fellépése közben egész szövegrészeket volt kénytelen kihagyni. Saját helyzetét egy olyan építészéhez hasonlította, akinek valaki elvette a már előkészített és méretre vágott gerendáit, melyek építménye alapjául szolgáltak volna.

Maga Pasek a következő élcel kommentálja a helyzetet: „egyik orátor a másiktól gyakran csen materiát”. Nem fér kétség ahhoz, hogy módszere tudatos és egyúttal sikeres is volt, hiszen legyőzte ellenfelét. Ebből az is kiderül, hogy Pasek beszédében olyan *probatiók* rejtőznek, amelyek egy kiváló és tapasztalt szónok által megkomponált beszédhez szükségesek.

Ha meg akarjuk érteni Pasek stratégiáját, akkor véleményem szerint el kell ismernünk azt, hogy a megfelelő *connexiók* kialakításához, illetve az értelmes szöveg létrejöttéhez szükséges *probatiók* szerepét pontosan a kutatók által figyelmen kívül hagyott vagy lekicsinyelt latin betoldások töltik be. Ezek alkotják az egyes érveket, amelyek megfelelő érvelésmenetbe rendeződnek. De más funkcióval is rendelkeznek.

A latin kifejezések – az önmagukban szereplő szavakkal együtt – a beszéd egészének mintegy 20%-át alkotják. Ez az arány megközelíti a lengyel nemesi nyelvben megtalálható felső határt, amit például Bogusław Radziwiłłnek a nemességgel folytatott levelezése ér el. A hosszabb szentenciákból tizenötöt számolhatunk össze. A legfontosabbakat sikerült azonosítanom. Kivétel nélkül mindegyik remekül beleillett a hagyományos antik-bibliai közhelykincsbe, de egyik sem volt banális, éppen olyanok voltak tehát, mint amilyenekre Gumowski támaszkodhatott. Haladjunk végig az összes paseki *probatión*, olyan sorrendben, ahogy a szövegben megtalálhatók.

1. A halál kikerülhetetlenségének kérdését Genova címerének leírása illusztrálja. Pasek így értelmezi az itáliai köztársaság „hieroglifikáját”: „rettentő kezében kaszárt tartó párka büszke feliratra mutat” (*Parcam falcitenentem minaci manu superbam* pokazujać *inscriptionem*). A felirat így hangzik: *Leges lego, reges rego, iudices iudico* (A törvényt én alkotom, a kormányzókat én kormányozom, a bírakat én bírálok).²⁵ Pasek tehát már a bevezetésben igen hatásos módon olyan em-

25 Nota bene a kiadó a „superbam” kifejezést helytelenül a „Parcam”-ra vonatkoztatja, nem az „inscriptionem”-re (lásd CZAPLIŃSKI szövegmagyarázatait, *i. m.*, 112), a Pasek-szótár (*Słownik Paska*) pedig ráadásul az egész bekezdést érthetlenné teszi azáltal, hogy a hieroglifica kifeje-

berként mutatkozik be, akinek széles látóköre az európai horizontot is magában foglalja. Hiába próbál fellebbezni az emberi sorsról könyveknél, államhatalmaknál, királyok színe előtt: egyre csak azt a választ kapja, hogy az emberi törvény, a királyok és az országgyűlések tehetetlenek a halál erejével szemben. Mindez egy olyan nemesember gesztusa, aki állampolgári tiltakozását bármilyen hatóság elé kész beterjeszteni, és aki ügyesen forgolódik a híres emblémák olvasásában jártas *gentiluomo* világában.

2. Mivel a halál mindennél erősebbnek bizonyul, Pasek elhatározza, hogy a közönséges embereknel és a közönséges emberek számára fog vigaszt keresni. Ez a rész Seneca egyik vigasztalásából származó rejtett idézettel kezdődik: *diutius accusare fata possumus, mutare non possumus* (hosszú ideig panaszkodhatunk a sorsra, de megváltoztatni nem tudjuk).²⁶ Lezárása egy Sztóbaiosz nyomán, latinul idézett arisztotelészi mondat (Pasek szerint a nagy görög filozófus az emberi természet kiváló ismerője): *Homo est imbecilitatis exemplum, temporis spoliū, fortunae lusus, inconstantiae imago, invidiae et calamitatis trutina* (Az ember a gyengeség mintaképe, az idő prédája, a sors játékszere, az állhatatlanság képmása, mérleg, amin hol a gyűlölség, hol a balsors kerül felül).²⁷

3. A következő részletet, ami a fegyvertársak gyászáról és a haza veszteségéről szól, Pasek csak egy-egy latin szóval tarkítja. Annál szembetűnőbb a latin betoldás – egy három *probatió*ból álló szekvencia – a feltámadás reményét ecsetelő részben, amely a következő mondattal kezdődik: *Metenda est seges, sic iubet necessitas* (A vetést le kell aratni, így kívánja a szükség).²⁸ Ez a részlet egy Cicerótól származó rejtett idézet, amit a szerző így vezet fel: „maga a szent ige is ily maximát ad az egész világnak”. Ezzel a szállóige keresztény (és temetéshez leginkább illő) használatára fordítja a figyelmet, a szóban forgó cicerói szentencia ugyanis Seneca *Consolatio ad Apollonium*ába, a későbbiekben pedig egy ágostoni műbe is bekerült.²⁹ Az idézetet záró *necessitas* szó ügyesen készíti elő a következő rejtett idézet útját: *necessitatem ferre [potius] quam flere decet* (jobb elviselni a megváltoztathatatlant, mint siránkozni miatta).³⁰

zést „felirat”-nak fordítja, miközben ez a szó semleges nem többes számban jelet, szimbólumot vagy címet jelent.

²⁶ *Consolatio ad Polybium*, IV, 1.

²⁷ A kiadó szövegmagyarázata arra utal, hogy nem értette meg ezt a részt, mivel az idézetet felvezető szövegrészlet utolsó szavát – „ludzkiej naturze taką *qualitatem* przypisuje Arystoteles professyja” – sorsnak fordítja (tárgyesetben). A Pasek-szótár a „professyja” kifejezést hivatásnak fordítja, ami csak ront a dolgon. A latin kifejezés más jelentéséről van itt szó: *professio* = megnyilatkozás, kijelentés. Az idézett fordítás Szenyán Erzsébettől származik.

²⁸ *Tusculanae Disputationes*, II.

²⁹ *De civitate Dei*, XVII. Igaz, implicit módon megjelenik itt a cicerói gyász-szentencia első, nem idézett része is: *Reddenda terrae est terra*.

³⁰ Publilius SYRUS *Szentenciái*ből, némi változtatással (az eredetiben: *necessitatem ferre non flere addecet*).

4. Ez a gondolatmenet egy Senecától származó rejtett idézettel válik teljessé: *Veniet iterum, qui nos reponat in lucem, dies* (Eljő ismét a nap, mely minket a fényre visszavisz).³¹

5. Az elhunytak katonai érdemeit bemutató részt a szónok ugyanolyan ötletes fogással vezeti be, mint amilyen a Genova címerére tett utalás volt a vigasztaló részben. Pasek itt ugyanis olyan színben tünteti fel magát, mint aki remekül ismeri az ókori Athén katonai temetési szokásait, amit a következő latin mondat segítségével bizonyít: *Laudabatur ab illo, qui erat militum doctissimus et rotundo ore* (Dicsértetett olyan személy által, aki a seregben a legtanultabb és legékesebben szóló volt). A mondat nemcsak az antik szokások iskolai ismeretét tükrözi, hanem Horatius *Ars poeticájára* is rímel (*rotundo ore*).³² Szerzőnk tehát ismét a katona és a *gentiluomo* kettős szerepében mutatkozik meg.

6. A következő mondatok a *captatio benevolentiae* jegyében szerepelnek. A szónok azt állítja magáról, hogy nem művész, hanem katona. Mars és Minerva versengéséről, valamint legutóbbi háborús tapasztalatairól szól hallgatóinak. Mindközben azonban vérbeli humanista rétorhoz illő szójátékot alkalmaz. Azt állítja ugyanis, hogy *indigne* számára a holtak *dignissima gestáit* dicsőíteni, ugyanakkor azt sugallja, hogy mivel ő is részt vett ugyanebben a harci dicsőségben, ezért mégis megfelelő *dignitasszal* rendelkezik ahhoz, hogy *condigne* dicsérhesse tetteiket. Pasek tehát tiszteletben tartja az athéni harci szertartások éthoszáit.

7. A szónok most stílust vált, hogy sokoldalúságát fitogtassa hallgatói előtt. A két veterán háborús viszontagságait leíró részben a lengyel nyelvhasználat kerül előtérbe, irodalmi utalásokkal azonban nem találkozunk. A szerző a kozák háborúk csatahelyszíneit sorolja fel, és csak a történet végéhez fűz latin nyelvű kommentárt: *Viri proprium est maxime fortitudo; eius munera duo potissimum sunt: mortis dolorisque contemptus* (A férfiúnak leginkább a vitézség sajátja; jutalma ezért többnyire: a halál és a szenvedés megvetése). A katonai bátorság és férfiúi erény eme szintézisét Cicero *Tusculanumi beszélgetéseinek* egy némileg módosított mondatából nyerte a szerző.³³

8. A szónok most az újabb eseményekre, a svéd–lengyel és a magyar–lengyel háborúkra³⁴ tér rá, amelyekben már ő maga és hallgatói is részt vettek. A részletet a katonai erények egy másik definíciójával egészíti ki, amely mind a holtakra, mind az élőkre vonatkozhat. Nem adja meg a szerzőt, de biztos abban, hogy hallgatói felismerik az idézet forrását. A harcosokat Nagy Sándor katonáihoz hasonlítja: *Ubi miles contemptor opum et divitiarum bella gerit disciplina et paupertate magistra, fatigato humus cubile, cibus, quem occupat, satiat, tempora somni arctiora, quam totius noctis* (Ha a katona, megvetvén a javakat és a gazdagságot, fegyelem-

31 *Epistulae morales ad Lucilium*, IV, XXXVI.

32 *Ars poetica*, 323: *Grais ingenium, Grais dedit ore rotundo / Musa loqui.*

33 *Tusculanae Disputationes*, II, 42.

34 II. Rákóczi György hadjárata (a ford.).

ben és szegénységben harcol, elfáradván föld a fekhelye, étele az, amit szerez, és álma rövidebb, mint az éjszaka).³⁵ Végül egy, az ókorból származó, de a korabeli udvari kultúrában nagy karriert befutó maximát alkalmaz: *virescit vulnere virtus* (a sebtől nő a bátorság).³⁶ Ezután antik hősokeet említ: Cynaegirust, Codrust, végül pedig magát Akhilleuszt, az ő sorsuk ugyanis méltán párhuzamba vonható az elhunytak bátorságával és kitartásával.

9. Amikor így a *laudatio* már az egész katonai hallgatóságra kiterjed, Pasek hirtelen a beszéd befejezésére tér át. Először ügyes fogást alkalmaz: azt állítja, hogy gyenge *facundiája* (ékesszólása) nem engedi meg, hogy a halottak családfájáról beszéljen, és utána rögtön, önmagával ellentmondásba kerülve, megcsillogtatja remek szónoki tudását. Először Arisztotelészre hivatkozva egy Európa-szerte ismert, lovagi közmondás formájában keringő maximát idéz: *Magnorum non est laus sed admiratio* (A nagy embereket nem dicsérni, hanem csodálni kell). Ezután oly módon fordul a halottakhoz, ahogy Sallustius fordult a római olvasókhöz, amikor azt akarta megmagyarázni, miért nem írja le Karthágó történetét: *de vestra quidem laude melius est tacere quam pauca dicere* (híretelekről pedig jobb hallgatni, mintsem keveset mondani róla).³⁷ Ez a szövegösszefüggésből kiragadott idézet a 16. század óta fel-felbukkant az európai dicsőítő beszédekben.

10. Itt kezdődik a beszéd utolsó gondolatmeneti egysége. A *tumulandi*, tehát a „temetendők” nevében³⁸ a szerző búcsút vesz a jelenlévőktől. Két rejtett idézetet használ fel ehhez, az első Horatius híres verséből származik: *Non omnis moriar, multaque pars mei vitabit Libitinam* (Meg nem halhatok én teljesen: elkerül téged, síri folyó, jobb felem).³⁹ Ezt a következő, szintén antik eredetű, de a keresztény gyászszövegekben szívesen idézett mondással kapcsolja össze: *mens et gloria non queunt humari* (a lélek és a dicsőség nem száll sírba).⁴⁰ Befejezésül *in domum luctus* – a gyászoló házba hívja halotti torra hallgatóit.

Napnál világosabb tehát, hogy Pasek a tényleges halotti torra hívásnál sokkal nagyobb témakört felölelő szónoklatot készített elő, és tudatosan vette el a következő szónokoktól – azaz főként Gumowskitól – az összes, érzelmi és érvelési szempontból lényeges, vigasztaló és dicsőítő szerepet betöltő témát, úgyhogy teljesen tudatosan egyetlen szabad területet hagyott meg a számára: a mazóviai nemesség családtörténetét. Ez a téma azonban nem volt túlzottan

35 CURTIUS, *De rebus Alexandri Magni*, III, 2, 15.

36 A szállóige Furius Antias római költő tollából származik. A 17. században általánosan ismert volt, többek között azért is, mert ez volt a Stuart-klán jelmondata.

37 *Bellum Iugurthinum*, XIX. Pasek messzemenő parafrázist alkalmaz, hogy a részletnek dicsőítő jelleget kölcsönözhesen.

38 „tumulandi”-nak olvasta szövegkiadásában Jan CZUBEK (Kraków, 1929), „tumulanci”-nak Władysław Czapliński (ugyanebben a jelentésben).

39 *Ódák*, III, 30. Devecseri Gábor fordítása.

40 Sidonius APOLLINARIS, *Epistularum libri*, IV, 19, 6.

érdekes, mivel a mazóviai vajdaság nemesi rétegét a provincialitásnak egészen különös fajtája jellemezte.⁴¹

Teljes mértékben igaznak tűnik tehát az a feltevés, miszerint Pasek egyfajta szónoki versenyben való részvételnek tekinti fellépését, és közönségének az a része, amely jártas a retorika művészetében, így is fogja hallgatni. Pasek úgy igyekszik elnyerni a pálmát, hogy megfelelően kiválasztott és hatásos latin idézetekre építi beszédét.

Pasek szónoklatában először is sok rejtett Seneca-idézetet találunk. Seneca művei kifogyhatatlan toposz-kelléktárat jelentettek az emberi sorsról szóló szövegek írói számára. Pasek a halál elkerülhetetlenségéről szólva idézi őt. Az idézetek egy fontos senecai vigasztalásból (*Consolatio ad Polybium*) és az *Erkölcsei levelekből* származnak. Cicero a második legfontosabb szerző, akire Pasek a beszéd következő részeiben hivatkozik. Elsősorban a *Tusculanae Disputationes* idézi, amely Seneca műveihez hasonlóan a humanista könyvtár filozófiai-erkölcsi szövegkánonához tartozott. Pasek beszédében – a bevezetésben és a befejezésben – fontos arisztotelészi utalásokat is találunk. Ebben az esetben azonban Pasek igen sajátos szöveghelyekre; a görög szentenciák népszerű antológiákban és humanista szerzők műveiben megtalálható latin változataira hivatkozik. Ezekből a toposz- és frázisgyűjteményekből egyébként szerzőnk úgy merít, hogy beszédében közmondásszerű szállóigéket helyez el, amelyeknek forrását többek között Publilius Syrus erkölcsi szentencia-gyűjteményében, vagy Sidonius Appolinaris leveleiben találhatjuk meg.

Érdeemes megjegyezni, hogy Pasek csak három szerzőt nevez meg: Arisztotelészt (akit más írók nyomán idéz), Sallustiuszt és közvetve – a mű témája révén – Curtius Rufust. A görög filozófus minden tudás forrása, a másik két író véleményem szerint katonai szaktudásuk miatt tünteti ki. Curtiuszt *in extenso* idézi, azért, hogy elhunyt bajtársait Nagy Sándor katonáihoz hasonlíthassa. A sallustiuszi részt viszont ügyesen parafrázeálja, amivel azt bizonyítja, hogy ismeri az egyik legfontosabb hadművészetről írt alkotást.

Pasek tehát beszédében az összes, katonai, bajtársi temetéshez illő fontos közhelyet felhasználja, vagy legalábbis utal rájuk. Ez azt bizonyítja, hogy szerzőnk szabadon válogat a klasszikus motívum- és szállóige-kincsben, és hogy ügyesen tud alkalomhoz illő beszédet készíteni. Mi több: Pasek annyiszor utal, és olyan sokat hivatkozik a vigasztaló irodalom főbb jelenségeire, hogy „ellenfelének” a lehetetlent kellene utána megkísérelnie: olyan szöveget kellene összetoldania, amelyből már kivették a legfontosabb részleteket. Véleményem szerint szerzőnk épp ezt akarta elérni, és nem az a fontos, hogy vajon tényleg meg tudta-e valósítani szándékát, vagy csak évek múlva akart hasonló szerepben tetszelegni.

41 Vö. Jolanta CHOŃSKA-MIKA ebben a kötetben megjelentetett írását, 141–153.

Emlékirataiban Pasek diszkrétén, de jól kivethető módon építi fel a katonaszkodó nemes anekdotáját, aki a művelt szónoki beszéd és a nemesi szertartás porondján győzött le egy hivatali címet viselő nagyságos urat és egyben hivatásos szónokot. Érdekes még egy szempontból is megvizsgálni, hogy vajon a *probatíók* használata során Pasek miért csak két alkalommal nevezi meg világosan a szerzőt (Sallustiust és Arisztotelészt). Az összes többi esetben nemcsak hogy nem adja meg forrásait, hanem épp a leghíresebb szállóigék, a cicerói és a horatiusi esetében úgy tesz, mintha nem emlékezne, honnan származnak („azt írták valahol”, „valaki volt bátor azt mondani magáról”). Szerintem ez az igazi *gentiluomo*, a 17. századi nemesember tipikus attitűdje, amely mintha Castiglione művének valamelyik egykorú angol változatából származna: azért tanulunk az ókorról, hogy elfelejtsük, mit honnan tudunk. A *gentleman* pontosan a feledékenységgel különbözteti meg a pedáns embertől.

Befejezésképpen egy különösen szép paseki *conzettóra* szeretném még felhívni a figyelmet, amelyben a két halott katona sorsát egy, az ókorban sokat emlegetett barátságához hasonlítja. Ez az irodalmi szempontból elsőrangú műfogás a beszéd szövegén kívül található. A temetési epizód végén Pasek az elhunytak hagyatékának további sorsáról szól: „Eltemetvén ekként amaz *Arcadest*, Rubieszowski járandóságaiért egy rokona, Wąsowicz úr jött el, Wojnowskiét pedig elküldték a feleségének.” Itt természetesen arra gondolunk, hogy a szerző az elhunytakat „amaz *Arcades*”-nak nevezi.

A kommentátorok ennél a résznél Vergilius VII. eclogájára hivatkoznak, amelyben két árkádiai (a híres *Arcades ambo*) között folyik költői *agón*, és úgy vélik, hogy ez a megnevezés „az elhunytak közös sorsára” vonatkozik.⁴² Vergilius művében azonban egy olyan kijelentést sem találunk, amely ezt a megoldást sugallná. Ellenkezőleg: az ő árkádiai pásztorai nem barátok, hanem ellenfelek. Nehéz lenne azt feltételeznünk, hogy Pasek így kíván a beszédet megelőző történetre hivatkozni, amelyben a két veterán remekbe szabott jellemzését adja. Hrubieszowski és Wojnowski uramékat ugyanis szerinte olyan erős szálak fűzték egymáshoz, hogy még a halál sem tudta őket elválasztani egymástól.

A Pasek által leírt párosnak azonban más ókori előképe is van, amit a nemesiség ugyanolyan jól ismert, mint a vergiliusit. A *duo quidam Arcades familiares* Cicero *De divinatione* című művének egy példabeszédében szerepelnek, amelyet később Valerius Maximus ismétel meg. Ez az anekdota sokkal jobban illik a Pasek által leírt helyzethez, mint az eklogában szereplő: a halálról szól ugyanis, és a barátságról, amit a halál nem szakíthat meg. Ezekre a forrásokra és erre a történetre hivatkozik Pasek, és minden bizonnyal hallgatósága is ezeket idézte fel magában.⁴³

42 Úgy mint CZAPLIŃSKI, i. m., 122.

43 *De divinatione*, 27; Valerius MAXIMUS, *Facta et dicta memorabilia*, I, 7, ex. 10.

Fenti elemzésünkkel természetesen nem azt kívánjuk sugallni, hogy Pasek az összes idézett szöveget eredeti kontextusában ismerte, és azt sem, hogy *probatíói* olyasfajta auktorolvasás eredményei, amelyet például Jan Kochanowski folytatott. Pasek irodalmi stratégiája az általunk még mindig nem kellőképpen értékelt jezsuita műveltségi kánonnal⁴⁴ folytatott játék, amelyet a nemesi kétnyelvűség szuverén nyelvhasználója alkalmaz.

Nemrég merült fel az a gondolat, hogy az ilyenfajta kétnyelvű szövegeket ne nyelvi „romlásnak”, hanem nyelvművelésnek minősítsük, mivel szerzőik az etnikai nyelvbe egy magasabb rendű közlési forma elemeit építették be.⁴⁵ Igen valószínűnek látszik az, hogy Jan Chryzostom Pasek, Gumowski pohárnok és hallgatóik értelmezésében pontosan erről volt szó.

A lengyel szövegtestbe szőtt latin nyelvű *probatíók* a szöveg folytonosságát biztosították, több szinten vezették végig a *connexiókat*. Növelték a szerző tekintélyét, magyarázatot fűztek a különböző gondolati egységekhez, átmenetet képeztek az argumentáció következő pontjai felé. Mindenekelőtt azonban az adott szituációt az ókorról alkotott elképzelések értékrendjébe helyezték, amely a „nemesi nemzet” összes tagjára egyaránt vonatkozott. Az ilyen megnyilatkozásokat kutatva tehát nem a történetész számára közömbös műveltségfitogtatással, hanem a nemzeti identitás „technikai nyelvével” foglalkozunk.⁴⁶

44 Ezt Jan OKOŃ is megemlíti, lásd: *Na scenach jezuickich w dawnej Polsce (Rodzimość i europejskość)*, Warszawa, OBTA-DiG, 2006, 37, 69.

45 Lásd Jerzy AXER *A latin mint a nemesi Respublika második nemzeti nyelve* című tanulmányát ebben a kötetben, 21–26.

46 Az előző lábjegyzetben említett szöveg megfogalmazására utalok. Az ilyen kétnyelvű megnyilatkozások fontossága a nemesi nemzet fogalmáról folytatott legújabb vita kapcsán még jobban megnőtt a régi lengyel kultúra kutatásában, vö. David ALTHOEN, *The Noble Quest. From True Nobility to Enlightened Society in the Polish-Lithuanian Commonwealth 1550–1830*, University of Michigan, 2001.

Függelék

Jan Chryzostom PASEK, *Emlékiratok*, ford. SZENYÁN Erzsébet, Budapest, Széphalom Könyvműhely, 1998, 60–64.

Hogy mely könyveket lehetne nekiszegezni e *constitutiónak*, hogy mely parlament előtt lehetne panaszt emelni, e nagy világ mely hatalmas uránál lehet *protectiót* keresni az emberi nemet sújtó elkerülhetetlen halál ellen, nem tudom én, módot reá nem találok, de látom, hogy semmiféle törvény nem segíthet ebben, olvasván a genovai köztársaság híres jelmondatát, melyre a rettentő kezében kaszárt tartó büszke párka mutat: *Leges lego, reges rego, iudices iudico*. [A törvényt én alkotom, a kormányzókat én kormányozom, a bírakat én bírálom.] Ki képes ilyen hatalommal szembeszegülni? Valóban, csak a ceremónia kedvéért lehet egyenlőnek az egyenlő előtt, embernek ember előtt, halandónak halandó előtt elpanaszolnia bajait. Aztán abbahagyni, elhallgatni, mivel hosszú ideig panaszkodhatunk a sorsra, de megváltoztatni nem tudjuk. Igaz, nagyon súlyos az elválás, midőn a születésünktől fogva meglévő vérségi szálak szétszakadnak, midőn a házasságban szentesített szerelmi kötelékek elpattannak, midőn atya a fiától, fiú az atyától, cimbora leghűbb cimborájától válik meg. De mit tehetnők, ha az emberi fajtának Arisztotelész is ilyen sorsot tulajdonít: *Homo est imbecillitatis exemplum, temporis spoliū, fortunae lusus, inconstantiae imago, invidiae et calamitatis trutina*. [Az ember a gyengeség mintaképe, az idő prédája, a sors játékszere, az állhatatlanság képmása, a gyűlölség és balsors mértéke.] Valóban nagy szerencsétlenség a mi zászlóaljunkra nézve, hogy egyszerre két hű fiát veszíti el; nehéz és elviselhetetlen csapás a hazának olyan vitézeket elveszíteni együtt és egyszerre, akik annak legveszedelmesebb tűzvészeit mindig készségesen oltották saját vérökkel; fájdalmas veszteség végül az egész tisztikarnak ily nagyszerű, meghitt, senkinek nem terhes, az ellenséggel vívott csatában mindenki számára óhajtott és a legkülönfélébb csapások elviselésében hűséges társaktól búcsút venni. De minthogy maga a szent ige ilyen maximát ad az egész világnak: *Metenda est seges, sic iubet necessitas* [A vetést le kell aratni, így kívánja a szükség], ezért helyes a végzetet inkább elviselni, mintsem sírni miatta, szem előtt tartva Föld és Ég századoknak előtte megkötött egyezségét, mely halálunk által való újjászületést, az általános közösségbe való visszatérést ígér. *Veniet iterum, qui nos reponat in lucem, dies*. [Eljő ismét a nap, mely minket a fényre visszavisz.]

Törvény volt az ősi Athénben, hogy a halott katonát addig nem temették el, míg társai a legnagyobb számban méltóképpen nem zengték el dicséretét, s még ezt is hozzáteszik ott: *Laudabantur illa ab illo, qui erat militum doctissimus et rotundo ore*. [Dicsértetett olyan személy által, aki a seregben a legtanultabb és legékesebben szóló volt.] Ha e helyütt pontosan tartani akarnánk magunkat az

athéniek szokásához, beismerem, nagy gondot okozna nekem, egyszerű embernek, a társaimtól reám rótt tisztség, mivelhogy kisebbíti a dicsőséget az, aki az arra méltó, ám a világ előtt kevésbé ismert tetteket nem méltóképpen magasztalta. Csakhogy mivel a vaskemény Mars semmibe veszi az arany hiú csillogását, ezért az én ügyetlen Minervám, salétromfelhőktől takartan, és a Balti-tenger viharaitól még riadtan, érdemtelenül ugyan, de mégis dicsérni merészeli bajvívó társainak, a megboldogult Jan Rubieszowski és Jan Wojnowski uraknak legméltóbb cselekedeteit. Azokét, akik kora ifjúságuktól, szinte úgy is mondhatnám, a bölcsőtől, mert gyermeki fejjel nem adván magokat a mívelő tudományokra, önként álltak inkább Bellonának, a háború istennőjének szolgálatába. Ezenközben természetesen a versengő Apollónak a legkevesebb időt sem szentelve, régi lengyel katonai szokás szerint, mint nemes sasfiókok kemény tanítómesterül Mars istent választották, neki ajánlották egész életüket szent áldozatként. Mert Merla folyónál a tatárokkal, Cecoránál a törökökkel, a Żółte-Wody mellett a kozákokkal vívott vesztes csatában már tisztként harcoltak, aztán számtalan, Lengyelországban elszenvedett háborús csapás labirintusába jutottak, ha aprólékosan kellene elsorolnom, kevés lenne minden csatára egy-egy egész nap, mikor a Korsuń, Zbaraż és Batoń alatti súlyos vereségek oly szerencsétlen időt hoztak a lovagi rendre. Ezen időknél katonáiról olyan axióma is született, hogy aki azokból a csatákból élve megmenekült, ha addig sasnak hívták, azontól nyugodtan főnixnek nevezhette magát. Mindez azonban nem volt elég, a dicsőségre áhítozó virtusban a nagy szándékok annál rendíthetetlenebbek, minél nagyobb a veszély. Nem rémítette el őket az előző csatákban a dühöngő végzet féktelensége, mentek tovább a Beresteczko, Biała Cerkiew, Mohylew és Żwaniec alatti ütközetekbe, és ők ott, a haza hű fiai, vérüket és egészségüket nem kímélték. Az ilyen katonákról írták valahol: *Viri proprium est maxime fortitudo; eius munera duo potissimum sunt: mortis dolorisque contemptus*. [A férfiúnak leginkább a vitézség sajátja; jutalma van ezért: a halál és a szenvedés megvetése.] És amikor aztán jött a svéd, muszka, magyar háború, mit is mondhatnék a Ruszenice, Gródek, Wojnicz, Gołąb, Warka Gnózna, Magierów, Czarny Ostrów melletti és számtalan más csatáról? Hogy minő *resolutió*val és bátorsággal tűntek ki, hogy vidám tekintettel viselték el a végzet csapásait és igazságtalanságait, azt ezekben s a későbbi háborúkban is nem egy szemtanú állíthatja. Nyugodt szívvel mondhatjuk e tiszteletre méltó lovagokról, amit Nagy Sándor katonáiról mondtak: *Ubi miles contemptor opum et divitiarum bella gerit disciplina et paupertate magistra, fatigato humus cubile, cibus, quem occupat, satiat, tempora somni arctiora, quam totius noctis*. [Ha a katona, megvetvén a javakat és a gazdagságot, fegyelemben és szegénységben harcol, elfáradván föld a fekhelye, étele az, amit szerez, és álma rövidebb, mint az éjszaka.]

Ezekben a tiszteletre méltó lovagokban az említett tulajdonságokon felül kivált azt becsülte a világ, hogy életüket és vérüket soha nem kímélték. Különösen Chojnice alatt, ahol az elégnél is többet kaptak az ellenség kezétől, bekerítettvén

általa. Rubieszowskit negyven kartácsszilánk, kardvágás és tördöfés érte, a csataterén feküdt mint halott, s amikor pokrócba emeltük és láttuk, hogy a hős lovag saját vérében fetreng, hogy szinte elmerül benne, mind úgy éreztük, hogy oly súlyos sebesülések után már befejezi a háborúskodást, de nem úgy lőn, a virtus megküzdött a sebekkel, mert amint mondják, a hősiesség olyan, mint a labda: minél erősebben ütik, annál magasabbra pattan. Nem lebecsülendő a hős Cynaegirus bátor cselekedete, sem Codrusé, ki életét adta hazájáért, s ezért övezi nevüket az egész világon dicsőség és elismerés – a mi hősünk pedig kegyetlenül összeszabdalt testét ajánlja hazájának utolsó adományként. Thetis mindenféle különleges vizekben fürösztötte Achillest, hogy semmiféle fegyver ne fogja, én meg nyugodt szívvel vélhetem, hogy a mi Achillesünket, szeretett bajtársunkat azoknál a vizeknél jobb fürdő: Krisztus Urunk vére oltalmazta meg, s a súlyos kardcsapásoktól elpusztulni nem engedte. Nem akarok én itt elmélyedni a genealógiában, mert már úgylát sok időt rabolt el beszédem, pedig csupán életükről tettem röviden említést, dicsőségüket mint a nagyharangot, csak széliről érintve picinyke szalmaszállal. Elég az hozzá, hogy a mazóviai vajdaság dicső nemesei közül valók, de családfájukat, még ha akarnám, se tudnám végigvezetni, mert nem engedi az idő és gyatra szónoki tudásom. Mivel a nagy embereket nem dicsérni, hanem csodálni kell, röviden, miként Sallustius Carthago kapcsán, a tiszteletre méltó családtagokhoz eme jelmondatot idézve: *De vestra quidem laude melius est tacere, quam pauca loqui* [Híretelekről pedig jobb hallgatni, mintsem keveset mondani róla], csak annyit teszek hozzá, hogy aki így éli le életét, annak nemessége *duplicata est* [kétszeres]. Mert azok az igazi nemesek, akik nemcsak származásuknál fogva, hanem virtusuk szerint is nemesek.

Most pedig dicső halottaink az örökkévalóság katonái közé indulván általam vesznek búcsút az egész seregtől, mint életük iskolájától. Búcsúznak saját századuktól, kedves tisztársaiktól, akikkel szívesen voltak együtt jóban, rosszban. Búcsúznak minden atyjukfiától és hátrahagyott utódaiktól azon kívánsággal, hogy hasonló módon cselekedve, a hazát szolgálva teljen életük. Búcsúzva minden itt összegyűlt uraktól, köszönik hálásan, hogy keresztényeknek kijáró módon kísértettek utolsó útjukra; még egy búcsú istenhozzádó mondanak az itt hagyott világnak, az új örökkévalóságnak pedig így köszönnek: *salve!* Mivel pedig valaki volt bátor azt mondani magáról: *Non omnis moriar, multaque pars mei vitabit Libitinam* [Meg nem halhatok én teljesen: elkerül téged, síri folyó, jobb felem], a mi harcostársaink is rászolgáltak erre, és nagyságos uraimhoz intézik alázatos kérésüket, hogy érdemeik ne haljanak el nagyságos uraimék emlékezetében, mivel *mens et gloria non queunt humari* [a lélek és a dicsőség nem száll sírba], és hogy az itt megjelentek fáradozásuk után jelenlétükkel a gyászoló házat megtisztelni kegyeskedjenek, ezt kérem alázattal a nagyságos parancsnok úr és az egész tisztikar nevében.



LECH SZCZUCKI

Ifj. Christophorus Sandius és Spinoza¹

Jóllehet Christophorus Sandius *Bibliotheca antitrinitariorum*ját a Szentháromság-tagadókkal foglalkozó kutatók szinte kézikönyvként használják, szerzőjét – pontosabban társszerzőjét, mivel a mű szerkesztésénél nagy szerep jutott Benedykt Wiszowatynak is – még e szűken vett tudományterület művelői sem ismerik eléggé. A dolgok ezen állását valószínűleg az is okozta, hogy a szocinianizmus iránti szimpátiája és a képviselőivel fenntartott baráti viszonya ellenére Sandius meglehetősen távolságtartóan viselkedett ezzel az irányzattal szemben, amit elsősorban a szociniánusoktól eltérő krisztológiai nézetei indokoltak. A szűkebb értelemben vett szocinianizmus történetében ezért nem is játszott különösebb szerepet, sőt, azt is mondhatjuk, hogy „ariánus” nézeteinek erőltetésével bizonyos mértékig hozzájárult ahhoz, hogy a Lengyel Testvérek emigrációs közössége szétesett. Nem felejtethetjük el ugyanis, hogy a 17. századi antitrinitarizmus különféle formákat és alakokat öltött, s a szocinianizmus csak az egyik olyan irányzat volt, amely – nem mindig teljes egyetértésben – együtt létezett azokkal az eszmei áramlatokkal, amelyeket arianizmus vagy szabellianizmus névvel illelhetünk.²

Tanulmányunknak nem kívánunk monográfiai rangot adni. Módosítani szeretnénk csupán a hagyományos Sandius-képet, amely e gondolkodóban egyedül a Szentháromság-tagadók bibliográfiáját látja, mégpedig azáltal, hogy egyéni eszmei világából alapvetően fontos, de eddig figyelmen kívül hagyott részleteket emelünk ki. Meggyőződésem szerint ugyanis Sandiusban a 17. századi felekezetek kívüli kereszténység egyik legérdekesebb képviselőjét kell látnunk.

Christophorus Sandius (Christoph Sand, illetve Sande) 1644. október 16-án született Königsbergben. Apja, aki szintén a Christophorus nevet viselte (1611–

1 A tanulmány szövege a *Nonkonformiści religijni XVI i XVII wieku. Studia i szkice* (Warszawa, 1993) című könyvemben jelent meg, de egy-két helyen pontosítottam és a bibliográfiai részt is kiegészítettem.

2 Vö. Herbert McLACHLAN, *The Religious Opinions of Milton, Locke and Newton*, Manchester, 1941, 91; John M. MARSHALL, *Locke, Socinianism, „Socinianism”, and Unitarianism = English Philosophy in the Age of Locke*, ed. Michael Alexander STEWART, Oxford, 2000, 111–115.

1686),³ igen művelt és széles látókörű ember volt. A königsbergi egyetem hallgatójaként kezdte pályafutását (1627-ben iratkozott be), azután többéves külföldi útra indult, amelynek során ellátogatott Hollandiába, Franciaországba, Németországba és Itáliába. Életének ebben a korszakában állítólag egy ideig Hugo Grotius szolgálatában állt. 1645 körül tért vissza szülőhazájába, a Fejedelmi Poroszországba, ahol tudományos előadói tevékenységet kívánt folytatni, azaz magán-szemináriumot próbált alakítani a königsbergi egyetemen. Ezt a tervét azonban az egyetem vezetősége formális okok miatt megghiúsította; idősebb Sandiusnak ugyanis nem volt tudományos fokozata. Viszont már 1648-ban magas megtiszteltetésben részesült: a Fejedelmi Poroszország helytartójának főttkárává nevezték ki. 1654-ben a legfelsőbb feljebbviteli bíróság bírója lett.

E tevékenységével párhuzamosan idősebb Christophorus Sandius intenzíven foglalkozott a korai kereszténység történetével és dogmatikájával is. Elsősorban a Szentháromság tan problémái érdekelték, amit a korábbi kutatók a szociniánus propaganda és hitvita-irodalom befolyásával magyaráztak. Ennek az elgondolásnak természetesen van némi alapja, ha figyelembe vesszük, hogy milyen erős volt ez a mozgalom a csöppnyi Brandenburgi Választófejedelemség területén.⁴ Feltételezésünk szerint itt azonban inkább általános hatásról⁵ van szó, tudjuk ugyanis, hogy az idősebb Sandius nem tartozott a Lengyel Testvérek gyülekezetébe. Amit vallásos nézeteiről tudunk, az inkább arra indít bennünket, hogy idősebb Sandiust az intézményes kereteket és bonyolult dogmatikai megoldásokat elutasító felekezeten kívüli kereszténység eszmei áramlatában próbáljuk meg elhelyezni. Vallási elgondolásainak az alapja a „skolasztikus Szentháromság-doktrína” támadása volt, amit tisztán biblikus elgondolásból és a Nicea előtti hagyományok tisztelete miatt vetett el, s helyette az „apostoli Szentháromságot” választotta. E felfogás szerint az öröktől fogva létező Krisztus és a Szentlélek, akinek a szerepe felettébb homályos marad, az Atyaisten alárendeltjei (ebben rejlik az alapvető különbség a szocinianizmus és az idősebb Sandius nézetei között). Ehhez a sajátos „unitarizmushoz” a teljes fokú vallásszabadság követelése kapcsolódott.

Az idősebb Sandius csak 1668-ban tette közzé nézeteit, aminek következményeképpen eltávolították hivatalaiból,⁶ de nem fér hozzá kétség, hogy eszmerend-

3 Életéről lásd Fridericus Samuel Bock, *Historia antitrinitariorum*, Regiomonti et Lipsiae, 1776, II/2, 741–744.

4 Érdemes itt felhívni a figyelmet Theodor WOTSCHKE értékes anyagot szolgáltató, eddig még alaposabban ki nem aknázott tanulmányára: *Der Polnischen Brüder Briefwechsel mit den märkischen Enthusiasten*, klny. a Deutsche Wissenschaftliche Zeitschrift für Polen (22[1931]) folyóiratból.

5 Lásd pl. Sandius egyik elméletét, amelyet 1668-ban, az evangélikus teológusokkal folytatott írásos vitájában fejtett ki: „Ea, quae sunt fidei, esse supra rationem, sed non contra rationem. Fides siquidem legem non destruit, sed per fidem legem stabilimus” (*Acta Borussiae ecclesiastica, civilia, litteraria...*, Königsberg, 1731, II/3, 330).

6 Fennmaradt az egész ügy terjedelmes dokumentációja, amelyet részletesebben is lehet-

szere hosszú éveken át tartó gondolati folyamat gyümölcse volt. Sandius a fiát tette meg szellemi örökösévé, akit kora gyermekségétől fogva egyháztörténetre és a klasszikus nyelvek ismeretére tanított. Sajnos nem sokat tudunk az ifjabb Christophorus Sandius ifjúkoráról. A königsbergi egyetem diákja volt (1658. június 14-én iratkozott be),⁷ majd külföldi tanulmányútra indult. Nem tudjuk, hol fordult meg pontosan, de biztos, hogy útja nem csak az 1664-es oxfordi tartózkodására korlátozódott, amelyről írásos emlékünks maradt. Későbbi műveiben ugyanis (főleg a *Nucleus historiae ecclesiasticae*ben) francia könyvtárak állományára vonatkozó nagy mennyiségű információ található, s úgy tűnik, hogy idézésük során saját emlékeire támaszkodik.

Felettebb jellegzetesek az ifjú Sandius oxfordi tartózkodásáról szóló szűkszavú információk. Nagy buzgalommal tanulmányozta ugyanis ebben a szocinianus könyveket, „mégpedig nemcsak azokat, amelyek a közkönyvtárban [ti. a Bodleianban] voltak meg, hanem a kollégiumi könyvtárakban, sőt, a könyvkereskedésekben találhatók is.”⁸ Ezt az idézetet, amely Wood angol történész egyik munkájából származik, magának Sandiusnak a megnyilatkozásával is egybe kell vetnünk, amelyet a *Nucleus historiae ecclesiasticae*ben ír le, miszerint Thomas Hyde könyvtáros jóvoltából a Bodleian Könyvtárban kora keresztény szerzők műveit tanulmányozta.⁹ A *Nucleusból* azt is megtudhatjuk, hogy Sandius más egyetemek, így Cambridge könyvgyűjteményeivel is megismerkedett.

Nem sikerült megállapítanom, hogy angliai tanulmányútja után Christophorus Sandius visszatért-e Poroszországba,¹⁰ vagy Amszterdamban telepedett le, ahol 1669–1671 között négy műve jelent meg: a már említett *Nucleus historiae ecclesiasticae* (1669), *Interpretationes paradoxae quattuor Evangeliorum, quibus affixa est Dissertatio de Verbo* (1669, 2. kiadás: 1670),¹¹ *Centuria epigrammatum*

ne ismertetni. Vö. *Acta Borussica...*, i. m., 317–400; Daniel Heinrich ARNOLDT, *Kurzgefasste Kirchengeschichte des Königreichs Preussen*, Königsberg, 1769, 584–591; Christoph HARTKNOCH, *Preussische Kirchen-Historia*, Franckfurt, 1686, 696–697.

7 *Die Matrikel der Universität Königsberg i. Pr.*, Leipzig, 1911, II/1, 7.

8 Anthony WOOD, *Athenae Oxoniensis*, 1721, 159, idézi: Herbert MCLACHLAN, *Socinianism in Seventeenth-Century England*, Oxford, 1951, 290.

9 *Nucleus historiae ecclesiasticae*, Cosmopoli [Amszterdam], 1669, 29; 2. kiadása: Coloniae [Amszterdam], 1676, 277. Vö. Stanisław KOT, *Oddziaływanie Braci Polskich w Anglii*, Reformacja w Polsce, 7–8(1935–1936), 238; aki azt állítja (forrását azonban nem adja meg), hogy Sandius hosszabb ideig tanult Angliában. Itt nem ismertetem Sandius hatását az angol vallásfilozófiai gondolkodásra. E tekintetben vö. Sarah HUTTON, *Platonism and the Trinity: Anne Conway, Henry More and Christoph Sand = Socinianism and Arminianism. Antitrinitarians, Calvinists and Cultural Exchange in Seventeenth-Century Europe*, ed. Martin MULSOW–Jan ROHLS, Leiden, 2005, 209–224.

10 Vö. Bock, *Historia antitrinitariorum*, i. m., 745: „post patris sui exauctorationem Amstelodanum profectus est”. Bock nem szól Sandius angliai tartózkodásáról.

11 Bock (*Historia antitrinitariorum*, i. m., 743) azt állítja, hogy ezt a művet valójában az idősebb Sandius írta, és fia nevére adatta ki, ezt az elméletét azonban semmiféle bizonyítékkal nem támasztja alá. Ha elfogadjuk a königsbergi tudós ezt az állítását, akár azt is feltételezhetjük, hogy az idősebb Sandius fia más műveihez is szolgáltatott forrásanyagot és tanácsokat.

(1669 – ezt a művet nem ismerem) és *Tractatus de origine animae* (1671). Tudjuk azonban, hogy 1671 körül egy evangélikus történetírónak, Severin Walther Slüternek Amszterdamból küldött körülbelül egy tucatnyi, különböző 16. és 17. századi antitrinitáriusokra (elsősorban szociniánusokra) vonatkozó bibliográfiai adatot. Slüter a listát saját művében, a *Propylaeum historiae Christianaeban* tette közzé.¹² Ezeknek a műveknek az elolvasása után rögtön világossá válik, hogy a *Bibliotheca antitrinitariorum* első és igen kezdetleges változatával van dolgunk. A *Bibliotheca* 1684-ben, azaz Sandius halála után jelent csak meg Benedykt Wiszowaty gondozásában.¹³ Ehhez érdemes hozzátennünk, hogy a Slüter által kiadott művek összegyűjtésében az egyik legkiválóbb szociniánus gondolkodó, Andrzej Wiszowaty segédkezett Sandiusnak, aki 1666-ban Amszterdamban telepedett le.¹⁴ Wiszowaty Sandius egyik legszorgalmasabb és egyúttal legkritikusabb olvasója volt, sok művére írt replikát, amelyekre néha Sandius is válaszolt.¹⁵ Ez a tény azonban nem hatott ki személyes kapcsolatukra. Benedykt Wiszowaty írja, hogy Sandius belekezdett apja, Andrzej *Stimuli virtutum, fraena peccatorum* című munkájának flamand fordításába, ám a halál megakadályozta abban, hogy művét be is fejezze.¹⁶ Sandius – hogy egy kissé elébe menjünk az eseményeknek – Benedykt Wiszowatyval is baráti viszonyban volt, aki különböző, elsősorban a szocinianizmus történetére vonatkozó anyagokat is szolgáltatott neki.¹⁷

Hasonló, bár hivatalosabb kapcsolatban állt Sandius a szociniánusokkal összekülönbözött és radikális társadalmi nézeteket valló Szentháromság-tagadó

A huszonéves Christophorus ugyanis – emlékezzünk csak vissza – három év leforgása alatt négy értekezést adott ki, amikből kettő (a *Nucleus* és az *Interpretationes*) igen nagy terjedelmű volt.

12 Első kiadás: Francofurti, 1680, az általam használt második kiadás: Lipsiae et Luneburgi, 1696, 273.

13 A *Bibliotheca* túlságosan ismert mű ahhoz, hogy itt részletesebben szóljunk róla, ezért csupán arra kívánom felhívni a figyelmet, milyen roppant munkájába került Benedykt Wiszowatynak, hogy végleges formába öntse ezt az *opus posthumum et imperfectum*ot. Vö. a *Bibliotheca* facsimile kiadásához írt előszavamat (Biblioteka Pisarzy Reformacyjnych, Warszawa, 1968, VI). Nem teszünk azonban nagyobb kitérőt, ha megemlítjük, hogy a leideni Egyetemi Könyvtárban megtalálható a Benedykt Wiszowaty által készített *editio secunda, aucta et emendata*, amely nagyon sok értékes kiegészítést tartalmaz. Vö. Lech SZCZUCKI, *Humaniści, heretycy, inkwizytorzy*, Kraków, 2006, 232–238.

14 A Slüternek küldött anyag többek között Andrzej Wiszowaty kéziratos munkáiról is szolgáltat szűkszavú információt (*Propylaeum*, i. m., 288).

15 *Bibliotheca antitrinitariorum*, i. m., 171 és 147–148. Vö. Ludwik CHMAJ, *Andrzej Wiszowaty jako działacz i myśliciel* = Uő, *Bracia Polscy. Ludzie – idee – wpływy*, Warszawa, 1957, 370–371 (Sandiust hibásan szociniánusnak tartja).

16 *Bibliotheca antitrinitariorum*, i. m., 171–172.

17 Benedykt Wiszowaty többek között az Ivan Smera-levél másolatát is megszerezte Sandiusnak. Ez a híres antitrinitárius apokrif a 10. századi alexandriai keresztények állítólagos tanait ismereti. Vö. Christophorus SANDIUS, *Appendix addendorum... ad Nucleum historiae ecclesiasticae, Coloniae* [Amszterdam], 1678, 62.

gondolkodóval, Daniel Zwickerrel, akivel Krisztus örökkévaló voltáról és az emberi lélek preegzisztenciájáról vitázott.¹⁸ Polémiájuk azonban – a Wiszowatyval folytatott írásos vitákhoz hasonlóan – kéziratban maradt, s ma már minden bizonnyal elveszettnek tekinthető.¹⁹

Eljutottunk tehát Sandius vallásfilozófiai nézeteinek problematikájához a kérdéses időszakban. A legtöbb erre vonatkozó alapvető információt fentebb idézett munkái szolgáltatják, bár be kell vallanunk, hogy viszonylag nehezen értelmezhetők. Sandius ugyanis nem tartozik azok közé a szerzők közé, akik *expressis verbis* fejtik ki nézeteiket. Nagyon gyakran veszi fel a megfigyelő vagy az objektív kutató szerepét, ez azonban véleményem szerint nem holmi „nikodémista” állásfoglalásból fakad, inkább abból a meggyőződéséből, miszerint a vallási igazságok csupán professzionális módon végzett, hosszú és fáradtságos keresőmunka eredményeképpen ismerhetők meg. Szerzőnk szerint az ilyen jellegű tanulmányok folytatásának elengedhetetlen feltétele, hogy az ember megfelelő történelmi háttérismeretekkel rendelkezzen. Erre ő maga is nagy gondot fordít, amiből kitűnik, hogy befolyással volt rá a magas műveltségű 17. századi történetírói iskola. Műveinek többsége ezáltal semmiféle polemikus jelleggel nem rendelkezik, s így leginkább egy helyenként szerzői kommentárral átszőtt forrásidézet-antológiának tűnik. Sandius láthatóan arra törekszik, hogy ne kész megoldásokkal lássa el olvasóját, hanem olyan tényanyaggal, amely teljességének köszönhetően elsőprő erejű bizonyítékként szolgál. Ezzel olyan kutatási módszert kívánt megteremteni, amin még a legszigorúbb kritika sem foghat ki, s amely – ez szerzőnk végső célja – vissza tudja állítani a keresztény hit egységét.

A szélsőséges áramlatokkal ellentétben, amelyek a restitúciós teológiát szinte mindig a társadalmi utópia keretei között próbálták megvalósítani, s amelyek rendszerint közömbösek maradtak a dogmatika árnyalatnyi különbségei iránt, Sandius *par excellence* az intellektuális-spekulatív módszert képviseli. Azt is mondhatnánk, hogy Sandius írói tevékenysége mögött egy ideológus és egy reformátor aspirációi rejtőznek, ami nem mindig illik bele a tökéletes műveltséggel rendelkező tudós attitűdjébe.

A sandiusi vallástan legfontosabb eszméje és fő törekvése az arianizmus rehabilitációja. Ez az irányzat, szerzőnk szerint a „Nicea előtti” keresztény gondolkodás egészét folytatja. Az arianizmus így az igazi katolikus látásmódot jelenti. Sandius megpróbálja rekonstruálni a kora keresztény gondolkodók Szentháromságtannal kapcsolatos nézeteit, amiből egyértelművé válik, hogy mély rokon-

18 Bock, *Historia antitrinitariorum*, i. m., 750, 756, 1064.

19 A Daniel Zwickerrel folytatott írásos vita kivételével, amelynek témája az emberi lélek preegzisztenciája volt, s amely – Zwicker nevének mellőzésével – a *Tractatus de origine animae*-ben jelen meg (i. m., 164–179). Vö. még Peter G. BIETENHOLZ, *Daniel Zwicker 1612–1678. Peace, Tolerance and God One and Only*, Firenze, 1997, 48–50 és 177.

szenvvvel, sőt, szinte vallásos odaadással viseltetik Platón és általában a platonizmus iránt. A *prisca theologia* legszentebb és legősibb hagyományainak körében így – hogy csupán néhány nevet említsünk – Justinus, Cyprianus, Tertullianus, Órigenész, valamint a 4–5. századi ariánus vagy arianizáló írók mellett megtalálhatjuk Hermész Triszmegisztoszt, Zoroasztert, Platónt, Plótinoszt és az egész alexandriai platonista iskolát is. Sandius szerint ugyanis Platón és a platonisták az isteni Lényre, a Logoszra stb. vonatkozó tudásukat Mózesztől és az igaz hit szent kánonát őrző többi zsidó filozófustól vették át. Ez a gondolat egyébként a reneszánsz hermetizmus klasszikus motívumát ismétli.

A pogány felhangoktól megtisztult igaz hit eredeti formájában csupán rövid időre arathatott győzelmet. A tévelygés szinte már az Evangélium hirdetésének kezdetén felütötte fejét, a 4. században a niceai szimbólum kárhozatos alakját öltötte magára, idővel pedig egyre hatalmasabbá nőtt, úgyhogy egészen beárnyékolta az igazi hitelveket. Sandius nem írja le szó szerint, hogy mikorra teszi az egyház végső eltévelyedését, ám nem fér hozzá kétség, hogy ezt a momentumot a „római Antikrisztus” hatalmának 7. századi intézményesítésében látja. A „fenevad” uralmának végét Luther és Kálvin fellépése jelzi. Ez nem jelenti azt, hogy az eltévelyedés időszakában nem éltek valódi hívők és hitvallók. Sandius hallatlan precizitással és kétségkívül ugyanolyan túlzással sorolja fel az egyháztörténet lapjain fellelhető összes ariánus megnyilvánulást, hogy bebizonyítsa: az igazság soha nem halt el teljesen, és paradox módon még az egymással meghasonlott teológiai rendszerekben is megnyilvánul. Szerzőnk elsődleges célja azonban az, hogy kimutassa, mennyire hamis a római egyház genealógiája. Ha ugyanis az első századok kereszténysége az ariusi tanokkal teljesen megegyező eszméket hirdetett, mivel nem ismerte a három isteni személy együttes létezésének a fogalmát (maguk a katolikusok is elismerik, hogy a Szentháromság dogmáját nem lehet levezetni a Szentírásból), akkor a római egyház nem kérkedhet tanításának valódi és apostoli voltával.²⁰

Ariánus szemszögből előadott egyháztörténetével Sandius azt akarja tudatosítani a pápistákban, milyen következményekkel járt az, hogy eltértek a *sola scriptura* elvétől.²¹ Ezzel egyidejűleg más protestánsoknak is segíteni kíván a katolikusokkal folytatott harcukban,²² bár itt Sandius láthatólag el akarja homályosítani azokat az alapvető különbségeket, amelyek nézeteit a klasszikus értelemben vett protestantizmustól elválasztják. Tanításának pozitív részének ugyanis minden érzékeny pontján következetesen enyhíteni igyekszik. Fáradtsága hiábavalónak bizonyult, mivel egy ortodox Szentháromság-hívő – katolikus és protestáns – vitapartnerének sem volt kétsége afelől, hogy Sandius az ariánusokhoz húz. Tekintettel azonban arra, hogy a 17. században gyakran minden Szent-

20 Vö. pl. *Nucleus historiae ecclesiasticae*, 1669-es kiadás, III, 3–4.

21 Uo., I, 233.

22 Uo., III, 3.

háromság-tagadó eretnekséget arianizmus néven illettek, szólnunk kell néhány szót szerzőnk „arianizmusáról” is.

Ex professo hirdetett platonizmusának megfelelően Sandius következetesen úgy véli, hogy a Logosz, aki az isteni Egység és a világ között játszik közvetítő szerepet, az Atyaistentől különálló szubsztancia, teremtettség.²³ A Logosz – azaz az isteni gondolat, tanács és bölcsesség – öröktől fogva létezik, preegzisztenciája azonban nem abszolút: a Logosz prolációja a többi lény teremtése előtt következett be. Sandius láthatólag a Logosz fokozatos keletkezésének elméletét fogadja el, amelyet Tertullianus is hirdetett, szerzőnk azonban az ariánusokra jellemző nézetekkel társítja. Amikor ugyanis beteljesedett az idő, a Logosz testet öltött és Krisztussá vált.²⁴ Ezzel a vélekedéssel fűzi egybe az emberi lelkek preegzisztenciájának elméletét:

Antiquissimi quique cum Pythagora, omnibusque Platonice et Origene, animas, ante corpora in principio singulas simul conditas, in statu feliciore, quam in corpore sunt, statuebant. Huic sententiae nos quoque subscribimus, qui antiquissima dogmata, ut plerumque saniora, recentioribus anteferre docti sumus a Tertulliano [...]. Et quidem potuisse animam ante corpus creari, quia separata a corpore existat, incorruptaque permaneat [...]. Verum quod et actu ante corpus creata sit, hoc tractatu probandum suscepimus.²⁵

A későbbiekben kiderül, hogy a lelkek preegzisztenciájának elméletét szerzőnk erkölcsi és didaktikus célból vezette be. A bűneik miatt testbe börtönözött szellemek kozmikus drámája – Sandius nézeteinek hermetikus-platonikus gyökere sehol nem tűnik jobban a szemünkbe – jól végződhet, ha tudatosítjuk magunkban, mennyire természetellenes a helyzetünk, és ha a lelket egyetlen valódi szubsztanciánknak ismerjük el. Sandiust szemmel láthatóan aggodalommal töltik el a korabeli filozófia egyes áramlatai (képviselőik közül csak Hobbesot említi), amelyek tagadják a lélek halhatatlanságát és halál utáni kárpótlását, saját elméletére pedig úgy tekint, mint az egyre erősödő hitetlenség ellenmérére.²⁶ A hitetlenség gyökere Arisztotelész filozófiájában rejlik, amellyel Sandius igen aktívan veszi fel a harcot:

²³ *Interpretationes paradoxae...*, i. m., 302 (*Dissertatio de Verbo*). Vö. Uo.: „Nos autem nihil aliud demonstrare conati sumus, quam Mentem secundum Platonicos non esse ipsum primo et simpliciter Deum, qui solus Unum Bonum dicitur.”

²⁴ Uo., 165: „S. Lucianus, Arius, Appolinaris, alique Patres primitivae ecclesiae [...] crediderunt Verbum per spontaneam exinanitionem officium Spiritus informantis subiisse et sic factum et dictum esse animam humanam et assumpsisse solam carnem, anima vel mente carentem. Nam et aliorum hominum animas preexistentes eadem ratione animas fieri et dici putabat.”

²⁵ *Tractatus de origine animae*, i. m., 5.

²⁶ Uo., 180.

Sit interea penes lectorem iudicium, utrum potius a Platonis quam ab Aristotelis partibus standum sit, quorum ille unanimi consensu doctrinam suam de Mose, prophetis et sacerdotibus Iudaeorum accepit, et docuit Deum creasse mundum: hic autem peculiarem sectam confinxit, docens mundum esse ab aeterno, quia ex nihilo nihil fiat; ille immortalitatem animae defendit, hic mortalitatem [...].²⁷

Bár ez a programszerű platonizmus számos olyan megoldást implikál, amelyek ellentétesek az ortodox nézetekkel (a Logosz fogalmát vagy a lelkek preegzisztenciájáról szóló elméletet), mégsem hajlik a panteizmus vagy a „mágikus vallás” irányába. A *philosophia perennist* Sandius sajátos kincseskamraként kezeli, amibe az egész emberiség gyűjtötte egybe a kinyilatkoztatás ékköveit.

Summa summarum, gondolkodánk szociniánusok iránti ellenszenvének forrását nézeteinek platonikus formációjában kell keresnünk. Sandius igen gyakran foglal állást a szociniánus Krisztus-kép ellenében. Különösen élesen támadja Fausto Sozzinit, akinek azt veti a szemére, hogy a *de Verbo*-tannal új, korábban sehol elő nem forduló teológiai koncepciót alkotott. Sandius elsődleges célpontját a szociniánus tanok ellentmondásos részei alkotják. Sozzini követői nem ismerik el Krisztus preegzisztenciáját – érvel szerzőnk –, de tisztelik Krisztust, az embert, ami elkerülhetetlenül antropolatriához vezet. Sandius szemmel láthatóan nem tud megbirkózni a szociniánus egzegézissel, ezért szívesen használ érzelmi érveket a vele folytatott harcban, mintha figyelmen kívül hagyná, hogy álláspontjának ingatag volta már ebből is kiviláglik.

At licet dogma de praeexistentia Christi anteaeculari in Symbolo dicto [Apostolico – L. S.] non contineatur, unde quis illud non esse ad salutem necessarium concludere posset, nihilominus praestat tutiorem viam sequi, Christo praeexistentiam non denegando. Nam si Christus praeextitit, quanti res plena periculi Christo id nolle concedere, quod ei iure competit, et quam mitem iudicem habituri sunt, qui ita sentiunt? Et si non fuit ante Mariam, periculo tamen vacat confessio praeexistentiae, nam Christus non succensebit illis, qui ei nimium honoris attribuerint. Nec est quod timeant [sociniani – L. S.] se eo ipso detrahare maiestati Patris: nam, ut taceam non esse contra rationem vel impossibile, Filium fuisse primogenitum ante omnes creaturas, certe maiestati Patris magis convenit, quod talem Filium ante saecula genuerit.²⁸

A szociniánus spekulációk létrejöttéért mindazonáltal Sandius szerint a római egyház is felelős. Ezt sajátos érvelésmenetben próbálja bizonyítani, amely egyébként Sozzini filozófiai képzettségét illetően felettébb találó:

²⁷ Uo., 179.

²⁸ *Nucleus historiae ecclesiasticae*, 1669-es kiadás, I, 229.

Si denique Romano-Pontificii hanc Philosophiam Platoniam de animarum praeexistentia usque ad tempora Socini conservassent, numquam eo dementiae processisset Socinus, ut negasset Filium Dei ante nativitatem ex Maria extitisse, et sicut nunc Aristotelicam, ita tum communem philosophiam secutum fuisse mihi persuasum est. Philosophiae enim rudis, sine ulteriore inquisitione ea sola recipiebat, quae recepta erant sectae illi, nempe Pontificiae, cui innutritus, cuiusque sacris primum addicatus, et a qua tandem in theologicis divortium faciebat.²⁹

Sandius tehát kritikusan viszonyul Sozzini követőihöz, nyíltan azonban soha nem ítéli el őket, amit pedig gyakran megtett a korai unitárius gondolkodók esetében. A szociniánusok ugyanis – állapítja meg szerzőnk –, bár túlságosan biztosak saját Szentírás-magyarázatukban és nem fordítanak figyelmet a műveltségi apparátusra („ideo taediosa prorsus scripta lectu ponunt”), mégis megfelelő Bibliaismerettel rendelkeznek, elfogadják az apostoli hitvallást, és ami még ennél is fontosabb: feddhetetlen életvitel jellemzi őket. Ezért helyesen cselekszenek a remonstránsok, amikor befogadják őket.

Megállapíthatjuk tehát, hogy a *Nucleus* szerzője meglehetősen ambivalens módon viszonyul a szociniánusokhoz. Egyrészt makacsul polemizál az unitárius Krisztus-felfogással, másrészt nagyra értékeli a Lengyel Testvérek etikai értékeit és Bibliaismeretét. A Krisztus preegzisztenciája körül forgó vitától függetlenül Sandius mint történész a szocinianizmust igen fontos lépésnek tekintette azon a folyamaton belül, amelynek során – szerinte – a teológiai gondolkodás felszabadult a „római Antikrisztus”-nak az értelemmel, a Szentírással és a kora keresztény hagyománnyal össze nem egyeztethető szofisztikus fantazmagóriáinak uralma alól.

1673–1675 között Sandiust Hamburgban látjuk viszont. Életének erről a korszakáról főként azokból a levelekből szerezhetünk tudomást, amelyeket Henry Oldenburggal, a kiváló tudományszervezővel és a Royal Society titkárával váltott.³⁰ Ebből a levelezésből tudjuk meg, hogy Sandius a Hamburgban tartózkodó Sir William Swan titkára volt, illetve hogy az amszterdami könyvkiadó és kereskedő testvérpár, Hendrik és Theodoor Boom is megbízta a Royal Society 1667–1668-as működéséről szóló beszámológyűjtemény, a *Philosophical Transactions* latinra fordításával (a beszámolókat Oldenburg szerkesztette). Amikor Sandius belekezdett ebbe a munkájába, már rendelkezett némi fordítói tapasztalattal, korábban ugyanis a híres angol fizikus és kémikus, Robert Boyle művét, a *De gemmarum origine et virtutibus* (Hamburg és Amszterdam, 1673) is átültette la-

²⁹ *Tractatus de origine animae*, i. m., 151.

³⁰ A levelezés a következő kiadásban jelent meg: *The Correspondence of Henry Oldenburg*, ed. Alfred Rupert HALL–Marie Boas HALL, The University of Wisconsin Press, é. n., IX, nr. 2135., 2171., 2191.; Mansell, 1975, X, nr. 2383., 2407., 2449., 2461.; Mansell, 1977, XI, nr. 2543., 2563.

tinra.³¹ Az Oldenburggal folytatott levelezésből egy rendkívül művelt, kritikus és aggályosan pontos fordító alakja tűnik elénk, aki több tucat kérdést és problémás szakaszt vitat meg a fordítandó mű szerzőjével. Másfelől viszont feltételezhetjük, hogy az egyhangú, fárasztó fordítói munkát egy olyan szellemi nagyság, mint Sandius, nem kedvtelésből, hanem kényszerűségből vállalta. „Ceterum ago operam meam loco cuius pro argento” – írta Oldenburgnak 1673. február 28-án. Ebben a levélben még egy hasonló kitételel találhatunk. Oldenburg sérelmezte, hogy a latin *Acta Philosophica* címhez a *Societatis Regiae in Anglia* kifejezés került, ugyanis mindig hangsúlyozta, hogy az *Acta* magánvállalkozásként kezelendő. Sandius rámutat arra, hogy ez a kiadók műve volt: „Ne quaeso mihi imputes [...] culpam alienam. Ego sum quasi mercenarius Bibliopolae: opus quod facio, pro ipso facio.”³²

Érdemes megemlítenünk azt is, hogy Sandius és Oldenburg közös munkájának gyümölcseként a *Transactions* fordítása mellett – egyfajta kiegészítő tevékenység formájában – szerzőnk két tanulmányt is írt az igazgyöngy keletkezéséről, amelyek aztán vitára kerültek a Royal Society következő ülésein, és a *Transactions*-ban is napvilágot láttak.³³

Rendkívül keveset tudunk azonban Sandius hamburgi ismerőseiről és barátairól. Hősünk 1673. november 10-én kelt leveléből megtudhatjuk, hogy ekkor kapta kézhez Oldenburg Stanisław Lubienieckihez szóló levelét, amit el is küldött a címzettnek.³⁴ Érdemes felidézni, hogy Lubieniecki, aki Andrzej Wiszowaty mellett a szociniánus emigráció másik nagy vezéregyénisége volt, néhány évig Hamburgban tartózkodott, végül azonban ellenségeinek, az evangélikus prédikátoroknak a nyomására a közeli Altonába kellett költöznie, amely a dán király fennhatósága alá tartozott.³⁵ Nem fér hozzá kétség, hogy a hamburgi lelkészek Sandius tevékenységét is elének figyelemmel kísérték. Ez abból a levélből is kiderül, amit Tobias Winckler küldött 1673. szeptember 10-én Balthazar Bebeliusnak, a strasbourgi egyetem teológia professzorának. Levelében Winckler leírja, milyen elégedettséggel nyugtázta Ezra Edzard hamburgi lelkész – Lubienicki legfőbb üldözője – azt a tényt, hogy *Antiquitates ecclesiae* című művében Bebelius támadta Sandiust. Ezután a következőkről számol be:

31 Uo., IX., 425 és 427, 5. jegyzet.

32 Uo., 511. Oldenburg kívánságának megfelelően az *Acta Philosophica Societatis Regiae in Anglia anni MDCLXVI* című kötet erratumába belefoglaltattott, hogy a *Societatis Regiae in Anglia* kifejezés törörendő: „perhaps a unique erratum in the history of bibliography!” – jegyezték meg az Oldenburg-levelezés kiadói (IX, 517, 3. jegyzet).

33 Uo., X, nr. 2407 és 2449.

34 Uo., X, 341. Oldenburg és Lubieniecki kapcsolatáról lásd Janusz TAZBIR, *Stanisław Lubieniecki przywódca ariańskiej emigracji*, Warszawa, 1961, 255–256; valamint *The Correspondence of Henry Oldenburg*, III, passim.

35 Vö. TAZBIR, *Stanisław Lubieniecki...*, i. m., 279–280 és 294.

Fuit frater eius [Sandiusé – L. S.], homo sacerrimus et fratre nihilo melior, Hamburgi saepeque Edzardum convenit. Tandem etiam Origenis opera ipsi obtulit venalia, Rhotomagi impressa at Huvetum, quae, ut Edzardus aiebat, Arianorum placitis planissime respondebant. Ipse nihil aeque in votis habet, quam ut ceterae huius hominis φλυαρίαι abs te pari modo castigentur.³⁶

Sandius testvéréről semmi közelebbit nem tudunk,³⁷ úgyhogy az egészhez csupán annyit tehetünk hozzá, hogy Edzard kívánsága teljesült, ugyanis 1675-ben Strasbourghban Bebelius megjelentette *Adversus praexistentiam animarum humanarum errorem Christophori Sandii et anonymi cuidam, novorum Origenistarum, exercitatio theologica* című munkáját. Feltételezhetjük tehát, hogy Sandiusnak nem sokkal Stanisław Lubieniecki halála (1675. május 12.) után el kellett hagynia Hamburgot. Bárhogy is esett a dolog, 1675 októberében már ismét Amszterdamban találjuk hősünket, ahol levélben kéri a kiváló író és politikus, Constantijn Huygens támogatását. A levélhez csatolta a *Nucleus historiae ecclesiasticae* nyomtatott kiadását, amely 1676-os dátummal jelent meg Amszterdamban az idősebb Sandius előszavával.³⁸

Második amszterdami tartózkodása idején Sandius ismét a holland kiadóházakban dolgozott, többek közt a híres Daniel Elzevirnél is. Elméletileg korrektúrákat készített, amit a mai olvasó óhatatlanul egyhangú, fárasztó és teljesen mechanikus elfoglaltságnak vélhet. Szerzőnk levelezéséből azonban egyértelműen kiderül, hogy sokoldalú feladatkörrel bízták meg, amely gyakran komoly ismereteket igényelt. A korrektor ugyanis tartalmi szempontból is ellenőrizte a szöveget, egyeztette a szerzővel, és csak ezután készítette el a végleges változatot.³⁹

Sandius ekkorra már a korabeli szellemi köztársaság ismert és nagyra becsült polgára volt. Rendkívüli műveltsége akkor vált híressé, amikor Amszterdamban 1677-ben kiadta *Notae et animadversiones in Gerardi Ioannis Vossii libros tres de historicis latinis* című munkáját. Nem kisebb olvasottságnak örvendtek teológiai művei, főleg a *Nucleus historiae ecclesiasticae*. Olvasottsága azonban igen sajátos jellegű volt, téziseire ugyanis különböző felekezetek teológusai reflektáltak, legtöbbször kritikus hangnemben.⁴⁰

36 *Deliciae epistolicae sive centuria epistolarum*, ed. Iohann Heinrich von SEELEN, Lubecae, 1729, 386.

37 Bock (*Historia socinianismi Prussici*, Regiomontani, 1754, 58) szerint Christophorus Sandiusnak két fivére volt, de hangsúlyozza, hogy nem osztották testvérük nézeteit. Winckler idézett levele cáfolni látszik ezt a feltevést.

38 Amszterdami Egyetemi Könyvtár, ms 29 Aw (Sandius Huygenshez 1675. október 31-én). Köszönöm Wojciech Zipsernek a flamand nyelvű levél fordítását.

39 Hector Gottfried Masius evangélikus lelkész tudomása szerint Sandius korrektori fizetése évi hatszáz tallér volt (WOTSCHKE, *i. m.*, 15, 23. jegyzet).

40 Vö. Bock, *Historia antitrinitariorum*, *i. m.*, 748–756.

Erre a megfeszített írói és kiadói munkával töltött időszakra esik Sandius és Huet hároméves levelezésének kezdete,⁴¹ amely új fénybe helyezi szerzőnk alakját és vallásfilozófiai tanításának fejlődését.

Pierre Daniel Huet (1630–1721), aki később Descartes-tal folytatott vitája és árnyalt szkeptikus elgondolásai révén szerzett hírnevet, már ebben az időben az egyik legnagyobb európai humanistának számított.⁴² Széles érdeklődési körrel rendelkezett, amiben az első helyet mégis a kora keresztény gondolkodók foglalták el; mindenfajta vallási fanatizmus távol állt tőle, és élénk kapcsolatokat tartott fenn a protestáns tudósokkal. Egyikük, az Utrechtben tanító Johann Georg Graevius segített eljuttatni Huet-hez Sandius első levelét, amelyet szerzőnk 1676. közepén fogalmazott meg. Ezt a levelet nem ismerjük, Huet 1677. június 8-án kelt válaszából (a késedelem oka az volt, hogy jóval később kapta csak kézhez Sandius levelét) azonban világosan kiderül, hogy Sandius elsősorban a francia tudós 1668-as művét, az *Origenis Commentaria in Sacram Scripturam*ot méltatta benne.

41 Levelezésüket első ízben Léon Gabriel PELLISIER ismertette (*Inventaire sommaire des papiers de Pierre Daniel Huet à la Bibliothèque Laurentienne à Florence*, Revue des Bibliothèques, 9(1899), 1–20). Köszönöm Krzysztof Pomiannek, hogy felhívta a figyelmemet erre a tanulmányra. Huetus rendkívül terjedelmes – több mint háromezer tételt magába foglaló – levelezését még nem merítették ki kellőképpen a kutatók. A kézirat a firenzei Laurenzianában található az általános Collezione Ashburnham 1866 – Catal. Minist. 1722 katalógusszámon, de anyagát nem rendezték el túl gondosan. Mivel tanulmányában Pellisier nem tüntette fel az egyes levelek katalógusszámát, az alábbiakban közlöm a teljes listát. Az egyes levelek katalógusszámát zárójelben adtam meg. Itt meg kell jegyeznünk, hogy Huet levelei rendszerint két, legtöbbször egybehangzó változatban (piszkozat és tisztázott formájában) maradtak ránk, ezért listánkban általában mindkettő szerepel. Tekintettel arra, hogy Huet levelezését csak alkalmanként, más kutatásaim mellékszálaként állt módomban tanulmányozni, nem tartom kizártnak, hogy alaposabb kutatásuk még sok érdekes információt szolgáltatna Sandius személyével kapcsolatban. A következőkben ismertetem a listát: 1.) Sandiushoz, Versailles, 1677. június 8. – augusztus 30. (nr. 2640; 2949); 2.) Sandiushoz, Párizs, 1679. május 5. (nr. 2631; 2957); 3.) Sandius Huet-höz, 1679. június 13. (nr. 2164); 4.) Sandius Huet-höz, Amszterdam, 1679. augusztus 3. (nr. 2165); 5.) Heut Sandiushoz, Párizs, 1679. július 20. (nr. 2628; 2869); 6.) Sandius Heut-höz, Amszterdam, 1679. augusztus 31. (nr. 2166); 7.) Heut Sandiushoz, Párizs, 1679. szeptember 16. (nr. 2476; 2875); 8.) Sandius Heut-höz, Amszterdam, 1679. szeptember 28. (nr. 2167); 9.) Heut Sandiushoz, Párizs, 1679. október 13. (nr. 2477; 2876); 10.) Heut Sandiushoz, Saint-Germain, 1680. január 11. (nr. 2614; 2787); 11.) Sandius Heut-höz, Amszterdam, 1680. január 24. (nr. 2169); 12.) Heut Sandiushoz, Saint-Germain, 1680. március 26. (nr. 2611; 2792). Ez a levél megjelent a *Clarorum virorum epistolae centum ineditae... ex museo Iohannis Brant ad I. G. Graevium* (Amstelodami, 1702) című kiadásban (277–79); 13.) Sandius Heut-höz, Amszterdam, 1680. május 9. (nr. 2170); 14.) Heut Sandiushoz, Aulnay, 1680. szeptember 24. (nr. 2609, 2796). A leideni Egyetemi Könyvtárban ezenkívül megtalálható Huet Sandiushoz írt leveleinek számos másolata (ms Pap. 15; Burm. F 9; Burm. Q 22). Sandius Johannes Graeviushez 1677. augusztus 25-én írt levelének másolata (ms Burm. F 8), valamint Huet Sandiusnak címzett, 1677. március 22-én kelt eredeti levele (ms. Pap. 15).

42 Vö. Alphonse DUPRONT, *P. D. Huet et l'Exégèse comparatiste du XVII^e siècle*, Paris, 1930; Izydora DĄMBSKA, *Sceptycyzm francuski XVI i XVII wieku*, Toruń, 1958, 51–61; *Scepticism from the Renaissance to the Enlightenment*, ed. Richard H. POPKIN–Charles B. SCHMITT, Wiesbaden, 1987, ad ind.; Elena RAPETTI, *Pierre-Daniel Huet: erudizione, filosofia, apologetica*, Milano, 1999.

Nem csoda, hogy Huet válaszlevele is csupán udvarias frázisokból és bókokból állt („cuius egregia in tuis scriptionibus extabant specimina”), bár egyszersmind további eszmecserére buzdította új rajongóját. Mindazonáltal Huet tökéletesen tudatában volt levelezőtársa vallási meggyőződésének, ahogy azt a Graeviushoz írt, ugyanebből az időszakból származó levele tanúsítja:

Ad Sandii litteras responsum hisce adiunctum reperies, quod ut ad eum pro tua humanitate curare velis, abs te peto. Non ex eius solum scriptionibus, quae iam pridem ad me pervenerunt, sed ex multorum praeterea sermone cognoveram, quid de Christo sentiret. Perlatum etiam ad me est magistratus auctoritate hanc eius licentiam coërcitam fuisse et compressam. Dolendum profecto est hominem huius eruditionis et diligentiae in opiniones tam absurdas et damnosas praecipitem ferri.⁴³

Huet 1679. május 17-én kelt levelében is olvashatunk valamilyen Sandius elleni büntetőakcióról:

Ceterum miror Amstelodamensium rusticitatem et inhumanitatem, qui te, hominem eruditione florentem et litteris colendis natum, militiae nomen dare iusserunt.

Ma már nehéz eldöntenünk, volt-e valami köze ennek az üldöztetésnek Sandius 1678-ban közzétett, *Problema paradoxum de Spiritu Sancto, annon per illum sanctorum angelorum genus intelligi possit?* című művéhez, amely nagy felháborodást váltott ki kálvinista körökben. 1678 júliusában és augusztusában a dél- és észak-holland zsinatok is a könyv elkobzása mellett kardoskodtak.⁴⁴ Úgy tűnik azonban, hogy Sandiusnak sikerült tisztáznia magát, mert a francia tudóssal váltott későbbi leveleiben már nem esik szó az ügyről.

43 Bibliotheca Laurenziana, ms. Ashb. 1866, nr. 2948. (1677. június 5.) Vö. még Johannes Graevius Huet-höz címzett levelét (kelt: Idib. Sextil. Iulianis 1676): „Habes hic litteras a Christophoro Sandio, cuius Nucleum historiae ecclesiasticae et Notas paradoxas in quattuor evangelia, nec non De animae origine libellum nescio an videris. [...] Socinianis multis in his regionibus persuasit, ut repudiata magistri sui doctrina in Arianorum disciplinam discederent. [...] Vir sane non est ineruditus et ingenii non inepti.” (Bibliotheca Laurenziana, ms. Ashb. 1866 nr. 50.)

44 Vö. Jakob FREUDENTHAL, *Die Lebensgeschichte Spinozas in Quellschriften, Urkunden und nichtamtlichen Nachrichten*, Leipzig, 1899, 184, 188. Vö. Graevius Huet-höz írt levelét (1679. február 1.): „[Sandius] Ab Arii foedissima de Christo sententia nondum potest averti. Appendicem Historiae suae in qua Gardinero respondet, credo vos vidisse. Libri eius ab ordinibus Belgicis sunt proscripti. Degit Amsterodami et emendandis typothetarum hallucinationibus vitam tolerat. Dolemus omnes virum non vulgaris doctrinae vesanam opinionem de Servatore nostro sequi, quam fertur imbibisse a parente, qui electori Brandenburgico fuit a consiliis, sed propter hanc invisam doctrinam est exauctoratus. Nunc in Borussia sibi canit.”

Huet előítéleteit igazából Sandius második, 1677. augusztus 30-ai, ma már ismeretlen levele oszlatta el. Sandius levele ismét nem jutott el a címzetthez, ezért Huet csak 1679. május 17-én írt vissza neki, és ezúttal már igen előkelő és udvarias hangmenet ütött meg. Egy sor egzegetikai és történelmi kérdésre adott magyarázatot, végül pedig megígérte Sandiusnak, hogy elküldi *Demonstratio evangelica* című munkájának egy példányát, amely éppen akkor jelent meg nyomtatásban.

Huet nem sejtette, hogy ígéretével szabad utat enged levelezőtársa régóta titkolt nézeteinek, és hogy éppen Benedictus de Spinozáról kell majd hosszú vitát folytatnia, akit a vallás különösen veszélyes ellenségének tartott. Fentebb említett műve, a *Demonstratio evangelica* is, amelyet a kereszténység védelmére írt, és mintegy vissza akarta követelni benne az egyház történelmi eredetiségét és valóságát, jelentős mértékben Spinoza *Teológiai-politikai tanulmánya* ellen íródott.⁴⁵

A *Demonstratio* Spinoza-ellenes élével tisztában volt Sandius is, ahogy az 1679. június 13-án kelt leveléből kiviláglik. Írását csaknem teljes egészében idézzük:

Iam ante aliquot annos audiveram te in opere illo refutaturum Tractatum Theologico-Policum. Illius auctorem nullus dubito quin scias esse Benedictum de Spinoza [...]. Iam biennium effluxit, ex quo auctor e vivis excessit. Contra dictum tractatum multi antehac scripserunt ex professo, ut Mansfeldius, Bredenburgius, Cuperus, quorum nemini respondit auctor, mihi que olim dixit sibi non opus videre, ut cuiquam eorum responderet, tibi vero ceu viro doctrina aliis longe eminentiori se responsurum promisit. Edita sunt post mortem eius opera posthuma, quae te iam pridem vidisse arbitror. O utinam et illa aliquando digne refutarentur, imprimis libri duo priores Ethicae, ut vocat, quamquam metaphysica in iis tractat, de Deo et anima humana. Hactenus inaudita fuit haec philosophia: unicam tantum esse substantiam, eamque Deum, causam sui ipsius constantem infinitis attributis, quorum duo tantum nobis cognita sunt, nimirum infinita cogitatio et infinita extensio. Alia omnia, quae totus orbis substantias appellat, non esse nisi varias modificationes istius substantiae eiusque attributorum: corpora extensionis, animas cogitationis modos. Si satis penetra auctoris huius scripta, videtur mihi eo collineare, ut generi humano persuadeat Deum esse naturam et ut omnem religionem nomine superstitionis tollat. Haec opera non minus atque illud prohibita sunt, quo factum, ut promptius eruantur et carius vendantur. [...] Vellem, ut theologo vel potius philosopho cuidam primario stipendioso id oneris imponeretur, ut haec opera a capite ad calcem refutaret inque eius nexibus sive concatenationibus demonstrationum mathematicarum errores ostenderet. Legi nuper in novellis hebdomadalibus Romae manu carnificis

45 Vö. DUPRONT, *i. m.*, 45–50.

exustum fuisse librum Amstelodami impressum de incarnatione et resurrectione. Quis qualisve ille liber fuerit, mihi incopertum est. Suspicio autem fuisse dicta opera posthuma,⁴⁶ nam in una vel altera epistola ad Oldenburgium, editorem olim Auctorum Anglicanorum Philos. Societatis Regnae, nec obscure indicat se cum Nestorio sentire; at resurrectionem ascensionemque Christi secundum litteram aperte negat. Adeo non potuit penitus Iudaismum exuere.

Figyelmünket elsősorban az keltheti fel, hogy az idézett szöveg, amely arról tanúskodik, hogy szerzője kitűnően tájékozott Spinoza műveinek későbbi sorsáról, és egészen találóan érvel a filozófus metafizikai alapgondolatai ellen, két olyan információt is tartalmaz, amely eddig ismeretlen maradt Spinoza életrajzírói előtt. Korábban nem volt tudomásunk arról, hogy Spinoza válaszolni akart Huet írására, és arról sem, hogy ismerték egymást Sandiusszal. Az előbbi tény alapján pontosíthatjuk Sandius és Spinoza beszélgetésének *post quem*jét, Spinoza ugyanis 1676 közepén szerzett tudomást arról, miféle művön dolgozik Huet.⁴⁷ Sandius és Spinoza ismeretsége mindazonáltal véleményünk szerint korábbi volt, ugyanis nehéz lenne azt feltételeznünk, hogy az *Etika* szerzője, aki rendkívül óvatos ember hírében állt,⁴⁸ már felületes ismeretség után elárulta volna, miről szándékozik írni. Feltevések erdejében bolyongunk, mégis találhatunk olyan nyomokat, amelyek arra utalnak, hogy Sandiust már régóta érdekelte a spinozizmus. *Tractatus de origine animae* című művében (1671) ugyanis idézi az egy évvel korábban kiadott *Teológiai-politikai tanulmányt*.⁴⁹ Van még egy apróság, ami első pillantásra lényegtelennek tűnik, az egész ügy szempontjából azonban nagy jelentőséggel bír. Spinoza könyvtárának katalógusában, amely a filozófus halála után készült, a *Nucleus historiae ecclesiasticae* két kiadása is szerepel.⁵⁰ Igen valószínűnek tűnik, hogy a szerző dedikációja szerepelt rajtuk.

46 Spinoza három műve – az *Ethica*, a *Tractatus theologico-politicus* és az *Epistolae* – az 1679. március 13-án hozott határozat nyomán került az *Index librorum prohibitorum*ra. Az 1690. augusztus 29-én született második határozat a *Tractatus theologico-politicus*ra és az *Opera posthumara* vonatkozott. Vö. Jean ORCIBAL, *Les Jansénistes face à Spinoza*, *Revue de littérature comparée*, 23(1949), 441–468; Pina TOTARO, *La Congrégation de l'Index et la censure des œuvres de Spinoza = Disguised and Overt Spinozism around 1700*, ed. Wiep van BUNGE–Wim KLEVER, Leiden 1996, 353–378; Uő, *Documenti se Spinoza del S. Ufficio dell'Inquisizione*, *Nouvelles de la République des Lettres*, 20(2000), 85–128.

47 Vö. Spinoza 1676. július 15-ei levelét Ehrenfried Walther von Tschirnhaushoz (*Listy mężów uczonych do Benedykta de Spinozy oraz odpowiedzi autora*, oprac. Leszek KOŁAKOWSKI, Warszawa, 1961, 342).

48 Vö. KOŁAKOWSKI előszavát a *Levelek* fentebb említett kiadásában, i. m., XLVII–XLVIII.

49 *Tractatus de origine animae*, i. m., 7.

50 FREUDENTHAL, i. m., 161–162. Érdemes itt felhívunk a figyelmet arra, hogy a *Nucleus* 2. kiadása Isaac Newton könyvtárában is megvolt (John HARRISON, *The Library of Isaac Newton*, Cambridge, 1978, nr. 1444). Newton vallási elképzelései – főleg a háromságtan és a krisztológia területén – sok hasonlóságot mutatnak Sandius nézeteivel. Vö. Richard S. WESTFALL, *Never at Rest. A Biography of Isaac Newton*, Cambridge, 1980, 309–324 és Stephen D. SNOBELEN, *Socinianism et Newtonianism: the Case of William Whiston = Faustus Socinus and his Heritage*, ed. Lech SZCZUCKI, Kraków, 2005, 373–378.

A Spinoza barátaival és ismerőseivel kapcsolatban végzett kutatások révén tudjuk, hogy jelentős részük, ha nem mindegyikük, a reformáció és a vallási szabadgondolkodás balszárnyából verbuválódott, ami azt jelentette, hogy szinte természetesen módon kapcsolatba kerültek Sandiusszal. Sandius tudós barátai között is megtalálhatjuk Spinoza ismerőseit, hogy csak Oldenburgot vagy Graeviuszt említsük.⁵¹ A filozófus és a königsbergi eretnek ismeretségének részleteit azonban csak a további kutatások fogják feltárni.

Sandius levelének idézett részletei egyfajta bevezetését alkotják annak a hosszabb, Spinoza filozófiáját érintő vitának, amely Sandius és Huet között bontakozott ki, s amelyet csak akkor érthetünk meg a maga teljességében, ha a spinoziánus szálát a *Nucleus* szerzőjének más elgondolásaival kapcsoljuk össze.

Számunkra a spinoziánus kérdés a legfontosabb, amely mindkét levélben előkelő helyet foglal el. Huet és közelebbről meg nem nevezett ateista ellenfelének vitáját Sandius – egyébként tévesen – Spinoza és Huet szembenállásaként értelmezte, s ezért a következő kikötést tette:

Si Spinozam auctorem Tractatus Theologico-Politici intelligis, is Iudaeus natus et eductus, et numquam baptizatus est, utut aliis Iudaeis Christum blasphemantibus, ipse eum vocet sapientiam et rationem Dei. A Iudaeis tamen excommunicatus est.

Érdekesek Sandius próbálkozásai is, amelyekkel Spinoza egzegetikai módszereit igyekszik védeni. A *Teológiai-politikai tanulmány* nyolcadik fejezetében található elmélkedésekre gondolunk, amelyek részben a Bírák könyve szerzőségére vonatkoznak (Spinoza a könyvet egy szerző művének véli), valamint a Deut. 28. értelmezésének a problémájára, amely egyébként a *Tanulmányban* egy sor bibliai könyv szerzőségének a kérdésével függ össze. Mindkét esetben Sandius szemmel láthatóan arra törekedett – igaz, igen óvatosan –, hogy bebizonyítsa: Huet nem értette meg kellőképpen Spinoza gondolatait.

Először is, Sandius leírja, milyen kitörő örömmel fogadták a *Demonstratiót* a holland tudósok, és hogyan reagáltak rá Spinoza hívei.

Spinozistae soli id contemnunt, quibus et id praecipue non arridet, quod veritates morales antefers mathematicis, historicas geometricis, aeternis eas, quae aliquando non fuerunt et olim desinent esse verae, neque rusticorum stupiditatem aiunt quicquam derogare posse certitudini veritatum mathematicarum.

51 Spinoza barátairól és ismerőseiről lásd Madeleine FRANCÈS, *Spinoza dans les pays néerlandais de la seconde moitié du XVII^e siècle*, Paris, 1937; valamint KOŁAKOWSKI előszavát, amelyet a 47. jegyzetben idéztünk. Vö. Filippo MIGNINI, *Spinoza e i Sociniani = Fausto Sozzini la filosofia in Europa*, a cura di Mariangela PRIAROLO–Emanuela SCRIBANO, Siena, 2005, 137–138.

Ez a megjegyzés, amit szerzőnk mintegy véletlenül ejt el, és nem fűz hozzá negatív kommentárt, teljességgel ellentétben áll Huet módszerével, amely szerint a vallási igazságok érvényességét „mennyei” alapon kell eldönteni.⁵²

Supponis [...] illam sententiam esse veram, quae alias exterminant et in mundo prae aliis praevaleret. An non ita necesse est catholicum dogma praevalere aliosque (sic!) exterminare, si, quodcumque praevaleret, vocamus catholicum dogma vel ecclesiae doctrinam? Immo vero saepe accidit meliorem partem vinci a maiore; et licet certe constet hoc vel illud dogma nunc praevalere et semper praevaluisse, non tamen aequè liquet, an semper sit praevaliturum.⁵³

Sandius Spinoza iránti rajongását Huet természetesen nem hagyhatta szó nélkül: úgy döntött, hogy egyértelműen elhatárolja magát levelezőtársa nézeteitől. Ennek az álláspontjának már az 1679. augusztus 20-án kelt levelében hangot ad:

Spinosae, de quo scribis, ingenium ex scriptionibus probe novi, quae ad me pervenerunt omnes. Et novisse quidem contempsisse est, adeo hebes est et retusum. Nam praeter confidentiam et temeritatem reliqua omnia fuerunt in hoc homine mediocria: exile, ut dixi, ingenium, eruditio pertenuis, iudicium plane nullum. Sacros libros, quos oppugnavit, per nubila tantum perspectos habuit, prae cae vero historiae ne levi quidem aura afflatus fuit. Commendationem itaque apud homines novae doctrinae cupidos, proiecta tantum impudentia sua et audacia, consecutus est. Miror Oldenburgium, virum sanae mentis, tantum pecudi huic tribuisse, ut sibi cum eo litterarum necessitudinem intercedere vellet.

Huet következő, 1679. szeptember 16-ai levele ugyanilyen élesen támadja az *Etika* szerzőjét. A francia tudós szerint Spinoza vakmerő módon gúny tárgyává teszi Istent és az isteni Igét, azonkívül tanulatlan is: légből kapott geometriai módszerével próbálja kikezdeni a sziklaszilárd erkölcsi igazságokat. Huet azt is rendkívül negatívan értékelte, hogy Sandius mentegetni próbálta Spinoza egzegetikai eredményeit: többek közt azt hányta a szemére, hogy céljának elérése érdekében elferdítette a *Teológiai-politikai tanulmány* szövegét. Sandius nem hajolt meg Huet érvei előtt, bár részben elismerte levelezőtársa igazát a Deut. 28-ra vonatkozó spinozai dedukció kapcsán, és 1679. szeptember 28-án kelt levelében tovább védte korábbi nézeteit.

⁵² Vö. DUPRONT, *i. m.*, 58–59.

⁵³ Említsünk meg itt egy másik kifogást is az 1679. augusztus 3-ai Sandius-levélből: „Dubitas, utrum Carpocratiani, Ebionitae, Samosatani [...] Sociniani Christiani sunt, at ex definitione indubitato Christiani sunt.”

Verba Spinozae non tam trahere conor in sensum commodum, quam in eum, quo credo auctorem ipsum scripsisse, nisi prorsus stupidum fuisse opiner, quod mihi persuadere non possum, nec sibi alii amici tui. Immo, quotquot hic sunt sive amici sive inimici Spinozae, omnes eum existimant fuisse philosophum acutissimum. Et ego soleo eum comparare philosophis ethnicis, Democrito, Epicuro aliisque impiis. Eruditio ei nulla fuit, quam quaerimus ex lectione variorum auctorum et rebus historicis, qualem etiam flocci faciebant cum aliis nostri saeculi philosophis; nec immerito mihi videtur eandem in Cartesio ipso desiderare.⁵⁴

Sandius makacssága, amivel újra és újra Spinoza filozófiájára terelte a szót, és folyton-folyvást visszaverte Huet érveit, végül arra készítette levelezőtársát, hogy 1679. október 13-ai levelében részletesen foglalkozzék a vitatott kérdéssel. Válaszában azonban érzelmi érvekre épít, és semmi újat nem mond korábbi leveleihez képest. Annak ellenére, hogy Huet korábban leszögezte: pontosan ismeri Spinoza műveit, itt beismeri, hogy csak futólag nézte át őket, ám az, amit kiolvasott belőlük, elég ahhoz, hogy megállapítsa: szerzőjüket nem a ráció és az éleslátás, hanem a vakmerőség és a könnyelműség jellemzi. Már a *Teológiai-politikai tanulmány* alapján véleményt alkothatunk Spinoza filozófiájáról. Istentelenség, arcátlanság, műveletlenség és ostobaság süt ebből a könyvből. A Bibliával kapcsolatos fejtegetései teljességgel világossá teszik, hogy a szerző még alapvető ismeretekkel sem rendelkezik a Szentírás-magyarázat terén. Spinoza egyébként egész érvelési menetét Hobbestól és Isaac de la Peyrère-től vette át, „nihil ipse novi praeter nugas attulit”.

Miror itaque, quid sit, cur eum Democrito aliisque priscis philosophis conferas; nam Democritum quod attinet, ut Platonem, Aristotelem, compluresque alios praetermittam, vir fuit eruditissimus et physicarum rerum et artium mathematicarum longe peritissimus, quarum uti et ceterarum omnium ἀτεκτος prorsus fuit Spinoza et ἀμετρος. Ego vero quisquis pudorem omnem abiecerit, frontem perfricuerit, immani aliqua audacia sese armaverit, vaecors licet, illiteratus, stolidus, hunc eodem iure prodire philosophum repente posse puto ac Spinosam.

Huet itt éles és Sandiusra nézve sértő – mert Spinoza iránti érdeklődésének értelmét megkérdőjelező – hangnemet üt meg. Sandius ellenvetéseire viszont, amiket szerzőnk 1679. augusztus 3-ai levelében fejtett ki, Huet higgadt és tárgyilagos magyarázatokat ad. Ez azonban nem jelenti azt, hogy elfogadta Sandius érvelésmenetét, mivel körömszakadtáig ragaszkodik ahhoz, hogy az ebioniták, a szamoszateánusok és a szociniánusok nem keresztények, mivel tagadják Krisztus isteni természetét (a *Demonstratio* szerzője itt csupán a trinitárius ortodoxia

54 Sandius ebben a levélben is fenntartja, hogy Spinoza bölcsességnek nevezi Krisztust, és hogy a zsidók kiközösítették.

régi gondolatát ismétli), igazságkritériumként pedig továbbra is az egyetemes egyetértésről alkotott elméletét fogadta el.

Véleménybeli különbségük és vitáik ellenére Huet egyre nagyobb figyelmet szentelt Sandiusszal folytatott levelezésének. Már többször volt alkalma megbizonyosodni afelől, hogy az egyszerű amszterdami korrektor, aki rendkívül nagy gondot fordított a *Demonstratio* nyomtatott kiadására és számos hibát javított ki benne, tulajdonképpen egyenrangú szellemi partnere. Ekkor érthetjük meg igazán, miért próbálta kieszközölni a katolikus apologéta, hogy ariánus levelezőtársa írja meg és adja ki Hollandiában a *Demonstratio* rövidített változatát. Sandius azonban nem élt Huet ajánlatával, amit időhiánnyal és kiadói nehézségekkel magyarázott, viszont nem állhatta meg, hogy ne feleljen Huet 1679. november 13-ai Spinoza-ellenes kirohanására.

Miraris, cur Spinozam cum Democrito conferam, cum hic physicarum rerum ac artium mathematicarum fuerit longe peritissimus. Verum et harum prae aliis peritissimus aestimatur Spinoza.

Érdemes megemlítenünk azt is, hogyan folytatta Sandius a kereszténység fogalma körüli vitát. Álláspontját jól visszaadja a következő levélrészlet:

Quicumque scripsit Iesum esse Christum, non solum corde idem credidit, sed et ore confessus est, et per consequens de Deo est, 1 Joh. V, 1.

Nem könnyű eldöntenünk, hogy vajon ennek az utóbbi nézetnek a terjedelmes cáfolata, amit Huet 1680. január 11-eki levelében fejtett ki részletesen, volt-e valamilyen hatással Sandiusra, mivel szerzőnk többször már nem tért vissza ehhez a kérdéshez.

Nyugodtan állíthatjuk, hogy a Spinoza személye körül forgó vita külön fejzetet jelent Sandius és Huet levelezésében. Elmúltával a levelezés már nem tekinthető többé aktuális vallási-filozófiai kérdésekről folytatott eszmecsereinek, és elsősorban már csak műveltségi és kiadói témákat érint, például Huet *De interpretatione* című művének kiadását, amit Daniel Elzevir tervezett. Sandius utolsó, 1680. május 7-ei levelében Órigenész-olvasatának mintegy széljegyzeteként felveti azt a kérdést, hogy az eretnekek helye vajon *intra* vagy *extra ecclesiam* jelölhető-e meg. 1680. szeptember 24-i levelében Huet részletesen tárgyalja ezt a problémát, ám választ nem kapott, mivel levelezőtársa ekkor már beteg volt. Sandius 1680. szeptember 30-án halt meg Amszterdamban.⁵⁵

55 *Bibliotheca antitrinitariorum, i. m.*, 169. Johannes Conradus ZELTNER (*Correctorum in typographiis eruditorum centuria...*, Norimbergae, 1716, 485) Bayle-re és Benthemre hivatkozva azt állítja, hogy nem sokkal halála előtt Sandius csatlakozott a remonstránsokhoz. A tökéletesen tájékozódó Benedykt Wiszowaty azonban igen diplomatikusan fogalmaz. „In animo etenim est et nostrum auctorem in horum virorum [scil. antitrinitariorum] censum referre,

A spinozizmust azonban Sandius élete végéig népszerűsítette, amiről Hector Gottfried Masius J. H. Mayhoz írt levele (Utrecht, 1680. augusztus 14.) tanúskodik:

Amstelodami cum Sandio versari licuit nec poenitet commercium litterarum com eo instituisse futurum ratus, ut hoc pacto omnium optime, si quid in recessu habet, ut dicimus, eliciam. Homo alias est non socinianus nec pure arianus, sed, ut mihi quidem videtur, atheus. Nuper enim mihi Spinozae illius scripta posthuma de meliore nota commendavit et ad legenda ea vehementer hortatus est.⁵⁶

Sandius azon műveire vizont, amelyek Huet-vel folytatott levelezésének utolsó idejéből származnak (*Problema paradoxum de Spiritu Sancto, annon per illum sanctorum angelorum genus intelligi possit?*, Coloniae [Roterodami] 1678; *Appendix addendorum et confirmandorum ad Nucleum historiae ecclesiasticae*, Coloniae [Amstelodami] 1678; *Scriptura S. Trinitatis revelatrix*, Goudae [Amstelodami] 1678 – ez utóbbi művét Hermannus Cingallus álnéven adta ki)⁵⁷ a spinozizmus valószínűleg semmilyen hatást nem fejtett ki. Ezek a munkái egyedül arról tesznek tanúbizonyságot, hogy szerzőnk egyre növekvő ellenszenvvel viseltetett az intézményesített protestáns egyházak iránt, a Krisztus természetére vonatkozó szociniánus spekulációkat pedig ugyanúgy elvetette, mint korábban.

Az a tény, hogy Sandius nyomtatásban nem adta tanújelét a spinozizmus iránti rokonszenvének, azt is jelenthetné, hogy hősünk úgy járt el a gyakorlatban, ahogy azt a *Teológiai-politikai tanulmány* szerzője hirdette: *caute*. Véleményem szerint azonban az egész kérdéskör ennél bonyolultabb, bár lehet, hogy tipikus példát szolgáltathat arra, hogyan kerültek megvalósításra a spinozai eszmék heterodox környezetben. Sandius spinozizmusa azt a mély eszmei válságot fejezi ki, amely nem egységes mértékben ugyan, de megtalálható volt a 17. századi val-

quamvis haud defuerint, qui adhuc viventem erasum inde cupiebant. Iamque brevi ante obitum ipsius, sinistra sparsa fuerat fama, ab his qui id libenter vidissent, cum prioribus suis opinionibus nuncio misso, in adversa castra transiisse. Verum de his non est hic multis agendi locus.”

⁵⁶ WOTSCHKE, *i. m.*, 15., 23. jegyzet.

⁵⁷ Sandius szerzőségét állapítja meg Benedykt Wiszowaty (*Bibliotheca antitrinitariorum, i. m.*, 70), és a mű tartalmából is egyértelműen erre derül fény. A *Scriptura S. Trinitatis revelatrix* Sandius egyik érdekesebb írása. Éles, vitázó hangneme folytán jelentősen különbözik hősünk többi munkájától. Találón jellemzi Sandius anglikán ellenfele, Simon Gardiner: „cum multos Scripturae locos, qui S. S. Trinitatis consubstantialitatem, coaeternitatem et coaequalitatem validissime probant, immo nonnullis, quos ipse producis longe praeferendos, unius vel alterius recentioris nonnunquam interpretis auctoritate nixus ablegat et enervat. Contra Socinianos, fateor, Sandii instar, animose et nervose disputat, contra Arianos dilutius et paulo negligentius, quorum argumentis prolixè satis propositus, brevissime quasi aliud agens et incuriosius satisfacit” (*Responsio valedictoria ad secundum Sandii epistolam in Vindicias Nuclei sui historiae ecclesiasticae conscriptam. Una cum appendice de Cingallo*, Londini, 1681, 61).

lási heterodoxiában. Ezekben a körökben az újfajta filozófia – a karteizianizmus és a spinozizmus – térhódítása a hit irracionalizációját eredményezte, amely mintegy gyógyír kívánt lenni arra az antagonizmusra, amit ennek a filozófiának és a vallásos tudatnak az összeházasítása hozott magával.⁵⁸

Sandius és Huet levelezése tanulságos példával szolgálhat ebben a témakörben. Sandius Spinoza iránti csodálata abból a vágyából fakadt, hogy a keresztény hitet teljesen biztos és mindenki számára evidens érvekre alapozza. Huet nem szolgálhatott ilyen érvekkel: az egyetemes egyetértés elmélete és a mennyiségi érvelés módszere, amiket hirdetett, egy bizonyos határon túl (azaz attól a pillanattól kezdve, amikor a *Nucleus* szerzője már nem tudta számon tartani az arianizmus követőinek számbeli fölényét) már nem volt összeegyeztethető Sandius alapjában véve minőségi érvelésével.

Maradt tehát a spinozizmus, de úgy tűnik, Sandius figyelmen kívül hagyta azt a veszélyforrást, amelyet Spinoza metafizikája jelentett a vallás számára. Ebben a helyzetben a spinozizmus iránti rokonszenvének fő támpontját a *Teológiai-politikai tanulmány* krisztológiájában – ha szabad használnunk ezt a kifejezést – és a filozófus leveleiben találta meg,⁵⁹ és Spinoza valódi szándékával ellentétben vallásos színezetet kívánt neki adni (a *Teológiai-politikai tanulmány* Krisztusa, azaz az örök bölcsesség és isteni értelem ugyanis bizonyos mértékben összeegyeztethető a sandiusi *de Verbo* tannal), sőt, akár eretnek történelmi kontextusba helyezni (Spinoza mint nesztorianus).

Sandius eltökéltségének, amivel Spinoza Krisztus iránti csodálatát igyekszik újra és újra hangsúlyozni, valószínűleg mélyebb értelme is van. Amikor ugyanis szerzőnk meg akarja győzni Huet-t, hogy az ebioniták, szamoszateánusok és szociniánusok keresztények, a kereszténység fogalmának olyan meghatározását hozza létre, amely Spinozára is könnyen alkalmazható: a keresztény ember az, aki Krisztusnak, azaz Isten felkentjének ismeri el Jézust. Ez a meghatározás csak akkor kaphat létjogosultságot, ha elismerjük, hogy Krisztus dogmatikai státusza semmiféle jelentőséggel nem bír, azaz ha eljutunk odáig, hogy Krisztus erkölcsi tanításai a döntőek, és egyedül bennük rejlik megváltó erő. Rendszerint erre a következtetésre jutott a 17. századi vallási heterodoxia, és ez a *Teológiai-politikai tanulmány* mondanivalója is, ám azzal a fontos különbséggel, hogy Spinoza ezt a programot a korlátozottabb értelműeknek szánta, akik nem képesek lerázni magukról a vallási szimbólumok bilincseit.

Ifjabb Christophorus Sandius szellemi – vagy inkább elsősorban vallási – kalandja korai halála miatt szakadt félbe, így nem tudjuk, milyen is lehetett volna a

58 Ezt a problémát Leszek KOŁAKOWSKI munkája ismerteti a legjobban: *Świadomość religijna i więź kościelna. Studia nad chrześcijaństwem bezwyznaniowym XVII wieku*, Warszawa, 1965.

59 Vö. Leszek KOŁAKOWSKI, *Jednostka i nieskończoność. Wolność i antynomie wolności w filozofii Spinozy*, Warszawa, 1958, 550–555.

végkifejlete. Lehetséges, hogy vallási tanításának jellegéből fakadóan Sandius a spinozizmus keresztény értelmezésének rögzös útján haladt volna tovább, bár az sem kizárt, hogy – amit talán Masius idézett levele sugall – már jóval radikálisabb, a kereszténység határain túllépő megoldások irányába tartott.

JAN OKOŃ

Kelet és Nyugat határán

Jezsuita humanizmus a 16–17. századi Lengyelországban*

A címben szereplő fogalom – a jezsuita humanizmus – problémája nem teljesen világos, annak ellenére, hogy már sokszor felfigyeltek rá a kutatók.¹ Némileg hasonló helyzettel állunk szemben a művészettörténet területén, ahol évtizedekig használatban volt a „jezsuita barokk” kifejezés, annak a stílusnak a megjelölésére, amilyenben a római Il Gesù templom épült. A kutatók csak később figyeltek fel arra a tényre, hogy az Il Gesù több stílus jegyeit hordozza magán, mivel évtizedeken keresztül készült, mai formáját pedig e transzformáció utolsó állomásának köszönheti, amely természetesen nem lehetett befolyással a korábbi építészetre.²

A fogalom szemantikai és egyúttal pejoratív értékére kétségkívül hatással volt az a tény, hogy a jezsuiták nemcsak a vallási élet területére korlátozódó, hanem a politikára és a kultúrára is kiterjedő tevékenysége szinte első pillanattól fogva határozott ellenállást váltott ki a lengyelekből, éppenúgy, mint más országok lakóiból is. Ékes példái ennek a jelenségnek a Zebrzydowski-felkelés korából származó, aktuális érvelésmenetüket illetően meglepően harcias antijezsuita

* Uő, *Na scenach jezuickich w dawnej Polsce. Rodzimość i europejskość*, Warszawa, 2006, 29–39.

- 1 Lásd többek között: Bronisław NATOŃSKI, *Humanizm jezuicki i teologia pozytywno-kontrowersyjna w XVII i XVIII wieku. Nauczanie i piśmiennictwo = Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, Lublin, 1975, II/1, 87–219; Vito GIUSTINIANI, *Homo, Humanus and the Meanings of „Humanism”*, *Journal of the History of Ideas*, 46/2(1985), 167–195; Andrzej BOROWSKI, *Renesans a humanizm jezuicki = Jezuita a kultura polska. Materiały sympozjum z okazji jubileuszu 500-lecia urodzin Ignacego Loyoli (1491–1991) i 450-lecia powstania Towarzystwa Jezusowego północnego (1540–1990)*, Kraków, 15–17 lutego 1991 roku, red. Ludwik GRZEBIEŃ SJ–Stanisław OBIREK SJ, Kraków, 1993, 27–39; Uő, *Pojęcie i problem „renesansu północnego”. Przyczynek do geografii historycznoliterackiej humanizmu renesansowego północnego*, Kraków, 1987, passim. Itt természetesen a következő, immár klasszikussá vált munkákat is számba kell vennünk: Ernst Robert CURTIUS, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, 11 Aufl., Tübingen–Basel, 1993; valamint Werner JAEGER, *Humanizm i teologia*, Warszawa, 1957 (eredetileg 1943); Uő, *Paideia. Formowanie człowieka greckiego*, Warszawa, 2001 (eredeti kiadás: I–III, 1934–1947); lásd még Józef BUDZYŃSKI, „Paideia” humanistyczna, czyli wychowanie do kultury. *Studium z dziejów klasycznej edukacji w gimnazjach XVI–XVIII wieku (na przykładzie Śląska)*, Częstochowa, 2003.
- 2 Lásd Jerzy PASZENDA, *Problem stylu w architekturze jezuickiej*, *Biuletyn Historii Sztuki*, 29/2(1967), 146–156; Jerzy ZIOMEK, *Renesans*, Warszawa, 1973, 340–341.

brošurák, amelyek egyébként a mai napig egyes kutatók számára helyettesítik az objektív analíziseket és értékeléseket.³ Ékesszóló bizonyítéka ennek a *Monita privata Societatis Jesu* címet viselő, ma is idézett pamflet, amelynek szerzője, Hieronim Zahorowski azért viseltetett ellenszenvvel a rend iránt, mivel a jezsuiták megbuktatták teológiából, és bár később visszavonta „titkos intéseit” és kibékölt a renddel, műve tovább élte saját életét, és francia, portugál, olasz, angol, sőt, orosz fordításban egész Európában népszerűsége tett szert.⁴

Kajetan Koźmian 19. századi emlékiratai bizonyítják, hogy a rend eltörlésének pillanatáig heves érzelmeket váltott ki a jezsuiták eszmei és oktatási konkurenciája a protestáns körökből, illetve főleg a krakkói egyetem tagjaiból.⁵

Éppen ezért kell visszatérnünk a gyökerekhez és kell megszabadítanunk a jezsuita humanizmus fogalmát a rárakódott pejoratív és behatóró jelentésárnyalatoktól. Itt fel kell idéznünk azt az általánosan ismert tényt, hogy a 16. században nem létezett még a humanizmus fogalma. Ezt a terminust Schiller, Goethe és Hegel barátja, Friedrich I. Niethammer bajorországi tanár vezette be 1808-ban. A „Humanismus” kifejezéssel a reneszánsz kor pedagógiai gyakorlatára utalt, és a fogalmat az általános klasszikus műveltségre – elsősorban a költészetben, szélesebb értelemben pedig az antik irodalomban való jártasságra alkalmazta.⁶

Vissza kell térnünk tehát a humanista műveltség, a jezsuitákra oly jellemző klasszikus *eruditio* kérdéséhez, amit a rend a cseh Testvéri Egység iskoláinak, kiváltképp pedig – Johann Sturm koncepcióját átvéve – a protestáns gimnáziumok mintájára kezdett alkalmazni. Az ilyen típusú iskolázottság és tudás nem önmagában jelentette a célt. Eszköz volt csupán az igazi cél, az etikus élet (*pietas christiana*) eléréséhez, ahogyan az egész oktatásnak is az volt a végső célja, hogy a jámbor keresztény életre nevelje az ifjakat. Az antik világot, szellemiséget és kultúrát a jezsuiták, de a protestánsok, sőt, maga Rotterdami Erasmus is csupán annyiban fogadták el, amennyiben didaktikus (parenetikuss) értéket láttak benne. Ebben a tekintetben, úgy tűnik, a jezsuiták voltak még a legnyitottabbak és egyúttal a legdinamikusabbak is missziós beállítódásuknak köszönhetően. Ez a jellemzőjük összhangban állt a folyamatos fejlődés és tökéletesedés ignáci eszméjével, amely a *Lelkigyakorlatos* könyvben és az *Ad M. D. G. (Ad Maiorem Dei Gloriam)* jelmondatban is kifejezésre jutott.⁷

3 Lásd *Pisma polityczne z okresu rokoszu Zebrzydowskiego, 1606–1608*, wydał Jan CZUBEK, Kraków, 1918; Wiesław STEC, *Retoryka antyjezuickiej literatury rokoszu Zebrzydowskiego = Przełom wieków XVI i XVII w literaturze i kulturze polskiej*, red. Barbara OTWINOWSKA–Janusz PELC, Wrocław, 1984, 311–327. Lásd még *Literatura antyjezuicka w Polsce 1578–1625. Antologia*, oprac. Janusz TAZBIR, Warszawa, 1963.

4 Janusz TAZBIR, *Hieronim Zahorowski, zapomniany autor głośnego pamfletu*, *Kwartalnik Historyczny*, 70(1963), 341–361; Uő, *Literatura antyjezuicka w Polsce = Jezuita i kultura polska...*, i. m., 311–322.

5 Kajetan KOŹMIAN, *Pamiętniki*, Wrocław, 1972, I, 71–78.

6 Vő. BOROWSKI, *Renesans a humanizm jezuicki...*, i. m., 29.

7 Vő. Ignacy LOYOLA, *Pisma wybrane*, red. Magdalena BEDNAREK, Kraków, 1968, II, 404–416; *En-*

Természetesen nem beszélhetünk itt a rend egész tevékenységéről, de nem is csak a pedagógia lesz dolgozatunk tárgya, bár forrásaink a nevelés elméletéhez és gyakorlatához kapcsolódnak. A jezsuiták tevékenységét az iskolai színházak működésén keresztül kívánjuk bemutatni, amiket a rend tagjai Johann Sturm nézeteinek értelmében és a humanista iskolák mintájára hívtak életre. Talán nem járunk messze az igazságtól, ha annak a koncepciónak a gyökerét, amely az iskolai színházat gyakorlótérnek, de játéknak is tekinti, még távolabb, vagyis Rotterdami Erasmus tankönyveiben, például a *De pueris statim ac liberaliter instituendis*ben keressük. Ha viszont Erasmust is tekintetbe vesszük, akkor ide-sorolhatjuk az itáliai világi iskolák nevelélméletét és nevelési gyakorlatát is, amiknek a tapasztalatára Erasmus támaszkodott. Meg kell említenünk tehát olyan itáliai pedagógusokat is, mint Gasparino Barzizza, Guarino Veronese, Vittorino da Feltre, Pier Paolo Vergerio (aki *De ingenuis moribus* címmel írt művet ebben a tárgyban), Maffeo Vegio (*De educatione liberorum*), és nem hagyhatjuk ki legnagyobbjukat, Francesco Filelfót sem. Ezek a pedagógusok már a 15. században kivétel nélkül az antik neveléstudomány elveire alapozták tevékenységüket; a gyerekeknek harmonikus fejlődést kívántak biztosítani, ezért mind a testi, mind a szellemi és az erkölcsi nevelésre hangsúlyt fektettek. Ez volt a gyakorlati humanizmus, ami Erasmustól sem volt idegen, hiszen bázeli házában több tanítványát is családtag módjára nevelte. A jezsuiták esetében a látványos különbség abban állt, hogy tömegekhez jutottak el, és hogy nem egységes, de egységesített, a 18. századig gyakorlatilag változatlan programjuk, illetve neveltjeik hallatlanul differenciált és szinte tömeges volta szöges ellentétben állt egymással – amit Stanisław Zahorowski és műve, a *Monita privata* is példázhat.

I.

A problémát leegyszerűsítve úgy fogalmazhatnánk, hogy a jezsuita humanizmus elődje nem feltétlenül az itáliai humanizmus. A rend 1540-ben alakult meg, az itáliai humanizmus végének pedig az 1527-es *sacco di Romát* szokás tartani, amelynek során a német landsknechtek és a spanyol hadsereg radikális, tehát korántsem humanista és nem humanitárius⁸ módon rabolta ki a reneszánsz fővá-

cyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564–1995, opr. Ludwik GRZEBIEŃ et al., red. Roman DAROWSKI, Kraków, 2004, 2.

8 Nem kerülheti el figyelmünket, hogy a reneszánsz idején a *humanitas* kifejezést cicerói értelemben használták, azaz „emberiséget” és „emberséget” jelentett, nemcsak intellektuális, hanem etikai téren is (*studia humanitatis*, azaz „tudományok”). Ezért írja Tomasz Treter, amikor Stanisław Hosius „erényeinek szemléljét” (*Theatrum virtutum*) mutatja be, hogy a bíboros HUMANITASa (95. embléma) az az erény, amelynek köszönhetően „szívélyes és udvarias” (*comis et urbanus*), „az emberségesség fejedelme” (*princeps humanus*) volt, főleg a „tudós férfiak” (*docti*) irányában (a szöveget a következő kiadás alapján idézzük: Thomas TRETERUS, *Theatrum*

rost. A jezsuita humanizmus előzményének inkább az 1528-as esztendőt tekinthetjük. Ekkor jelent meg Erasmus *Ciceronius* című dialógusa (Bázel, Io. Froben). Ez a munka újabb csapást jelentett az itáliai humanistákra és humanizmus-felfogásukra, amely a jelent nem csupán keresztény aspektusában, de a maga egészében is figyelmen kívül próbált hagyni.

Talán akkor sem járunk messze az igazságtól, ha azt állítjuk, hogy az események valósággal kumulálódtak. 1527-ben, amikor a spanyol és a német seregek kirabolták Rómát, Spanyolországban pápista és humanista fordításban, a tizenhét 16. századi fordítás egyikeként megjelent az 1501-ben keletkezett és először 1503-ban kiadott *A keresztény katona kézikönyve* (*Enchiridion militis Christiani*).

Erasmus a lengyelekkel is élénkebb kapcsolatba került. Józanul arra számított, hogy Sarmatiában, amit a Nyugat nemrég ismert meg Maciej z Miechowa *Tractatus de duabus Sarmatiis...* (Krakkó, 1517 és Augsburg, 1518) című munkájából, új területek nyílnak meg eszmeisége előtt, és könyvei számára is talál új mecénásokat. 1527. május 15-én keltezett, I. Zsigmond királyhoz írt levelében az uralkodót Scipio Africanushoz hasonlította; augusztus 13-án pedig Jan Łaskinak, Lengyelország hercegprimásának dedikálta szent Ambrus-szövegkiadását (*Divi Ambrosii Omnia opera ex Erasmi recognitione*, Bázel, Io. Froben). Egy évvel korábban a következőket bizonygatta Andrzej Krzycki neolatin költőnek és plocki püspöknek: „Maga Cicero sem részesült ilyen dicséretekben prózai és költői munkáiért. Te viszont úgy költöd a verseket, mintha semmi mással nem foglalkoznál [...]” (1526. szeptember 9-ei levél).⁹ Ezek a példák egyébként korántsem jelentik azt, hogy a jól ismert és rendszerint a jezsuiták számlájára írt panegirizmus gyökereit Erasmus írásaiban akarnánk keresni; egy, a reneszánsz humanizmus talajából fakadt közös irányvonalat veszünk csupán észre, amely a mecénatúra intézménye folytán elkerülhetetlenné vált. Az iménti példák azt is mutatják, hogy a humanizmus már az Alpokon túli területekre is eljutott. Hasonló jel volt Erasmus összes műveinek (*Opera omnia*) 1540-es posthumus kiadása is, amely ugyanabban az időben készült, amikor a jezsuita rend hivatalosan is beiktatásra került. Ez az utóbbi egybeesés már tisztán véletlenszerűnek tűnik, és csupán az évszázadok távlatából kísérti az embert újra és újra az a gondolat, hogy az, amit Erasmus humanista védőbástyájába visszavonulva, magányosan ért el, váratlan módon a jezsuiták közös erőfeszítése által vált újra aktuálissá.

virtutum Stanisłai Hosii, ed. Thaddaeus BATÓG, Posnaniae, 2003); vö. még Janusz PELC, *Słowo i obraz. Na pograniczu literatury i sztuk plastycznych*, Kraków, 2002, 176 skk.

9 Vö. Jan OKOŃ, *Humanistyczna droga do Europy* (*Na marginesie korespondencji Erazma z Polakami*) = *Listowne Polaków rozmowy. List łacińskojęzyczny jako dokument polskiej kultury XVI i XVII wieku*, red. Jerzy AXER–Jerzy MAŃKOWSKI, Warszawa, 1992, 22–37. Lásd még: Maciej WŁODARSKI, *Polsko-bazylijskie więzi kulturalne i literackie w XVI wieku*, Kraków, 1987, passim (lásd a tárgymutatót); Wacława SZELIŃSKA, *Książka Erazma z Rotterdamu w środowisku krakowskim w XVI wieku*, Kraków, 1990, passim.

Erasmus ugyanis mind az *Enchiridion militis christianus*-ban, mind a *Ciceronianus*-ban megfogalmazta azt, hogy milyen módon viszonyul az ókor szellemi örökségéhez, ami kulcsfontosságú a reneszánsz keresztény humanizmusról alkotott elméletének megértéséhez.¹⁰ A „ciceronianus – christianus” ellentétben kifejezésre jutó problémakör magától értetődően Szent Jeromos koráig nyúlik vissza. Azt sem kell különösebben magyaráznunk, hogy hasonló megoldást találhatott Erasmus Lorenzo Vallánál is (Valla *Elegantiarum libri* című, 1471-ben megjelent munkáját Erasmus olyan nagyra értékelte, hogy kommentárt is írt hozzá).¹¹ Azt azonban hangsúlyoznunk kell, hogy Erasmus hallatlanul óvatosan (úgy is mondhatnánk: finoman) állt ki az ókor szellemi öröksége és ezen örökség használati joga mellett, főleg ami a költészetet illeti. Így az *Enchiridion militis christianus*-ban: „[Őszintén szólva egyáltalán nem helyteleníteném, ha...] ki-ki a pogány költők és bölcselők műveiben gyakorolná magát, csak éppen mindenki mértékkel és a megfelelő korban foglalkozzék velük, mintegy futtában vegye kézbe őket, ne töltsön el mellettük hosszú időt, nehogy elpusztuljon a szirének zátonyain.”¹²

Érthető a humanisták ellen irányuló rosszmájú megjegyzés, ami az idézet végén szerepel. A humanista ismeretszerzés ugyanis nem cél, hanem csupán eszköz kell hogy legyen. Erasmus egyébként azt ajánlotta, hogy a Bibliához hasonlóan Homéroszt és Vergiliust is allegorikusan kell értelmezni; véleménye szerint az ókori stílus a maga szépségével és eleganciájával elősegítette az allegorézist, és ezáltal közelebb vitte az antik szerzők írásait a Bibliához.¹³ Mint látjuk, Erasmus, a humanista ízig-vérig vallásos szemszögből olvasta az ókort.

Az antik szerzőket azonban Erasmus nem kezelte a reneszánsz idején megszokott felsőbbbséggel. Ennek ellenére határozottan kikötötte a következőket: „Mármost ami a trágár költőket illeti, azt javasolnám, hogy egyáltalán ne foglalkozz velük, vagy legalábbis ne mélyedj el bennük alaposabban [...]”¹⁴

Mindez már az ókorral való szembefordulás jele, azé az irányzaté, amely az egész 16. századon keresztül, sőt, később is kifejtette hatását. Érdekes, hogy a színháztörténetben épp ezzel a jelenséggel szokás magyarázni azt, hogy a humanista drámák előadásra kerültek – ezek ugyanis az eredeti antik műveket helyettesítették. Korai lengyelországi példát Jakob Locher német humanista latin nyelvű drámája, a közismert mitológiai történetet feldolgozó *Iudicium Paridis* szolgáltat-

10 Lásd a következő alapvető munkát: Jan DOMAŃSKI, *Erazm i filozofia. Studium o koncepcji filozofii Erazma z Roterdamu*, Wrocław, 1973.

11 *In Laurentii Vallae Elegantiarum libros epitome*. Nem véletlen, hogy Erasmus összes műveinek kiadásában (*Opera omnia*, Lugduni Batavorum, 1703, I., 1065–1126) ez a kommentár közvetlenül a *Ciceronianus* dialógus (969–1026) mellett található.

12 ROTTERDAMI ERASMUS, *Enchiridion Militis Christiani*. Kézikönyv Krisztus katonájának, ford. HEIDL György, Bp., Paulus Hungarus–Kairosz, 2000, 35.

13 „Sed uti divina Scriptura [...] Ita non parum utilis est Homerica, Virgilianaque poesis, si meminervis eam totam esse allegoricam” (*Uo.*, cap. 2.)

14 *Uo.*, 38.

hat, amit 1522-ben a krakkói királyi várban, a Wawelben, I. Zsigmond király és Bona Sforza királyné előtt játszottak a krakkói egyetem diákjai. A társulat vezetője, Stanisław z Łowicza azt írta a nyomtatott kiadás előszavában, hogy egyedül Locher műve méltó a „Jeruzsálem kollégium nemes ifjaihoz”, Plautus és Terentius komédiáit pedig csak nézze a köznép („Hoc ingenui pueri aule Hierusalem incolae ludere proponunt, quoniam illis dignum est, iocos Plautinos Menechmosque ac Davos, Terentianosque Eunuchos plebi relinquendo.”)¹⁵

Az erkölcstelen ókori komédiák ellen a 16. század közepén olyan ismert írók is felszólaltak, mint Mikołaj Rej (a *Wizerunk własny żywota człowieka poczciwego* című, 1558-ban megjelent művében, amely Palingenius *Zodiacus vitae*ének lengyel feldolgozása) vagy Marcin Bielski (a *Komedyja Justyna i Konstancyjej* című, 1557-ben kiadott morálításában). Európa egész területén jelentek meg „purgált” (azaz az erkölcstelennek ítélt szövegrészekről megtisztított) Terentius-kiadások, amik közül például az *Andriát* említhetjük meg (Poznań, 1590, „ad usum publicarum scholarum ab omnibus obscoenitatibus expurgata”, ahogy már címében dicsérte a művet kiadója és nyomdása, Johannes Wolrab). Ugyanilyen ismert volt a Gentben élő, evangélikus holland humanista, Cornelius Schonaeus *Terentius christianusa* is. Kötetében bibliai témájú vígjátékokat gyűjtött össze, amiket Terentius frazeológiájának és szókincsének felhasználásával írt. A gdański evangélikus gimnázium tanárai még a 16. század végén is Schonaeus komédiáiból próbálták latinul tanítani diákjaikat,¹⁶ maga a kötet pedig megtalálható volt a jezsuita könyvtárakban, éppen úgy, mint Rotterdami Erasmus *Adagiája*.

A pedagógiai okokból létrejött ókorellenesség tehát általános volt, és nem doktrinális elvek, illetve nemzeti jellegzetességek teremtették meg, hanem egy újabb kor civilizációs szembenállását jelentette a görög-római ókorhoz képest. Meg kell azonban jegyeznünk, hogy a maga teljességében is esélytelen volt az általánosabb ókorelfogadással szemben, amit elsősorban az iskolai olvasmányanyagból ismerhetünk meg.

Az ókorelfogadás irányzatával kapcsolatban is megemlíthetünk néhány ténytet. Terentius 1480-tól már biztosan olvasmány volt a krakkói egyetemen (Terentius-kódex pedig már 1110-ben is volt a krakkói káptalan könyvtárában, a Wawelben). 1489 és 1544 között, tehát ötvenöt év leforgása alatt az *Acta rectoraliában* negyvennégy Terentius-előadást jegyeztek fel, amiket harminckét különböző magiszter vezetett. Plautus is olvasmány volt, bár jóval ritkábban (1509 és 1542 között csak hét alkalommal; érdekes viszont, hogy a magánkönyvtárak leltárai szerint az emberek otthon nem Terentiust, hanem inkább Plautust olvastak). Seneca

15 Iacobus LOCHER, *Iudicium Paridis*, Cracoviae, apud Florianum [Unglerum], 1522, a, v.

16 Tadeusz BIEŃKOWSKI, *Polskie „spory o antyk” w XVI-XVII wieku*, *Studia i Materiały z Dziejów Nauki Polskiej*, Ser. A 11(1967), 3–8. Lásd még Gilbert HIGHET, *The Classical Tradition. Greek and Roman Influences on Western Literature*, New York–London, 1949, 260–288.

1490-től kezdve már csak ritkán szerepelt a krakkói egyetem olvasmányai között.¹⁷ Paulus Crosnensis neolatin költő, a *Troas* (Bécs, 1513, Vietor és Singrenius) kiadója szintén így intette olvasóit a kötet verses előszavában: *Severa vatis volve poemata*.¹⁸

Nézzük meg közelebbről ezt a felszólítást. *Volve*, azaz „olvasd”, nem „add elő”! Tudjuk ugyan, hogy 1500 és 1502 között Laurentius Corvinus, aki akkoriban a boroszlói Szent Erzsébet gimnázium rektora volt, előadatta Plautus *Eunuchus*-át és *Aululariá*-ját; hogy Terentiust és Plautust a gdański gimnáziumban is játszottak; hogy a 16. században még a jezsuiták is színre vitték Plautust (*Aulularia*, *Captivi*, *Curculio*, *Menaechmi*, Európában legalább tizenegy, Lengyelországban két-három alkalommal), alkalmyszerűen Terentiust (*Adelphi* – három előadás német kollégiumokban) és Senecát (*Thyestes*, Olmütz, 1573).¹⁹ A krakkói diákok még 1618-ban, 1643-ban és 1644-ben is játszottak Plautus-drámát (*Mostellaria* és *Aulularia*).²⁰ A 16. században azonban általában nem színre vitték, hanem olvasták az antik drámákat, mégpedig iskolai vagy egyetemi olvasmány formájában. Egyébként eleve nem is mint drámát olvasták a római vígjátékot, inkább mint népszerű, építő filozófiai szöveget, Erasmus elvárásainak megfelelő és egyúttal még szövegkiadási szempontból is szentenciagyűjtemény formájára redukált lektúrt. Ez volt az az áramlat, amelynek köszönhetően olyan hatalmas sikerre tett szert Erasmus népszerű műve, az *Adagia*.

II.

Lengyelországban mégis annak lehetünk tanúi, hogy a jezsuita iskolák szinte sokkolják a társadalmat, sőt, egyeseket meg is botránkoztatnak – aminek mindig a színház a kiváltó oka. Pedig az ókor és az ókori színház befogadására már évtizedek óta történtek előkészületek, és ezen a téren a krakkói egyetem is kétségbevonhatatlan érdemeket szerzett.

A levéltári adatok mutatják, hogy bár a rend előjárói mindig korlátozni igyekeztek a színházi előadások számát, a lengyel jezsuiták mégis egyre többet rendeztek meg. Az előadások aztán közüggé is váltak, hiszen az iskolák tevékenységének külső megnyilvánulását jelentették. Minden bizonnyal túlzás lenne azt állítanunk, hogy Lengyelországban a rend energiája a színház köré összponto-

17 Lidia WINNICZUK, *Terencjusz w Polsce*, Warszawa, 1934, 1–14; Andrzej KRUCZYŃSKI, *Dramat antyczny w Polsce w okresie odrodzenia = Dramat i teatr średniowiecza i renesansu w Polsce*, wydał Julian LEWAŃSKI, Warszawa, 1981, 192–193.

18 Lucius Annaeus SENECA, *Troas*, ed. Paulus CROSNENSIS–Hieronymus VIETOR–Johannes SINGRENIUS, Viennae, 1513, a₁r.

19 Jan POPŁATEK, *Studia z dziejów jezuickiego teatru szkolnego w Polsce*, Wrocław, 1957, 192–193.

20 Karolina TARGOSZ, *Teatr Szkół Nowodworskich w Krakowie w XVII wieku*, Pamiętnik Teatralny, 25/1–2(1976), 30–31.

sult. Nem fér hozzá azonban kétség, hogy a lengyel társadalom a jezsuitákra is rányomta sajátos, nemzeti bélyegét.²¹

Csak egy példa a sok közül: 1573-ban a poznaí kollégium diákjai a patriciusok tiszteletre méltó tanácsa előtt lengyel nyelvű dialógust adnak elő Krisztus születéséről és a pásztorok hódolatáról. Akkora közönség gyűlik össze, hogy a nézők az oltárookra is felmásznak; egyébként protestánsok is akadnak köztük. A szervezetlenség felháborítja a világi papokat, akik panaszt tesznek a rendre, és eléri, hogy a püspök betiltsa a templomi előadásokat. Máskor annak vagyunk tanúi, hogy a nézők seregestül jönnek az egész környékről, s sokszor több kilométernyi utat tesznek meg, hogy láthassák az új attrakciót; vannak köztük katolikusok, protestánsok és pravoszlávok is.²² Az sem volt véletlen, hogy 1705 nyarán, az északi háború elején, vilnai tartózkodása alkalmával maga I. Péter cár is bekéredzkodett az iskolai évváró alkalmával tartott előadásra, mire a jezsuiták rögtön különleges és alkalomhoz illő fogással éltek: az előadás egyik felvonását helyi nyelven játszották (*actus ad rem et mentem eius vernacula lingua instructus*), tehát lengyelül (valószínűleg nem fehéroroszul). A kollégium krónikájában azt olvassuk, hogy a cár fiával, az 1690-ban született Alekszej Piotroviccsal, hadvezéreinek és minisztereinek kíséretében jelent meg, figyelmesen hallgatta az előadást, és csak akkor ment el, amikor már folyt a diákok következő osztályba léptetésének ünnepélye.²³

A krónikás lakonikus feljegyzéséből is könnyen kiérezhető, hogy a vendéget nem olyan szellemi étekkel traktálták, ami feltétlenül inyére volt, de ez a bemutatott helyzetben teljesen természetes. Ilyen fényben azonban annál sokatmondóbbá válik az a tény, hogy I. Péternek még a hadműveletek közben is volt ideje arra, hogy ellátogasson a színházba, és ezt magához méltónak is találta; és hogy számára az előadás minden bizonnyal a nyugati kultúra kifejeződését jelentette.²⁴

III.

Mint már tudjuk, Lengyelországban a jezsuiták szinte kezdettől fogva ellenállásba ütköztek. A krakkói egyetem, amely veszélyben érezte a pedagógiai téren megszerzett monopóliumát, jezsuitaellenes brosrák készítésébe fogott. Az egyik

21 Lásd még PASZENDA, *i. m.*, passim (a szerző kimutatja, milyen módon hat a jezsuitákra más országokban is a helyi építészet és művészet).

22 POPLATEK, *i. m.*, 120, 126–128, 130.

23 Archivum Romanum Societatis Iesu [ARSI], Lith. 45, 120–120v (Jan Poplatek másolatait használtam fel, Archiwum Prowincji Małopolskiej TJ).

24 Fel kell hívnunk a figyelmet arra, hogy bár I. Péter hivatalosan ellenszenvvel viseltetett a jezsuiták iránt, megtűrte Oroszországban pedagógiai tevékenységüket (később Katalin cárnő is ezt tette). Lásd Franciszek SIELICKI, *Borys Szeremetiew (1652–1719) pierwszy filokatolik rosyjski*, *Roczniki Humanistyczne*, 37/38(1989/1990) (kiadás éve: 1992), *Słowianoznawstwo*, 7–24.

ilyen brosúra – az 1590-ben kiadott *Equitis Poloni in Iesuitas actio prima* – szerzője kedvetlenül állapította meg, hogy a jezsuiták

Számtalan kollégiumot nyitottak már, ahová csak úgy tódulnak az ifjak; a nemeség legnagyobb része, még a legelőkelőbbek is náluk akarják taníttatni fiaikat, mivel az a hírük, hogy igen nagy tudásúak, állhatatosak és lelkiismeretesek, és valamilyen különleges tanítási módszerük van.

Ehhez még a következőket tette hozzá:

Pazarul és óriási pompával rendeznek tragédia- és komédiaelőadásokat; ezekből remélik a legnagyobb dicsőséget és hasznót, s ezzel az egy fogással is számtalan diákot csalogatnak magukhoz.²⁵

A szerzőt egyébként az is felháborította, hogy a jezsuiták orgonát helyeztek el a templomukban, és ezzel a „csalétekkel, szemfényvesztéssel, az énekhang és a sípok önmagában (!) édes egybehangzásával csapodár nőket és ifjakat” édesgetnek magukhoz, és csak a „komoly [...] és megfontolt férfiak” maradnak hűek a Mária-templomhoz.²⁶

Az egyik krakkói professzor még 1628-ban is azt vetette a jezsuiták szemére (aggodalommal töltötte el ugyanis, hogy kollégiumot nyitnak), hogy az új rektort „több láda [...] deklamációval, verssel, kurzussal, retorikával, tragédiával és közjátékkal” küldték a városba.²⁷

Óhatatlanul is felmerül a kérdés, miért jelentett ekkora veszélyt a jezsuita színház a konkurens oktatási intézmények számára, és hogy mik voltak a jezsuita színház jellemzői.

Ebben a tekintetben több évtizede érdekes anyagot szolgáltatnak a neolatinsztikai kutatások. A kérdéshez többek között Lidia Winniczuk Plautuszakértő, Gustaw Przychocki tanítványa szól hozzá a *Remarks about the Jesuit Schooldrama in Poland* című előadásában, amit 1971-ben mutatott be Leuvenben, az International Association for Neo-Latin Studies első kongresszusán. Munkájában a poznani kollégium 1599–1627 között keletkezett kéziratos kódexével foglalkozik, amelyet már a 17. század közepén elraboltak a svéd katonák, és ennek köszönhetően máig fennmaradt az uppsalai egyetemi könyvtárban (R 380. számú kézirat).²⁸ A kutató egyébként már korábban kiadott néhány olyan

25 *Literatura antyjezuicka w Polsce 1578–1625...*, Andrzej Kempfi fordítása alapján.

26 Uo., 57–58. Lásd még: PASZENDA, i. m., 86. jegyz. (a szerző itt magyarázza meg, hogy a jezsuiták a hívek nyomására egyeztek bele, hogy a Szent Borbála templomnak orgonája legyen).

27 Henryk BARYCZ, *Historia Szkół Nowodworskich od założenia do reformy H. Kollątaja (1588–1777)*, Kraków, 1939–1947, 90 (az idézet forrása a *Zniesienie obrony kolegium PP. Societatis Iesu w Krakowie*, Kraków, 1628, c. antyjezsuita brosúra, B₂v).

28 Lidia WINNICZUK, *Some Observations on Jesuit Schooldrama in Poland* = *Acta Conventus Neo-*

szöveget, ami a kódexben szerepel, köztük Gregorius Cnapius műveit is.²⁹ Elemzéséből ugyanaz derül ki, mint a fentebb bemutatott levéltári adatokból: hogy a 16. század elejét nem számítva a jezsuiták általában nem vittek színre eredeti ókori darabokat, tehát Plautus és Terentius komédiáit, de még Seneca tragédiáit sem, pedig ezeket a műveket annyira tökéletesen ismerték, hogy úgy döntöttek: a bennük szereplő fordulatokat új összefüggésekben és új jelentésekben fogják felhasználni. Ez nem csupán stílusbeli, sőt, intertextuális fogásokat jelentett, amelyeknek a megfelelői a költészet területén a „szarmata Horatius”, Maciej Kazimierz Sarbiewski (1595–1640) művei voltak. Az ilyen eredményeket, amiket nem is olyan régen még a filológusok is lenéztek, mivel a klasszikus (és egyedül helyesnek tartott) konvencióktól való eltávolodás jelét látták bennük, ma társadalmi szempontból kell vizsgálni, és a latintanítás új módszerének kell tekinteni, amely egész mondatok és szófordulatok elsajátítása révén hatott. Ez a módszer a „purgált”, szentenciákra redukált kiadások, illetve a mnemotechnika fejlesztését elősegítő *adagia*-gyűjtemények talán több évtizedes népszerűsítése után került bevezetésre. Ha viszont ezt a tényt az evangéliumi igével összhangban – „gyümölcsseikről ismeritek meg őket” (Mt 7, 16, 20) – az új módszer fontos társadalmi következményének ismerjük el, akkor a jezsuita didaktika érdekes példáját mutathatjuk fel. Ez a példa Jan Chryzostom Pasek (1636–1701), a leghíresebb 17. századi lengyel emlékiró, a rawai másod- vagy akár harmadrendű kollégium neveltje. Élete végén, emlékiratainak írása közben, negyven év katonáskodás és gazdálkodás után is olyan mennyiségű különböző latin szentenciát és frázist idéz különböző hibák nélkül, hogy művét az iskolai tankönyvek a rossz ízlés elrettentő példajaként tartják számon.

A költészet – és ezen belül a drámaköltészet – terén az ókori szövegek új-fajta kezelése fellazította a stílusbeli konvenciókat: egy és ugyanaz a mű méríthetett mind Seneca tragédiáiból, mind Terentiustól, Horatiustól és Ovidiustól, Homérosztól és a Bibliából, sőt, akár Erasmustól is. Cnapius *Foelicitas* című martirológiai tragédiájának modern kiadói például a similiák készítése közben közel ötven különböző művet kellett hogy figyelembe vegyenek. A kilencven egyezésből csupán öt utal a Bibliára, három pedig 16. századi művekre.³⁰

A dolog lényege azonban nem csupán a reneszánsz *imitatio*ban rejlik. A legújabb kutatások egész irodalmi allúziórendszerterképeztek fel a jezsuita szövegekben. Ezeknek az utalásoknak nemcsak politikai, hanem pedagógiai és fe-

Latini Lovaniensis, ed. Jozef IJSEWIJN–Eckhard KESSLER, Leuven–München, 1973, 721–725.

29 Lásd elsősorban Gregorii CNAPII, *Tragoediae „Philopater”, „Faelicitas”, „Eutropius”, apparatus critico, praefatione annotationibusque instruxit Lidia WINNICZUK, Wrocław, 1965; *Dramma comicum Odostratocles*, praefatione, apparatu critico, annotatibus instruxit Lidia WINNICZUK, Wrocław, 1969. Lásd még a szerző előszavának (*Od autora*) zárómegjegyzéseit is.*

30 Gregorii CNAPII, *Tragoediae...*, i. m., 95–165 (lábjegyzetek).

lekezeti tartalmuk is van.³¹ A jezsuiták műveiben tehát állandóan jelen volt a klasszikus stilizáció, ezért is tudták aztán elhagyni, hogy szövegeiknek nagyobb kifejező erőt kölcsönözzenek, és hogy mondanivalójukat közvetlenül a nézőkhöz intézhessék, például próza formájában (többek között az aktualizált politikai dialógusokban).³²

Megint más jelenség a senecai stilizációt felváltó epikus stilizáció elterjedése. Ez a stílusnem Vergilius *Aeneis*éből származott, amelyet a 18. század közepéig olvastak a jezsuita iskolákban. Az epikus stílus új típusú drámát hozott létre, amelyben a cselekmény játszotta a legfontosabb szerepet. Ezeket a színműveket olyan, Itáliából átvett színpadon játszották, amelyen az előadás közben is lehetett változtatni a különböző festett díszleteket. A közönség ugyanis egyre látványosabb előadásokat követelt.³³ Az új műfajok közül figyelmet érdemelnek még a *pastorales sacrae* (*eclogae*), a karácsonyi pásztorpárbeszéddek, amelyek stilisztikai szempontból Vergilius *Eclogáira* támaszkodnak.³⁴

IV.

Egészen új ókorszemlélettel van dolgunk tehát. A jezsuiták nem hagyományos auctorolvasást, de még csak nem is az ilyen olvasáson keresztül megnyilvánuló, a 15. század óta változatlan, hagyományközpontú oktatási formákat és módszereket kínáltak, hanem vonzónak tették a tanulást, rámutattak, miért érdemes folytatni, hogyan lehet alkalmazni a színházban és a valós életben is. A hagyománynak ez az átértékelése hatással van a költői szöveg formájára, létezőmódjára és új stílusbeli funkcióira.

Humanizmus-e mindez, a reneszánsz része, vagy már manierizmus, netán barokk?

Mielőtt erre válaszolni próbálnánk, térjünk vissza még egyszer Rotterdami Erasmushoz – ezúttal a *Ciceronianus* című dialógusához. Cicero valódi utánzása – mondja Erasmus – abban áll, hogy tevékenységének szellemét utánozzuk, nem

31 Jerzy AXER, *Tradycja klasyczna w polskojęzycznej poezji renesansowej a mechanizmy odbioru tej poezji*, Pamiętnik Literacki, 75(1984), 207–216; Uő, *Polski teatr jezuicki jako teatr polityczny = Jezuiaci a kultura polska...*, i. m., 11–22; Katarzyna KOTOŃSKA, *Uwagi o stylu polskiej tragedii jezuickiej XVI i początku XVII wieku = Jezuiaci a kultura polska...*, i. m., 143–156 (a szerző közben sajnos már felhagyott a jezsuita dráma kutatásával, pedig első eredményei rendkívül ígéretesek voltak).

32 KOTOŃSKA, i. m., 146, 152.

33 Jan OKOŃ, *Dramat i teatr szkolny*, Wrocław, 1970, 222–242.

34 Vő. *Staropolskie pastorałki dramatyczne. Antologia*, oprac. Jan OKOŃ, Wrocław, 1989, XVI–XX; Anna KRZEWIŃSKA, *Sielanka staropolska, jej początki, tradycje i główne kierunki rozwoju*, Warszawa–Poznań–Toruń, 1979, 38–40. Lásd még *Dialogus in Natali Domini – Dialog na Narodzenie Pana. Ecloga de Nativitate Domini – Ekloga na Narodzenie Pańskie*, wydała i przeł. Joanna ZIABICKA, Warszawa, 2001 (Biblioteka Pisarzy Staropolskich, 21).

pedig betűjét vagy magát a stílust, amelyet mintegy a mű kontextusából vonunk el. Mindezenközben nem szabad elfelejtenünk, hogy Cicero művelt ember volt, és a saját korának megfelelő tudást sajátította el:

Ismerte a régi és a korabeli írókat. Érdekelte a genealógia, kutatta a rómia vallási rítusokat, berendezéseket (?), jogot, törvényeket, szavazási módszereket [...]. Egyes mesterektől deklamációt tanult, mások a megfelelő mozdulatokkal kapcsolatos tanácsokat adtak neki.³⁵

A mai idők szónokának – analogikus módon – ugyanolyan pontosan meg kell ismernie az őt körülvevő valóságot. Ez a valóság azonban már egészen más, mint az ókoré. Minden megváltozott: a vallás és az államberendezkedés, a törvények és a szokások, a ruhák és a divat. Eltűnt az egész antik világ, szertartásaival és szókinccsel együtt. Az új világ keresztény, és olyan attribútumokat (és olyan Cicero által nem ismert fogalmakat) testesít meg, mint a böjt, a bűnbánat, a vezeklés, az ima, alamizsna, a házasság szentsége, a múltó világ tűnékenysége stb.³⁶ Az új világ dolgairól ezért olyan nyelven kell beszélni, amelyet Cicero nem ismert, mert nem léteztek sem maguk a dolgok, sem a dolgokat jelentő szavak.

Ez az álláspont már a nyelvfilozófia részét képezi, és a nyelv fejlődését állítja középpontba. Különböző korok és különböző civilizációk esetében is aktuális posztulátumot jelent. A jezsuiták, úgy tűnik, osztották ezt a nézetet, és a gyakorlatban valósították meg az erasmusi posztulátumot. Ezt még olyan aprósággal is példázhatjuk, mint az I. Péter számára „helyi nyelven” (*vernacula lingua*) készített előadás. A már meglévő hagyomány értelmében egyúttal megőrizték az ókor humanista letéteményét az iskolai olvasmányok formájában, amelyek egészen a 18. század közepéig állandóak és változatlanok maradtak. Ebből a szempontból ők váltak lassanként tradicionalistákká. Mégis ilyen módon újabb és újabb nemzedékek élhették át saját találkozásait mindig ugyanazzal az ókorral.

V.

Szóljunk még néhány szót a címben szereplő Kelet–Nyugat ellentétről. Nem térhetünk ki a kérdés amúgy érdekes geopolitikai aspektusára, valamint arra a két teljesen ellentétes világszemléletre, amelyet az Észak–Dél, illetve a Kelet–Nyugat tengely mentén szokás szemlélni, vagy egy harmadik módon, úgy, ahogy azt a jezsuiták látták: az ő világképük koncentrikus volt, Róma középponttal.

³⁵ [A szerző hivatkozása: ERASMUS: *Ciceronianus*, a részletet Petneki Noémi fordította.]

³⁶ Uo.

Figyelmünket fordítsuk arra a jelenségre, amely szorosan összefügg gondolatmenetünkkel. A lengyel–litván nemesi köztársaság azon területein, ahová a jezsuita kollégiumok a 17. században jutottak el, tehát a mai Fehéroroszország, Ukrajna, Oroszország, Litvánia és Lettország területén minden egyes alkalommal újra és újra aktualizálódtak az ókorról alkotott ismeretek és megnyilvánulási formájuk. Ezek az ismeretek – humanista mintára – nem csupán a diákok szellemiségét alakították, hanem a mediterrán kultúra világával is integrálták őket, amely az antik civilizációból sarjadt ki. Az a tartalom, amit a humanizmus fogalma jelöl, természetesen változáson ment keresztül; megmaradtak azonban mellettük az ókori kultúra invariáns elemei, valamint elsősorban maguk a konkrét ókori irodalmi művek. Igaz, a befogadóközönségük elég különböző volt. Más, komolyabb akadály is útjukat állta: a pravoszláv kereszténység, amely elvből kizárta a világi kultúrát, az ókori pogány kultúrát pedig végképp nem tűrte meg. Ha viszont ez a kultúra – I. Péter idején, korábban pedig olyan enklávékban, mint a Kijevi Mohila Akadémia – mégis megjelent a pravoszláv talajon, az a jezsuita kollégiumok közvetítésének volt köszönhető (amiknek a kijevi egyetem mind programját, mind diákjait átvette). Csak a pravoszláv Kelettel történő szembesítés mutatja meg igazán, milyen volt a jezsuiták kulturális integrációra épülő tevékenysége, amit két evoluáló, globális viszonylatban azonban változatlan tényező mozgató: a pápai Róma kereszténysége és az antik Róma írásbelisége.



EWA JOLANTA GŁĘBICKA

Lengyel irodalmi művek 18. századi latin fordításai

Arra, hogy a lengyelországi felvilágosodás szerzői lengyelről latinra fordítottak irodalmi, elsősorban költői műveket, csak a korszakra vonatkozó néhány általános munkában, illetve egészen részletes életrajzokban találhatunk utalást. Azok a kutatók, akik említést tettek az ilyen jellegű fordításokról, egészen napjainkig hajlamosak voltak úgy vélni, hogy ezek a szövegek „ujjgyakorlatok, egyszersmind költői játékok” szerepét töltötték be;¹ a legjobb esetben pedig azt olvashatjuk, hogy a latin fordítások szerzői a 18. században már bizonyos mértékben anakronisztikussá váló eszközzel, azaz a francia nyelv előrenyomulásával egyre inkább kiszoruló latinság segítségével próbálták megmutatni Európának (persze Nyugat-Európának), hogy nálunk is készülnek figyelemre méltó irodalmi alkotások.

Kérdés azonban, hogy helyesen értelmezzük-e a szerzők eredeti szándékát, ha ezeket a mai ember számára meghökkentőnek tűnő irodalmi alkotásokat egyrészt céltalan költői játéknak tekintjük, másrészt az isten háta mögötti Lengyelországnak az európai kiválóságok figyelméért folytatott küzdelmeként fogjuk fel. Ha azonban választ próbálunk keresni az olyan kérdésekre, mint például (1) kik voltak azok a szerzők, akik a 18. század második felében latinra fordítottak lengyel költői műveket, és milyen szövegekre terjedt ki a munkásságuk; (2) volt-e a 18. századi Európában latin irodalom, és milyen rangja volt ekkoriban Cicero nyelvének; (3) kinek szánták a szerzők ezeket a fordításokat, akkor talán némileg más szemmel fogunk tekinteni erre a jelenségre.

Kik fordítottak tehát Lengyelországban, a 18. század második felében lengyel verseket latinra? A felvilágosodás korának kutatói a szóban forgó művek szerzői közül leginkább a 18. század elején született Stanisław Konarskit és a nála ötven évvel fiatalabb Franciszek Dionizy Kniaźnint ismerik.

Stanisław Konarski, aki nem csupán a lengyel közoktatás kiváló megújítója volt, hanem – amire ma már kevesen emlékeznek – kortársai mint latin költőt is nagyra értékelték, lefordította a lengyel felvilágosodás vezető folyóiratában, a

1 Michaił GARBACZOWA, *Łacińska twórczość pisarzy polskiego Oświecenia*, VI. fej.: *Przekłady z języka ojczystego na łacinę*, Kielce, 1982, 135.

Monitorban 1766-ban névtelenül megjelent *Vers az erényről* (*Wiersz o cnocie*) című költeményt² (*ex eleganti Anonymi patrio carmine hic sermo Latino versu redditus, pluribus tamen locis auctus*);³ Ludwik Bernacki megállapítása szerint a mű szerzője valójában a fiatal Ignacy Krasicki volt.⁴

Franciszek Dionizy Kniaźnin, akit szintén a lengyel felvilágosodás egyik kiváló költőjeként tartunk számon, egyúttal egy 1781-ben Varsóban kiadott latin versgyűjtemény szerzője is. A *Carmina* címet viselő kötetben megtalálhatjuk Jan Kochanowski *Gyászversek* (*Treny*) és *Múza* (*Muza*) című műveinek fordítását, valamint Kniaźnin két kortársának egy-egy versét: Adam Naruszewicz *Óda a hazához* (*Oda do Ojczyzny*) című költeményét, amelyet a költő azután írt, hogy a bari konföderáció tagjai elrabolták Poniatowski Szaniszló Ágost királyt, és Antoni Kossakowski *Kalendae Ianuariae az új évre* (*Kalendae Ianuariae Na Nowy Rok*) című művét, ami csak ebben a latin nyelvű változatában maradt ránk. Meg kell említenünk, hogy Kniaźnin franciából is fordított: Montesquieu *Le temple de Cnide* című, a 18. században nagy népszerűségnek örvendő prózai költeményének egy rövid részletét ültette át lengyelre.

Ma már nehezen tudnánk megmondani, hogy Kniaźnin fordításának jóvoltából a *Gyászversek* tettek-e szert nemzetközi visszhangra. Annyi azonban bizonyos, hogy Kniaźnin ennek a művének köszönheti, hogy a 19. és 20. századi kutatók felfigyeltek latin költeményeire. A *Gyászversek* az egyetlen olyan 18. században latinra fordított lengyel mű, amelyről részletes elemzések készültek.⁵ Ez minden bizonnyal annak tudható be, hogy a versciklus különös

2 *Sermo de virtute* – a latin változat még ugyanebben az évben megjelent a *Monitorban*. (nr. 105, 813–819), és bekerült KONARSKI latin verseskötetébe is (*Opera lyrica*, Varsoviae, 1767, 138–149).

3 Konarski jegyzete (*Opera lyrica*, i. m., 138).

4 *Materiały do życiorysu i twórczości Ignacego Krasickiego*, Pamiętnik Literacki, 30(1933), 140. [Ignacy Krasicki (1735–1801) – a lengyel felvilágosodás legnagyobb alakja, költő, író és publicista, Varmia (Ermland) püspöke, gnieźnói érsek, a Königsberg központú kelet–porosz országrész, Szambia hercege – a ford.]

5 Kniaźnin latin nyelvű munkásságára, tehát a *Gyászversek* fordítására is Piotr CHMIEŁOWSKI hívta fel elsőként a figyelmet az *Ostatni z poetów polsko-lacińskich* című tanulmányában (Eos, 1903, 112 skk.). A fordításról kétszer is írt Maria GARBACZOWA: fentebb idézett munkájában (i. m., 131 skk.), valamint korábbi cikkében is (*Uwagi nad lacińską twórczością Franciszka Dionizego Kniaźnina*, Ruch Literacki 3(1978), 197 skk.). Mindkét tanulmány gyakorlatilag csupán azzal foglalkozik, mennyire felel meg a fordítás az eredeti szövegnek. Szöveghűségnek gyakorlatilag a szó szerinti fordítást ismerik el, ami ellenkezik a latin költészettan szabályaival. A korábbi értelmezésektől eltérő nézetet képviselnek a következő munkák: Luigi MARINELLI tanulmánya: *Kniaźnin – Kochanowski: antecedenti e implicazioni della traduzione latina dei „Treny” = L'Eredità classica in Italia e Polonia nel Settecento*, Wrocław, 1992, 89 skk.; valamint a *Łacińska poezja Franciszka Dionizego Kniaźnina* (Wrocław, 1993) című könyvemnek az a fejezete, amit Kniaźnin Kochanowski-fordításainak szenteltem (136 sk.). Kniaźnin verseinek kiadása: Francisci Dionysii KNIAŻNIN, *Carmina*, ed., apparatu critico annotationibusque instruxit Eva Jolanta GŁĘBICKA, Wratislaviae, 1994; Anna Elissa RADKE, *Franciscus Dionysius Knaznin Carmina selecta. Edition mit einem Kommentar Ein Blick in die Dichterwerkstatt eines polnischen Neulateiners*, Frankfurt–Berlin, 2007 (Studien zur klassischen Philologie, 155). A legfrissebb Kniaźnin-tanulmány: Elwira BUSZEWICZ, *Franciszka Dionizego Kniaźnina lekcja łaciny = Amoenitates vel lepores philologiae*,

helyet foglal el a lengyel irodalomban. Ehhez azt is hozzá kell tennünk, hogy bár nem Kniaźnin volt az egyetlen olyan, a lengyel felvilágosodás virágkorában, Szaniszló Ágost uralkodása alatt működő költő, aki latinra ültetett át lengyel irodalmi szövegeket, mégis rajta kívül senki sem fordított le ilyen terjedelmes művet, általában ugyanis csak egykorú szerzők egy-egy versét ültették át latinra.

Konarski és Kniaźnin mellett meg kell említenünk Franciszek Michał Leśniewskit is. Ez a Konarskinál húsz évvel fiatalabb, Kniaźninnál pedig harminc évvel idősebb, mára méltatlanul teljesen elfelejtett latinul verselő poéta kora három költőjének egy-egy versét fordította le:⁶ Ignacy Krasicki *Egériász (Myszeida)* című vígeposzáinak *A hazaszeretet himnusza (Hymn do miłości ojczyzny)* címen ismert részletét, Melchior Stawiski *Calamitosorum temporum Consolatióját* (csak ez a latin fordítás maradt fenn, eredetijét nem ismerjük), valamint Dominik Rudnicki *Animi poenitentis intimus erga Deum offensum sensusát*.⁷ Mindhárom szerző; az 1739-ben elhunyt Rudnicki, Melchior Stawiski⁸ és maga a fordító, Leśniewski is a jezsuita rend tagja volt.

Leśniewski kortársa, Józef Epifani Minasowicz a híres Biblioteka Zaluszciana megalapítójának, Józef Jędrzej Załuski püspöknek volt a közeli munkatársa. Fordítóként és kiadóként működött, ezenkívül lengyelül és latinul is írt verseket. Ő fordította le a 17. századi költő, Jan Gawiński *A felfuvalkodott törpére (Na dumnego karła)* című versét, valamint az *Anecdota Jablonoviana* gyűjtemény néhány darabját.⁹ Ehhez még tegyük hozzá, hogy baráti kapcsolatban állt a nála jóval fiatalabb Kniaźninnal, amiről latin verseik is tanúskodnak.

Utolsó szerzőnk a varmiai születésű Joachim Marquart, akiről csupán annyit tudunk, hogy a 18. század második felében német nyelvtanár volt Varsóban, a 18. és a 19. század fordulóján pedig latin és német alkalmi verseket szerzett. Marquart fordította latinra Ignacy Krasicki *Meséit (Bajki)*.¹⁰

Európa „latin” felében már jóval a 18. század előtt fordítottak újkori nyelveken írt műveket a régi rómaiak nyelvére. Az így keletkezett szövegek között voltak tudományos munkák, voltak olyanok, amiket ma a szépirodalom kategóriájába so-

pod red. Romana LASKOWSKIEGO–Romana MAZURKIEWICZA, Kraków, 2007, 81–95.

6 A három vers a *Lyrice, elegiae et epigrammata selectiora* (Leopoli, 1790) című gyűjteményben jelent meg.

7 Lehet, hogy ez az utóbbi mű az *Affectus pokutującej Duszy* (A vezeklő lélek affectusa) című vers fordítása a *Głos wolny w wiązany mowie troiaką różnych kantów sonatą wdzięczny* (Három énekhangon kellemetesen zengő szabad szó kötött mértékben) című gyűjteményből (Warszawa, 1741, 12–13).

8 Stawiskiról csupán annyit tudunk, hogy a filozófia és a szabad tudományok doktora volt a krakkói Akadémián, és hogy 1777-ben sok más, a rend 1773-as feloszlását követően tanárrá lett jezsuitához hasonlóan a Kielce környéki Kurzelów iskolájában volt tanító.

9 Ezek a művei a *Carminum variorum manipulus* (Varsoviae, 1771) című kötetben láttak napvilágot (pars V.: *Miscellanea*).

10 A versek 1796-ban jelentek meg Varsóban, latin és német fordításban.

rolnánk be, és voltak levelek, illetve beszédek is. Latinra fordították többek között Dante *Isteni színjátékát* és Boccaccio *Dekameronjának* novelláit (a Grizeldiszről szóló elbeszélést például Francesco Petrarca ültette át); a 16. században latinul szólalt meg Torquato Tasso *A megszabadított Jeruzsálem* és Castiglione *Az udvari ember* című műve, a következő évszázadban Luís de Camões *Lusiadái* – és itt csak néhány kiragadott példával szolgáltunk a legkiválóbb irodalmi művek köréből.¹¹

Hogy festett mindez a felvilágosodás idején? Az általános vélemény szerint ebben a korszakban egész Európára kiterjedt a francia nyelv, irodalom és kultúra uralma. Ennek ellenére – bár az általános vélemény nagyjából megfelel a valóságnak – ugyanebben az Európában egész idő alatt létezett latin nyelvű irodalom, voltak latinul levelező humanisták, akik latin leveleket, értekezéseket és verseket írtak. És bár a század közepén a francia enciklopédisták d’Alembert tollvonásával meghozták a latin nyelvű újkori irodalom halálos ítéletét, azok, akik ezt az irodalmat írták, nem fogadták szótlanul az ítéletet. Figyelemreméltó a vita, amelyet ez a problémakör szült, mivel megmutatja, milyen hely jutott a korabeli Európában a latinságnak.

D’Alembert többször is kifejezte azt az álláspontját, miszerint az újkorban nincs értelme annak, hogy a latint az irodalmi kommunikáció eszközeként használjuk;¹² a legélesebben azonban az *Enciklopédia* előszavában, valamint a korabeli kollégiumok oktatási programjairól szóló cikkében bírálta ezt a gyakorlatot. Nem a klasszikus nyelvek és az ókori történelem tanítása ellen lépett fel (maga is fordította és kommentálta Tacitust), hanem az ellen, hogy ezen a „holt” nyelven tanulnak írni a diákok. Szerinte azt az időt, amit erre a tevékenységre fordítanak, az anyanyelvükön történő írás elsajátításával kellene eltölteniük. D’Alembert nemcsak a korabeli iskolák oktatási programját illetve kritikával, hanem a neolatin irodalom ellen is közvetlen támadást intézett. Úgy vélte, lehetetlen, hogy az újkori ember valóban jól tudjon írni egy olyan nyelven, amelyet csupán különböző korokból fennmaradt irodalmi szövegekből ismerünk, mivel így stílusát legfeljebb több, különböző időszakban élt ókori szerzőtől gyűjtött szavakból és kifejezésekből toldozza össze, pedig minden auctor a saját személyiségének megfelelő szavakat és fordulatokat használt. Tudatlanságunk az oka annak, hogy nem vesszük észre, milyen otrombák és nevetségesek az ily módon létrejött irodalmi művek, amiken Cicero vagy Vergilius minden bizonnyal jót mulatna. Olyan ez – állapítja meg d’Alembert –, mintha valaki franciául akarna írni, és csak Bossuet, La Fontaine, la Bruyère és Racine műveiből gyűjtött kifejezéseket

11 Az európai remekírók (és a kevésbé remek írók) újkori nyelveken készült műveinek latin fordításait veszi sorra Stefan ZABŁOCKI, *Dzieje literatur europejskich* (red. Władysław FLORYAN, Warszawa, 1977) műve *Literatura nowolacińska. Średniowiecze-renaissance-barok* című fejezetében (i. m., 378–379).

12 Itt talán érdemes megjegyeznünk, hogy d’Alembert bírálatának tárgya kizárólag az irodalom volt. Sem ő, sem a többi enciklopédista nem kifogásolta a latin nyelv használatát a tudományos szövegek esetében.

gyúrna egybe, bár önmagában helyes lenne az a meggyőződése, hogy a felsorolt szerzők mindegyike tökéletes mintául szolgál.¹³

D'Alembert kijelentései, mint már említettük, nem maradtak válasz nélkül. A latinitás védelmében lépett fel az olasz Hieronymus Farrius, aki levélben fordult az itáliai, valamint a francia, angol és német humanistákhoz, természetesen latin nyelven. Már maga az a tény, hogy ilyen sok címzettje volt írásainak, megmutatja, hány propagátora volt a korabeli Európában annak az irodalomnak, amely d'Alembert véleménye szerint holt nyelven íródott. Farrius később nyomtatásban is kiadta leveleit a *Pro linguae Latinae usu Epistolae adversus Alambertum* című kötetében.¹⁴ Több levelében teljes meggyőződéssel állítja, hogy az újkorban is létre lehet hozni latin nyelvű irodalmi szövegeket (mint látjuk, a kor humanistáit d'Alembertnek az az érve kavarta fel a legjobban, amellyel ennek az ellenkezőjét bizonyította). Állítása védelmében Farrius felidézi, hogy a kiváló római írók és költők egy része görögül is alkotott, pedig ez a nyelv nem volt az anyanyelvük. Számunkra azonban ennél jóval fontosabb egy másik érve. Farrius szerint a latin az újkori nyelvekkel ellentétben nem változik, ami azt eredményezi, hogy a Cicero és Horatius nyelvén keletkezett művek az idő múlása ellenére is megőrzik szépségüket, míg a nemzeti nyelveken írtak, még a legnagyobb remekművek is, érthetetlené válnak a későbbi korok gyermekei számára. Akarata ellenére még maga d'Alembert is elismerte, hogy az olasz humanista megfigyelése helytálló – az Enciklopédia már idézett bevezetőjében Ronsard nyelvét barbárnak minősítette, szó szerint: *un jargon barbare, hérissé de Grec et de Latin*. Továbbá – és ez az érv rendkívül fontos a minket érdeklő probléma, azaz a latinra fordított lengyel művek szempontjából – Farrius szerint azokat a remekműveket, amelyek nemzeti nyelven íródtak, legtöbbször csak abban az országban ismerik az emberek, ahol keletkeztek; a latin azonban mint a *Respublica litterarum* nyelve lehetővé teszi, hogy bárhol olvasótáborra találjanak.¹⁵

Bár a történelem (bármit is értünk ezen a fogalmon) a francia enciklopédistáknak adott igazat, és a 18. század vége egyúttal az újkori latin irodalom végét is jelentette – ráadásul elhallgatásának egyik legfőbb oka a d'Alembert által posztulált iskolareform volt –, az európai humanisták nem fogadták el azonnal ezt az ítéletet. Szinte az egész elkövetkező évszázadban – amíg még éltek azok, akik az iskolában latin beszédek, levelek, versek írását tanulták – születtek latin irodalmi művek, és tovább folyt a latin eszmecsere a nemzetközi *Respublica litterarum* területén. Ebben a szellemi közösségben keletkeztek és találtak olva-

13 Jean le Rond D'ALEMBERT, *Discours préliminaire de l'Encyclopédie*, Paris, 1751, I, XXI–XXII; vö. Uő, *Collège, Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers...* tárgyszó = Uo., Paris, 1753, III, 635–636.

14 Faventiae, 1771.

15 Az a gondolat, hogy a latinság a nemzetközi *Respublica litterarum* nyelve, a *Pro linguae Latinae* usuban jelenik meg, *i. m.*, 144. és 164.

sókra a nemzeti nyelveken írt művek latin fordításai is. Elegendő néhány példát megemlítenünk: latinra fordították John Milton eposzát, *Az elveszett paradicsom*, La Fontaine *Meséit*, Voltaire *Henriását*, Petrarca szonettjeit; erről az utóbbi fordításról érdemes kicsit bővebben is írunk, mivel 1769-ban Varsóban jelent meg, Angelo Maria Durini lengyelországi pápai nuncius *Carmina* című kötetében. Durini nem csupán magasrangú egyházi méltóság volt, hanem a kor elismert latin költője is, és a lengyel felvilágosodás sok kiváló alakjával tartott fenn baráti kapcsolatot. Sok mutat arra, hogy épp ez a *Petrarca Latinus* volt Kniaźnin egyik mintája, amikor belefogott a Kochanowski-művek latin fordításába.

Ebben az összefüggésben a Lengyelországban született latin fordítások már nem tűnnek anakronisztikus és nem egészen komoly alkotásoknak. Éppen ellenkezőleg: mint látjuk, tökéletesen beleillettek a kor irodalmi normáiba.

Térjünk most vissza azokhoz a lengyel költőkhöz, akik a fordítások szerzői voltak. Költők voltak ugyanis, latin fordításaik pedig költészetüknek csupán a töredékét alkotják. Függetlenül attól, hogy mennyire voltak szövegűek – mint tudjuk, a felvilágosodás idején sokkal nagyobb volt a fordítói szabadság, mint ma; a 18. századi fordító gyakran a mű társszerzőjének érezte magát, ami alól a latinra fordított művek sem képeztek kivételt –, fordításaik elsősorban a latin poétika szabályai szerint szerkesztett latin versek, amiket át meg átszönek az antik mintákra tett utalások. Kétségtelen, hogy a költők (legalábbis némelyikük) sajátos irodalmi kihívásnak érezték azt, hogy a lengyel gondolatot, tartalmat latin versbe foglalják. Amikor egy-egy antik minta kifejezéseit és képeit kellett latin versbe szedniük, nemegyszer ugyanazt a költeményt használták fel, amire a lengyel mű kifejezése is utaltak. Az eredeti szöveget a latin költészetelmélet szellemében gyakran új képekkel és jelzőkkel gazdagították. Így tett Kniaźnin is a *Gyászversek* fordításakor, amit Piotr Chmielowski kritikája követett,¹⁶ miszerint a fordítás túl terjengős (ezt a vádat később más kutatók is ismételtették). Kniaźnin azonban vérbeli latin költő volt, és a latin poétika szabályai szerint járt el. Konarski és Leśniewski is hasonlóan értelmezte latin költői–fordítói feladatát.

Költőinknek, bár a lengyel felvilágosodás három különböző nemzedékéhez tartoztak, még egy közös jellemzője akad: formálisan vagy informálisan, de különböző európai és lengyel irodalmi intézmények tagjai voltak. Stanisław Konarski és Franciszek Michał Leśniewski a római Árkádiához tartoztak, Minasowicz és Kniaźnin a Załuski család könyvtárában tevékenykedett, és tudjuk, hogy Joachim Marquartnak is volt valamiféle kapcsolata a Załuski-könyvtárral (Marquart volt az a költő, aki latinra fordította Krasicki *Meséit*). Ezenkívül az itt felsorolt első négy poéta számtalan jelét adja költészetében annak, hogy kapcsolatban volt más korabeli szerzőkkel, lengyelekkel és európaiakkal egyaránt: verseket aján-

16 Vö. *Ostatni z poetów polsko-lacińskich, i. m.*

lanak nekik, említést tesznek műveikről vagy éppen polemizálnak velük, mint Konarski Voltaire-rel.¹⁷ Kniaźnin latin verseinek többsége ilyen, de Leśniewski és Minasowicz költészetéből is meríthetünk hasonló példákat; Leśniewski például még Boškovićcsal is levelezett. Ez valószínűleg nem véletlenül történt így. A latin nyelvű fordítások létrejöttéhez szükség volt egy olyan irodalmi alkotói szférára, amelynek tagjai tisztában voltak e szövegek jelentőségével; máskülönben ez a fajta költészet valóban csak egy maroknyi irodalmár céltalan, olvasótábor nélküli, magánjellegű játszadozásává válhatott volna.

A latin fordítás nemcsak hogy bevezetett egy adott művet a nemzetközi *Respublica litterarum* körébe, hanem más szerepe is volt; egy író vagy költő ilyen módon fejezte ki hódolatát egy másik író vagy költő iránt. Minden bizonynyal ilyen tisztelgés volt a két Kochanowski-mű, a *Gyászversek* és a *Múzsza* latin változata is; mindehhez tegyük még azt is hozzá, hogy a *Gyászversek* fordítását Kniaźnin Franciszek Karpińskinak dedikálta, akit ma szintén a lengyel felvilágosodás egyik legkiválóbb képviselőjeként tartunk számon. A *hazaszeretet himnusz*a és a *Mesék* fordításait is Krasicki előtti tisztelgésnek foghatjuk fel; Krasicki ugyanis ebben az időben Kochanowskival együtt osztozott a *princeps poetarum Polonorum* címen. Nemcsak az eredeti szöveg szerzőjének lehetett azonban ilyen módon tiszteletet adni. Feltételezhetjük például, hogy ha Franciszek Leśniewski választása két mára már teljesen feledésbe merült jezsuita költő művére esett, akkor nem csupán vagy nem feltétlenül a rendtársai iránti rokonszenv vezette, hanem a *Latinam linguam non nisi rebus in gravibus usurpandam* maxima értelmében az a komoly, vallásos-meditatív tematika is számított, amelyet Melchior Stawiski és Dominik Rudnicki választott művének tárgyául.¹⁸ Hasonló motiváció vezérelhetette Stanisław Konarskit is, amikor a *Vers az erényről* fordítása mellett döntött, s ebben nem játszott szerepet, hogy Konarski tudta-e, ki volt a költemény szerzője. Az *Óda a hazához* fordításával Kniaźnin egyrészt a kiváló versíró, Adam Naruszewicz előtt tisztelgett, akiben mesterét látta költészetének korai korszakában. Másrészt Szaniszló Ágost király előtt is meghajolt, mivel a versben Naruszewicz a bari konföderáció tette feletti felháborodását fejezte ki; a konföderáció tagjai ugyanis a szerző szerint megszegték az isteni és az emberi törvényeket azzal, hogy az uralkodó szent személye ellen támadtak, ráadásul a lengyel hagyomány ellen is vétettek. Végül, de nem utolsósorban pedig a király elrablását megörökítő irodalmi mű latinra történő lefordítása felerősítette (igaz, Lengyelország kárára) azt a nemzetközi visszhangot, amit a konföderáció tagja-
inak tette keltett.

17 Így száll szembe a deizmussal és a Gondviselésbe vetett hit hiányával Konarski az *In impium poetam (quicumque sit Auctor carminis De terrae motu Ulissiponensi)* című versében, bár úgy tűnik, költőnk nem tudta, ki a Portugália fővárosát szinte teljes egészében romba döntő 1775-ös földrengésről írt költemény igazi szerzője.

18 Ezt a maximát Hieronimus Farrius idézi egyik levelében: *Pro linguae...*, i. m., 6.

Vérbeli irodalmi tiszteletadás volt ez: az egyik költő, író egy másik szerző művét a fordítás révén legalább kettős, antik és újkori hagyományba ágyazta be. Arról, hogy a latin fordítást legalábbis egyes szerzők esetében olyan értékűnek tekintették, mintha az adott szöveget a klasszikus ókori művek közé emelték volna be, Franciszek Bohomolec szavai tanúskodnak, aki a saját maga által készített Kochanowski-kiadás előszavában a következőképpen méltatta Maciej Kazimierz Sarbiewski két 17. századi Kochanowski-fordítását: „Hírneves Sarbiewskink e verseket annyira nagyra értékelte, hogy egyiket-másikat latin nyelvre is lefordította, mivel sok oly szép, életteli és szellemes közölük, hogy még maga Horác is, ki sokat merített a görög poétáktól, lefordítván nem szégyellné őket saját ódái között elhelyezni”.¹⁹

Hasonló gondolat rejlik abban a versben, amit Joachim Marquart saját fordítása, azaz Krasicki *Meséinek* latin változata előtt helyezett el, és amelyben a következőképpen szólítja meg a volt varmiai püspököt, akkor már egy éve gnieznói érseket és hercegprímást:

Flaccus a Graiis didicit Maroque.
[...] ego, meisque
Jure te, Vates, socium vel exemplum
addo Latinis.

A 18. századi, latinra ültetett irodalmi műveket – akár Lengyelországban, akár más európai országokban készültek – szerzőik, úgy tűnik, elsősorban olyan olvasóknak szánták, akik maguk is alkottak Cicero és Vergilius nyelvén irodalmi műveket. Csak ők voltak képesek megérteni az ilyesfajta költészet minden jelentésárnyalatát, még a legrejtettebbeket is. Csak ők érzékelték igazán azt, milyen kettős helyet foglalnak el ezek a művek a költői és a tágabb értelemben vett irodalmi *térben* (a nemzetközi *Respublica litterarum* területén) és *időben* (a latin nyelvű európai írásbeliség ókorra visszamenő hagyományának teljességében). Csak amikor – még a felvilágosodás idején – feledésbe merült ez a kétsíkú európai irodalmi térség, amikor a *Respublica litterarum*ot felváltotta a *République des lettres*, akkor váltak az újkori latin fordítások – s velük együtt maga a latin versírás is – érthetetlen hóborttá a közvélemény szemében.

19 Jan KOCHANOWSKI, *Rymy wszystkie w jedno zebrane prócz tych, które wolniejszymi żartami uczciwych czytelników odrażały*, Warszawa, 1767.

JERZY AXER

Az újkori latin forráskutatás módszertani helyzete

Korunkban a régi idők társadalmának és kultúrájának a kutatásával a bölcsészettudomány különböző, egymástól elszakadt ágai foglalkoznak. Úgy tűnik azonban, hogy ez a felosztás az utóbbi évtizedekben egyre inkább olyan problémákhoz vezet, amelyek mind a történelemtudományok, mind a filológia hatáskörén (és ezáltal érdeklődési körén is) kívül maradnak. A múltról alkotott képzetünkben ezért sajátos fehér foltok vannak, amelyeket az összefoglaló értelmezésekben, a tankönyvekben és népszerűsítő munkákban 19. századi tudósok műveiből származó megállapításokkal és bírálatokkal szokás kiegészíteni, holott e régi tudósok más módszerekkel dolgoztak és más célokat tűztek maguk elé, mint a mai kutatók. Ráadásul az összefoglaló munkák (vagy népszerűsítő változataik) szerzői gyakran nem is tudatosítják magukban elbeszélési módjuk hibrid jellegét, mivel az adott „elhanyagolt kérdéskört” nem tekintik érdekes kutatási területnek, amely új módszerek alkalmazását tenné szükségessé.

Az egyik ilyen elhanyagolt terület a latin nyelv szerepe az európai kultúrában, amely mind a történelmi, mind a filológiai kutatások térképén fehér folt marad, főleg ami az újkori európai kultúrát illeti. A medievisztika ugyanis – legalábbis bizonyos mértékben – továbbra is megköveteli a megfelelő latintudás elérését. A középkorkutató általában elég jól tud latinul ahhoz, hogy több oldalon keresztül elemezze a latin nyelvű forrásokat, vagy legalábbis rá tudjon jönni arra, hogy korlátozott a nyelvi kompetenciája. Ilyenkor természetes, hogy egy filológussal közösen fog dolgozni.

A későbbi korszakok kutatását tekintve azonban egészen más a helyzet. A 16. századtól a latin egyre kevesebb forrás nyelve, ezért az újkortörténész úgy véli, elég, ha felületesen ismerkedik meg vele. Az ilyesfajta nyelvtanulás csupán a szókincs és a mondattan általános ismeretét foglalja magába; de nem készít fel sem a szöveg művészi szerkezetének mélyebb megértésére, sem a intertextuális összefüggések felismerésére. Az utolsó két történésznemzedék filológiai kompetenciája alapszintre süllyedt, olyan szintre, ami inkább diákhoz, semmint tudóshoz lenne méltó.

Másrészt viszont a filológiai tudományok területén véget ért az a több mint száz évvel ezelőtt kitört forradalom, amely megfosztotta a klasszika-filológiát az ókortudományok királynője és az egyetlen igazi filológia címétől, és az irodalomtudomány sok más specializációja közé sorolta be. Ennek az lett a következménye, hogy a klasszika-filológusok egyre kevésbé tudnak részt venni az interdiszciplináris kutatásokban. A latin és ógörög szak programjából gyakorlatilag száműzték az alaposabb történelmi tudást, így a klasszika-filológusokat nem készítik fel a történészekkel való együttműködésre, de még az önálló múltkutatásra sem, amit aztán fáradságos önképzéssel kell pótolniuk.

A hatvanas években száműzték Lengyelországból a magas színvonalú, szövegkritikára és textológiára szakosodott filológiai szemináriumokat is (a kevés kivétel egyike Kazimierz Kumaniecki varsói szeminárium volt, amely 1975-ig működött). Ennek eredményeképpen a történészek sem tudják hol elsajátítani azokat a követelményeket, amelyeket a legszínvonalasabb sorozatok, mint például a Bibliotheca Teubneriana vagy az Oxford Classical Texts állítanak a latin szövegek kiadói elé. Az ilyen szakszemináriumok rendkívül hasznos gyakorló-pályát jelentettek, s céljuk nem az volt, hogy résztvevőik az ókori szövegek kiadási szabályait automatikusan az újkori szövegekhez is alkalmazzák, hanem az, hogy megismerjék a latin nyelvű irodalmi szöveg különleges problematikáját és rekonstrukciójának követelményeit.

A történelemtudományi és a klasszika-filológiai képzés szétválásának folyamata egy időben játszódott le a szociológiai, kultúrtörténeti és pszichológiai kutatások fejlődésével, amelyek közvetlenül és természetes módon hatottak a történelemkutatás módszertanára, viszont nem biztosították a kellő „edzést”, amin egy klasszika-filológusnak át kellett esnie. Ezzel egyidőben drasztikusan csökkent az irodalomtudománynak az egyetemi bölcsészettudományban betöltött alapvető funkciója, amely a 19. század második felében és a 20. század elején játszott jelentős szerepet az egyetemről alkotott elképzelésben. A filológia – főleg a klasszika-filológia – zsákutcába került, amiből a tudósok már nem is akartak kitörni a történelem- és társadalomtudományok képviselői által oly szorgosan művelt területekre.

Véleményem szerint a filológusok és a történészek kompetenciájának szétválása jelenti a legfőbb problémát az újkori latin forráskutatás terén. A középkor után keletkezett latin nyelvű írásos emlékeket általában a különböző nemzeti irodalmak örökségének részeként szokás kezelni, és a megfelelő nemzeti irodalomtörténészek szoktak velük foglalkozni. A mi esetünkben már a 19. századtól kezdve mind polonisták, mind klasszika-filológusok kutatták az ilyen forrásokat. A nemzeti ideológia virágkora idején mindkét tudományág kettős módon viszonyult az elitréteg latin nyelvhasználatához. Bizonyos esetekben pozitívan értékelték, mivel arról tett tanúbizonyságot, hogy a mi nemzetünknek is része volt a közös európai kulturális örökségben, és mert segítségével a lengyelek távolabb

kerültek a perifériáktól és közelebb jutottak Európa szívéhez. Általában azonban elítélték a latin nyelvhasználatot, mivel gátolta a nemzeti nyelv fejlődését, és kedvező körülményeket teremtett a „kozmpopolita életszemlélet” kialakulásához, ami megnehezítette a nemzet „független integrációját”. Ezenkívül a klasszika-filológusok hajlamosak voltak arra, hogy a neolatin irodalmat az antik poétika és esztétika mércéjével mérjék, s így a szövegeket aszerint tartották jobbnak vagy rosszabbnak, hogy azok mennyire hasonlítottak a klasszikus mintákhoz – mint ha a régi korok társadalmában a latin beszéd és írás szerepe csupán a műveltség, az elitréteghez tartozás több-kevesebb sikerrel történő kinyilvánítása, egyfajta magamutogatás lett volna.

Ezeket az értékelési szempontokat a mai történelmi tárgyú munkákban is meg lehet találni, amikor a latin nyelvnek a nemzeti kultúrában betöltött szerepéről ejtenek szót. A múltkutatóknak ugyanis gyakran nincs saját véleményük erről a kérdéskörrel, és elégségesnek tartják azt, hogy olyan nézeteket ismételgessenek, amelyek tanáraiktól vagy tanáraik tanáraitól származnak. Ezek a nézetek egykor annak a tanúbizonyságai voltak, hogy a tudósok tiszteletre méltó elkötelezettséggel vettek részt koruk szellemi és alkotói életében, ma azonban már anakronizmusnak számítanak, és nem a kutatók saját véleményét tükrözik, hanem módszertani tehetetlenségről árulkodnak. Néha a szerző saját felfogásával is ellenkezik, idegen testként ékelődnek érvelési menetébe.

A neolatinisztika mint önálló kutatási ágazat csak a 20. század közepén kezdett kialakulni. A tudományág úttörői következőképpen definiálták szakterületüket: *a latin nyelvű írásbeliség egésze Dantétól és Petrarcatól korunkig*. Ez a látszólag egyszerű definíció rendkívül széles kutatási területet foglal magába, amiből az következik, hogy a neolatinistának szükségszerűen el kell határolódnia a hagyományos műbírálattól és kutatási eljárásoktól.

A neolatinisztika hatóköre ugyanis túllép a hagyományos irodalomtudomány határain (mivel a definíció a filozófiára, a teológiára, a történetírára és a nem irodalmi jellegű történeti források összességére is kiterjed), tárgya pedig nem egykönnyen sorolható be egy adott nemzet írásbeliségének kategóriájába. Másrészt azonban, mivel a latin nyelv – mint az ma már köztudott – sokkal hosszabb ideig hatott a művelődésre, mint azt régebben hitték, a neolatinisztika az európai kultúra közel ötszáz évének nyomtatott és kéziratos írásbeli örökségét foglalja magába.

Ez azt jelenti, hogy térben és időben, de a forrásanyag viszonylatában is a neolatinisztika az összes, kultúrával és hagyománnyal foglalkozó tudományág egyfajta alapköve lehetne. Az így értelmezett neolatinisztika nélkülözhetetlen az európai mentalitás kutatásához, a történészek fontos segédtudományává is válhat, és egyúttal a klasszika-filológusok számára is új kutatási területet jelenthet. A neolatinisztika természetéből fakadó interdiszciplináris jellege olyan ideális területet teremt, ahol a történelemtudományok és a különböző

filológiák újból találkozhatnak egymással. Ezek a remények azonban nem válnak valóra.¹

A Varsói Egyetem Antik Hagyományok Kutatóközpontja (OBTA) elsősorban azzal a céllal jött létre, hogy megkönnyítse a filológusok és a történészek együttműködését – más olyan bölcsészet- és társadalomtudományok képviselőinek megfelelő részvételével, amelyek a múltkutatás során az antik kód töredékét őrző forrásokat használnak. Együttműködésünk során (és ez volt az egyik legfontosabb közös témánk) kezdettől fogva azt vizsgálatuk, milyen szerepet töltött be a latin nyelv az európai kultúrában és társadalmi kommunikációban, mind Európa egészét, mind pedig az egyes államokat és népcsoportokat tekintve, amelyek ezt az Európát alkották. Amikor megalapítottuk a Központot, és megszerveztük a kutatócsoportokat, akkor döbrentünk csak rá igazán arra, milyen mértékben figyelmen kívül maradt eddig ez a kérdéskör. Lassan rájöttünk, hogy nem ösztönzés lesz a feladatunk, hanem kutatási kérdőívek szerkesztése, elemzések és szakértői vizsgálatok végzése. Csak valamiféle távoli jövőben lehet majd általánosító vélemények és esetleg tankönyvekbe, kézikönyvekbe foglalható szintézisek megfogalmazására gondolni.

1993 és 2000 között hatéves programot szerveztünk az OBTA-ban *A latin nyelv Lengyelországban és Kelet-Közép-Európában* címmel, amelynek az volt a célja, hogy megmutassa, milyen különböző kulturális területek forrásnyelve volt a latin a régi lengyel nemesi köztársaságban. Különböző tudományágak (polonisztika, történelem, régészet, jogtudomány, filozófia, csillagászat, zene-tudomány, klasszika-filológia) kiváló szakembereit sikerült együttműködésre buzdítanunk. Közös munkánk eredményeképpen óriási adatbázis jött létre, amit a jövőben fogunk közzétenni antologikus formában, eddig néhány kötet kivonata jelent meg.² Nem jött azonban létre köztünk valódi tudományközi párbeszéd, nem tettünk fel együtt kérdéseket és nem kerestük rájuk közösen a választ.

Pedig a latin elitközösség, a latin nyelv mind európai, mind regionális szinten elitközösségeket integráló és dezintegráló szerepe intenzív együttműködés témája is lehetne. Ezek a folyamatok mind szinkronikus, mind diakronikus módon kutathatók. Ilyen jellegű kutatásokat főleg Kelet-Közép-Európában érdemes folytatni, mivel tárgyuk csak látszólag a központ és a periféria problémája. Ha csak erre összpontosítunk, akkor inkább elleplezzük a legérdekesebb kérdéseket, minthogy rájuk találánk.

1 Lásd a jelen kötetben szereplő tanulmányomat: *Neolatinisztika és nemzeti identitás Közép-Kelet-Európában*, 265–274.

2 *Łacina w Polsce* sorozat, Zeszyty Naukowe pod red. Jerzy AXER, Warszawa, OBTA 1995–1999 (1–2: *Konteksty: Między Slavia Latina i Slavia Orthodoxa*; 3–4: *Nauki matematyczno-przyrodnicze. Muzykografia. Literatura myślicielska XIII–XV w.*; 5–6: Jerzy KOLENDO, *Antiquitates. Od Jana Zamojskiego do Stefana Cybulskiego*; 7–9: *Pomniki prawa doby renesansu w Europie Środkowo-Wschodniej*; 10–12: Krystyna WEYSSENHOFF-BROŻKOWA, *Studia nad łaciną średniowieczną w Polsce*).

Az érintett területet könnyen le lehet írni az európai latin nyelv- és kultúrközösség részeként – ami arra csábítja az embert, hogy fel is vegye ezt a nézőpontot. A legszembetűnőbb ezen a területen a humanista kultúrközösség jelensége.³ Ha azonban ezt a jelenséget írjuk le, nem lépünk túl azon az általános megállapításon, hogy a humanista kultúra elitrétegeket integráló ereje az egész kontinensre kihatott. Már a humanista forradalom első időszakában kialakult egy olyan művelt réteg, amely különbözött a középkori filozófus köztársaságtól, bár továbbra is az akadémiai közösségek hálójába tartozott össze. Ez az egyháziakat és világiakat magába foglaló elitközösség Spanyolországtól Litvániáig, Stockholmtól Raguzáig húzódott. Tagjai rendkívül aktívak és vállalkozó szelleműek voltak, gyorsan haladtak felfelé az udvari és az egyházi ranglétrán, és szilárdan hittek a humanista forradalom központjából, Itáliából áradó közös eszmékben.

A latin könyv, a latin – nyomtatott vagy élőben elhangzott – szó, a latin nyelvű iskola – de még a későbbi iskolai latin is – csak tovább erősítette ezt a közösséget a 16–17. században, a latin Európa szívéből távol eső területeken pedig jóval tovább is. Amikor azonban az írás és a beszéd terén is véget ért a latin nyelv egyedurialma, és a *Respublica Litteraria Europae*-ből *République des Lettres* lett, az ókori római világ és humanista interpretációja az iskolai kánon részévé vált, amelyet a következő százötven év során a klasszikus gimnáziumok terjesztettek. Ez a kánon felbecsülhetetlen hatással volt a művelt rétegek gondolkodására. Az antik örökség elévülhetetlen és globális jelentőségéről alkotott meggyőződés integrálta az európai kultúrát.

Kelet-Közép-Európa is leírható az ilyenformán értelmezett európai latin nyelvi és kultúrközösség részeként; ez a terület megőrzött bizonyos belső egységet. Az itt keletkezett humanista írásbeliség tanulmányozásából az a következtetés vonható le, hogy az antik forrásból származó nyelv, irodalmi műfajok, stilisztikai modellek, irodalmi témák, szereplők és anekdoták folyamatosan terjedtek, és a limesen kívüli világ egyre újabb területeit vették birtokba. Behozataluknak köszönhetően, amelyre folyamatosan került sor az itáliai központokból (a déli útvonalon, Velencén keresztül, később az északi útvonalon, Németalföldön és Németországon keresztül) egyre szélesebb, egykor a barbaricumhoz tartozó területen váltak elérhetővé az összes latinul olvasó ember számára. Minél keletebbre és északabbra hatolt az így értelmezett latinizáció, annál kevésbé volt intenzív, de alapjellege nem változott. A kelet-közép-európai elitrétegek latinizálódását szemléltető térképet tehát semmilyen határvonal nem választaná el a Nyugattól. Fel kellene azonban tüntetni rajta az intenzitás különbségét – a beszédben és írásban alkalmazott latin minták Kelet felé egyre csökkenő „sűrűségét”. „Sűrűsége” itt nem a latinul tudók számát, hanem humanista műveltségük minőségét

3 Jelen tanulmányom ettől a ponttól kezdve azokat a gondolatokat fogalmazza újra, amelyeket 1990-től kezdve különböző szövegösszefüggésekben mondtam el. Sajátos hitvallásként nyilvános fellépéseim nyomtatott változataiba is belekerültek.

értem, valamint az így értelmezett elit által létrehozott latin szövegek mennyiségét és minőségét; jóllehet azoknak a latin szövegeknek az egésze, amelyek a kontinensnek ezen a részén keletkeztek, és a nyugati humanista kultúra részének tekinthetők, minden bizonnyal egységes.

Egészen más a helyzet, ha ezeknek a szövegeknek és a nemzeti nyelven írt forrásoknak a kapcsolatát vizsgáljuk. Tudvalevő, hogy a humanista kultúra Európa egész területén a nemzeti nyelvek fejlődését és a nemzeti irodalmak kialakulását vonta maga után. Azok, akik a legnagyobb szolgálatot tették a humanista kultúra terjesztésében, egyszersmind nemzeti identitását kereső országuk elitrétegének alapítói is voltak. A nemzeti nyelvet használó remekírók latinul is alkottak, és egy újfajta identitást is kifejeztek. Ez el szokta kerülni a figyelmünket. A *studia humanitatis* az uralkodók udvaraiban diplomáciai tevékenységgel együtt folytató humanisták olyan latin szövegeket (történeti munkákat és panegiriszeket, leveleskönyveket és beszédgyűjteményeket) hagytak az utókorra, amelyek kiválóan illusztrálják a középkor utáni Európa differenciálódásának és régiókra válásának folyamatát.

Kelet-Közép-Európában a humanisták más körülmények között vettek részt a nemzeti államok létrehozásában, mint nyugaton. A latin és a görög hagyomány ezen a határmenti területen bonyolult kapcsolatban állt a vallási és kulturális megoszottsággal. Az etnikai keveredés és a vallási felekezetek szétszórtsága következtében a latinitás, amely a nemzeti identitás alakulásának eszköze volt, egyúttal dezintegráló tényezővé is vált. A lengyel állam keleti határvidékeinek latinitása a bizánciság ellenében definiálta magát. A latinságnak volt azonban egy másik, emelkedettebb szerepe is, amit a lengyel nemesi köztársaság példájával érzékeltethetünk a legjobban. A Lengyelországot irányító nemesség számára ugyanis a sajátosan értelmezett latinitás integráló tényezőt jelentett, amely etnikumtól függetlenül egyszer s mindenkorra kiválasztottá tette a nemességet. Az így értelmezett latinság a társadalom politikai befolyással bíró részének egyfajta nemzeti nyelve volt.⁴ Azért akartam felhívni a figyelmet ennek a jelenségnek a kivételes és magasztos voltára, hogy jobban megérthessük a lengyel nemesi köztársaság elitrétegének saját magáról tett megnyilatkozásait.

Lengyelország eme „szláv latinsága”, amelyet túlnyomó többségben latin források dokumentálnak, rávilágít arra, milyen megtévesztő is lehet az, amikor a latin hagyományt – a fentiekhez hasonlóan – nyugat felől szétömlő, egyre kisebb intenzitású színes foltként ábrázolják. Az ilyesfajta ábrázolás ugyanis egy mozgó frontvonalat feltételez, amely az egykori lengyel állam kellős közepén húzódott, s amelynek mentén a latinság az egyik küzdőfél nyelve volt. Ez persze csak metafora, mégis élek vele, hogy egy fontos tényre hívjam fel a figyelmet:

4 Vö. Jerzy AXER, *A latin mint a nemesi Respublica második nyelve*, jelen kötetben: 21–26.

még ha a latin kultúra elemei és a latin nyelv ismerete a valóságban jóval a régi Lengyelország határain túl is hatott, az orosz és a lengyel elitréteg felfogásában ez a nyelv és hagyomány csak egy oldal – a lengyel oldal – szövetségese lehetett. A közép-európai latinitás tehát a társadalmi és történelmi tudat szempontjából térben nem folyamatos. Ez a térség déli részére, a mai Horvátországot és Szerbiát kettéválasztó határvonalra is érvényes.

A latin nyelvű európai közösség időben még ennél is kevésbé folyamatos. A lengyelek – a magyarokhoz hasonlóan – függetlenségük elvesztése után a latin nyelvben és hagyományban keresték saját identitásuk biztosítékát. Lengyelországban ezt főleg oroszellenes élel tették, Magyarországon pedig a német uralommal való szembenállás jeleként. A latin nyelv jelentősége abban állt, hogy már nem a társadalom vezető politikai rétegéhez tartozás jeleként használták a nemzeti nyelv helyett (bár ez a szerepe is meglepően sokáig megmaradt), hanem az etnikai közösséghez tartozás szimbólumaként, amelynek eredeti nyelve csak házi használatban élhetett tovább, ha ugyan nem volt éppen teljesen betiltva.

A latin nyelv e különleges, kelet-európai, modern nemzetalkotó szerepkörének természetesen idővel el kellett tűnnie. Nem válhatott ugyanis a különböző társadalmi rétegek függőleges integrációjának eszközévé. Megmaradt azonban az utódok szelektív történelmi emlékezetében. A latinitás mint a nemeselek alkotott nációnyelve és kulturális kódja a szélesebb értelemben vett elitrétegen kívül is a lengyel nemzeti emlékezet részévé vált. Jelentős mértékben kiszorult azonban az ukrán történelmi emlékezetből. A litvánok emlékezetébe viszont visszatért az autonóm litván latinitás eszméjeként, amely a múltnak azon része volt, melyet a legkevésbé viselt meg a lengyelesítés folyamata.

A latin és a bizánci világ közötti párbeszéd és vita részét alkotó latin nyelvű örökséget a 19. században a latin „végek” népei: a lengyelek és litvánok, magyarok és románok közt zajló vita során olvasták újra – és ma sem olvassák másként. Ezen a területen is folyik már a valódi és képzelt gyökerek keresése, ami a társadalmak demokratizálódásának szerves része.

Ez a jelenség a rendszerváltás következményeképpen új formában tért vissza. A neolatinisták előtt kivételes lehetőség nyílt meg: újból kapcsolatot teremthettek a szélesebb befogadóközönsséggel, és a vezető réteg támogatását is elnyerhették, ha a helyi neolatin nyelvközösség munkáiból kielemezték azt, ami a függetlenség elnyerésének pillanatában vonzónak tűnhetett. Ez az örökség tehát ismét történelmen kívüli láncolatokban kapott helyet.⁵

Itt azonban véget ér mind a filológus, mind a történész szerepköre – helyüket a politológusnak és a szociológusnak kell átvennie. Ha ezeket a szakembereket érdekelnék az ilyen jelenségek, ezen a területen is sokat érhetnének el; erre

5 Lásd megjegyzéseimet egy újlatin költeménynek a fehérorosz identitás alakulására tett hatásától a 20. század utolsó negyedében: Jerzy AXER, *Mikołaj Hussowski Carmen de bisonte című költeményének polifonikus üzenete*, jelen kötetben: 335–344.

Françoise Waquet könyve szolgálhat tanúbizonyságul, amely annak köszönheti erejét, hogy a hagyományos filológiai szemlélet helyett szociokulturális eszközöket alkalmaz.⁶

Lengyelországnak az ilyenfajta kutatásokban fontos szerepe lehet. Földrajzi fekvésének és történelmi emlékezetének köszönhetően azon kevés helyek egyike Európában, ahol nagy sikerrel lehetne kora újkori latin forráskutatásnak szentelt tudományközi laboratóriumokat vezetni. Feladatunk, hogy megfelelő körülményeket alakítsunk ki ahhoz, hogy különböző tudományok szakemberei nemcsak alkalomszerűen, hanem rendszeresen is találkozhassanak, és együtt keressék a legjobb megoldásokat a latin kód támasztotta nehézségek legyőzésére.

Ez a kód a régi Lengyelország elitrétegeinek tetteit és nézeteit örökölte meg, azét a Lengyelországot, amely a humanista Európa latin közösségének része volt, egyúttal azonban önálló és periférikus jelleggel bírt. Az ilyen kutatásoknak sajátos vonzerőt ad az a tény, hogy a modern, globalizált világban az angol nyelvű közösségnek helyi változatai alakulnak ki. A latin nyelv múltban betöltött szerepe és az angol nyelv mai helyzete közötti hasonlóságok azonban egyúttal arra is figyelmeztetnek, hogy ne magyarázatként, hanem távoli *tertium comparationis*ként kezeljük őket. Más különben fennállna a veszélye annak, hogy új, anakronisztikus nézőpontot vegyünk fel, ahhoz hasonló, amelyet a latin forráselemzés elődeinktől örökölt problematikájával kapcsolatban írtam le.

6 Françoise WAQUET, *Le latin ou l'empire du signe*, Paris, Albin Michel, 1998; *Latin or the Empire of a Sign*, transl. by J. HOWE, London–New York, Verso, 2001.

JERZY AXER

Neolatinisztika és nemzeti identitás Közép-Kelet-Európában

A neolatinisztika minden olyan latin szövegre kiterjed, amely a humanizmus kezdetétől napjainkig keletkezett. Ezt a definíciót 1973-ban, a II. amszterdami Nemzetközi Neolatin Kongresszuson fogadták el, és belekerült az International Association for Neo-Latin Studies szabályzatába is. A fenti meghatározás kifejezte azt az érzést, hogy új bölcsészettudományi ág jött létre és vált külön a többitől. Jozef Ijsewijn alapvető munkái,¹ valamint Walther Ludwig *Die neuzeitliche lateinische Literatur seit der Renaissance* című későbbi tanulmánya² véglegesítette az így értelmezett neolatinisztika határvonalait és céljait. Ijsewijn *Companionja* az újlatin írásbeliség történetének nemzetközi kézikönyve lett, s egyúttal e történet kutatásának a vezérfonalává is vált.

Megtörtént tehát a neolatin stúdiumok emancipációja, kialakult egy nemzetközi kutatói közösség, ám az új tudományág nem kapott helyet szervezett formában az egyetemi oktatásban, ami pedig a neolatinisták szakmai stabilizációját jelentené, és a kutatónemzedékek természetes megújulási folyamatát is elősegítené. Mi több, a neolatinisztika különleges értékére éppen akkor jöttek rá, amikor a hagyományos ókori irodalom- és nyelvkutatás válsághelyzetbe került, és elvesztette korábbi presztízsét. Az 1968-as év – amikor Párizsban a „Le a latinna!” jelszó volt az egyik legfontosabb csatakiáltás³ – megmutatta, mennyire romba dőlt a hagyományos oktatás, amely a mindig soron következő nemzedéknek adta át a görög-latin örökség, valamint a latin nyelv meglehetősen alapos ismeretét. A következő tízegynéhány évben a kialakult helyzet megváltoztatta a klasszika-filológia szerepét az egyetemeken. A perifériára került, pénzügyi támogatásban nem részesülő, egykori presztízsüktől megfosztott és a munkaerőpiaccal közvetlen kapcsolatba nem kerülő klasszika-filológusok általában védelmi állásként felfogott *splendid isolationt* építettek ki maguk köré, egyúttal azonban frusztrálódtak, és elvesztették érdeklődésüket a hagyományos minimum védel-

1 Jozef IJSEWIJN, *Companion to Neo-Latin Studies*, Amsterdam, 1977; bővített kiadás: Louven, 1990, I. kötet és 1998, II. kötet.

2 *Einleitung in die Lateinische Philologie*, hrsg. Fritz GRAF, Stuttgart–Leipzig, 1997, 323–356.

3 Alain BOSQUET, *A bas le latin*, Combat, 1968. október 9., 1.

mén túllépő törekvések iránt. A klasszika-filológia ezáltal megszűnt a jó nyelvi képességekkel rendelkező, szorgalmas, új területeket meghódítani vágyó szakemberek bölcsője lenni. A két korábbi klasszika-filológus nemzedék egyébként természetes módon épp a neolatinisztika területét igyekezett meghódítani.

A neolatinisztika jövőjét tehát nem lehet sem kizárólag, sem jelentős mértékben a klasszika-filológusokra alapozni. Ha ez a tudományág akárcsak részben valóra akarja váltani az évekkel ezelőtt beléje vetett reményeket, akkor önálló, új egyetemi szakként vagy több hagyományos szakba beillesztve kell a tananyag részeként elfogadtatni. A legfőbb problémát itt az jelenti, hogy melyik hagyományos bölcsészettudomány körébe soroljuk be a neolatinisztikát. Ha filológianak tekintjük, akkor vajon saját nemzeti filológiánk része-e, vagy újkori, azaz a saját nyelvünkön kívül álló filológia, vagy tán a klasszika-filológia valamiféle folytatása? Másrészt viszont talán nem is filológiaként kellene definiálni, hanem inkább a kultúratudományok egy új ágazataként, amely a filológia, a történelem és a művészettörténet mezsgyéjén található, úgy, mint a modern medievisztika; ebben az esetben különböző szakterületek képzéseiben kellene helyet kapnia.⁴

Ebben a tanulmányban főként az első kérdéssel szeretnék foglalkozni, bár jómagam inkább a második megoldás híve vagyok. Ezt azért teszem, mivel a gyakorlatban ma neolatinisztikával leginkább a filológusok foglalkoznak, a filológia adta kereteken belül. Saját hitvallásomat ezért a tanulmány végére hagyom, és most inkább arra a kérdésre összpontosítok, amely nemzedékeken át a neolatin kutatások értékéről és értelméről folytatott viták középpontjában állt: tudniillik hogy milyen viszonyban áll egymással a neolatinisztika és a nemzeti kultúra. A neolatinisztika vajon a nemzeti irodalom kutatásába illeszthető-e be, vagy az effajta állásfoglalás ellentmondásban áll az etnikai határokon felülemelkedő *Respublica Litterarum* egységességével?

Amikor Lengyelország még a Szovjetunió csatlósállama volt, a neolatinisztika azért is tűnt érdekesnek, mert a lengyel kultúra és a lengyel nemzeti örökség értékes és kevésbé ismert forrását jelentette a kutatók számára. A lengyel „aranykor”⁵ írásbelisége a lengyel nemesi köztársaság nagyságát és erejét, valamint soknemzetiségű kultúrájának gazdagságát tükrözte, ami drámai ellentétben állt a Lengyel Népköztársaság valóságával. A források jelentős része latinul íródott. Ezeket az irodalomtudósok és a történészek még nem dolgozták fel annyira, mint az újkori nyelven írt szövegeket, és kutatásukat kevésbé ellenőrizhette a cenzúra. Szerepünk tehát hasonló volt ahhoz, amit a 19. század lengyel klasszika-filológusai éreztek magukénak.⁶ Legalábbis egy részünknek sokat jelentett az az érv,

4 Hans HELANDER, *Neolatin Studies: Significance and Prospects*, Symbolae Osloenses, 76(2001), 5–102.

5 A 16. század, kiváltképp annak annak első fele, I. („Öreg”) Zsigmond uralkodása (1506–1548). (A ford.)

6 A 19. században Lengyelország nem létezett, megfelelő részeit Ausztria, Oroszország és

hogy amikor a nemzet nem szabad, a szellemi kutató kötelessége az emlékezet életben tartása és a soron következő nemzedékek felnevelése, s mindezt annak a reményében tettük, hogy a „független szellem köztársasága” egyszer szuverén állam formájában is testet ölt majd.

Természetesen tudatában voltunk annak, hogy a latin nyelv és irodalom a Nyugat kultúrájának és civilizációjának a gyökerévé vált, amiből szerintünk az következik, hogy a történelmi lengyel állam területén keletkezett szövegek mind mennyiségi, mind minőségi alapon a nyugati civilizációhoz való tartozásunkat bizonyítják. A katolicizmus és a lengyel nemzeti identitás szoros összefüggése miatt pedig (amely aránylag későn, az idegen uralom ellensúlyozására alakult ki) a latinság és a katolikus egyház kapcsolata nem készítetett minket arra, hogy felekezet szerint, hithű vagy antiklerikális szempontból, bal- vagy jobboldaliként határozzuk meg magunkat. Lengyelországban a latinitás – nem úgy, mint például a forradalom eszméit megöröklő Franciaországban – azt jelentette, hogy teljes egészében magunkra vettük a nemzet kulturális identitását, nem pedig azt, hogy más területen, eszmei szinten kötelezzük el magunkat.⁷ Gondolkodásunk a bölcsészettudományok körében ma oly nagy szerepet játszó feminista látószögön is teljességgel kívül maradt. Ebben a korszakban a fő ellentét számunkra a Kelet és a Nyugat szembenállása volt, ezért azt tartottuk igazán fontosnak, ami ősi, nemzeti, a mi talajunkból fakadt, s aminek a létét külső elnyomás és az idegen eszmeiség erőszakos importja fenyegeti.

A latin nyelv szerepéről folytatott vitában Lengyelország mindig a *Slavia Latina* és *Slavia Byzantina* között húzódó határterület tipikus álláspontját képviselte. A latinság nálunk évszázadokon keresztül identitáshordozó volt, és a nyugati kultúrához tartozást jelentette. Később aztán épp a nemzetállamok kialakulásának és megerősödésének idején veszítettük el függetlenségünket, ami paradox módon csak erősítette ezt a köteléket.⁸ Az ellentmondás abban állt, hogy a 19. században a lengyelek, és hozzájuk hasonlóan a magyarok is ahelyett, hogy a latin iskola, a jezsuita tanok, a klasszikus oktatást pártoló elitrétegek előírásai ellen lázadtak volna, valódi vagy vélt őseik latin nyelvű nyilatkozatainak olvasásával kompenzálták magukat. A latin minták és formulák közt keresték azokat az érveket, amelyekkel nemzeti identitásukat és függetlenség iránti vágyukat igazolhatták; ezeknek a formuláknak a használata nem jelentett komformizmust

Poroszország annektálta. A nemzeti eszmék ébren tartásának egyik fontos módja volt a múltkutatás. (A ford.)

7 Jerzy AXER, *The Classical Tradition in Polish Culture: Between Rome and Byzantium = Actes de la 24e Assemblée Générale de la Fédération Internationale des Associations d'Etudes Classiques (FIEC). Varsovie les 21–24 Août 1997*, Eos, Supplementum ad vol. 84(1996 [1997]), Warszawa–Poznań, 1997, 61–68; lásd még Jerzy AXER–Jan KIENIEWICZ: *Poland (tárgyszó) = Encyclopedia of the Renaissance*, red. Paul F. GRENDLER and others, New York, 1999, 101–105.

8 Jerzy AXER, *Latin in Poland and East-Central Europe: Continuity and Discontinuity*, European Review, 2/4(1994), 305–309.

vagy konzervativizmust, ellenkezőleg: ez az attitűd forradalmi gondolkodással és tevékenységgel is párosulhatott.

A Népi Lengyelországban – legalábbis értelmiségi körökben – továbbra is hasonló módon viszonyultunk hagyományos örökségünkhöz. Az ellenkező érvelési mód, amely a latinban ellenséget látott, az elnyomás és a kényszer szimbólumának tartotta, és amely haladó nyugati körökben teljesen természetes volt, és nem ütközött a nemzeti identitás eszméjével, hozzánk ellenkező irányból és karikaturisztikus formában, az indoktrináció és a felülről megtervezett kényszer részeként érkezett, eredete pedig sokkal régebbre nyúlt vissza, mint a kommunista propaganda, mivel az orosz, illetve pravoszláv latin- és nyugatellenes sztereotípiákból táplálkozott.⁹

A kelet-európai helyzet különleges volta teljes egészében a rendszerváltás után, illetve részben az azt megelőző tíz év során mutatkozott meg, amikor is az újonnan keletkezett vagy még csak politikai elitkörök eszméiben élő államok identitáskeresésébe társadalmi „megrendelésre” néhány neolatinista is bekapcsolódott. Céljuk az volt, hogy a kommunista rendszer által érintetlenül hagyott, és a történelem során erősebbnek bizonyult szomszéd népek befolyásától is mentes forrásokban keressenek és találják meg a nemzetük különállását igazoló bizonyítékokat.

Így történt ez Litvániában, ahol a latin nyelvű írásbeliség a középkor utáni kultúrának talán egyetlen olyan részét képezte, amelyet sem a 15–18. századi ellengyelesítés, sem a 19–20. századi erőszakos oroszosítás sem érintett. A független Litvániában olyan antológiák láttak napvilágot, mint például a *Cantus solo soli et sibi. Anthologia poesis Lithuaniae XVI–XVII*,¹⁰ s ezek minden olyan, az egész régi lengyel–litván unió területén működő író és költő műveit magába foglalták, akiknek bármilyen kapcsolatuk volt a királyság litván részével, legyen az pártfogói viszony, költői téma vagy hivatalviselés.

Belaruszban rendkívül izgalmas példáját láthatjuk annak, hogyan válhat a neolatin szöveg az identitásról folytatott vita sarkalatos pontjává. Mikołaj

9 Ez az összefüggés még egyszer látni engedi azt, hogy milyen különös szerepben élt tovább az antik kultúra a közép-kelet-európai térségben (vö. *Tradycje antyczne w kulturze europejskiej – perspektywa polska*, pod. red. Jerzy AXER, Warszawa, OBTA UW, 1995 [Eseje i Studia], I, *passim*). Ez a könyv, főleg pedig a benne írásban rögzített, több mint száz részvevő jelenlétében elhangzott vita (amely a lengyel szellemi értelmiség húsz évvel ezelőtti nézeteit tükrözi) jól mutatja azt, hogy térségünk különállásának ezen aspektusa szinte teljesen figyelmünkön kívül maradt. A latintanítás elvetéséről, sőt, ideológiai manipulációként való kezeléséről a nyugati kultúrában rendkívül érdekesen írt Françoise WAQUET *Le latin ou l'empire d'un signe* (Paris, Albin Michel, 1998) című művében, amelyre ebben a kötetben számtalan hivatkozás található; vö. a 4. részt (*Kontekst – spojzenie z Zachodu*). A szerző azonban – hozzánk hasonlóan – csak az érem egyik oldalát látja. A közép-kelet-európai hagyományok tény- és eszmévilágáról meglehetősen felszínesen ír, és inkább érdekességként kezeli őket, nem mint az európai örökség olyan részét, amelynek megértése után bizonyos mértékben talán az általános következtetéseken módosítani kellene.

10 Különböző fordítók, kiadta Eugenija ULČINAITĖ, Vilnius, 1993.

Hussowski *Carmen de statura, feritate ac venatione bisonis* című művére gondolunk (Krakkó, 1523). Ez a költemény, amelyet egy a plocki püspök szolgálatában álló nemesúr írt, és a római pápának dedikált a 16. század első felében, minden kétséget kizáróan az ősvadont és a történelmi Lengyelországhoz tartozó keleti vidékek lakóinak életformáját kísérli meg megnemesíteni; a mű klasszikus nyelve és formája azt jelzi, hogy az itt lakó nép európai kultúrnemzetként kívánja látni magát.¹¹ Rövid idő leforgása alatt számos olyan kiadás és kommentár jelent meg, amelyek a költeményt a független és kivételes fehér orosz identitás szemléltetőjeként, szinte függetlenségi nyilatkozatként kezelték, vagy olyan műként, amely a keleti szlávok Nyugattól való különállását nyilvánítja ki (ebben az esetben szinte nyíltan Moszkvát jelölték meg mint az így értelmezett függetlenség természetes központját); vagy pedig a Litván Nagyfejedelemséghez tartozás tanúbizonyságát keresték benne, mivel ez az állam kulturális szempontból mind Lengyelországtól, mind Oroszországtól különbözött, de nem tartozott a szláv etnikum körébe.¹² Hasonló példákat találhatnánk Horvátországban is abból az időszakból, amikor Jugoszlávia a széthullás folyamatába került, de a világ egészen más tájékain is találhatunk analógiákat: hasonló szerepet tölt be a latin nyelv például a mai Québec lakosainak történelmi emlékezetében. Nehéz lenne cáfolni azt a következtetést, hogy a neolatinisták, amennyiben bármilyen elnyomott és függetlenségért harcoló nép sarjai voltak, erősen hangsúlyozhatták – és sokszor hangsúlyozni is kívánták – a kutatási tárgyuk és a nemzeti identitás lényege közötti összefüggést.

Lengyelországban újabban egy fordított folyamatnak lehetünk tanúi. A rendszerváltás után felnőtt kutatonemzedéket már jó ideje nem foglalkoztatja a kutatási tárgyuk és a nemzeti identitás között fennálló kapcsolat hangsúlyozása. A neolatinisztikában számukra elsősorban az a vonzó, hogy az egykori európai kultúrközösségnek, a jövőbeli egyesült Európa egyfajta előfutárának a dokumentációját látják benne. Azok a kutatók, akik a neolatinisztikát erről az oldalról tárják fel, természetesen nem a polonisztika részének tartják tudományterületüket; szerintük a neolatinisztika újkori filológia, amely az európai kultúrközösség különleges nyelven írt irodalmi örökségét kutatja. A romantika képviselőitől és az összes nyelvőrtől eltérően őket nem zavarja, hogy ez a nyelv rendkívül művi, mivel tanult, nem öröklött. Ellenkezőleg: a nem etnikai nyelv használata az ő

11 Lásd Jerzy AXER, *Wielogłosowe przesłanie „Pieśni o żubrze” Mikołaja Hussowskiego = Łacina jako język elit*, koncepcja i redakcja naukowa Jerzy AXER, Warszawa, OBTA UW–Wyd. DiG, 2004, 319–327. (A tanulmány magyar fordítása a jelen kötetben található, 335–344.)

12 A Hussowski-mű aktualitását (ezúttal a litván identitás szempontjából) újabban Juozapas Girdzijauskas professzor erősítette meg a Lithuanian Scientific Society Information Center internetes oldalán megjelent tanulmányában (az oldalt az UNESCO *Publica* programja készítette elő és finanszírozta). A műről fiatal litván, ukrán, belorusz és lengyel kutatók vitáztak, vitájuk anyagát az OBTA-ban, a Közép-Kelet-Európai Nemzetközi Bölcsészettudományi Iskola gyűjteményében őrizzük.

nézőpontjukból előnynek tűnik. Kutatási tárgyuk ezért az egykori, nemzeteken felüli írott szó-áramlás, amihez ma az angol nyelvű irodalom piacát hasonlíthatjuk (természetesen azzal a különbséggel, hogy az ókor vége után a latin nyelvnek nem volt hazája).¹³

Az így értelmezett neolatinisztika jövője azonban nem tűnik túl rózsásnak. Korunkban, amikor a könyv kulturális identitáshordozó szerepe mély válságba jutott, sőt, lassan tán véget is ér, egy új tudományág nem viszi sokra, ha a filológiai módszertanhoz és az irodalomtörténeti nézőponthoz ragaszkodik. Az ilyesfajta kötődés ráadásul ellenkezik is azzal a küldetéssel, amellyel „alapító atyái” ruházták fel harminc évvel ezelőtt a neolatinisztikát. Egyik fő céljuk ugyanis az volt, hogy a humán tudományok művelői ráeszméljenek arra, hogy létezik egy egyetemes, de eddig keveset használt kulcs az összes olyan nép és földrajzi terület kulturális örökségéhez, amelyre valamilyen módon hatással volt a földközi-tengeri civilizáció. Ha ez a neolatinisztika alapvető küldetése, akkor újkori filológiaként vagy a nemzeti filológia részeként való értelmezése csupán annak a 19. századi nézetnek a következménye, miszerint a kipreparált, tisztán irodalmi szövegelemzés elégséges a hagyomány fő irányvonalának a megértéséhez, és hogy ezt a hagyományt kizárólag filológusok tolmácsolhatják. Ilyen formában szerveződött meg az új, 19. századi egyetem is, amelyben a bölcsészettudományok fő magját a nemzeti kultúra legfőbb adathordozójának kikiáltott irodalomtörténet képezte.

Az elmúlt évtizedekben azonban az irodalomtörténet elvesztette ezt a szerepét az egyetemi oktatásban.¹⁴ Az újfajta irányzatok lecsapódásaként viszont különböző interdiszciplináris képzési és kutatási formák jelennek meg. Ebben látom a neolatinisztika óriási és talán egyetlen esélyét. Ennek a szakterületnek a kultúratudományba kell integrálódnia, amely sokfajta tudományág módszereit használja, és sokféle – történelmi, filozófiai, filológiai, teológiai, Európa-tudományok, gender stb. – képzés részévé kell hogy váljon.

Ebben az értelmezésben neolatinistának minősül az a szakember is, aki a latin nyelven írt szöveggel foglalkozik, és az is, aki a nemzeti nyelven írt szövegben ismeri fel a latin hagyományt. Hogy munkájának megfelelő eredménye is legyen, állandóan együtt kell működnie más múltkutatókkal is, mivel kutatásainak lényege és célja nem egy nemzeteken felüli európai vagy egy nemzeti irodalomtörténet egyes fejezeteinek a megírása, hanem az hogy részt vegyen a régi művelődés és mentalitás történetének a feltérképezésében.

13 Vö. Piotr URBAŃSKI, *Theologia fabulosa. Commentationes Sarbievianae*, Szczecin, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, 2000. A szerző a neolatin irodalomkutatás helyességét indokló kétfajta érvelés teljes megértéséről tesz tanúságot, de a nemzeti perspektívát nem találja olyan vonzónak.

14 Vö. Bill READINGS, *The University in Ruins*, Cambridge Mass.–London, Harvard University Press, 1996; Jerzy AXER, *The Reader as an Actor = Rhetoric of Transformation*, pod red. Jerzy AXER, Warszawa, OBTA–Wydawnictwo DiG, 2003 (Eseje i Studia, 6).

Ezt a történetet kedvünk és érdeklődésünk szerint oszthatjuk fel. Formába öntése során minden bizonnyal különös hangsúlyt lehet fektetni arra, ami közös. Nem kevésbé vonzó annak a firtatása, milyen kritériumok mellett és folyamatok során tagolódott ez a közösség különböző helyi változatokra. A „helyi” kifejezés itt nem a 19. századi „nemzeti” fogalommal egyenértékű, jóllehet mai etnikai nemzeti identitásunkban minden bizonnyal megtalálható ennek a régi, lokális különbözőségnek valamiféle magja. A neolatin kultúra felosztásának alkalmasint az egyik legvonzóbb módja ma a regionális szemlélet. Beleillik abba az irányzatba, amely az egyesülő Európát nem a nemzetállamok határaival meg-egyező, hanem olyan közösségek által meghatározott történelmi régiókra osztja fel, amelyek keretein belül évszázadokon át folyt az áru- és eszmecsere. Beleillik a szűkebb hazához fűződő kapcsolat újraépítésébe is, amit ma sokan éreznek szükségesnek.

Lengyelországban a lokálpatriotizmust alapjaiban ingatták meg a határváltozások és a tömeges áttelepítések, de a mai, megváltozott körülmények között ismét újjászületőben van. Ez a reneszánsz hagyományokkal rendelkező helységek polgármestereinek a törekvéseiben is meglátszik, főleg az ország déli részén.¹⁵ Nem véletlen, hogy a neolatin forrásokból azokon a területeken is sokat merítenek, amelyek a második világháború befejeztével kerültek Lengyelország birtokába. A kommunista időkben legfeljebb csak azért hivatkoztak ezekre a forrásokra, hogy a szóban forgó területek latin nyelvű szerzőit a lengyel nemzeti kultúra képviselőiként állítsák be. Ma ez már másképpen történik. A neolatin szövegekben olyan sajátos sziléziai hagyományokat keresnek a kutatók, amelyeket még érintetlenül hagytak a lengyel–német ellentétek. Gdańskban (a régi Danzigban) és az egykori Királyi Poroszország területén a latin hagyományokban olyan vonatkozásokat keresnek, amelyek fényt vetnek a Hanza Közösség német anyanyelvű polgárainak – egyszersmind a lengyel király alattvalóinak – kettős identitására és bonyolult lojalitástudatára.¹⁶

A különböző államrészeket összekötő történelmi régiók iránti érdeklődés a legszembeötlőbb módon az úgynevezett *Barbaricum* területén, azaz az egykori *Imperium Romanum* határvonalától északra és keletre eső részekben jelenik meg. A neolatinisták ötleteiből született a *Mare Balticum* – *Mare Nostrum* elnevezésű projekt, amely a skandináv, valamint a Balti-tenger déli partjain fekvő országokat érinti. A terv keretében 1992 és 1999 között három konferenciát rendez-

15 Jó példa lehet erre Kazimierz Szczepański tyczyni polgármester kezdeményezése, aki már a 90-es évek elején, amikor azt próbálta elérni, hogy a helység lakóit erősebb érzelmi szálak fűzzék szűkebb hazájukhoz, rátalált a Tyczynben született humanista és diplomata, Tyczyni György (Jerzy z Tyczyna) alakjára, akiről egykor neolatinisztikai doktori disszertációt írtam. Vö. a város alapításának 600. évfordulóján megjelent publikációt: *Z dziejów Tyczyna i regionu*, red. Alojzy ZIELECKI, Tyczyn, 1998.

16 Vö. *Panorama lojalności. Prusy Królewski i Prusy Książęce w XVI wieku*, red. Anna SKOLIMOWSKA, Warszawa, OBTA–Wydawnictwo DiG, 2001 (Eseje i Studia, 4).

tek, amelyekhez kapcsolódóan több kiadvány is megjelent.¹⁷ Nagyon érdekes a Klaniczay Gábor által kezdeményezett *Multiple Antiquities, Multiple Modernities* elnevezésű nemzetközi kutatási projekt is, amely az egykori Osztrák–Magyar Monarchia egész területét kívánta felölelni a lengyel–litván állam kutatóival történő szoros együttműködés keretei közt.¹⁸ Ebben részt vett a Varsói Egyetem Antik Hagyományok Kutatóközpontja (OBTA UW) is. Az OBTA UW azonban elsősorban tudományközi neolatin kutatóprogramok szervezésére összpontosít, amelyek az Oroszország és Németország közt elhelyezkedő államok közös örökségét vizsgálják, különös tekintettel Lengyelországra, Ukrajnára, Belaruszra és Litvániára. A programok címe: *A latin nyelv Lengyelországban. Közép-Kelet-Európai irodalmi és iratantológia* (*Łacina w Polsce. Antologia tekstów literackich i dokumentów dotyczących Europy Środkowo-Wschodniej*, 1993–2000) és *A latin mint elitnyelv. A Respublica Polonorum és a Respublica Litteraria Europea* (*Łacina jako język elit. Respublica Polonorum a Respublica Litteraria Europea*, 1997–2000). A kutatások jelenleg is tovább folynak, és újabb eredményeik is hamarosan kiadásra kerülnek. Mindehhez neolatin képzés is járul, amiben a régió legtehetségesebb fiatal kutatói vesznek részt a *Közép-Kelet-Európai Nemzetközi Bölcsészettudományi Iskola. Új kutatási és oktatási módszerek* nevet viselő intézmény keretei közt.¹⁹

Ha ebben az összefüggésben alkalmazzuk a neolatinisztikát, akkor igyekszünk elérni, hogy ne legyen kizárólag filológiai tudományág. Mind a latin minták tér- és időbeli hatóköre, mind a forrásanyag jellege azt eredményezi, hogy a neolatinisztika a művelődéssel és hagyománnyal foglalkozó összes tudományág sajátos bázisa lehet. Meg vagyunk győződve arról, hogy nem elegendő olyan módszerekkel kiadni a neolatin szövegeket, mint amilyenekkel Vergiliust, Horatiust vagy Cicerót szokás, még akkor sem, ha ezt a legkörülményesebben végeznénk is el.²⁰ Ezek a szövegek ugyanis nem olyan remekművek, amelyek művészi rangjuk folytán nyerik el a halhatatlanságot. A mi célunk az, hogy olyan adatbázisokat hozzunk létre, amelyekben együtt szerepelnek irodalmi szövegek, szónoklatok, levelek és más olyan források, amiket a neolatinisták általában figyelmen kívül hagynak. Ezeknek az adatbázisoknak köszönhetően rekonstruálható a régi társadalmak értékrendje és kommunikációs rendszere, ami elősegítheti a filológusok és a történészek természetes együttműködését.

17 Vö. *Mare Balticum - mare nostrum. Latin in the Countries of the Baltic Sea. Acts of the Helsinki Colloquium, 16–21 August, 1992*, ed. Outi MERISALO–Raija SARASTI-WILENIUS, Jyväskylä, 1994; *Terra marique. The cultural intercourse between the European Center and Periphery in Modern Time*, ed. Jan KIENIEWICZ, Warszawa, OBTA, 2001 (Eseje i studia, 5), 13–87.

18 A workshop keretében készült tanulmányokat lásd: *Multiple Antiquities – Multiple Modernities. Ancient Histories in Nineteenth Century European Cultures*, ed. Gábor KLANICZAY–Michael WERNER–Ottó GECSER, Frankfurt a. M.–New York, Campus Verlag, 2011.

19 Vö. a *Building a Liberal Arts Education* című tájékoztatót, *Warsaw University Case Example*, 4^o, Warszawa, Fundacja „Instytut Artes Liberales”. 2003.

20 Vö. Ingrid A. R. DE SMET, *Not for Classicist? The State of Neo-Latin Studies*, *The Journal of Roman Studies*, 89(1999), 205–209.

Jó példa lehet erre a Dantiscus-levezetés kutatási programja, amelynek keretében sikeresen működnek együtt lengyel, spanyol, német, belga és svéd neolatinisták.²¹

A neolatinisták tehát hasznukra vannak mind azoknak, akik számára fontos a nemzeti identitás, mind pedig azoknak, akiket nem érdekel ez a kérdéskör. Tudatában vagyunk annak, hogy a regionális közösségek iránti jelenlegi érdeklődésünket az általunk épp megélt történelmi pillanat szülte. Bizonyos értelemben ez ideológiai döntés; nem jobb és nem rosszabb, mint azok a döntések, amiket elődeink hoztak. A neolatinisztika ugyanis – a múltkutatás többi ágához hasonlóan – a kultúra részét képezi. Csak úgy van jövője, ha olyan síkként képzeljük el, amelyen a hagyománynak azon elemei kerülnek kiválasztásra, amelyekre az adott nemzedék vagy közösség kész saját tapasztalatának és vágyainak megfelelően visszaemlékezni.

A modern neolatinisztika létét kétségtelenül veszélyezteti az a tény, hogy a latin nyelv gyakorlatilag eltűnik a bölcsészettudományi képzésből (erre már IJsewijn is felhívta a figyelmet műve utószavában). A latin nyelvű olvasási készség elvesztése paradox módon nagyobb csapást mér a neolatinisztikára, mint a klasszika-filológiára, mivel ma már elsőrangú kétnyelvű sorozatkiadások állnak a klasszika-filológusok rendelkezésére. A neolatin szövegeknek csak töredékét fordították le, és azt is gyakran nem kielégítő módszerekkel.²² James Hankins méltán nevezte elsüllyedt kontinensnek a neolatin írásbeliséget.²³ A görög–latin irodalmi hagyomány és a modern, nemzeti nyelvű irodalom közé süllyedt Atlantisz metaforájával azt kívánja – kívánjuk – érzékeltetni, hogy ez az írásbeliség szinte teljesen eltűnt nemcsak a széles olvasórétegek, hanem a szakemberek, sőt, az oktatási programok szervezőinek az emlékezetéből is. Hankins szerint a pusztulástól csak azokat a szövegeket lehet megmenteni, amelyeket jó minőségű angol fordításban sikerül kiadni. Ez az amerikai kutató lett az I Tatti Renaissance Library című, a Loeb Classical Library mintájára készülő új kétnyelvű reneszánsz irodalmi sorozat főszerkesztője. Ez a módszer valóban jó esélyt jelent, de csak az olasz reneszánsz néhány kiemelkedő alkotása számára, amelyek elég erős és anyagilag független intézmények támogatásában részesülhetnek, és

21 Vö. *Espanoles y Polacos en la Corte de Carlos V. Cartas del embajador Juan Dantisco*, ed. Antonio FONTAN–Jerzy AXER et alii, Madrid, 1994; *En Torno a Dantisco*, ed. Anna SKOLIMOWSKA, Warszawa, 2001; Jerzy AXER, *Juan Dantisco y la Res Publica Litteraria Europaea = Humanismo y pervivencia del mundo clasico. Homenaje al. Profesor Luis Gil*, ed. José MARIA et alii, Cadiz, 1997, III/2, 1397–1404; *Johannes Dantiscus (1485–1548). Polish Ambassador and Humanist. Proceedings of the International Colloquium, Brussels, May 22–23, 1995*, red. Jozef IJSEWIJN–Wouter BRACKE, Brussels, 1996 (Studia Europea, II). Megkezdődött a monumentális *Corpus Epistolarum Ioannis Dantisci* kiadása is (*Ioannis Dantisci Epistulae Latinae, a. 1537*, wyd. Anna SKOLIMOWSKA, Warsaw–Cracow, 2004).

22 WAQUET, i. m., 274 – a könyv végkövetkeztetése.

23 *The Lost Continent: Neo-Latin Literature and the Rise of Modern European Literatures. Catalogue of an Exhibition in the Houghton Library, 5 March–5 May, 2001*, red. James HANKINS, Harvard Library Bulletin, New Series, 2001 tél–tavasz.

így a hatalmas angol nyelvű könyvpiacra kerülhetnek. Sehol máshol (Közép-Kelet-Európában pedig bizonyosan) nem kerülhet ki az elsüllyedt földrész – egy ma általánosan érthető nyelvre ültetve – az idő örvényéből. Ez azt eredményezi, hogy a neolatinisták potenciális partnerei, a teológusok, történészek, az újkori filológiák és a tudománytörténet művelői nem férhetnek hozzá az eredeti forrásokhoz, ami katasztrófához vezet.²⁴ A katasztrófát csak úgy lehet elkerülni, ha visszatérünk az eredeti, azaz latin nyelvű forrásolvasáshoz, ami pedig a különböző humán szakterületeken és specializációkon az egyetemi alapképzés reformját vonná maga után, a doktori képzésben pedig intenzív interdiszciplináris képzésként jelentkezne.

Ugyanilyen veszélyes lenne azonban, ha a neolatinisztika ismét a klasszika-filológia egyik szakterületévé válna. A férfiak művelte, elitjellegű és a katolikus egyház hagyományához kötődő neolatin kultúra esélye ma abban áll, amiben az egész európai örökség: egy teljesen más világban élő közönséghez kell utat találnia. Némelyek számára vonzónak tűnik az, hogy egy sajátos klubhoz tartozhatnak, amely a latint a beavatottak nyelveként használja. Ezért könyvelhet el bizonyos sikert a *Latina viva* mozgalom, amelynek azonban nincs sok köze a múlt-kutatáshoz. Sokkal inkább reménykedhetünk az emberiségnek a múltat a jövő jobb megértéséhez felhasználó természetes szükségletében. A latin írásbeliség világa távoli tükröt tarthat a mai ember elé, amiben új alakban láthatja viszont civilizációjának, népének vagy régiójának a képviselőit, szavaikat és tetteiket.

A közép-kelet-európai régiót különösen fájdalmasan érinti, hogy történelmi emlékezetének nincsenek semleges, ideológiai értelmezéssel nem mérgezett kifejezőeszközei, amelyekkel nem éltek vissza etnikai konfliktusokban. A latin nyelven írott szövegek, a hozzájuk tartozó szimbolika és nyilvános viselkedési forma, amely valamikor intenzív módon merített a római forma- és gesztuskincsből, ebből a szempontból meglehetősen „tiszták” maradtak és bizonyos mértékben olyan semleges területet jelentenek, ami hozzásegít bennünket, hogy újból megtalálhatjuk azt is, ami közös bennünk, és azt is, amiben különbözünk. A különbségeket pedig ne szomszédaink ellen, hanem jobb megértésük céljából használjuk fel.²⁵ A neolatinisták tehát, ha megfelelő helyet biztosítanak számukra az egyetemeken, örömmel vállalhatják a különböző egyetemi szakterületek közötti közvetítő szerepét, és ezzel egyidejűleg a művelt társadalmi rétegekkel is kapcsolatba kerülhetnek.

24 Vö. Walter LUDWIG, *Über die Folgen der Lateinarmut in den Geisteswissenschaften*, Gymnasium, 89(1991), 139–58; Uő, *Sind wir mit unserm Latein am Ende?*, Zeitschrift für Württembergische Landesgeschichte, 52(1993), 458–462.

25 Jerzy AXER, *How the classical tradition can serve to promote the liberal education the twenty first century: the East-Central Europe case example*, Kritika & Kontext, 1998, 113–116. Vö. Uő, *Z tradycję antyczną w XXI wiek = Wykłady na koniec starego i początek nowego wieku*, Warszawa, Wydawnictwa UW, 2004, 31–43.

EUGENIJA ULČINAITĖ

Állam- és nemzettudat a litvániai neolatin irodalomban¹

Elöljáróban néhány szót szeretnék szólni arról, hogy miért ezt a címet adtam írásomnak. Az alábbiakban elemzett szövegek jelentős része inkább az „írásbeliség”, mint a szorosabb értelemben vett „irodalom” kategóriájába tartozik, bár nem nélkülözik az esztétikai értéket. Az „irodalom” kifejezést tágabb értelemben alkalmaztam, már csak azért is, mert nehéz pontos határvonalat húzni bizonyos műfajok – például a levél, a prózai és verses krónika, a traktátus, az emlékirodalom vagy a történeti feljegyzések (úgynevezett *res gestae*) stb. – esetében. A „Litvánia” kifejezést a Litván Nagyfejedelemség szinonimájaként használtam.

A litván állam, mint tudjuk, a 13. században keletkezett, és a következő században alakult át a Kijevi Rusz egy részét – a fehérorosz és az ukrán területeket – magába foglaló Litván Nagyfejedelemséggé.² A litván nagyfejedelmek dinasztikus kapcsolatai és politikai érdekei döntöttek arról, hogy a rutén nyelv, amely különbözött a nagyorosz nyelvtől (a későbbi oroszától), és az óegyházi szláv nyelvtől is, a 14. századtól a 17. századig a Litván Nagyfejedelemség hivatalos nyelve volt.³ Ezen a nyelven íródtak a litván állam jogi és politikai státuszát meghatározó legfontosabb művek: a Litván és Szamogitiai Nagyfejedelemség évkönyvei, a Litván Királyi Könyvek (*Metryka Litewska*) és a Litván Statútumok.

Másrészt azonban a 14–16. század folyamán a Litván Nagyfejedelemség és a nyugati államok közötti gyakori politikai, diplomáciai és kulturális kapcsolatok fenntartásához a latin nyelv használatára volt szükség, mivel ez volt a nyugati diplomácia nyelve. Gedimin nagyfejedeleme (lit. Gediminas, lat. Gedeminne, Gedemynde, lgy. Giedymin, 1275 k.–1341) ötvenhárom fennmaradt levele közül negyvennégy latinul, hat németül, három rutén nyelven íródott.

1 A szerző itt fejezi ki köszönetét Juliusz Bardach professzor kiadói recenziójáért, ami nagy segítséget jelentett számára a szöveg végleges szerkesztésénél.

2 Vladimiras PAŠUTA, *Lietuvos valstybės susidarymas*, Vilnius, 1971, 12, 13, 217, 260 et passim; Jerzy OCHMAŃSKI, *Historia Litwy*, wyd. 2, Wrocław, 1982, 44–49.

3 Zigmąs ZINKIEVIČIUS, *Lietuvių kalbos istorija*, Vilnius, 1987, II, 117–133; vö. még Christian S. STANG, *Die Westrussische Kanzleisprache des Grossfürstentums Litauen*, Oslo, 1935, 163.

Gedimin, Olgerd (lit. Algirdas, lgy. Olgierd), Vitold és más litván nagyfejedelmek levelei, amelyek az antik és középkori episztolográfia előírásainak megfelelően készültek, nemcsak történelmi források, hanem irodalmi értékük is van.⁴ Kifejezésre jut bennük a litván államiság tudata, és a nemzeti identitás megnyilatkozásaként is felfoghatók. Gedimin leveleiben világosan megfogalmazódik a litván állam különállóságának érzése és a kívülről érkező keresztény normákkal szembeállított pogány nemzeti hagyományhoz való kötődés. Ebből a szempontból jellegzetesnek mondható az 1323. május 26-án kelt és Lübeck, Rostock, Sund, Greifswald, Stettin és Gotland polgárainak címzett levél. Gedimin a levél elején hagyományos szófordulatokat használ: üdvözetét (*salutem*) küldi, királyi kegyet (*regalem gratiam*) gyakorol és jóindulatot (*favorem*) mutat. Pontosan leírja a királyi hatalom formáit és határait, világosan megkülönbözteti a földi hatalmat az égitől, de hangsúlyozza, hogy az evilági a mennyei alárendeltje:

Cum omnia regna subiacent coelesti regi Jesu Christo,⁵ de quibus unum tenemus, tanquam forma in materia vel servus in domo, licet omnium regum minimus apparemus, tamen Dei providentia in propriis maximus, in quibus habemus praecipere et imperare, perdere et salvare, claudere et reserare.⁶

Gedimin kinyilvánítja, hogy úgy döntött, csatlakozik Európa keresztény világához, „egy lesz Isten egyházával” (*pro Ecclesiae Dei unione*); egyes püspökök, papok és szerzetesek viselkedése azonban felháborodást vált ki belőle, mert aláássa a keresztény erkölcs felsőbbségébe vetett hitét:

Talium nolumus accessum, qui de coenobiis faciunt latronum refugium et elemosinam vendunt in detrimentum animarum et etiam unde latrunculi exeunt in praeceptis et mortificationem clericorum; de talibus monachis sibi unusquisque caveat consulimus dominorum.⁷

Ezt a pszichológiai és politikai ellentétet Gedimin egyértelműen feloldja azzal, hogy egyfelől hangsúlyozza, hogy ő más, mint a keresztények, másrészt hatalmának független voltát és feljebbvalóságát is kiemeli:

super hoc promittimus vobis omnibus, fide data, quod totam pacem ordinabimus invicem, quod christiani similem nunquam sentiebant.⁸

4 *Gedimino Laiškai*, ed. Vladimiras PAŠUTA, I. Štal, Vilnius, 1966.

5 A tanulmányban szereplő összes latin idézetet – akár okiratokból, akár irodalmi művekből származnak – annak a szövegkiadásnak az írásmódjában közöljük, amelyben az adott szöveg megjelent. (A lengyel szerk.)

6 *Gedimino Laiškai*, i. m., 36–37.

7 *Uo.*, 40–41.

8 *Uo.*, 38–39.

Gedimin levele érdekes dokumentuma a pogány szóbeli és az írott keresztény hagyomány együttélésének. Az 1993. november 11-én Vilniusban rendezett és a fejedelem levelezésének szentelt tudományos konferencia tárta fel, hogy mennyire összetettek Gedimin levelei. Ez az összetettség abból fakad, hogy a szerző litván nyelven mondta el gondolatait a német fordítónak, Heniken atyának, ő ezt továbbította a latinistáknak, azaz a ferences szerzeteseknek, akik latin nyelvű irodalmi formába öntötték az uralkodó szavait. Gedimin fentebb idézett mondata az égi és a neki alárendelt földi királyság hasonlóságáról álljon itt példaként: „Cum omnia regna subiacent coelesti regi Jesu Christo, de quibus unum tenemus, tanquam forma in materia vel servus in domo.”

Nem tűnik valószínűnek, hogy maga Gedimin ilyen hasonlattal élt volna. Az idézetben jól kivehető az antik retorika és a középkori teológiai gondolkodás nyoma. Félreértést okozott ugyanebben a levélben Gediminnek az a mondata, amely szerint egy címzettje sem válaszolt írásaira, és „a kutya se köszönte meg tanácsait”. Ezt az utóbbi megfogalmazást olykor invektívának szokás értelmezni, mivel a nyugati városok tiszteletreméltó polgárait kutyának nevezi. Mi sem áll azonban távolabb a szerzőtől! A litván *nė šuo nesulojo* frazeologizmus néma csendet, bármiféle reakció hiányát jelenti, ami ebben az esetben azt jelenti, hogy a litván nagyfejedelem ajánlatát semmibe vették. A latin fogalmazás („nullus vestrorum veniens aut canis ex parte eorum referens grates de praeceptis”) nem felel meg ugyan pontosan a litván közmondásnak, de akkor sem politikai, hanem nyelvészeti problémával állunk szemben.

A litván állam bel- és külpolitikájának alakulásában különleges szerep jutott Vitold (lit. Vytautas, lat. Vitoldus, Withowdus, Witholdus, 1350 k.–1430) litván nagyfejedelemnek.⁹ Az ő uralkodása idején kezdték el írni a Litván évkönyveket. Ez a történelmi mű a 15–16. század folyamán a litván államérdekből tudatosan létrehozott ideológia részévé vált. Sok nyugat-európai országtól eltérően, ahol a királyi kancelláriák nyelve a latin volt, Litvániában az évkönyveket rutén nyelven írták. Fontosnak tűnhet azonban az a tény, hogy a 15. században a Litván évkönyvek egy részét; a Jagelló (Jogaila) és Vitold származásáról szóló részt (*Origo regis Jagiello et Witholdi ducum Lithuaniae*) latinra is lefordították.¹⁰ A litván nagyfejedelmek genealógiájának pontos bemutatása azt volt hivatott hangsúlyozni, hogy autochton uralkodók, elkülönülnek a Ruszok fejedelmeitől, a latin nyelvhasználat pedig arról tanúskodik, hogy a szöveget művelt nyugati olvasóknak szánták. A kutatók egy része azt állítja, hogy a szöveget Jan Długosz is felhasználta.¹¹

9 Vö. *Codex epistolaris Vitoldi, Magni Ducis Lithuaniae (1376–1430)*, ed. Antonius PROCHASKA, Cracoviae, 1882; *Codex privilegiorum Vitoldi, Magni Ducis Lithuaniae (1386–1430)*, ed. Jerzy OCHMAŃSKI, Warszawa–Poznań, 1986.

10 Vö. *Polnoje szobranije ljetopiszej*, Szentpétervár, 1908, XVII, 219–226.

11 Antonius PROCHASKA, *Przekład ruskiego letopisca ks. litewskich na język łaciński*, Kwartalnik Historyczny, 2(1888), 196–205.

A Litvánia területén keletkezett latin nyelvű reneszánsz és barokk irodalomban Vitold alakja a jó és igazságos uralkodót testesíti meg, aki az erős fejedelmi hatalom híve. Ez a fajta Vitold-kép már Jan z Wiślicy (Joannes Vislicensis) *Bellum Prutenum* (Cracoviae, 1516) című költeményében is megtalálható; a fejedelem nála *dux belli, fulmen belli, dux fortis*, tevékeny és határozott jellem, a jámbor és megfontolt Jagelló ellentéte.¹² Ezeket a jellemvonásait még jobban kidomborítja Mikołaj Hussowski (Nicolaus Hussovianus) a *Carmen de statura, feritate ac venatione bisonis* (Cracoviae, 1523) című művében, amelyben a litván-fehérorosz erdők szépségét, a bölényvadászatot és a vadászok kalandjait éneкли meg, de Vitold uralkodásáról is találunk benne egy hosszú kitérőt (663–824. sor). A litván nagyfejedelem itt bölcs uralkodóként szerepel (*mens alta Vitoldi*), szereti a békét (*pacis amans*), s ő a háború lángoló fáklyája (*fax ardentissima belli*). A szerző hangsúlyozza, hogy Vitold erőskezű uralkodó, és birodalma igen kiterjedt: engedelmeskedik neki a muszka, ajándékokat küld a török (*Hunc Moschus Dominum servili voce vocabat / Huic iam tum validus mittebat grandia Turcus / Munera*). Vitold idejében igazságosság uralkodott (*Quo duce lance pari virtus aequata pependit*). A fejedelem hadjáratai révén vált híressé, de a legnagyobb dicsőséget az hozta meg számára, hogy népével együtt keresztény hitre tért:

Primus enim Christi leges cum gente recepit,
Evertit populi sacra vetusta sui.
(819–820.)¹³

Ezt a szép és szemmel láthatóan idealizált műltszemléletet a szerző saját korával állítja szembe, amelyet szerinte erkölcsi romlottság, igazságtalanság és kegyetlenség jellemez. Hasonló véleménnyel van saját koráról a 16. századi író, Mykolas Lietuvis (Michalo Lituanus, 1490 k.–1560) *De moribus Tartarorum, Lituanorum et Moschorum* (1550 k.; nyomtatott kiadása: Basileae, 1615) című művében. Ma már tudjuk, hogy ez alatt az álnév alatt a litván kancellária titkára, Venclovas Mikalojaitis iš Maišiagalos rejtőzött.¹⁴ A szerző fel akarja hívni Zsigmond Ágost lengyel király és egyben litván nagyfejedelem figyelmét a litván államot érő csapásokra: gyengül az ország, Moszkva litván területeket ragad el, a tatárok egész országrészeket pusztítanak el és lakosaikat rabságba hajtják. Michalo Lituanus szerint azért alakult ki ez a helyzet, mert romlottak az erkölcsök, kapzsiak az ország nagyjai, részegesek és törvényszegők a lakosai. Úgy véli, hogy egy erőskezű uralkodó, a törvénykezés és a bíraskodás tökéletesítése, valamint az általános er-

12 Vö. *Pauli Crosnensis atque Joannis Visliciensis Carmina*, ed. Bronisław KRUCZKIEWICZ, Cracoviae, 1887, 192–193.

13 A szöveget a következő kiadás alapján idézem: *Carmen Nicolai Husoviani De statura, feritate ac venatione bisonis, denuo excusum*, Petropoli, 1855, 23–28.

14 OCHMAŃSKI, *Historia Litwy*, i. m., 126; Marcelinas ROČKA, *Mykolas Lietuvis*, Vilnius, 1988, 40.

kölcsösség segítené ki az országot szomorú állapotából. Az „aranykort”, amikor ezek a pozitív tényezők valóban fennálltak, a szerző szintén Vitold uralkodásának idejére teszi, akit a „mi Vitoldunk”-nak (*noster Vitoudus*) illetve „hősünk”-nek (*Vitoudum heroum nostrum*) nevez.

Andrzej Rymśa, a *Deketeros akroama, to jest dziesięćroczna powieść...* (Vilnae 1585) című költemény szerzője hősét, a „Mennykő” (Piorun) mellékneven ismert Krysztóf Radziwiłłt Vitoldhoz, a bátorság és a hősiesség mintaképéhez hasonlítja:

Będziesz słynął jak Witold po stronach wszelakich,
Boś godzien u wszech ludzi miłości stoiaćkich

(olyan híred lesz a világ minden táján, mint Vitoldnak,
mivel százszoros szeretetre vagy méltó minden embernél)
(XIV, 81–82.)

Az sem tűnik véletlennek, hogy a Jan Radwan tollából származó *Radivilias* (Vilnae 1588) főhősének, a „vörös” Mikołaj Radziwiłłnak (Mikołaj Radziwiłł „Rudy”) a moszkvai csapatokkal vívott połocki csata előtt álmában Vitold jelenik meg, és a következő mondattal bátorítja:

Non arces, non vallus erat, sed fortia corda
Murus erant, quibus egregias disjecimus arces.
(lib. III.)

A Litván Nagyfejedelemség nemzeti és politikai különállását a 15. és a 16. században az a legenda testesítette meg leginkább, amely szerint a litvánok a rómaiaktól származnak, és a latin nyelv saját ősi nyelvük. A legenda először Jan Długosznál szerepel, de a Litván Évkönyvek egyes másolataiban is megtalálható. Később a litván arisztokrácia is átvette, és előkelő származását igyekezett bizonyítani vele, de ideológiai érvként is használta az ország hatalmas szomszédaival – Moszkvával, Livóniával és Lengyelországgal – folytatott függetlenségi harcban.¹⁵ A 16–18. század folyamán ez a mitikus elbeszélés gyakran jelenik meg a litvániai latin nyelvű irodalomban.

Amikor Michalo Lituanus hangsúlyozni akarja, hogy a litvánok politikailag is függetlenek és etnikai szempontból is eltérnek Moszkvától és a tatároktól, megemlíti, hogy a litvánok a rómaiaktól származnak,¹⁶ és utal régi hagyományaikra,

15 Mečislovas JUČAS, *Lietuvos metraščiai*, Vilnius, 1968, 55–56, 68; Maria ZACHARA-WAWRZYŃCZYK, *Geneza legendy o rzymskim pochodzeniu Litwinów*, *Zeszyty Historyczne*, 3(1963), 5–35; *Lietuvos metraštis*, *Bychovco kronika*, Vilnius, 1971, 42–45.

16 Michalonis *Lituanis De moribus Tartarorum, Lituanorum et Moschorum*, Basileae, 1615, 24:

valamint állami intézményeikre is. A latin nyelvet a litvánok nemzeti nyelvének tartja, a rutén nyelv viszont szerinte idegen tőlük:

Litteras Moscoviticas nihil antiquitatis complectentes nullam ad virtutem efficaciam habentes ediscimus, cum idioma Ruthenorum alienum sit a nobis Lithuanis, hoc est Italianis, Italico sanguine oriundis.¹⁷

A traktátus szerzője hetvenhárom olyan latin szót sorol fel, ami hasonlít a megfelelő litván kifejezésre, például: *sol* (saulé), *ignis* (ugnis), *dies* (diena), *vir* (vyras) stb. Michalo Lituanus azért szerepelteti művében a „római legendát”, hogy felébressze honfitársai – főként az államférfiak – nemzeti érzületét, és arra ösztökélje őket, hogy javítsanak Litvánia politikai és morális helyzetén. Nemcsak az ország gyenge pontjaira mutat rá, hanem igazi hazafihoz méltóan azt is elárulja, hogyan kerülhet ki Litvánia a válságból: a törvények és az igazságügyi intézmények tökéletesítésével.

A litván törvények és jogszokások szabályozásának kérdése a 16. század során került a figyelem középpontjába. Ötven év leforgása alatt három rutén nyelvű jogkódex is készült: az első 1529-ben, a második 1566-ban, a harmadik pedig 1588-ban, ezek az úgynevezett Litván Statútumok. Az első és a második statútum kéziratban maradt, a harmadik Vilnában, a Mamonicz testvérek nyomdájában látott napvilágot.

A második Litván Statútumnak latin fordítása is készült, azzal a céllal, hogy a litván törvényeket más európai népek is megismerjék. Ezt a roppant munkát Augustinus Rotundus, a jeles jogtudós és államférfi (1520 k.–1582) végezte el. Lengyel volt, de életének második felét Litvániában töltötte, 1552-től egészen 1582-ben bekövetkezett haláláig; Zsigmond Ágost titkára és vilnai polgármester is volt.¹⁸ 1576-ban fejezte be a második Litván Statútum fordítását, és egy *Epitome principium Lithuaniae* című rövid művel együtt adta ki (ez utóbbi a litván fejedelmek genealógiáját tartalmazza), amelyben Michalo Lituanus nyomán ismétli a litvánok római eredetéről szóló elbeszélést:

Lithuanos ab Italis originem ducere sermo agrestium multum ad sermonem Italorum, tanto locorum et temporum intervallo, accedens, verisimile facit.¹⁹

„Devenerant vero in haec loca maiores nostri, milites et cives Romani, missi olim in colonias, ad arcendum a suis finibus gentes Scythicae, seu ut certior fert opinio sub C. Iulio Caesare appulsi Oceanis adversis procellis.”

¹⁷ *Uo.*, 23.

¹⁸ Maria BARYCZOWA, *Augustyn Rotundus Mielecki, wójt wileński, pierwszy historyk i apologeta Litwy*, *Ateneum Wileńskie*, 10(1935), 83–84.

¹⁹ Janas JAKUBOVSKIS, *Tautybių santykiai Lietuvoje prieš Liublino uniją*, Kaunas, 1921, 85.

Úgy tűnik, hogy az *Epitome* egy nagyobb mű – a *Litvánia története* – részét képezi, amelynek a megírására maga Zsigmond Ágost király kérte fel Augustinus Rotundust. A szerző erről így szól a „Fekete” Mikołaj Radziwiłł litván kancellárnak és vilnai vajdának (Mikołaj Radziwiłł „Czarny”, 1515 k.–1565) 1560. február 12-én keltezett levelében:

Haec omnia, qua credidi esse necessaria, quae scribere fas erat, Vobis exponere arbitror, Vestrum iudicium non de mea voluntate, sed de opere exoro.²⁰

Az újonnan megválasztott királynak, Báthory Istvánnak címzett levelében Augustinus Rotundus a Litvániában érvényben lévő törvényrendszer joghézajait elemzi; például azt, hogy a törvények nem kezelik egyformán a különböző társadalmi rétegeket. Szerzőnk itt is megismétli a „római legendát”, és azt követeli, hogy a latin nyelv, a litvánok „anyanyelve” a jogszabályok, az oktatás és a közélet nyelve is legyen:

Spes itaque nos certissima tenet, si Tua Maiestas paululum adniti voluerit, ad idque iuventutis in Latinae linguae cognitione se in Lituania exercentis studium, auctoritatem suam adhibuerit, fore ut cito Latina lingua Lituorum nativa ac propria, Lituans restituatur, qua certe facilius multo et clarius leges, senatus consulta, principalia decreta, plebiscita actaque omnia publica et fori actiones scribi et ad laudem et gloriam huius praeclarae gentis a barbarie prorsus per omnia vindicatae, edi poterunt.²¹

Úgy tűnik, hogy nem a múlt naiv mitologizálásával, hanem tudatos állásponttal van dolgunk. Augustinus Rotundus és Michalo Lituanius szerint a latin nyelv a litván identitás egyik fontos bizonyítéka. Rotundus azt ajánlotta, hogy a rutén nyelvet száműzzék a fejedelmi kancellária hivatalos irataiból, amit azzal indokolt, hogy a rutén nyelvet „a litvánok csak felvették, barbár nyelv ez, ősi ellenségeknek, az eretnek muszkának is a nyelve” (*ascita ista ac barbara cum perpetuo ac hereditario Lituorum hoste Moscho communis*); ha azonban a latin nyelvet alkalmaznák a jogi szövegek, az oktatás és a hivatali írásbeliség terén, Litvánia jóval egyszerűbben bekerülhetne az európai országok közösségébe. Rotundus meg van győződve arról, hogy ha Litvánia tökéletesíti törvényrendszerét és igazságosan fogja használni, az egész világon dicsőséget szerezhet magának:

Inspiret autem, quod summis votis orandum est, et Maiestati Tuae et principibus senatus populi huius Lituani Ducatus, ut velitis et possitis leges vestras,

20 BARYCZOWA, *Augustyn Rotundus Mielecki*, i. m., 130.

21 *Augustinus Rotundus Serenissimo Principi ec Domino, Domino Stephano Dei gratia Poloniae Regi, Magno Duci Lithuaniae...*, Archivum Komisyi Prawniczej, 7(1900), XIX.

quacunque libebit lingua, perfectissimas et absolutissimas et aequissimas condere et conscribere, desideratur enim earum passim perfectio et absolutio, quin et in plerisque aequitas profecto ea re in orbe terrarum maximas prudentias et iustitiae laudem consequeretur Lituania.²²

Jól láthatjuk tehát, hogy a 16. századi litván publicisták és politikusok egy része el akart különülni a Kelet barbár hagyományaitól, és a Nyugat tudós, humanista kultúrkörébe akart bekapcsolódni. Ezek a szerzők a jog és a szokások felsőbbségét a zsarnoki önkénnyel állítják szembe.

Hasonló eszmék jelennek meg Augustinus Rotundus egy másik művében, a *Rozmowa Polaka z Litwinem* (Egy lengyel és egy litván beszélgetése, Krakó, 1564) című dialógusban is, amelyben a hagyományos szokásjog és a törvények az állam sarkalatos pontjaiként jelennek meg. A lengyel „aranszabadsággal” és a „földi isten” jellegű uralkodóképpel Rotundus olyan elméletet helyez szembe, miszerint a földi uralkodó feljebbvalói Isten, a jog és a törvény.

...ahol nincs törvény, és ahol az ember parancsol, nem a törvény, ott Arisztotelész szavai szerint mintha a fenevad parancsolna: qui legem praeesse jubet, deum praeesse vult, qui hominem, beluam.²³

Andreas Volanus (1530 k.–1610), a híres 16. századi publicista és reformátor a *De libertate politica sive civili* (Cracoviae, 1572) című művében a római jog, a rendek egyenlősége és az erkölcsös élet mellett foglal állást. Volanus évekig a „vörös” Mikołaj Radziwiłł, valamint Zsigmond Ágost, Báthory István és III. Vasa Zsigmond királyok titkára volt. Mintegy harminc műve maradt fenn, amelyekben társadalmi, államberendezkedési, vallási, jogi stb. kérdésekkel foglalkozik. Volanus hangsúlyozza, hogy a jog különleges szerepet tölt be a társadalmi életben, mivel a jogtól függ az emberek erkölcsi tartása, szabadságképe és felelősségtudata:

Nincs szabadság ott, ahol egyáltalán nincsenek törvények, vagy ahol úgy kerültek megfogalmazásra, hogy nem fékezik az elvetemültek önkényét, hanem csak még jobban ösztökélik.²⁴

A túl nagy szabadság szolgáságra csap át. Ennek a negatív jelenségnek a tüneteit látja Volanus Lengyelországban, és ezt a fajta szabadságot nem is hajlandó elfogadni:

²² Uo.

²³ *Rozmowa Polaka z Litwinem*, wydał Józef KORZENIOWSKI, Kraków, 1890, 35.

²⁴ Az idézet az alábbi kiadásból származik: Andrzej WOLAN, *O wolności politycznej, czyli obywatelskiej = Filozofia i myśl społeczna XVI wieku*, wybrał, opracował, wstępem i przypisami opatrzył Lech SZCZUCKI, Warszawa, 1978, 334.

...könnyen érthető, hogy nem dicsekedhet valódi szabadsággal egy olyan állam sem, ahol az állampolgárok életét nem uralják bizonyos normák. Amikor pedig egy társadalomban hiányzanak a közös életet meghatározó szabályok és a megsegésüket büntető előírások, kétségkívül elvész az általános szabadság, vagy pedig a gyengébbek kerülnek szolgaságba.²⁵

Volanus és Michalo Lituanus közös jellemvonása az is, hogy bírálják koruk társadalmát és jogi rendszerét. Némi különbség azért van köztük: Michalo Lituanus csupán a bírósági perek hibáit kritizálja, Andreas Volanus azonban az összes rend büntethetőségét követeli. Ez a litvániai reformátusok haladó nézete volt.²⁶ Másrészről Andreas Volanus klasszikus latinsággal, cicerói körmondatokban írt szövegei a humanista filológia remekbe szabott alkotásai és az antik szerzők imitációjának nagyszerű megnyilvánulásai. Íme a retorikai ékesszólás egy példája:

Ea nimirum in mentibus opinio haeret, non nisi bonos ex bonis nasci: et in quorum gente longa annorum serie multa virtutum exempla edita fuerunt, ea tanquam haereditario iure in posteros promanare.²⁷

A bírósági ügyekkel kapcsolatos konkrét kérdéseket, a valós életben alkalmazott jogszabályok ellentmondásosságát, a reformáció és ellenreformáció küzdelmét érinti műveiben a spanyol költő és jogtudós, Petrus Roisius (Pedro Ruiz de Moros, 1505 k.–1571). Zsigmond Ágost jogtudósaként húsz évet töltött Litvániában, ezért jól ismerte az ottani jogi rend elméleti és gyakorlati oldalát, sőt, részt vett a második Litván Statútum (1566) készítésében is. Neki volt köszönhető, hogy a litván jogszabályokat a római jognak megfelelően írták át. *Decisiones... de rebus in sacro auditorio Lituanico ex appellatione iudicatis* című munkája pedig négy kiadást ért meg (Krakkó, 1563; Frankfurt, 1570; Velence, 1572; Lyon, 1588), és Európában „nemzetközi jogi értekezésként”²⁸ volt ismert.

A litvániai jogi igazságügyi problémákat Roisius költői műveiben is érintette, mind didaktikus formában (például a *Chiliastichon*ban), mind tréfás hangnemben, mint például a következő, saját magához (*Ad se ipsum*) címzett epigrammában:

25 Uo., 336.

26 Ingė LUKŠAITĖ, *Lietuvos publicistai valstiečių klausimu XVI a. pabaigoje–XVII a. pirmojoje pusėje*, Vilnius, 1976, 30–31, 41.

27 *Oratio funebris in laudem Illustrissimi Principis Nicolai Radivili... Ducis in Dubinki ac Birze... ab Andrea VOLANO conscripta*; Joannes RADVANUS, *Radivilias sive de vita et rebus Nicolai Radivili...*, Vilnae, 1588.

28 Stasys GOŠTAUTAS, *Roizijaus juridinė veikla Lietuvoje*, Roma, 1987 (Lietuvių Katalikų Mokslo Akademija. Suvažiavimo darbai, 11), 263.

Portasti huc leges: vives, Petre semper egenus;
Portasses idem pharmaca, dives eras.²⁹

Aaron Alexander Olizarovius, a vilnai egyetem jogprofesszora (1610–1659) *De politica hominum societate* (Dantisci, 1659) című művében az állam és a társadalom problémáit is elemezte, de elméleti szempontból: a társadalmi élet formáiról és tartalmáról alkotott tudást összefoglaló módon tekintette át Arisztotelésztől a 17. század közepéig.³⁰

A Litván Nagyfejedelemség lakóinak történelemszemléletére azonban minden bizonnyal Maciej Strykowski (1547–1588) *Kronika polska, litewska, żmodzka i wszystkiej Rusi* (Lengyelország, Litvánia, Szamogitia és az egész Rusz krónikája) című munkája volt a legnagyobb hatással (Königsberg, 1582).

Reneszánsz szerzőhöz méltóan Strykowski úgy véli, hogy egyedül a haza javára fordított tevékeny életnek van értelme itt a földön. Az antik *virtus* fogalma alatt bátorságot és hírnevet ért. A hősi tettek azonban észrevétlenül maradnak, ha a történészek nem írják le őket, hogy ily módon adják tovább hírüket az utókornak. Ezért olyan fontos a történelem, azaz az állam érdekében végzett összes cselekvés (*res gestae*) összeírása. A történelmi művek nemcsak a hősök tetteit örökítik meg, hanem követendő például is szolgálnak a későbbi nemzedékek számára:

Nullaque est alia humana Prudentia, quam eventorum observatio, rerumque praesentium ac futurarum ex praeteriis tanquam ex fonte derivata scientia, quod ex universo literarum genere sola maxime praestat Historia.³¹

Maciej Strykowski a litván és rutén évkönyveket, valamint antik és reneszánsz szerzők nyomtatott műveit használta fel munkájához, de forrásanyagát igen szabadon kezelte, és felettébb romantikus képet festett Litvánia múltjáról.³² Művében bemutatta az ismert litván arisztokrata családok genealógiáját, őseikként pedig a római patríciusokat jelölte meg, amivel ő is hozzájárult Litvánia önállóságának a hangsúlyozásához, és ahhoz, hogy az ország lakosai tudatosítsák magukban történelmi hovatartozásukat, s egyúttal egész Litvánia történetét európai kontextusba helyezte.³³ Strykowski azt sugallja, hogy az embert csupán a

29 *Petri Royzii Aurei Alcagnicensis Carmina*, pars II *Carmina minore continens*, ed. Bronislaus KRUCZKIEWICZ, Cracoviae, 1900, 228.

30 Ingė LUKŠAITĖ, *Aaronas Aleksandras Olizarovijus. Švietimas – valstybės galia = Lietuvos pedagoginės minties raida XVI–XVII a. Kultūros veikėjų raštuose*, Kaunas, 1991, 70–71.

31 Maciej STRYKOWSKI, *Kronika polska, litewska, żmodzka i wszystkiej Rusi...*, Warszawa, 1846, III.

32 Julia RADZISZEWSKA, *Maciej Strykowski, historyk-poeta z epoki Odrodzenia*, Katowice, 1978, 80–93.

33 JUČAS, *Lietuvos metraščiai, i. m.*, 140; Zbysław WOJTKOWIAK, *Maciej Strykowski – dziejopis Wielkiego Księstwa Litewskiego*, Poznań, 1990, 217.

történelmi emlékezet különbözteti meg az állattól, vezeti a lelki tökéletesedés és a halhatatlanság felé:

Nam si historiam solam rerum gestarum memoriam et indicem ab omnibus mortalibus extinxerint aliquis, protinus hominum vita ab ipsis brutis etiam vix secerni possit et prorsus notitia Dei [...] et animae immortalitas tolerentur.³⁴

Strykowski romantikus műtszemléletű Krónikája bátor és tevékeny életre ösztönöz és hangsúlyozza a hősi tettek tanító-példaadó szerepét, ezért valószínűleg nagymértékben hozzájárult a 16. század végi litvániai historikus költészet fejlődéséhez. Ebben a műfajban Franciszek Gradowski, Andrzej Rymsza, Jan Radwan és mások is alkottak;³⁵ költeményeikben „Mennykő” Krzysztof Radziwiłł (1547–1603) és apja, „Vörös” Mikołaj Radziwiłł (1512–1584) háborús tetteit és belpolitikai intézkedéseit örökítették meg. Nem tudjuk itt ismertetni sem műveik részletes tartalmát, sem irodalmi értéküket, meg kell jegyeznünk azonban, hogy előfutárunk Jan z Wiślicy (Joannes Vislicensis, 1485 k.–1516 után) *Bellum Prutenum* (Cracoviae, 1516) című műve volt. Ez a grünwaldi csatát megörökítő költemény Litvániát és Lengyelországot egy országgént kezeli, amelyet közös néven *Sarmatiaként* említ:

Nuntia Sarmaticas surgebat fama per oras,
Per proceres urbes, per compita plura, virosque,
Horrida lutifero reboans e gutture bella [...]
(III, 114–116.)

Jan Radwan a 16. század végén már önálló államként kezeli Litvániát, magasztalja mitikus történelmét, a litván uralkodók hőstetteit, valamint a szomszéd népekkel folytatott tárgyalásait és háborúit. Litvánia leírása, amely a költő *Radivilias*ában található, a 16. századi latin költészet egyik gyöngyszeme:

Terra potens armis est et notissima fama,
Hic ubi e latis pandit Lituania campis,
Magna parens frugum, studio gens aspera belli,
Quam perhibent Italos olim tenuisse colonos,
Martia corda virum: Quis nunc aut forte Libonis
Exilium nescit, magnosque Palaemonis ausus?

³⁴ STRYKOWSKI, *Kronika*, i. m., IV.

³⁵ *Hodoeporicon Moschicum... Christophori Radiwilonis...* Scriptum a Francisco GRADOVIA, Vilnae, 1582; *Deketeros akroama, to jest dziesięczroczna powieść wojennych spraw...* Krzysztofa Radziwiłła... przez Andrzeja RYMSZĘ, Wilno, 1585; *Radivilias sive de vita et rebus praeclarissime gentis... Nicolai Radivili...* Joannis RADVANI Lit[uani], Vilnae, 1588.

Unde venit longa serie Litwana propago,
 Gens grvida imperiis: etenim sub Balthica fines
 Littora et Euxinum mare, famam extendit Olympo.
 (I, 31–39.)

A *Radivilias* az egyik legterjedelmesebb 16. századi költemény, amely a Litván Nagyfejedelemség területén keletkezett (3002 verssort számlál). Tartalmi szempontból a Strykowski-krónikát, formai szempontból pedig Vergilius *Aeneis*-ét követi.

Ha sorra vesszük azokat az irodalmi műveket, amelyek tartalmi összefüggést mutatnak a Strykowski-krónikával, nem feledkezhetünk meg Aleksander Gwagnin (Alessandro Guagnino) *Sarmatiae Europaeae descriptio* (Cracoviae, 1578) című munkájáról sem, amely négy évvel Strykowski műve előtt jelent meg nyomtatásban. Ma már nem vitatott, hogy plágiumról van szó, a műnek a 16–17. századi latin nyelvű irodalomra tett hatását azonban még nem vizsgálták meg alaposabban a kutatók. Meglepő például, hogy Andreas Cellarius a *Regni Poloniae Magnique Ducatus Lituaniae ... novissima descriptio* (Amsterodami, 1659) című munkájában állandóan Justus Ludovicus Decius, Olaus Magnus, Alexander Gwagnin stb. műveire hivatkozik, Strykowski azonban egyszer sem említi. Hasonló jelenséggel találkozhatunk a *Respublica et status regni Poloniae, Lituaniae, Prussiae, Livoniae etc.* (Lugduni Batavorum, 1627, 1642) című népszerű kiadvány esetében is. Ezt valószínűleg az okozta, hogy a latin nyelvű irodalom messzebbre is eljutott, mint a lengyel, és olvasói is műveltebbek és előkelőbb származásúak voltak.

Az önálló nemzettudat fejlődése, amely még a litván évkönyvek írásának idején kezdődött meg, és igen szuggesztív formában jelent meg Strykowski *Krónikájában*, a 17. században Albertus Wiuk-Koiałowicz (1609–1677) munkásságával ért véget. Koiałowicz litván jezsuita szerzetes volt és a vilnai Akadémia professzora. Latinra fordította Strykowski *Krónikáját*, amelyet *Historiae Lithuaniae pars prior* (Dantisci, 1650) és *pars altera* (Antverpiae, 1669) címen adott ki. A műhöz írt előszavában azt olvashatjuk, hogy könyvét tanuló ifjaknak szánja, hogy megismerjék népük történelmét és fejlesszék latin nyelvi és stílusbeli ismereteiket.³⁶ Koiałowicz nagy alkotói szabadsággal kezelte Strykowski munkáját. Kihagyta a Lengyelország és Moszkva kapcsolatáról szóló részeket, a fantasztikus elbeszéléseket, a verses részleteket, és az egész forrásanyagot saját elképzelései szerint rendszerezte. Koiałowicz történeti művének nemcsak a felépítése tér el a Strykowski-krónikától, hanem az eszmeisége és az értékrendje is. A *virtust*, azaz a bátorságot és hősiességet, amely Strykowski számára különösen fontos volt, Koiałowicznál a *pietas*, az istenfélelem és az alázat váltja fel. A harcme-

36 Albertus WIUK-KOIAŁOWICZ, *Historiae Lithuaniae pars prior*, Dantisci, 1650, [2]: „...ut juventuti quispiam scriptor ad manum esset, e quo cum domesticae historiae cognitione, Romanae linguae notitiam gustumque e tenero hauriret.”

zón aratott győzelem szerinte nagyobb mértékben függ Isten akaratától, mint a katonák bátorságától.³⁷ A *Historia Lithuaniae* az első olyan történelmi munka, amely Litvánia történetét a többi szláv népétől különválasztva tárgyalja. A szomszédos országokban – Lengyelországban, Moszkvában, Livóniában – történtek Koiałowiczot csupán annyiban érdeklik, amennyiben összefüggenek a Litvániában zajló eseményekkel.

A *Historia Lithuaniae* jó ideig az egyik legnépszerűbb olyan könyv volt, amely Litvánia múltját mutatja be.³⁸ August Ludwig Schlözer (1735–1809), aki az egyetemes történelem professzora volt a göttingeni egyetemen, németre is lefordította Koiałowicz munkáját,³⁹ s ezzel az újkori egyetemes történelem részévé tette azt.

Elődeihez hasonlóan Koiałowicz is mitizálta a múltat, és művében számos hibát is találhatunk, a *Historia Lithuaniae* azonban mégis már az újfajta történelemszemléletet tükrözi, mivel kritikusan elemzi és értékeli a tényeket és legendákat, kutatja eredetüket, és *in medias res* próbál behatolni az események sűrűjébe. Az ő művével ér véget az a hagyomány, amelyet az évkönyvek kezdtek meg. A 18. század végétől a litván történetírás eredeti dokumentumokat használ forrásul, és tudományos módszerekkel dolgozik.⁴⁰

Az egykorú eseményeknek természetesen irodalmi visszhangja is volt. Itt első helyen a vilnai jezsuita kollégium színpadán előadott iskoladrámákat és egyéb műveket említhetjük meg. Érdemes felhívni a figyelmet arra, milyen gyorsan reagált a színház az aktuális eseményekre. Báthory István 1581-es békekötését a Moszkvai Fejedelemséggel Kasper Pętkowski *De pace* című dialógusa dolgozta fel, amelyet 1582. február 4-én mutattak be Vilnában.⁴¹ Jan Karol Chodkiewicz kircholmi győzelmét⁴² (1605. szeptember 27.) számos színházi előadás,⁴³ valamint Lars Bojernek, a vilnai egyetem svéd szónoklattan-professzorának a költeménye, a *Carolomachia* örökítette meg. Lengyel változata 1610-ben jelent meg Vilnában, Jan Eysymont fordításában.

Az iskoladrámák a régmúlt eseményeit (a Mendog, Gedimin és Vitold uralkodása alatt történeteket) is feldolgozták. Cselekményük alapjául általában a

37 *Historiae Lithuaniae pars altera*, Antverpiae, 1669, 85–86: „Rex pietissimus, haud ignarus, ut bella ipsa ex humanis affectibus plerumque originem habere, ita victorias solius Numinis metu dispensari, ante sacras aras cum interea incruento sacrificio litaretur, in genua provolutus imminentis proelii fata, supremo rerum omnium arbitro commendabat.”

38 OCHMAŃSKI, *Historia Litwy*, i. m., 155: „Koiałowicz *Historiája* egész Európával megismertette a litván történelmet, Litvániában pedig szinte iskolai tankönyv szerepét töltötte be.”

39 August Ludwig SCHLÖZER, *Geschichte von Litauen, als einem eigenem Grossfürstenthume, bis zum J. 1569*, Göttingen, 1776.

40 JUČAS, *Lietuvos metraščiai*, i. m., 140, 186.

41 Julian LEWAŃSKI, *Dramaty staropolskie*, Warszawa, 1961, IV, 389, 393–394.

42 Ma: Salaspis (Lettországban, Riga mellett található). A kircholmi csata az ún. livóniai háború (1600–1611) egyik ütközete volt, amelyet Svédország és Lengyelország (azaz uralkodója, a svéd Vasa Zsigmond) folytatott egymással a térség feletti hegemoniáért. (A ford.)

43 Jan OKOŃ, *Dramat i teatr szkolny jezuitów w Polsce wieku XVII w świetle programów teatralnych*, Wrocław–Warszawa–Kraków, 1970, 378–379.

Strykowski-krónika vagy Koiałowicz *Historia Lithuaniae*ja szolgált.⁴⁴ A dicső múlt felidézése és a litván fejedelmek magasztalása bizonyos mértékben ébren tartotta a nagyfejedelemség függetlenségi törekvéseit.

A jelentős történelmi eseményeket epithalamiumok, epicédiumok és más panegirikus költemények is megörökítették. Így például Krzysztof Mikołajewicz (Christophorus Mikolaiewicius) *Epicedium in obitum generosi et magnifici Dni D. Laurentii Rudominae Dusiatski* (Vilnae, 1603) című műve epikus formában jeleníti meg a livóniai háború 1600–1601-es eseményeinek egy részét.⁴⁵ A 420 hexametert magába foglaló költemény Wawrzyniec Rudomina Dusiatski származását, életét és hazafias tetteit énekli meg. Dusiatski Báthory titkára és a király vezette másik, korábbi livóniai háború hőse volt. A költemény jól kivehetően imitálja az antik szerzőket:

Urbs iacet Arctois Litavum clarissima terris,
Declives inter colles, cui Vilia muros
Alluit hinc urbi nomen praenobile surgit,
Mercibus insignis fluvius, litavisque Phaselis
(46–49.)

Egy kevésbé ismert költő, Jakub Benet (Jacobus Bennet, eques Lituanus, Academicus Vilmensis) is írt egy terjedelmes, 743 hexameterből álló költeményt az 1673-as lengyel–litván chocimi győzelemről, *Virtus dexteræ omni in virtute Polinorumque Litvanorumque ostensa* (Vilnae, 1674) címmel. A költemény nagyfokú hasonlóságot mutat azzal a verssel, amelyet Stanisław Samuel Szemiot írt ugyanerről az eseményről.⁴⁶ A két mű kapcsolata egyelőre tisztázatlan.

A 17. században igen népszerűek voltak a verses „családi krónikák”, amelyek királyi vagy arisztokrata családok genealógiáját és történetét ismertették. Így például IV. Vasa Ulászló és Cecília Renáta királyné vilnai látogatásának tiszteletére a vilnai Akadémia diákjai *Aeternitas serenissimorum stirpis Jagellonicae regum* (Vilnae, 1639) címmel a Jagelló-házat dicsőítő közös verseskötetet adtak ki. Minden egyes uralkodó személyéhez egy-egy „életrajz” tartozik, amelyben az illető legfontosabb vagy leghíresebb tettet emelték ki. Jagelló Ulászló így unokaöccsével, Vitolddal együtt a grünwaldi csata hőse; III. Ulászló⁴⁷ a keresztény sereg fővezére a várnai csatában; Jagelló Kázmér azáltal válik híressé, hogy Szahmet tatár kán ellen vezet hadjáratokat, és kapcsolatokat épít ki Dánia uralkodójával.

44 Vanda ZABORSKAITĖ, *Prie Lietuvos teatro ištakų. XVI–XVIII a. mokylinis teatras*, Vilnius, 1981, 67–84.

45 Karol Estreicher nem említi a művet, szerzőjéről pedig a jezsuita bibliográfiában sem találunk semmiféle adatot. A könyv a vilnusi Egyetemi Könyvtárban található (VUB III 10815).

46 Vö. Stanisław Samuel SZEMIOT, *Sumariusz wierszów*, wydał i opracował Mirosław KOROLKO, Warszawa, 1981, 224–231.

47 Magyar királyként I. Ulászló. (A ford.)

Hasonló felépítésű a *Septem Chodkiewiczii heroes* (Vilnae, 1642) című költemény is, amelynek a szerzője Piotr Kazimierz Lacki, a szamogitiai várnagy fia, témája pedig a híres Chodkiewicz család genealógiája.

Sok történelmi tényről számolnak be a fontos eseményekre; vajdák, püspökök kinevezésére vagy királylátogatásra írt dicsőítő költemények, például: *Panegyrica Illustrissimo Domino Nicolao Christophoro Radzivilo ... post auspicatissime initium Vilnae Palatinatum ... nomine totius Academicae Vilnensis Societatis Jesu* (Vilnae, 1604); *Panegyricus ... D. Georgio Tyszkiewicz Custodi Vilnensi feliciter inauguratio, gratulandi studio a Constantino Jędrzeiewski* (Vilnae, 1628); *Laureae Academicae ... Poloniarum regi Vladislao IV Vilnam ingredienti a Joanne Zenowicz, equite Lithuano* (Vilnae, 1633) stb. Az ismert személyiségek hőstetteinek felidézése hazafias érzelmeket ébresztett az olvasókban, csiszolta történelmi tudatukat, és arra buzdította őket, hogy valóban tegyenek valamit hazájukért. Albertus Koiałowicz halála után azonban több száz éven keresztül nem jelent meg Litvániában olyan munka, amely Litvánia történetét átgondoltan és kritikus szemmel mutatta volna be. Legközelebb Franciszek Paprocki, a vilnai Akadémia professzora adta ki lengyelül a *Domowe wiadomości o Wielkim Xięstwie Litewskim z przyłączeniem Historyi tegoż narodu* (Hazai tudósítások a Litván Nagyfejedelemségről ugyanezen nemzet történiájával együtt) című művét (Vilna, 1755, 1760, 1763, 1771), amelyben Koiałowicz *Historiáját* kivonatolta, s amely világossá teszi, hogy „a mélyre süllyedt politikai életből nem fakadtak komolyabb történelmi kutatások”.⁴⁸ Az egyetemes történelem és a litván–lengyel háború tényeiből készült kompilációnak tekinthető Jan Poszakowski két műve is: a *Kalendarze polityczne* (Politikai kalendáriumok) és a *Summa historii Uniwersalnej* (Az egyetemes történelem summája).

Hasonló utat járt be a 18. század latin nyelvű irodalma is. Adam Naramotowski *Facies rerum sarmaticarum. Pars I–II* (Vilnae, 1725–1726) vagy Antoni Misztolt *Historia domus Sapiehae* (Vilnae, 1724) és *Imagines heroum, qui ex amplissima stirpe Chodkiewicziana supremam Samogitiae praefecturam ... tenere* (Vilnae, 1766) című műveiben könnyen felismerhetők a Guagninótól, Strykowskiától, Miechowitától, Koiałowicztól átvett részletek. Ezek a könyvek érdekes olvasmányként is felfoghatók, amelyek népszerűsítő formában tették közre a már ismert történelmi elbeszéléseket. Litvánia államiságának és nemzeti identitásának kérdése ugyanis csak a 19. század közepén, a litván nemzeti megújulás idején kerül ismét a figyelem középpontjába.

48 Algirdas ŠIDLAUSKAS, *Istorija Vilniaus Universitete XVI a. pabaigoje–XIX a. pradžioje*, Vilnius, 1982, 51.



JAKUB NIEDŹWIEDŹ

Humanitas a kultúrák találkozásánál

A koloniális diskurzusok kérdése Kelet-Európában

A Latinitas és a humanitas terjedése Kelet-Európában
– a hagyományos elmélet

A kelet-európai latinság problémájával foglalkozó 20. századi kutatók többsége kiemeli a *Latinitas* civilizációteremtő szerepét és az újkori társadalmak, illetve a magas kultúra építésében betöltött funkcióját. Az ehhez szükséges – gyakran nem tudatos – előfeltevés azonban az, hogy Kelet-Európát a kutatók a nyugat-európai kultúrkörben helyezik el, amiről a későbbiekben még bővebben is szó esik. Az alábbiakban a humanista művelődésnek a régi lengyel állam keleti részében történő terjesztéséről, illetve terjedéséről alkotott hagyományos felfogást mutatjuk be. Ez a szemlélet azt kísérte figyelemmel, hogy milyen új, pozitív minőségeket hozott létre a *humanitas* és a *Latinitas* a Litván Nagyfejedelemség és a Rusz területén. Itt le kell szögezünk, hogy a humanizmust és a *Latinitast* nem két külön jelenségnek, hanem közös eszme-, szöveg- és világképrendszernek tekintjük.

A 13. századi tatárjárást követően a Rusz fejedelemségei erősen meggyengültek, amit a környező országok kihasználtak: az egyes fejedelemségeket annektálták vagy vazallusukká tették. A legnagyobb területeket a Litván Nagyfejedelemség szerezte meg a 13–14. században: a régi Kijevi Rusz nagyobb részét bekebelezte, így a litván állam a Kijevtől a Fekete-tenger partjáig húzódó területtel lett gazdagabb. A tulajdonképpeni Litvániából (vagyis Felső- és Alsó-Litvániából) származó elitrétegek közelebbi kapcsolatba kerültek az új területek uralkodó vallásával, a pravoszláv kereszténységgel. Julianna, az egyik rutén fejedelem leánya, Jagelló Ulászló anyja valószínűleg meg is keresztelte fiát a maga keleti egyházában.

A Lengyel Királyság is elfoglalta a Rusz egy részét: III. Nagy Kázmér a Vörös Ruszt (Halicsot) kebelezte be annak fővárosával, Lvivvel (lengyelül Lwówval) együtt, ahol a 15. században latin érsekséget alapított. Mind Lengyelország, mind Litvánia ebben az időben már a latin művelődés hatósugarában volt: lengyelek évszázadok óta annak részét képezték, a litván elittársadalmat pedig – a növekvő rutenizáció ellenére – egyre szorosabb kapcsolatok fűzték a nyugati kereszténységhez. Mendog fejedelem 1253-ban fel is vette a keresztiséget, és Litvánia uralkodójává koronáztatta magát, ez azonban csak rövid ideig tartó epizód volt az ország történetében. Sokkal szorosabb kapcsolatban állt a nyugati kultúrával Vilna megalapítója, Gedimin. Udvarában olyan kancellistákat tartott, akik tud-

ták, hogyan kell latin nyelvű iratokat és leveleket szerkeszteni. Jelenlétüket az indokolta, hogy a fejedelem állandó diplomáciai kapcsolatban volt, illetve folyamatosan hadakozott a Német Lovagrenddel és a lengyelekkel.

A rutén földek ezzel szemben csak a 14. század végén kerültek szorosabb kapcsolatba a *Latinitasszal*, elsősorban a krevói uniónak köszönhetően, amelynek értelmében II. Jagelló Ulászló nemcsak Lengyelország és Litvánia egyesítésére kötelezte el magát, hanem arra is, hogy országa a latin kereszténységet veszi fel. A katolikus egyház így nemcsak a pogány litvánokat keresztelhetette meg, hanem a több évszázada a pravoszláv felekezethez tartozó területeken is új szervezeti egységeket hozhatott létre.

A *Latinitas* 14–15. századi expanziója a Litván Nagyfejedelemség és a Vörös Rusz területén jórészt a katolikus egyház kiépülésével függött össze. A királyi és földesúri adminisztráció elsősorban rutén nyelvű volt, ritkán használta a latin nyelvet.

Jelentős változás következett be Litvániában a 15–16. század fordulóján, IV. Kázmér uralkodásának utolsó éveiben, főleg pedig Jagelló Sándor uralkodása idején, aki 1492–1506 között viselte a litván nagyfejedelmi címet. Sándor legfontosabb székhelye Vilna volt. Kancelláriájában néhány kiváló humanista is dolgozott, akik megváltoztatták a hivatal tevékenységi formáját. Titkárai között volt Vilnai Ádám (Adam z Wilna) és Erazm Ciołek is, akik a legnagyobb fénykorát élő krakkói Akadémián tanultak. Mindketten jártasak voltak a kancelláriai munkában, így már kora újkori módon szervezték meg a hivatal működését. Igaz, a rutén nyelvű iratok már száz éve a latin dokumentumok mintájára készültek, elterjedésükre azonban éppen Kázmér és Sándor uralkodása idején került sor. Nem véletlen, hogy a Litván Fejedelmi Könyvek, vagyis a kancelláriából kimenő összes irat másolatát tartalmazó gyűjtemény kezdetei a 15. század közepére nyúlnak vissza. A nagyfejedelmi kancellária – a legfontosabb uralkodási és adminisztrációs központ – erős latinizáción esett át, de már az új humanista áramlatok szellemében. Saját formulagyűjteményeket dolgozott ki, és átvette a nyugat-európai levelezési mintákat. A latin, majd a reneszánsz íráskép hatására megváltozott a rutén írás külseje is, létrejött a kurzív cirill írás. Ezek a technikai változások lehetővé tették, hogy Jagelló Sándor és munkatársai korszerűbb módon irányíthassák az államot. A fenti folyamat egyik fontos eleme volt az újfajta információ-feldolgozás és információcsere, amelyet az állami tisztségviselők humanista műveltsége is segített. A 15–16. század fordulójából származó, Vilnában fennmaradt levelezési tankönyvek azt tanúsítják, hogy a kor embere nagy érdeklődést mutatott a humanista levélforma iránt, aminek a már említett információcsere-rendszer kialakulásában betöltött szerepét nem értékelhetjük eléggé. Nem szabad megfeledkeznünk arról, hogy ez a korai *Latinitas* és *humanitas* – a kettőt néha nehéz megkülönböztetni egymástól – nagyon vékony társadalmi réteghez jutott el. Mégis éppen ennek a tényezőnek a jóvoltából terjedt el később a humanista latin kultúra Litvániában és a rutén területen.

I. Öreg Zsigmond és II. Zsigmond Ágost idején a humanista kancelláriák nemcsak a Litván Nagyfejedelemség fővárosában, hanem a főúri központokban is működtek. Nőtt az írásos dokumentumok, elsősorban a levelezés szerepe, amiről a főúri titkárok általában lengyelül és latinul írt leveleinek száma tanúskodik. Az adminisztrációhoz jól képzett szakemberekre volt szükség, ezért a 15. századtól kezdve egyre több litván diák tanult a krakkói Akadémián és a külföldi egyetemeken. Litvániába látogattak azok a humanisták is, akiket csábított az állami intézményekben befutható karrier lehetősége. A 16. század közepén itt élt többek között Pedro Ruiz de Moros (lengyelesen Piotr Rojzusz), aki a fejedelmi bíróságon betöltött, jól fizető állásáért lemondott krakkói udvari és egyetemi karrierjéről, valamint Augustinus Rotundus, a kiváló humanista, aki eljutott a vilnai polgármesterségig. A litvániai elittársadalomban végbemenő változások nyomán egyre többen szereztek humanista műveltséget, egyre elterjedtebbé vált a humanista éthosz, a hatalom gyakorlóit pedig egyre gyakrabban rendelkeztek retorikai képzettséggel. Bár az állam a gyakorlatban továbbra is pravoszláv maradt – ami a hivatalnokok nagy részére is igaz volt – az elit tagjai egy idő után latinizáltak. A katolikus családok nagyobb befolyással rendelkeztek, mint a pravoszlávok. A 16. század első felének latin-humanista táborába sorolhatjuk többek között a Radziwiłł és a Gasztołd családot vagy Michał Glin'skit (Michail Hlin'skij) is.

A 16. század 60-as éveiben, amikor II. Zsigmond Ágost elnyerte a nagyfejedelem címet, Vilna ismét uralkodói székhellyé vált. A fiatal uralkodó – nagybátyja, Jagelló Sándor példájára – gyors ütemben fejleszteni kezdte a fővárost. Vilna fontos humanista központtá nőtte ki magát, és a későbbiekben már nemcsak a Litván Nagyfejedelemség, hanem az egész Lengyel–Litván Unió más területeire, többek közt a tulajdonképpeni Lengyelországra is kihatással volt.

A legfontosabb humanista csoportosulás a vilnai várban működött, kiváltképp akkor, amikor a király is éppen ott tartózkodott. Łukasz Górnicki, Jan Kochanowski, Ruiz de Moros, Piotr Myszkowski, Stanisław Koszutski, Maciej Strobicz és Wacław Agryppa is a tagjai voltak, hogy csak a legfontosabb neveket említsük. Bona királyné és Radziwiłł Barbara udvara is fontos humanista központ volt. Radziwiłł Barbara személyi titkára Koszutski volt, ő szerkesztette a hercegnő és későbbi királyné II. Zsigmond Ágostnak írt leveleit. Az arisztokraták köreiben a legfontosabb szerepet a Radziwiłł család két tagja – Barbara bátyja, a biržai „vörös” Mikołaj Radziwiłł és unokabátyja, a nyaszvizsi „fekete” Mikołaj Radziwiłł játszotta. A „fekete” Mikołaj, aki a bécsi császári udvarban számos kapcsolattal rendelkezett, a Nagyfejedelemség vezető politikai személyiségévé vált. A Radziwiłł család által támogatott művelődés nem csupán humanista–latin, hanem elsősorban kálvini jellegű volt. Nyaszvizsi Mikołaj Radziwiłł számos humanistát gyűjtött maga köré, akik többek között a Biblia lengyel fordításán dolgoztak. Humanisták tevékenykedtek a püspöki udvarokban és kúriákban is. A vilnai püspöki udvar különös befolyást tett szert 1519–1536 között, amikor János (Jan,

illetve Janusz) litván herceg, I. Öreg Zsigmond törvénytelen fia ült a püspöki széken. János feladata az volt, hogy Litvániában védje apja érdekeit. A herceg Közép-Európa királyi és főúri udvaraiban nevelkedett és a bolognai egyetemen tanult, ezért Vilnában is humanista udvart hozott létre, amelynek segítségével megvalósíthatta politikai és gazdasági célkitűzéseit. Munkatársai közé tartozott többek között az itáliai egyetemeket megjárta Jan Domanowski püspöki kancellár, Franciszek Skaryna, János titkára, aki rutén nyelven adta ki a Bibliát, valamint két itáliai művész, a sienai Giovanni Cini és Bernardo Zanobi da Gianotis.

Mind a királyi, mind a főúri udvarokban a lengyel nyelv egyre inkább kiegészítette a latint. A litvániai *Latinitas* második nyelvén, vagyis lengyel nyelven készült az összes nem hivatalos irat: a levelek, leltárak, feljegyzések és emlékiratok, beszédek és végrendeletek (a hivatalos iratok nyelve ugyanis továbbra is a rutén volt). Ez azért is történt így, mivel a humanista írásbeliség számos műfaja – természetesen a latin szövegek mintájára – aránylag hamar lengyel nyelvi köntöst öltött. A lengyel nyelv közvetített tehát a *Latinitas* és a különböző szövegtípusok mindennapi használata között. Mivel élő nyelv volt, és közelebb állt a Litván Nagyfejedelemség és a Rusz lakosainak többségéhez, mint az ókori rómaiak nyelve, egyúttal pedig már eljutott arra a fejlődési szintre, hogy bonyolult tartalmakat is elbírt, egyre gyakrabban váltotta fel a latint a keleti területek lakosainak kommunikációjában. A litvániai reformátusok ezért is választották a lengyelt nyomtatványaik nyelvül és evangelizációjuk fő eszközéül.

A Radziwiłł család által támogatott kálvinizmus fejlődése nyomán a humanista művelődés protestáns elemei is elterjedtek. A litvániai református egyház elit-intézmény jellegű volt, a nemességnek csupán egy része tartozott hozzá. Elsődleges célja az új szövegek – ima- és zsoltároskönyvek, illetve a Biblia – kiadása volt, amire elsősorban lengyel nyelven került sor. A lengyel nyelvű református Biblia, az ún. Breszti vagy Radziwiłł-Biblia (*Biblia Brzeska*, illetve *Biblia Radziwiłłowska*) 1563-ban jelent meg. A Radziwiłłok közvetlen környezetében íródott sok más olyan fontos – elsősorban lengyel nyelvű – könyv is, amely tovább erősítette a litvániai kálvinisták tevékenységét. Valószínűleg az ő számukra készült Jan Kochanowski *Czego chcesz od nas, Panie* (Mit kívánsz tőlünk, Urunk) kezdetű híres himnusza is, amelynek első két kiadása szoros kapcsolatot mutat a „fekete” Mikołaj Radziwiłł mecénatúrájával. A Radziwiłł család a Lengyel-Litván Unió számos humanista kiválóságát ösztönözte munkára, nyaszvizsi és breszti udvaraik a terület legfontosabb kulturális központjaivá váltak. Az ő részükre írta műveit többek között Szymon Budny, Simon Maricius Pilsnensis, Jan Kochanowski, az ifjabb Andrzej Trzecieski, Agryppa és Piotr Statorius Stojęński is. A Radziwiłł család alapította meg az első fontosabb litvániai nyomdát is. Az itt kiadott szövegek nagy része lengyel nyelvű volt.

A 16. században – elsősorban a katolikus plébániák mellett – számos iskola alakult Litvániában, Alsó-Litvániában és a fehérorosz területeken, valamint a

lengyel Koronához tartozó rutén földeken. A legjelentősebbek a vilnai iskolák voltak, mint például a székesegyházi iskola és a Szent János plébánia iskolája. Ma már nehezen tudjuk megállapítani, mire terjedt ki az itteni oktatás, mivel a rutén plébániai oktatás fejlődését tárgyaló egyetlen létező monográfia kizárólag a Lengyel Királyság területére összpontosít. Feltételezhetjük azonban, hogy Litvániában is hasonlóan dinamikusan zajlott le ez a folyamat. Nem szabad elfelejtenünk, hogy a 16. században a lengyel Korona területén a legtöbb plébánia mellett működött iskola.

A protestánsok megpróbálták felvenni a versenyt a katolikus iskolákkal: már a 16. század 40-es éveiben megnyitották tanintézményeiket. Az egyik legnagyobb vállalkozás Abraham Culvensis (Abraham Kulwie, Abraomas Kulvietis) 1540-ben alapított vilnai evangélikus gimnáziuma volt. A litván humanista német és itáliai egyetemeket végzett, mindkét jog doktora és a königsbergi egyetem görög nyelvtanára volt. Iskolája Bona királyné támogatásának örvendett, és rendkívül színvonalas görög-latin programmal rendelkezett. Két év működés után azonban Paweł Holszański püspök elérte, hogy a gimnáziumot bezárják, Culvensisnek pedig egy időre Königsbergbe kellett menekülnie. Tudjuk, hogy a század hatvanas éveiben a „fekete” Mikołaj Radziwiłł református egyetem alapítására törekedett, amit azonban halála és fiainak katolizálása megghiúsított. A reformátusok később Kėdainiaiában létesítettek iskolát, amit aztán Szlonyimba helyeztek át. A gimnáziumokon kívül alacsonyabb fokú gyülekezeti iskolákat is fenntartottak, amik a katolikus plébániai iskolák megfelelői voltak.

A felsorolt összes iskola – a katolikusok éppúgy, mint a protestánsok – annak a jószérivel már újkori nyugat-európai oktatási rendszernek megfelelő programmal rendelkeztek, amelynek a mintája Johann Sturm strassburgi gimnáziuma volt. Az oktatás alapja a latin és a görög irodalom volt az átlagos plébániai iskoláktól – ahol a tanulók a latin nyelv alapjait sajátították el, és egyszerűbb antik szövegeket olvastak – egészen a magas színvonalú humanista gimnáziumokig, ahol az előadók költészettant, szónoklattan és görög irodalmat tanítottak.

Litvániában és a Koronához tartozó rutén földeken az igazi fordulat 1569-ben következett be a humanista művelődés terén, amikor létrejöttek az első jezsuita kollégiumok. A 16. század második felében és a 17. században a Nagyfejedelemség minden fontosabb központjában, így Vilnában, Hrodnóban, Polackban, Kražiaiában, Nyaszvizsban, Orsában, Bresztben, a Koronához tartozó rutén területeken pedig többek között Lvivben, Kamjanec-Pogyilszkijben, Luckban, Osztrohban és Kijevben működött jezsuita kollégium; a vilnai intézmény 1579-ben humanista egyetemmé alakult át. A jezsuita iskolák tevékenysége nyomán gyorsan nőtt a latinul tudó lakosok száma. A tanítás ingyenes volt, és elméletileg nemcsak katolikusok, hanem protestánsok, pravoszlávok és unitusok is járhattak a jezsuita intézményekbe. A diákok a nemesség és a polgárság tagjaiból kerültek ki, de még az is előfordult, hogy paraszti származásúak voltak. A mai Ukrajna

területén létesült jezsuita kollégiumokkal foglalkozó munkák szerint a 17. század közepén a nemesifjak valószínűleg a diákoknak csupán felét alkották. A rutén nemesek életrajzaiból kiderül, hogy sokan közülük, bár pravoszláv vallásúak voltak, mégis megjárták a jezsuita kollégiumokat.

A jezsuita oktatási rendszert a rend által kiadott dokumentum, a *Ratio studiorum* szabályozta, amely 1599-ben nyerte el végleges formáját. A szabályzat az összes jezsuita provinciában, vagyis mind Európában, mind Amerikában egységessé tette az oktatási programot, színvonalát pedig ellenőrzési rendszerrel és rendszeres tanárcserével biztosította. A jezsuita iskola feladata az volt, hogy latin-katolikus szellemben képezze ki a jövő szellemi és politikai elitjét. Nem csoda, hogy a nemesség szívesen választotta ezt az oktatásrendszert, és magasra értékelte a jezsuita kollégiumokban elsajátítható szónoki ismereteket, amelyek különösen hasznosnak bizonyultak az országgyűléseken, területi gyűléseken és mindenfajta nemesi gyűlésen éppúgy, mint a mindennapi társadalmi életben, ahol rendkívül fontos szerep jutott az élő szónak és a szónoki képességeknek. A jezsuita *humanitas* formálta és szilárdította meg az állampolgári, a lovagi és a katolikus értékcsoportot, illetve magatartásmintát is, amelyek idővel az egész állam lakosai körében nagy népszerűsége tettek szert.

Többek között az antik szövegek révén egységesült az az eszmerendszer, amelyet politikai tevékenységük során alkalmaztak a Litván Nagyfejedelemség lakói és államférfiai. A retorikai rendszeren alapuló humanista irodalom elvont fogalmakat adott a litván nemesség számára, és kialakította azt a nyelvet, amelyen tökéletesebb formában lehetett politikai diskurzust folytatni. A fenti fogalmak közé tartozott a szabadság, a *respublica* (*rzeczpospolita*), a *bonum commune*, a haza, a lovagi és állampolgári erkölcs, a közösség iránti kötelezettségek stb. A Respublica tagjai konkrét esetekre vonatkozóan is a fenti kategóriákban értelmezték az egyes magatartásmintákat: a közjó fontosabb volt az egyén javánál, az állampolgárnak szükség esetén életét kellett adnia hazájáért; az állampolgári szabadság fontosabb, mint az erős hatalom, mert a hatalom forrása a nemesi közösség; a törvény előtt a köztársaság minden tagja egyenlő, a törvény politikai sikere kizárólag az ő érdemeiktől és tehetségüktől függ; a jól működő állam alapja az állampolgári erkölcs stb.

Ezeket az eszméket a nemesség még a jezsuiták megjelenése előtt ismerte, de csak a 17. század második felében és a 18. század első felében csúcspontjára érkező széleskörű oktatás tette őket igazán népszerűvé, a nemesi identitás alapjává, és ezzel a litvánok és a lengyelek kora újkori nemzettudatát is kialakította.

A szövegolvasás és szövegírás a jezsuita humanista iskolákban szorosan összefonódott az imitáció gyakorlatával. Az irodalmi műveknek – kisebb vagy nagyobb mértékben – az ókori Rómában keletkezett műfajokon és konkrét szövegeken kellett alapulniuk. Csak egy ilyen stabil szövegkánon tette lehetővé, hogy a litvániai, lengyelországi és európai elittársadalom ugyanazokkal a kifejezé-

si formákkal és aránylag hasonló nyelven, vagyis latinul kommunikálhasson. Ezért utánozták Cicerót, Horatiust, Vergiliust és Ovidiust, később Tacitust és Senecát, átvették irodalmi műfajaikat, stílusukat és fogalomrendszerüket. Mivel a humanista szellemű oktatás aránylag széles köröket érintett, a humanista irodalmi műfajok is a hivatalos nemesi kultúra keretei közé kerültek. Közéjük tartozott a beszéd, a levél, az emlékirat, a dicsőítő költemény, az epitáfium, a bukolikus költészet, a georgikon, a gyászvers, a születésnapra köszöntővers stb. Ebből a talajból nőtt ki a tágra értelmezett irodalmi tevékenység, amelyből később megformálódtak a litván és a rutén politikai nemzet által használt ideológia alapelemei.

A rutén pravoszláv vallás, amely a 16. század elején még a Litván Nagyfejedelemség és a Korona területén élő legtöbb társadalmi rend kulturális alapmodelljét képezte, a következő száz év leforgása során a katolicizmus, egyes vidékeken pedig a kálvinizmus hatására is egyre inkább veszített jelentőségéből. A katolikusok egyházmegye- és plébániarendszert, ezek mellett iskolákat hoztak létre, ezenkívül kolostorokat alapítottak, és olyan vallási intézményeket is támogattak, mint a városi templomok mellett működő testvérületek (*confraternitates*). Folyamatosan emelkedett a liturgia kísérőelemeinek a színvonala; a vallásosság új, vonzó formái jelentek meg; a katolicizmus karriert is biztosított a latin egyház tagjai számára. Nem várt lendületet adott a katolicizmus fejlődésének az a tény, hogy a 16. század második felétől bevezetésre kerültek a tridenti zsinat határozatai, amely rendkívül hatékonyan aknázták ki a *humanitas* eredményeit, de a középkori hagyományok egy részét is továbbvitte.

A pravoszláv egyház a 16. század közepén sem jó iskolákkal, sem képzett papssággal nem rendelkezett, politikai hatásköre pedig lassan, de biztosan csökkent, mivel egyre több főúri és nemesi család katolizált, vagy tért át a kálvini hitre. Megjelentek a reformkísérletek: 1576 körül Konstanty Wasyl Ostrogski (Ostroz'kyj) herceg pravoszláv humanista akadémiát hozott létre a volhíniai Osztroh városában, amelynek programja a görög és latin szövegek tanulmányozásán alapult. Az iskola a 17. század harmadik évtizedéig működött, falai közül került ki többek között Meletyij Szmotrickij (Meletij Smotryts'kyj) és Petro Konasevics-Szahajdacsnyij (Petro Konaševyč-Sahaidachnyj) is. Az iskola mellett működő nyomdában készíttette el Ivan Fedorov humanista és nyomdász az Osztrohi Bibliát, amely a pravoszláv Szentírás első teljes nyomtatott változata volt.

Az Osztrohi Akadémia vált a legfontosabb pravoszláv templomok és kolostorok mellett létesített testvérületi iskolák mintájává mind a lengyel Koronához, mind a Nagyfejedelemséghez tartozó területeken, például Vilnában, Luckban, Lvivben és Kijevben is. Ezek az iskolák a pravoszláv egyház választották a rutén földön terjedő latin oktatásra. Az iskolák fenntartása a pravoszláv testvérületek (*bratsztva*) feladata volt, amelyek a vallási élet fejlesztésére és a katolikus, illetve protestáns expanzió megállítására törekvő világi

szervezetek voltak. A testvérületek nem csupán iskolákat, hanem nyomdákat is működtettek, karitatív tevékenységet végeztek, és egyfajta klubélet helyszíneit is alkották, ugyanúgy, mint a katolikus templomok mellett működő testvérületek. A testvérületi iskolák mintái a katolikus iskolák voltak, a tanulók latin szerzők műveit olvasták és *philologia sacrá*val, vagyis újkori, humanista szövegértelmezésen alapuló bibliatudománnyal és patrisztikával foglalkoztak. Az iskolák jóvoltából nőtt a pravoszláv vallásúak műveltsége. Egyik nagy eredményük az volt, hogy a vilnai testvérület vievisi nyomdájában megjelenhetett Szmotrickij egyházi szláv nyelvtana.

A rutén humanista intézmények fejlődése 1632-ben ért csúcsára: ekkor alakultak a kijevi iskolák pravoszláv kollégiummá, amely később a Kijevi Mohila Akadémia nevet kapta. Alapítója, Petro Mohila (Mohyla) lengyel jezsuita kollégiumokban és valószínűleg a Sorbonne-on tanult, majd a Lengyel–Litván Unió területén élő pravoszláv felekezet vezetőjévé vált. Rendkívül színvonalas iskoláját a jezsuita kollégiumok mintájára szervezte meg, tanítási programja pedig közel állt a *Ratio studiorum*ban megfogalmazottakhoz. A kollégium diákjai teológiát, filozófiát és retorikát tanultak, ezenkívül a latin és lengyel irodalomba is betekintést nyertek. A kollégium virágkora a 17–18. század fordulójára esett, amikor Kijev már elszakadt a lengyel–litván államtól.

A lengyel és litván pravoszláv egyház és a római katolikus egyház uniója, amely a Bug-parti Bresztben jött létre 1596-ban, lehetőséget adott a keleti rítust gyakorló ruténoknak arra, hogy a vezető politikai irányzat és a domináns latin kultúra tagjai lehessenek. Azok a pravoszláv püspökök, akik egyházvezetőként ismerték el a pápát, szenátori méltóságot kaptak, de ennél sokkal fontosabb volt, hogy a ruténok hozzáférhettek a Trident utáni művészet és művelődés legújabb eredményeihez. A Reszpublika határain belül egyébként a keleti egyház kizárólag ennek a művelődésnek az asszimilációja révén kelhetett versenyre a katolicizmussal.

A breszti unió szembefordította egymással a keleti egyházak rutén tagjait. A több évtizedig tartó konfliktus – a korábbi katolikus-protestáns hitvitákhoz hasonlóan – egész vitairodalmat hozott létre. A szövegek jelentős része kiváló rutén humanisták: Szmotrickij, Kuncevicz Jozafát, Joszif Veljamine Ruckij, Leontyij Karpovics, Mohila és mások tollából származik. Vitairatok jelentek meg minden fontos pravoszláv és unitus központban, vagyis Vilnában és a tőle nem messze fekvő Vievisben, Kijevben, Lvivben, sőt még Krakkóban és más városokban is. A hitviták nyelve elsősorban a lengyel volt, másodsorban a rutén, és csak kisebb részben a latin. A felek a katolikus-protestáns hitvitákban már bevált humanista műfajokat használták: párbeszéd, traktátus, pamflet, prédikáció, beszéd vagy levél formájában alkották meg műveiket. Szövegeik jellemzője volt a szónoki beszéd mindhárom fajtájából (a törvényszéki, a tanácskozó és a szemléletű beszédből) merítő, dialektikus érvelésmenettel rendelkező, erősen retorizált próza. Az érve-

lés színvonala és a meggyőzés ereje a szerzők egyéni tehetségétől és műveltségétől függött, maga a diskurzus azonban a retorikus humanista irodalom minden jellemzőjét magán viselte.

A breszti unió létrejötte után az unitus egyház tagjai előtt is kitárult a jezsuita iskolák kapuja. Sokan tanultak a vilnai Akadémián és a lengyelországi, illetve litvániai kollégiumokban. Az unitusok csak a 17. század végén és a 18. század elején alapították meg saját középiskoláikat, elsősorban a mai Fehéroroszország területén. A híres Kijevi Mohila Akadémiához hasonlóan ezeknek a programja is a jezsuita *Ratio studiorum*hoz hasonlított, amely megkövetelte a latin szerzők olvasását és a vers- és prózaírást, mind latin, mind lengyel nyelven. Az unitus kollégiumok jelentős módon hozzájárultak a népszerű humanista kultúra fejlődéséhez, amiről a későbbiekben még szó esik. Maga az unitus egyház azonban egyre inkább latinizálódott, és egyre hasonlóbba vált a római katolikus egyházhoz. Ez a „házasság” különösnek tűnhet, ám figyelembe kell vennünk a Lengyel–Litván Unió különleges államszerkezetét és az uralkodó társadalmi csoportok – elsősorban a nemesség és a papság – sajátos szükségleteit.

Európának ebben a részében rendkívül szembetűnő volt a nyugati kereszténység és az újkori humanista kultúra összefonódása, amely sokkal hatékonyabb adminisztrációs eszközzé vált a litván uralkodó réteg (a főúri és a nemesi rend) kezében, mint a litván és rutén hagyományok egybeolvasztásából létrejött késő középkori államigazgatási forma. A humanista *Latinitas*, amely az esetek többségében egyet jelentett a Litvániában és az egykori Rusz területén latinnak nevezett nyugati kereszténységgel, több okból is hatékonyabb volt, mint a korábbi kelet-európai kultúrmodellek. Először is, a *Latinitas* eszközével szilárdabb egyházi, adminisztrációs és gazdasági struktúrákat (plébániahálózatot, státútumrendszert, földreformot) lehetett létrehozni. Ezek a struktúrák kidolgozott információgyűjtési- és feldolgozási módszereken alapultak, amire Litvániában az újkori kancelláriák és a kancelláriai szövegtípusok nyújtanak példát. Másodszer: a humanista *Latinitas* új nevelési mintát és identitásmodellt kínált, amelynek révén a széles nemesi elitréteg meghatározhatta társadalmi szerepét. Ez az antropológiai terv a római szövegek – szépirodalmi művek és jogi szövegek –, valamint a hozzájuk írt újkori kommentárok olvasásán alapult. A római jogi szövegek a Litván Nagyfejedelemség újabb és újabb írott változatokba foglalt státútumának fontos vonatkoztatási pontját alkották. Bizonyos mértékben ez a fajta szövegolvasás hozta létre számos újkori európai társadalom narrációját és önidentifikációját: az eredetmondákat, a történelmi diskurzust, a politikai jogtudatot, a „nemzeti” identitást stb. A litvánok kreatív módon vettek át számos lengyelországi megoldást, így a Lengyel Királyság fontos közvetítő szerepet játszott az európai humanizmus recepciójában. Ez a folyamat azonban a közvetítő szerep összes létező következményét maga után vonta.

A kelet-európai *humanitas* másik arca
A hagyományos értelmezés kritikája

Tanulmányunk előző része kétféleképpen értelmezhető: a) mint a *humanitas* fejlődését és a nyugat-európai civilizáció keleti terjedését ismertető összefoglalás, b) a latin-humanista formáció expanziójának és a rutén és litván területek polonizációjának egyoldalú bemutatása. Mindkét értelmezés leegyszerűsített és túlzó, de tény, hogy történelmi jelenségeket magyarázó dialektikai erejük hasznosnak tűnt a 19–20. század politikai és propagandisztikus céljainak megvalósításához. Fontos megjegyeznünk, hogy a 19. században a *humanitas* és a Respublika közvetlen öröksége lassan, de biztosan múlttá lényegül, amit a születőben lévő újkori nemzetek: a fehéroroszkok, a litvánok, a lengyelek és az ukránok vesznek át. Mind a négy nemzet arra törekedett, hogy közös múltjuk lehető legnagyobb részét annektálja és nemzeti ideológiájának részévé tegye (területekről és anyagi kultúráról ebben a korszakban – Lengyelország felosztásának idején – nem is álmodhattak).

A fenti két végletes értelmezés azt is megmutatja, mennyire nem egyértelmű a hajdani Respublika humanista örökségének a megítélése. Már az a tény is elgondolkasztató, hogy léteznek ilyen ellentétes nézetek. Miért váltak a régi századokban és miért válnak most is viták és konfliktusok forrásává a humanista eszmék, amelyek akarva-akaratlan pozitív képzettárításokat szülnek, a demokráciához, a republikánus államformához, a szabadsághoz és az emberi méltóság tiszteletben tartásához kapcsolódnak az európaiak tudatában? Ha a *humanitást* nem az egyénből embert formáló egyetemes eszmehalmaznak tekintjük, ha meglátjuk szövedéke alatt a politikai ideológiákat és a politikai gyakorlatot, akkor rájöhettünk arra, hogy a humanista eszmék az egyeduralkodás és az erőszak forrásává is válhatnak. Tanulmányunk következő részében azt vizsgáljuk, hogyan értelmezhetjük az eddigtilt eltérő módon az előző fejezetben ismertetett tényanyagot. A továbbiakban hat többféleképpen értelmezhető, illetve vitás kérdést érintek:

1) Hogyan alakult ki a *Latinitas* és *humanitas* értelmezése Litvánia és az egykori Rusz területén; mit hangsúlyoztak az erről szóló munkákban és mit hagytak ki? (Az elimináció és a megerősítés jelenségét kulturális interferenciának nevezem.)

2) Miért és hogyan hangsúlyozták ki Litvánia és a Rusz civilizációs státuszának a *humanitas* inkulturációja során megfigyelhető emelkedését, és milyen módon alakították ki a „latin” diskurzus központi helyét?

3) Mi volt a humanista központok szerepe az újkori litván állam és társadalom építésében?

4) Hogyan változott a pravoszláv-rutén kultúra a latin nyomás hatására?

5) Hogyan teremtették meg a humanista irodalmi minták a kora újkori rutén és litván identitás alapjait?

6) Miért öltött lengyel formát a latin művelődés, és miért a lengyel nyelv vált a *Latinitas* fő nyelvévé?

Mielőtt részletekbe menően boncolgatni kezdenénk ezeket a kérdéseket, kronológiai szempontból két szakaszra kell felosztanunk az általunk vizsgált korszakot. A korabeli politikai és kulturális elit által létrehozott hódítói diskurzus fejlődésének első állomása a 16–18. század volt. A második szakasz a 19–20. századra esett, amikor a humán (humanista) értelmiségiek, az írók és a politikusok sikerrel próbálták saját, modern szemszögükből összefoglalni és továbbfejlesztetni, illetve a sajátjuknak érzett kultúra részévé tenni ezt a diskurzust. Tanulmányom középpontjában az első szakasz áll, ezért az egyes modern nézetek – főleg a történelmi és irodalomtörténeti álláspontok – eredetének vizsgálatakor elsősorban a Lengyelország felosztása előtti időszakban keletkezett szövegekre hivatkozom.

1) A *Latinitas* és a *humanitas* Litvánia és az egykori Rusz területén – hogyan került kiválasztásra értelmezési módjuk, mit hangsúlyoznak és mit hagynak ki a kutatók (a kulturális interferencia kérdése).

A tanulmányunk első részében ismertetett folyamatok – amiket a hatás, recepció, import, inkulturáció, átültetés stb. fogalmakkal írhatunk le, „eurocentrikus látószöveget” implementálnak, vagyis azt feltételezik, hogy a nyugat-európai eszmék és intézmények új helyen indultak növekedésnek.¹ Ebben látszólag semmi elgondolkodtató vagy nyugtalanító nincs. Mégis úgy tűnik, hogy az „eurocentrikus látószögből” írt értelmezések valahol abból a feltételezésből indulnak ki, amit tanulmányunk előző részében már említettünk. A Lengyel–Litván Unió keleti területeivel foglalkozó – általában a részletekre összpontosító és csak ritkán átfogó – tudományos munkák többségéből az derül ki, hogy a rutén területre „importált” humanizmus és latin kultúra nem talált teljesen szűz talajra. A lengyel kutatók azonban nagyon ritkán mutatják be a *Latinitas* és a *humanitas* megjelenése előtti rutén kultúrát, ezzel szemben részletesen ismertetik az új irodalmi, művészeti stb. jelenségeket.² Bizonyos tényeket tehát a tudomány sajátos módon elhallgatott, a pravoszláv-rutén kultúrát marginalizálta, gyengébbnek és egyre kevésbé fontosnak ítélte, mivel nem állta ki az idők próbáját.³ Ezt a jelenséget erősíti az is,

1 Vö. P. Lewin, *Polsko-ruskie związki literackie = Słownik literatury staropolskiej. Średniowiecze, Renesans, Barok*, red. Teresa MICHAŁOWSKA–Barbara OTWINOWSKA–Elżbieta SARNOWSKA-TEMERIUSZ, Wrocław, 1998, 829–830.

2 Kivételt képeznek a litván munkák, vö. Albinas JOVAIŠAS, *Literatūra rusėnų kalba = Lietuvių literatūros istoria XIII–XVIII amžius*, w. Eugenija ULČINAITĖ – Albinas JOVAIŠAS, Vilnius, 2003, 71–92.

3 A 15–18. századi lengyel irodalommal foglalkozó alapmunkák ritkán írnak a Respublika többkultúrájúságának problémájáról (vö. Jerzy ZIOMEK, *Renesans*, Warszawa, 1977; Czesław HERNAS, *Barok*, Warszawa, 1976); pedig ezt a kérdést olyan nevek esetében is fel kell tenni, mint Stanisław Orzechowski, Mikołaj Hussovius, Szymon Zimorowic, Szymon Szymonowic, Sebastian Fabian Klonowic, Maciej Kazimierz Sarbiewski vagy Daniel Naborowski. A fenti mo-

hogy nem áll elég forrás a rendelkezésünkre. A latin humanizmus előtti kultúra gyakran nem hozta még létre azokat a megfelelő kommunikációs formákat, amik révén jobban megnyilvánulhatott volna. Ezért kerülhetett középpontba ezeken a területeken a másodlagos, latin formációra épülő nyugat-európai kultúra, ezért kiálthatták ki „egyetemesnek” és pozitív értékeket hordozónak, és ezért hagyott maga után maradandó nyomot az irodalmi művek formájában. A későbbiekben a nyugat-európai kultúra nyelve hivatalos és domináns politikai diskurzussá vált. Ennek eredményeképpen a történelmi narráció középpontjában az a kérdés állt, hogyan lett Litvánia és a Rusz területe az európai latin közösség tagja.

Ezt a szemléletmódot a hulláminterferencia fizikai jelenségéhez hasonlíthatjuk. A kutatók élénk, különbözőképpen motivált érdeklődése miatt bizonyos események – mint például a Latinitas új talajra ültetése – erősebben domborodtak ki, mások viszont gyengültek és az előbbiek árnyékában maradtak vagy akár említés nélkül maradtak (egyes rutén szövegek). Ezt a tendenciát kulturális interferencia „munkanévvel” illetem, és azt a jelenséget értem alatta, amikor a kutatók egy adott kulturális paradigmát a többi kárára emelnek ki. A kulturális interferencia – fogalomkaszterek formájában – mind makroszkopikus látószögekben érvényesül (a kutatók érdeklődnek pl. Joannes Vislicensis mint fehér orosz, lengyel, litván vagy ukrán szerző iránt / irodalmi szempontból ignorálják pl. Szmotrickijt, akit a lengyel és a litván irodalomtörténet nem kíván elismerni).⁴

Az alapvető kérdés, amit a jövőben születő tudományos munkáknak fel kell majd tenniük, az, hogy milyen politikai, gazdasági és történelmi okokból keletkezik és tart oly hosszú ideig a kulturális interferencia. Más szóval arra kérdeznénk rá, miért összpontosít a kutatók egy része bizonyos jelenségekre, míg más kérdéskörök *terra incognita* jelleget öltenek.

2) Litvánia és a Rusz civilizációs státuszának emelkedése és a „latin” diskurzus központi helye.

Az egykori Respublika múltját kutató közép-kelet-európai tudósok kivétel nélkül pozitívan értékelik a latin nyelvben gyökerező humanista kultúra szerepét. Egyrészt azt feltételezik, hogy a humanista értékek egyet jelentenek a nyugat- és dél-európai kultúrközösséggel; másrészt abból indulnak ki, hogy a kelet-európai területek civilizációs szempontból jóval elmaradtak a kontinens nyugati részétől. Ilyenformán a kultúrára vonatkozó ellentétek egész sorát állítják fel: alacso-

nográfák egyáltalán nem említik pl. Łazarz Baranowiczot (Lazar Baranovyc), Petro Mohilát és Meletij Szmotrickijt. Mindezt nem magyarázhatjuk csupán a cenzúra meglétével. Ezek a ma is folyamatosan kiadásra kerülő tankönyvek azt a látszatot keltik, hogy a Lengyel–Litván Unió etnikailag és kulturális szempontból is homogén állam volt.

4 Szembetűnő, hogy a legtöbb lengyel, ukrán, litván és fehér orosz kutató nem tér ki David Frick Szmotrickij-biográfiájára (David A. FRICK, *Meletij Szmotrickij*, Cambridge, 1995), amely a megszokottól eltérő nézőpontból írta le a Respublika kultúrái közötti keresztreakciókat a 17. század 30-as éveiben.

nyabb/magasabb, fiatalabb/idősebb, elmaradott/fejlettebb, sőt, Said elméletében a Kelet/Nyugat szembeállítás is megjelenik.

Riccardo Picchi esszójét jellemezve Jerzy Axer a következő megjegyzést teszi:

A szerző – úgy tűnik – azon a véleményen van, hogy a *Slavia Latina* és a *Slavia Orthodoxa* állítólagos rivalizációjával való foglalatосkodás helyett inkább arra kellene törekednünk, hogy a szláv népeket a nyugat-római hagyományú európai közösséghez rendeljük, és a központ, illetve a periféria kétirányú kapcsolatát tekintjük a legalapvetőbb kötőelemnek.⁵

Hasonlóan látja a *Latinitas*nak és a latin nyelvnek a Litván Nagyfejedelemségben betöltött szerepét Eugenija Ulčinaitė is:

A latin nyelvnek és irodalomnak köszönhetően terjedtek el Litvániában az antik irodalmi és kulturális hagyományok, az antik topika, a műfajok és stílusok ókori sokfélesége. Litvánia így könnyebben bekerülhetett Nyugat-Európa intellektuális terébe, ahol különböző formákban már több ezer éve munkált az ókori örökség. A latin nyelvhasználat egyszersmind fékezte a polonizációs folyamatokat és gazdagította a litván írásbeliséget.⁶

A kelet-európai kultúra alacsonyabbrendűségének axiómája a litván és rutén területeken kialakult 16–18. századi humanista kultúráról szóló diskurzus jellegzetes elemét alkotja. Ez a breszti unióval kapcsolatos lengyel munkákból tűnik ki a leginkább.⁷ Nem új jelenséggel, hanem több száz éves toposszal van dolgunk: Piotr Skarga, aki különben az unió egyik kezdeményezője volt, már a 16. század végén hallgatói tudomására hozta a Jagelló Anna temetésén, 1596-ban elmondott gyászbeszédében, hogy a pogány litvánok civilizációs szempontból alacsonyabb fejlődési fokon álltak:

Anna királyné Jagelló dédunokája, aki a széles litván országokat eme Koronával összekötötte, amidőn megismerte az igaz Istent és hinni kezdett megváltónkban, Jézus Krisztusban; és mikor elvetette a pogányságot, *egész litván nemzetét* [kiemelés tőlem: J. N.] megnyerte az Úristennek; apostoluk volt, az őket az Evangéliumhoz vezető papjainknak pedig tolmácsa lett.⁸

5 Jerzy AXER, *Wprowadzenie = Łacina w Polsce*. Koncepcja i redakcja naukowa Jerzy AXER, Warszawa, 2004, 8.

6 Eugenija ULČINAITĖ, *Literatura łacińska*, tłum. Paweł BUKOWIEC = *Kultura Wielkiego Księstwa Litewskiego. Analizy i obrazy*, oprac. Vytautas ALIŠAUSKAS [et al.], tłum. Paweł BUKOWIEC–Beata KALĘBA–Beata PIASECKA, Kraków, 2006, 299.

7 Vö. *Unia brzeska, geneza, dzieje i konsekwencje w kulturze narodów słowiańskich*, red. Ryszard ŁUŻNY–Franciszek ZIEJKA–Andrzej KĘPIŃSKI, Kraków, 1994.

8 Piotra SKARGA, *Kazanie na pogrzebie królowej polskiej Anny, ostatniego potomka domu Jagiellow-*

Az „egész litván nemzet” kifejezés nem csupán Alsó- és Felső-Litvánia, hanem a „széles litván országok”, vagyis az egész Nagyfejedelemség lakóira vonatkozik. A prédikátor tökéletesen ismerte az ottani területek etnikai és felekezeti megoszlását, hiszen sok évig lakott Vilnában, ráadásul a pravoszláv–katolikus unió egyik szószólója volt. Más szavakkal: Jagelló Ulászló magasabb civilizációs fokra helyezte Litvániát azáltal, hogy a Koronához csatolta, de nem azért, mert megszüntette a pogányságot, hanem azért, mert beengedte a katolikus egyházat a pravoszláv területekre, amiről Skarga hallgat. „Litvánia megkeresztelkedésének” ma is használt fogalma⁹ gyakorlatilag figyelmen kívül hagyja azt a tényt, hogy a területen korábban is jelen volt már a keleti rítusú kereszténység.

A pravoszláv hit negatív megítélése és a nyugati kereszténység előtérbe helyezése a későbbi időszakokra vonatkozó narrációban is megmarad. A többnyire lengyel és litván kutatók szerint a Trident utáni megreformált és a keleti egyházat változtatásokra kényszerítő katolicizmus pozitív hatással volt a rutén területekre. A *humanitas* értelmezésük szerint oktatási reformot csikart ki az „elmaradt” pravoszláv egyházból:

Nagyfokú aktivitásra serkentette a pravoszlávokat a katolikus kritika (Benedykt Herbest, Stanisław Hozjusz és főleg Piotr Skarga írásai), valamint a jezsuiták tevékenysége. [...] A katolikus részről érkező kihívásnak a pravoszlávok az oktatás megszervezésével tettek eleget [...]. A XVI. század utolsó negyedében az osztróhi iskola vált a leghíresebbé, amelyet Konsztantyin Osztrofszkij herceg (†1608) alapított 1580 körül, és amely a pravoszláv értelmiség központjává vált. A herceg gondoskodott az iskola megfelelő színvonaláról: ismert görög és ruszin értelmiségieket hívott Osztróhba, akiknek a tevékenységét a pravoszlávok kitörő örömmel fogadták. A pravoszláv szellemiség csiszolttá vált, művelt elitje lett a tanárok és egyházépítők személyében, akik már képesek voltak hitviták írására.¹⁰

Az elmaradott pravoszláv egyház képe a 16–17. századi hitvitákból ered. Itt nem részletezzük, milyenek voltak a két felekezet kapcsolatai – amelyek *nota bene* nem vetettek túl jó fényt a keleti egyházra – érdemes kiemelnünk, hogy a mai történészek számára a pravoszláv vallás csak a latinizáció eredményeképpen, a

skiego 12 dnia listopada w Krakowie roku 1596. Zeszła z tego świata 9 dnia września tegoż roku = Uő, Kazania na niedzielę i święta całego roku ks. Piotra Skargi Societatis Jesu. Znowu od niego przejrane z przydaniem kilku kazań sejmowych i kazania na pogrzebie Królowej J. M. Starej. Dwa są przy nich registry. Jeden do nauk na zmocnienie katolickiej wiary, a drugi do naprawy obyczajów służący. Za pozwoleniem starszych. Cum gratia et privilegio S. R. M., Kraków, Andrzej Piotrkowczyk, 1597, 710.

9 A 20. század 80-as éveinek közepén Litvániában, Lengyelországban és a Vatikánban is megünnepelték az évfordulóját.

10 Darius BARONAS, *Prawosławni*, tłum. Beata PIASECKA = *Kultura Wielkiego Księstwa...*, i. m., 591.

humanista csiszoltság elsajátítása után vált értékké. Az idézet narráció hangneme ismét erősen dichotómikus és erős értékítéletről tesz tanulságot. A pravoszláv egyházra tett kijelentéseket szemléltető példáink azonban a Litvánia és a Rusz civilizációs előrelépését ecsetelő hangnem egy konkrét esetét jelentik csupán.

A nyugat-európai orientációjú értelmezések, amelyekre Ulčinaitė fent idézett kijelentése lehet példa, úgy tartják, hogy a mai Litvánia (úgy mint az egykori Litván Nagyfejedelemség része) nézőpontjából az ország csatlakozása a nyugat-európai kultúrához sokkal fontosabb volt, mint a ruszin-pravoszláv művelődés sok száz éves hatása. Ennek a primér és nem is mindig tudatos feltevésnek az eredményeképpen a litván művelődés leírása azoknak a történelmi bizonyítékoknak a keresésére korlátozódott, amelyek igazolták az ország erős nyugat-európai arculatát. Azokat a bizonyítékokat azonban, amelyek az interferencia elve alapján alternatív diskurzusok létrejöttéhez vezettek volna, különböző módon gyengítették vagy kizárták. Hasonló értelmezési kísérletekkel Ukrajnában is találkozhatunk, bár az ottani helyzet nem volt annyira egyértelmű, mint a litvániai.¹¹

A humanista *Latinitas* tehát a tudományos szövegben gyakran nem csupán olyasfajta értelmezést nyer, amit a múlt perspektívájából és némi erőszakkal „húznak rá” (aminek az eredményét már ismerjük), hanem értelmezése a jelen perspektívájából is igazolni kívánja Litvánia, Lengyelország vagy Ukrajna és a Nyugat több évszázados kapcsolatait.

3) A humanista intézményeknek az újkori litván állam és társadalom építésében betöltött szerepe és ennek hangsúlyozása.

A Litván Nagyfejedelemség latinizációjának kezdetét jelképesen Mendog megkoronázásától (1253) szokás számítani, ami a hagyományos értelmezés szerint azt jelentette, hogy az ország a nyugat-európai civilizáció részévé vált.¹² Ez a dátum természetesen szimbolikus, a koronázás tényének ugyanis nem tulajdoníthatunk túl nagy jelentőséget, mivel a latin nyelv jelenléte ellenére a következő százötven-kétszáz évben a Nagyfejedelemség udvarában a pravoszláv-rutén kultúra játszotta a döntő szerepet, sőt, ez a kultúra a 15. században még a Jagellók krakkói udvarára is hatással volt.¹³ A két jelképes évszám – az 1253-as és a litvánok számára problémásabb 1386-os („Litvánia megkeresztelkedése”) – azonban döntő jelentőségű folyamat végpontjait jelenti: azt jelzik, hogy Litvánia latin, vagyis európai intézményeket vett át (többek között a monarchiát és a kancelláriát).

11 Vö. Vladimir LITVINOV, *Renesansnyj gumanizm v Ukrajini. Ideji gumanizmu epochy vidrodžennja v ukraïnskij filozofiji XV–počatkuk XVII stolittja*, Kyjiv, 2000.

12 Rūstis KAMŪNTAVIČIUS *Powstanie Wielkiego Księstwa Litewskiego według Litwinów i Białorusinów*, tłum. Zuzanna MROZIKOWA = *Księga Wielkiego Księstwa...*, i. m., 65–71.

13 Ennek a bizonyítékai pl. azok a Jagelló Ulászló és Jagelló Kázmér megrendelésére készült nagyszerű falfestmények, amelyekkel rutén festők díszítették a krakkói egyházmegye számos fontos templomát, többek között Lublinban, Sandomierzben, Wiślicában és Krakkóban.

A mai Litvániaában július 6-a, Mendog koronázásának évfordulója állami ünnep. Jóval kisebb érdeklődés övezi Gedimin latin nyelvű dokumentumainak a kiadását (1323), illetve Vitold és utódai – elsősorban Jagelló Sándor – kancelláriájának a tevékenységét.¹⁴ A nagyfejedelmek és később a főméltóságok titkárai is latin és rutén formulagyűjteményeket használtak, a 17. század közepéig azonban a litvániai iratok döntő többsége rutén nyelven készült. Még a katolikus püspökök kancelláriái is kénytelenek voltak rutén nyelven fogalmazni irataik egy részét, csak így tudták fenntartani a Nagyfejedelemséggel folytatott gazdasági és politikai kapcsolataikat. A 20. századi szakirodalom mégis több figyelmet fordít a latin nyelvű dokumentumokra, amelyek többek közt a Nyugattal folytatott diplomáciai kapcsolatok fenntartására szolgáltak.¹⁵

Hogy választ kapjunk arra a kérdésre, miért foglalkoztatja kisebb mértékben a történészeket a rutén íráskészség (*literacy*),¹⁶ vissza kell nyúlnunk a 15–16. századhoz, és fel kell tennünk a kérdést, milyen lehetőségeket kínált a humanistáknak a rutén és a latin írásbeliség. Ők voltak ugyanis azok, akik fontosabb vagy hatékonyabb információ-közvetítő eszköznek ítélték a latin, majd a lengyel szövegeket. Mindez az irodalmi alkotásokra is érvényes, hiszen több évszázad múltán a kutatók elsősorban ezekre támaszkodnak.

A rutén írásbeliség a 15–16. században számos olyan formával rendelkezett, amely megfelelt egy késő középkori kelet-európai állam szükségleteinek és felteteleinek. A lengyel–litván unió megkötése azonban konfrontációt eredményezett, amely Jagelló Sándor és I. Öreg Zsigmond uralkodása alatt különösen kiéleződött. Az államigazgatáshoz irodalmi formákra – levelekre, privilégiumokra, ítéletekre stb. volt szükség, a latin írásbeliség ezeknek széles skáláját kínálta. A rutén iratokat ezért szintén a latin szövegekben használatos sémákhoz igazították, mivel így jobban betölthették szerepüket. Voltak azonban olyan műfajok is, amelyeket a rutén írásbeliség nem ismert, és a rutén mint hivatali nyelv végső soron emiatt került másodlagos helyzetbe.

A nyugat-európai (latin, majd lengyel) írásbeliség éppen akkor vált népszerűvé a litván és a rutén területeken, amikor az Alpokon túli Európában virágkorát élte a humanista kultúra, vagyis *humanitas*, a *Latinitas* és az okcidentalizáció összefüggő egységet alkottak a lengyel–litván állam keleti felében. A litván és rutén kancelláriák működésének kezdetén a humanista titkárok és írók jelentős részben kívülről érkeztek, és természetesen a latin formagyűjteményeket használták, amelyek gyors információcserét, pontos kifejezést, jobb szövegtárolási lehető-

14 Vö. Marceli KOSMAN, *W kancelarii wielkiego księcia Witolda = Uő, Orzel i Pogoń. Z dziejów polsko-litewskich XIV–XX. w.*, Warszawa, 1992; Krzysztof PIETKIEWICZ, *Wielkie Księstwo Litewskie pod rządami Aleksandra Jagiellończyka*, Poznań, 1995, 13–28.

15 Uo., 38–42.

16 Vö. Anna ADAMSKA, *Średniowiecze na nowo odczytane. O badaniach nad kulturą pisma*, *Roczniki Historyczne*, 65(1999).

ségeket stb. biztosítottak. A nyugat-európai írásbeliség a politikai tevékenység egyre hatékonyabb módjává és eszközévé vált, gyors karriert kínált használóinak, és félresöpörte azokat, akik alacsonyabb irodalmi kompetenciákkal rendelkeztek. Mi több: nemcsak lehetőség, hanem kényszerpálya is volt ez mind a kancellária munkatársai, mind a politizáló réteg tagjai – Olbracht Gasztold, Gliński és Mikołaj Radziwiłł (megh. 1521-ben) számára. Érdekes elgondolkoznunk azon, hogyan hatottak a Nagyfejedelemségben létrejött humanista kancelláriák az államigazgatásra és a politikai tevékenységre, hogyan formálták a litván uralkodó réteg államfogalmát, és feltehetjük azt a kérdést is, nem csökkent-e a pravoszláv kultúrához hű főúri családok, például az Osztrofszkiak befolyása azokhoz a családokhoz – például a Radziwiłł családéhoz – képest, amelyek a humanista művelődés korszerű válfaját választották.

Még egyszer hangsúlyoznunk kell, hogy a rutén írásbeliség szerepe igen jelentős volt, de nem alkalmazkodott eléggé a Litvániában bevezetésre kerülő új kormányzási formákhoz, ezért a latin írásbeliség lassan fölébe kerekedett. Ez a folyamat a 16. század első felében lezajló politikai változások idején még inkább felgyorsult. A litván nemeseknek, ha azonos státuszba kívántak kerülni a lengyel nemességgel, szükségszerűen el kellett sajátítaniuk a lengyel országrész politikájának megfelelő tevékenységi formákat. Ennek az egyik következménye az volt, hogy Litvániában elterjedt az írás és az írási-olvasási készség, természetesen a humanista latin változatban, ami nem feltétlenül járt együtt a latin nyelvhasználattal.

Fenti gondolatmenetünk nemcsak azt szemlélteti, hogy a gyengébb és anakronisztikusabb formákat erősebb, korszerűbb formák szorították ki (ezt sugallná a tanulmány első részében felvázolt pozitív értelmezésnek a Jagelló Sándor kancelláriájáról szóló része). Fontosabb ennél, hogy belássuk: az egyik kultúra által kidolgozott modelleket legyőzték, majd idővel teljesen háttérbe szorították azok a modellek, amiket egy külső kultúra kínált fel.

A „nyugati” és „keleti” modelleket leíró későbbi lengyel (és nemcsak lengyel) kutatók abban a kultúrában nevelkedtek, amely legalábbis részben a latin humanitas folytatása ill. továbbfejlesztett változata, és domináns szerepet tölt be a kelet-európai kultúrákkal szemben. Természetes, hogy a kutatók fontosabbnak és adekvátabbnak ítélték a 16. századi humanisták véleményét, már csak azért is, mert más írásos feljegyzések nem is igen állnak a rendelkezésükre. A kulturális domináció többi következményéről az alábbiakban még szólni fogunk.

4) Hogyan változott a pravoszláv-rutén kultúra a latin művelődés nyomása alatt?

A 16–18. században a *humanitas* hatékony hatalmi eszköznek bizonyult Kelet-Közép-Európában. Olyan kulturális konstrukció volt, amelyen belül a leghatéko-

nyabb módon valósulhattak meg az uralkodó osztály törekvései.¹⁷ A humanista művelődés további előnye volt latin eredete, amely Nyugat-Európában talán nem volt ennyire egyértelmű és semleges, az eredetileg erősen pravoszláv befolyású területeken azonban szembetűnően megmutatkozott. Európa keleti részén az újkori latin humanista kultúra a katolikus expanzió fő eszközévé vált, a görög hagyományon alapuló modell nem volt képes felvenni vele a harcot. Az Osztrohi Akadémia, ahol grécista megközelítésből próbálták tanítani a *philologia sacra* tudományát, a kezdeti sikerek után hanyatlásnak indult, majd a 17. század első felében végképp meg is szűnt, miközben a Kijevi Mohila Akadémia, amelynek mintájául a humanista jezsuita iskolák szolgáltak, idővel főiskolává nőtte ki magát, és több mint két évszázadig működött.

A Kijevi Akadémia megnyitását minden bizonnyal hosszas mérlegelés és helyzetelemzés előzte meg. A 17. század első felében a pravoszláv egyház élethálharcot vívott a nyugati felekezetekkel, amiknek egyike az unitus egyház volt. A pravoszlávok pürrhoszi győzelmével végződő küzdelem elsősorban tollpárba volt. Mind a pravoszlávok, mind az unitusok írásban álltak ki egymás ellen, éppen úgy, mint több évtizeddel korábban a protestánsok és a katolikusok. A sajátos könyvháború – *bibliomachia* – pontosan a korábbi hitviták szabályai szerint folyt, vagyis a nyugati kereszténység által kialakított irodalmi műfajokat, retorikai tevékenységeket, disputákat (vagyis tényleges hitvitákat) és szövegterjesztési formákat használta fegyverül. A retorikai eszközök adaptálásának lett az egyik következménye a nyelv elnyugatiasodása lett:¹⁸ a rutének elsősorban a lengyel, másodsorban pedig a latin nyelvhasználatra tértek át. A ma is heves érzelmet kavarázó vitában egy dolog igazán szembetűnő: az egymással szembenálló feleknek kívülről származó kulturális kódot kellett felvenniük. A Nyugattal történő konfrontáció során a rutén kereszténységnek nem csupán retorikai védvonalat kellett kiépítenie, hanem meg kellett teremtenie saját „szent filológiáját”,¹⁹ amely szintén nyugati mintákon alapult.

A keleti rítusok elnyugatiasodásának csúcspontja a 18. század első felére esett. A Litván Nagyfejedelemség területéről a pravoszláv vallást szinte teljesen kiszorította az unitus hit. Az unitusok a jezsuita oktatásban is részesülhettek, emellett azonban öt saját humanista kollégiummal, három szemináriummal, és számos parókiái iskolával rendelkeztek, nyomdáikban pedig rutén, lengyel és latin nyelvű könyveket jelentettek meg. Noha ezt a témát a szakirodalom már részletesen

17 Vö. JÜRATÉ KIAUPIENÉ, *Rola kleinteli w procesie jednoczenia narodu politycznego Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI wieku = Rzeczpospolita państwem wielu narodowości i wyznań. XVI–XVIII wiek*, red. Tomasz CIESIELSKI–Anna FILIPCZAK-KOCUR, Warszawa, 2008, 175–177.

18 Vö. FRICK, i. m., 173–180 (a *The Rules of the Game* c. fejezet).

19 Uo., 181–205. (A *Polonica Orthodoxe* c. fejezet, amely egyébként lengyel nyelven is megjelent: David FRICK, *Polonica Orthodoxe. Cerkiewizm w polszczyźnie Melecjusza Smotryckiego*, tłum. Jakub NIEDŹWIEDŹ–Magdalena RYSZKA-KURCZAB, Terminus, 10/1[2007], 13–47.)

feldolgozta,²⁰ továbbra is fontosnak tűnik az a kérdés, milyen is volt a *humanitas Orthodoxa*, nem a korai időszakban, tehát a 17. század elején, hanem a 18. században. Ez a humanizmus nem volt sem elit jellegű, sem kifinomult, de éppen hétköznapiassága és elterjedtsége miatt érdemel figyelmet. Új kutatási területet jelenthet a a szász dinasztia uralkodása alatti népszerű, köznapi pravoszláv és unitus humanista *paideia* problémája a Litván Nagyfejedelemségben, amely egy nagyobb kérdéskör (a nemesi Köztársaság kultúrájában különösen a 17. század második felétől teret nyerő népszerű humanizmus) részét képezi.²¹

Az „elnyugatiasodás” kifejezés a lengyel–litván állam felosztása előtti Litvánia sajátos kulturális elegyének csak egy aspektusát definiálja, és külső, nyugati-latin látószöveget implikál. A Nyugat és a latinitás azonban ebben az esetben konkrét módon valósul meg: olyan mély, sokrétű inkulturáción esik keresztül, amit a rutén humanista *paideia* kapcsán ismertettünk.

5) Hogyan teremtették meg a humanista irodalmi minták a kora újkori rutén és litván identitás alapjait?

A történészek már hosszabb ideje kísérik figyelemmel a kora-újkori nemzetek (*nationes*) kialakulását a Rzeczpospolita területén. Legalább négy nemzet, a lengyel, a litván, a porosz és a rutén geneziséről beszélhetünk.²² Nemzettudatuk hosszú és bonyolult folyamat során alakult ki, amelyet mindenekelőtt a 16. század első felében végbemenő politikai változások indítottak meg. A rutén és a litván nemesség ebben az időben kezdett törekedni arra, hogy nagyobb befolyással legyen az országban lezajló eseményekre.²³ Politikai ambíciói arra ösztönözték, hogy a lengyel nemességgel azonos szintre kerüljön, és pedig nem csupán a politikai státusz, hanem az identitás terén is. A litvánok számos államberendezke-

20 Vö. Zdzisław NIEDZIELA, *Szkoły bazylikańskie na Białorusi w świetle raportów Komisji Edukacji Narodowej = Unia brzeska...*, i. m., 358–359.

21 Ez a keleti rítuson alapuló kulturális formáció a „barokk humanizmus” esztétikáját és számos eszméjét is átvette (vö. Elwira BUSZEWICZ, *Problem humanizmu barokowego. Reminiscencje i uwagi = Humanizm. Historie pojęcia*, red. Andrzej BOROWSKI, Warszawa, 2009, 321–371). Egyik fontos eleme volt az *imitatio*, amely többek között olyan, elsősorban lengyel nyelvű műfajokban jelentkezett, mint az egyházi ének, a prédikáció, hagiográfia, emblematika stb. Ennek a művelődésnek a központjai a bazilita kolostorok voltak, többek között Vilnában, Supraślban, Zsirovicsében (Żyrowice; ma Fehéroroszország) és Pocsaióban (Począjów; ma Ukrajna). Kései formái egészen az 1830-as felkelésig fennmaradtak, hatása pedig többek között Mickiewicz *Ősök* című művében is érződik.

22 Lásd Henryk WISNER, *Rzeczpospolita Wazów. Czasy Zygmunta III i Władysława IV*, Warszawa, 2002, 53–54. Az ukrán identitásról: Teresa CHYNCZEWSKA-HENNEL, *Świadomość narodowa szlachty ukraińskiej i kozacyzny od schyłku 16 do połowy 17 w.*, Warszawa, 1985; Natalja JAKOVLENKO, *Paralel'nij svit. Doslidžennja z istorii ujaven' ta idej v Ukraini XVI–XVII st.*, Kyjiv, 2002; Uő, *Ukrajins'ka šljachta z kincja XIV do seredini XVII st. (Volin' i Central'na Ukraina)*, Kyjiv, 1993.

23 Lásd Marzena LIEDKE, *Rody ruskie w elicie politycznej Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI–XVIII w. = Społeczeństwo staropolskie (Seria nowa), Społeczeństwo a polityka*, red. Iwona DACKA-GÓRZYŃSKA–Andrzej KARPIŃSKI, Warszawa, 2008, I, 137–162.

dési megoldást importáltak a Lengyel Királyság területéről (a nemesi szabadságjogokat 1569-ben sikerült véglegesen megszerezniük), másokat pedig a Koronától függetlenül dolgoztak ki (a Litván Nagyfejedelemség statútumait). Meg kellett birkózniuk a lengyelek identitásával is, akik régebbi történelmi hagyományokkal, eredetmondákkal, fejlett irodalommal és művelődéssel rendelkeztek, és jelenlétük szembetűnőbb volt a latin nyelvű Európa térképén.

Az önmeghatározás feltétele egyrészt az volt, hogy a keleti területek nemessége kijelölje a politikai tevékenységekben betöltött helyét, ugyanilyen fontos volt azonban, hogy mind politikai-jogi, mind szépirodalmi szövegekkel határozza meg identitását. Mindkét műfajban a humanista eszmék érvényesültek, pontosabban szólva: a politikai-jogi szövegek mintája a római jog, a szépirodalmiaké a latin irodalom volt.

Ez a jelenség a 16. század második felében – a lublini unió utáni időkben – gyorsult fel, ekkorra tehető a litván „nemesi nemzet” kikristályosodása. Égető szükség volt arra, hogy az új társadalmi réteg saját múlttal rendelkezzen, amelyet az irodalom terén valósíthatott meg. Az unió létrejötte utáni második évtizedben legalább egy tucat olyan epikus költemény keletkezett, amelyeknek a cselekménye a Litván Nagyfejedelemség területén játszódott. 1582-ben Königsbergben jelent meg a litván identitást megformáló alapmű, Maciej Strykowski krónikája is.²⁴ Érdemes közelebbről is megvizsgálnunk ezt a munkát, mivel kiválóan szemlélteti, milyen szerepet töltött be a humanizmus Litvániában a 16. századtól.

Litvániában ez a mű olyan ranggal és funkcióval rendelkezik, mint Wincenty mester („Wincenty Kadłubek”) és Jan Długosz krónikái Lengyelországban, vagy Vergilius *Aeneide* Rómában.²⁵ Strykowski jó tudta, milyen funkcióval rendelkeznek ezek a művek, ezért előszeretettel használta topikájukat és főleg ideológiájukat, a Krónika egyes részeit például a vergiliusi eposz mintájára írta. Strykowski műve tette népszerűvé a litvánok római eredetéről szóló mondát, kanonizálta a legfontosabb litván családok genealógiáját, és rendszerbe foglalta az állam történetét, amelybe bekapcsolta a kijevi Rusz történelmét is, a litván és a rutén históriát pedig Kelet-Európa más népeinek kontextusában ismertette. A gazdag, számos forrást felhasználó tényleírás (faktográfia), a litván nemzeti múlt

24 Macieja STRYKOWSKI, *Która przedtym nigdy świata nie widziała Kronika polska, litewska, żmódzka i wszystkiej Rusi Kijowskiej, Moskiewskiej, Siewierskiej, Wołyńskiej, Podgórskiej, Podlaskiej etc.* [...] A mű Georg Osterberg nyomdájában jelent meg 1583-ban. A krónika szövege elektronikus formában is olvasható a <http://neolatina.bj.uj.edu.pl/book/show/id/130.html> címen [2009. október 3.]. Másik, kéziratos változata csak a 20. században került kiadásra (Macieja STRYKOWSKI, *O początkach, wywodach, dzielnościach, sprawach rycerskich i domowych sławnego narodu liteskiego, żemodzkiego i ruskiego, przedtym nigdy od żadnego ani kuszone, ani opisane, z natchnienia Bożego a uprzejmie pilnego doświadczenia*, oprac. Julia RADZISZEWSKA, Warszawa, 1978).

25 Lásd Eugenija ULČINAITĖ, *Literatūra lotynų ir lenkų kalbomis Lietuvoje* = Eugenija ULČINAITĖ – Albinas JOVAIŠAS, *Lietuvių literatūros istoria*, Vilnius, 2003, 108–117; Sigita NARBUTAS, *Tradicija ir originalumas Jono Radvano Radviliadoje*, Vilnius, 1988.

megteremtésére való törekvés, mindenekelőtt pedig a szerző irodalmi tehetsége révén a mű rendkívüli népszerűsége tett szert, amit egészen Mickiewicz koráig megőrzött: hatása a romantikus költő *Grażyna* és *Pan Tadeusz* című műveiben is kimutatható.

A címlapon Strykowski a következőképpen méltányolta a krónikát: „Amely még soha nem látott napvilágot” („która *przedtem nigdy światu nie widziała*”), vagyis korábban semmilyen hasonló munka nem jelent meg. Ez nem azt jelenti, hogy más krónikák nem írtak Litvániáról, vagy hogy Litvániában nem volt történetírás, hiszen a 15. és a 16. századból maradtak fenn rutén nyelvű litván évkönyvek. Strykowski azt kívánta hangsúlyozni, hogy elsőként írt korszerű, átfogó értekezést a Litván Nagyfejedelemség múltjáról. A korszerűség itt azt jelentette, hogy Strykowski a humanista történetírásnak és költészetnek megfelelő írói módszerekkel dolgozott – krónikáját tizenhárom szótagos, hosszú verses betétekkel színezte.

A Krónika nyelve lengyel. Felvetődik a kérdés, kinek is íródott hát valójában. Strykowski a lengyel országrészben, a Koronában született, egyike volt azoknak a lengyeleknek, akik a 16. században Litvániában kívánták befutni karrierüket. A szerző azonban az európai szinten használt latin nyelven is írhatott volna. Az, hogy a lengyel nyelvet választotta, arról tanúskodik, hogy a Respublika lengyelországi és litvániai lakóinak szánta a Krónikát. Szándéka szerint a mű a középkori lengyel krónikák, illetve Marcin Bielski és Marcin Kromer nem sokkal korábban megírt történeti munkáinak megfelelője kellett hogy legyen, ezt a szerepet ugyanis semmilyen módon nem tölthették be a még akkor is létező rutén évkönyvek. A litvánok számára a Krónika múltjuk legitimizációját szolgálhatta, amely megadhatta nemzeti identitásuk alapját, a lengyelek pedig megbizonyosodhattak belőle afelől, hogy a Respublika „második nációja” kulturális szempontból is egyenjogú partnerük lehet.

Strykowski nagyratörő célja az volt, hogy krónikája egész Európában ismerté váljon, ám a Respublika területén nagyobb szükség volt a művére. Litvánia történetét csak 70 évvel később írta meg latinul Wojciech Wijuk Kojałowicz vilnai jezsuita szerzetes,²⁶ aki egyébként főként Strykowski művéből merített. Kojałowicz lelkiismeretes, pontos munkája mégsem örvendett olyan népszerűségnek, mint lengyel mintája.²⁷ Strykowski krónikája éppen azért volt olvasott, mert lengyel

26 Vö. W. Wijuk KOJAŁOWICZ, *Historiae Lituanae pars prior de rebus Lituorum ante susceptam Christianam religionem coniunctionemque Magni Ducatus Lituaniae cum Regno Poloniae libri novem*, auctore p. Alberto Viiuk Koiałowicz Societatis Jesu, Sacrae Theologiae Doctoris, Dantisci, sumptibus Georgii Försteri, 1650. A Litvánia későbbi történetét bemutató második kötet Antwerpenben jelent meg 1669-ben.

27 Strykowski munkája, bár irodalmi színvonala nem maradt el sok más lengyel alkotástól, nem keltett különösebb érdeklődést a 19. és 20. századi lengyel kutatók körében. Jerzy Ziomek a lengyel reneszánsz irodalomról írt monográfiájában ironikus megjegyzéseket tesz a mű hársány címére és arra, hogy Strykowski terjesztette el a litvánok római eredetéről szóló mondat. Vö. ZIOMEK, *i. m.*, 390–391.

nyelven íródott – a latin túlságosan elit jellegű lett volna, a rutén pedig a lengyel-lel ellentétben nem rendelkezett humanista csiszoltsággal, és nem bírta volna el a szöveg súlyát. Strykowski tehát igen jelentős mértékben hozzájárult ahhoz, hogy a lengyel a nemesi Köztársaság *lingua francájává* váljon, egyúttal pedig elősegítette a *Latinitas* lengyel szűrőn keresztül történő inkulturációját. Voltak más szerzők is, akik hasonlóan jártak el,²⁸ Strykowski mégis e jelenség jellegzetes és fontos példája lehet, mivel krónikája rendkívül széles körben ismert volt.

Mindezek ellenére Strykowski narrációjának nem az volt a legfontosabb ideológiai eleme, hogy a lengyel nyelvet tette meg történelmi elemzése nyelveként. Bár témájául a litván és a rutén történelmet választotta, lengyel humanista volt, és értelmezése alapján véve kívül maradt az általa leírt világon – ő maga is hangsúlyozta, hogy senki sem írt előtte hasonló művet Litvániáról és a rutén területekről. Nem vette át a rutén évkönyvek már létező diskurzusát, a magával hozott latin-lengyel-humanista diskurzust használta, a korábbi értelmezéseket pedig legfeljebb csak saját elbeszélésfolyamának bővítésére használta fel. A humanista retorikai műfajok, elsősorban a történeti prózai narráció és az epikus költészet eszközeivel festette meg a Litván Nagyfejedelemség és őslakosai múltjáról alkotott képét. Érdekes lenne nyomunkövetni, hogyan interiorizálták a későbbi litván nemzedékek a történetíró által felkínált múltértelmezési lehetőségeket, és hogyan váltak ezek a sajátjukká.²⁹

Strykowski feltehetőleg tisztában volt azzal, hogy külső szemlélő, és tudta azt is, milyen célt igyekszik elérni. Új eredetmonda-narrációt kívánt írni azoknak a politikai valóságot legitimizáló szövegeknek a felhasználásával, amelyek korábban nem voltak jelen a litván és a rutén területeken. A litván állam mitikus eredetét leíró szövegrész világosan mutatja, hogy Strykowski tudatosan törekedett erre.³⁰

A szöveg valójában az *Aeneis*hez hasonlóan kolonizációs mítoszt dolgoz fel: a kívülről érkező telepések – a Palaemon vezette rómaiak – hozták magukkal azt a civilizációt, államalapítási tervet és nyelvet, amelyek megemelték a Litvánia területén élő félvad törzsek státuszát. A „gyarmatosítók” magasabb civilizációs fokon álltak, ami feljogosította őket arra, hogy ők uralkodjanak az őslakosok felett. A Krónika megjelenése nyomán népszerűvé vált mítosz szerint Palaemon és társai voltak a litván hercegi és főúri családok ősei.

28 Ide tartoznak a fentebb említett pravoszláv hitvita-szerzők is. Még jobb példa Augustinus Rotundus életműve, különösen a *Rozmowa Polaka z Litwinem* (Egy lengyel és egy litván beszélgetése) című dialógusa. Valóban Strykowskival rokonítják nézetei, valamint az, ahogyan humanista formák segítségével teremti meg a litván identitást.

29 Érdekes lenne a humanista diskurzus interiorizációját összevetni azzal a folyamattal, amelynek során az Újvilág lakói átvették a gyarmatosítók diskurzusát. Lásd MIGNOLO, *i. m.*, 127–163, főleg a *Literacy and the Colonization of Memory: Writing History of People without History* című fejezetet.

30 A Palaemon-mítosz történetéről lásd Gintaras BERESNEVIČIUS, *Palemono mazgas. Palemono legendos periferinis turinys. Religinė istorinė studija*, Vilnius, 2003; JOVAIŠAS, *i. m.*, 71–73.

Dalej nawy prowadzą, ali wnet obaczą
 Ludzi jakieś, a oni nad brzegami skaczą.
 Drudzy łyka z drzew łupią, obów s nich działają,
 Drudzy z łuków zwierz w puszczach na pokarm strzelają.
 Wszyscy w łyczanych botach, przybrani skórami,
 Wnet skoro obaczyli okręty z żaglami,
 Ano z lasu wychodzą. Niemnem zaraz z trwogi
 Nagłej do puszczy ciemnych uderzyli w nogi.
 Złękli się, niezwyczajne, gdy pierwszy raz nawy
 Obaczyli i żagłów rozszerzone pławy.
 Jak dzicy do swych jaskiń różno uciekają,
 Włoszy za nimi próżno *restate!* wołają.
 [...]
 Długo się nabłądziwszy po morzach, po ziemi,
 Z żonami i z dziatkami, z bogi domowemi,
 I wiele ucierpiawszy złych niebezpieczeńści,
 Tak wielkiej Litwę było fundować trudności.³¹

A történetíró szerint a 16. századi Litvánia a latin hagyomány – ezúttal humanista szellemű – „repetíciójának” köszönhetően emelkedett ismét magasabb civilizációs fokra. Strykowski célja tulajdonképpen az volt, hogy a Krónika a litvánok második „római gyarmatosításának” egyik eszköze legyen. Vajon azonban a *traditio Latina* valóban a mitikus hagyomány újkori megtestesülése volt? A Palaemon-mítosz nem inkább az új, humanista hatalmi nyelv használatát indokolta meg?

Andrzej Borowski egyik esszéjében azt írja, hogy a latin retorika, vagyis az újkori humanizmus központi eleme tett minket, lengyeleket európaiakká. Elmélete Ernst Robert Curtius könyvének egyik mondatát bontja ki: „Európaivá az válik, aki először »római polgárrá« (*civis Romanus*) lett.”³² Ha a régi Litvániára vonatkoztatjuk Curtius feltevését, fel kell tennünk a kérdést, mivé váltak a Nagy-

31 STRYKOWSKI, *O początkach...*, i. m., 62–63. A szöveg prózai fordítása: „Tovább irányítják hajóikat, s mindjárt meglátnak valamiféle embereket, akik a parton szökdécselnek. Mások hánccsot szagatnak a fákról, és lábbelit készítenek belőlük, megint mások nyilakkal az őserdő vadjaira lőnek, az a táplálékuk. Mind hánccsipőben járnak, állatbőröket hordanak. Amint meglátták a vitorlásokat, kijöttek az erdőből, de ijedtükben a Nyemen sodrával mindjárt visszamenekültek a sötét vadonba: rettenetesen megijedtek, mert először láttak hajót és széles vitorlavásznakat. Mint a vadak, úgy menekülnek barlangjaikba, a taljánok hiába kiáltják utánuk: *restate!* [...] Sokáig bolyongtak földön és vízen feleségeikkel, gyermekeikkel, házi isteneikkel, és sok gonosz veszedelmet szenvedtek el – ilyen nehéz volt megalapítani Litvániát.”

32 Lásd Andrzej BOROWSKI, *Between Latinity and Ethnicity of Scylla and Charybdis of Modern Polish Renaissance studies = Respublica Litteraria in Action. Letters, Speeches, Poems, Inscriptions*, ed. Anna SKOLIMOWSKA, Warszawa, 2007, 133. A német kutató munkája lengyelül szintén Andrzej Borowski fordításában jelent meg, vö. Ernest Robert CURTIUS, *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, tłum. Andrzej BOROWSKI, Kraków, 1997, 18.

fejedelemség lakói, akik a latin humanista kultúrán keresztül, ám egyre inkább a tágabban, nem csupán nyelvként értelmezett *Polonitas* eszközével fejezték ki identitásukat. A humanista művelődés ilyen fejlődése komoly gondot okoz a 20. századi ukrán, litván, fehérorosz és lengyel kutatóknak, a probléma azonban a hajdani Reszpublika örökségének újkori felosztásából eredhet. A jelenleg folyó és a nem túl távoli korokba visszanyúló identitásértelmezésekben használt humanitas-fogalomra azonban itt nem térek ki részletesebben.

6) A lengyelbe oltott latin művelődés kérdése; a lengyel nyelv mint a *Latinitas* fő nyelve a nemesi Köztársaságban.

Mint már korábban megállapítottuk, a humanista művelődés sokkal kevésbé hatott volna ki Kelet-Európára, ha nem a lengyel vált volna a *Latinitas* második nyelvévé. Időrendi szempontból a lengyel nyelv a második helyen szerepelt az érintett területeken, szerepe és elterjedése azonban vezető pozícióba emelte. A *Latinitas* segédnyelveként először a rutént fosztotta meg hivatali nyelvi szerepétől, majd magát a latint is kiszorította. A lengyel nyelv azonban nemcsak a Reszpublika határain belül terjeszkedett. A 17. század második felében és a 18. század elején ezt a nyelvet az orosz állam lakói, főként a kijevi, csernyihovi és moszkvai elitrétegek is a humanista, vagyis a latin, illetve nyugat-európai művelődés hordozójának tekintették.³³

Mielőtt feltennénk a kérdést, milyen státusszal rendelkezett a lengyel nyelv, és milyen szerepet töltöttek be a lengyelül írt szövegek, el kell gondolkodnunk arról, mi volt a latin nyelv és a latin szövegek funkciója Európa keleti részén.

Vilna és a tőle nem messze fekvő Königsberg művelt rétege ugyanazt a Cicerót és Horatiust olvasta, ez a tény azonban a két városban egészen más következményeket vont maga után. Úgy tűnik, az irodalmi tanulmányok magasabbrendű célja nem a *respublica litterarum* megalakítása volt, amelynek keretein belül Európa különböző tájainak lakói egy adott kód segítségével kommunikálhattak egymással, hanem az, hogy az uralkodó réteg a világot a latin nyelv és az ókori örökség eszközeivel rendezze be és rendelje alá magának, ami Strykowski krónikájából egyértelműen kiviláglik. A latin kód csak látszólag volt közös, főleg a későbbi – a 16. század második felében kezdődő – korszakban. A latin nyelvnek még a kiejtése is különbözött például egy litván, egy olasz és egy francia esetében, az

33 RADYSZEWSKYJ, i. m.; Ryszard ŁUŻNY, *Pisarze kręgu Akademii Kijowsko-Mohylańskiej a literatura polska. Z dziejów związków kulturalnych polsko-wschodniosłowiańskich XVII–XVIII w.*, Kraków, 1966. Sergej Ivanovič NIKOLAJEV, *Pol'skaja poezija v russkich perevodach. Vtoraja polovina XVII–pierwaja tret' XVIII veka*, Leningrad, 1989; Łazarz BARANOWICZ, *Lutnia Apollinowa koźdej sprawie gotowa. Na błogosławić rękę, jako na takt jaki patrząc jaśnie w Bogu przeoświeconego jego mości ojca Łazarza Baranowicza, archiepiskopa czernihowskiego, nowogrodzkiego i wszystkiego Siewierza*, z Typografijej Kijowo-Pieczarskiej, 1671 (lásd főleg a cárevicsnak dedikált műveket és a ciklus végén található verseket, pl. a *Rusin do Polaka coś po polsku gdaka* [„A rusznyák lengyelül nyökög a lengyelnek”] címűt).

általuk használt latin kifejezések (pl. akár a *respublica*) jelentésárnyalatairól nem is szólva. A latin külső alatt egyre gyakrabban más nyelveken megfogalmazott valóság és másfajta világképek rejtőztek. A latinitást idővel vernakuláris nyelvekre ültették át, vagyis a latin *humanitas* hazai, helyi vagy ha úgy tetszik, nemzeti *humanitasszá* alakult át. Ez a folyamat nem zajlott le észrevétlenül: egy vilnai szerző még a 18. század közepén azt állította *A latin nyelvet megtartó beszédében*,³⁴ hogy a latin nyelv és a latin irodalomra épülő civilizáció a kultúra megfelelő működésének elengedhetetlen feltételét jelenti:

ha a latin nyelvet elvetnénk, az olyan volna, mintha evező és vitorla nélkül indulnánk neki a nyílt tengernek. Ugyan kinek a szelleme lehelne életet a lengyel ékesszólásba, honnan venné amaz árnyalt kifejezésmódját, alapos bizonyítókészségét, csiszolt szórendszerét, ha Cicero díszes és pontos beszédeit elvetnők magunktól azért, mert latinul íródtak? Honnét vesszük a megannyi tudományos és tárgyi ismeretet (amelyeket semmiféle ékesszólás nem nélkülözhet), ha elvetjük magunktól azt a rengeteg latin nyelven írt érdekes történelmi alapművet, ékesszóló filozófust, szónokot, sziporkázó szellemű versírót, hírneves matematikust?³⁵

Nem véletlenül választottam ezt az idézetet. Szerzője nem fordult szembe az anyanyelvvel, nem kérdőjelezte meg értékét, mégis kétségbeesetten igyekezett kimutatni, hogy a latin az anyanyelv nélkülözhetetlen támasza és a helyes kifejezésmód elengedhetetlen feltétele. Rámutatott továbbá a két nyelv szimbiózisára: a vernakuláris nyelv fölénye az volt a latinnal szemben, hogy mindenhol megértették, ezért a latin kiegészítője lehetett. Itt nem kívánjuk eldönteni, hogy a 18. század közepén a latin tényleg a művelődés nyelve volt-e, a lengyelnek pedig kiegészítő szerep jutott-e vagy fordítva. Másfelől azonban tudjuk, hogy 17. század folyamán a lengyel számos olyan kompetenciát olvasztott magába, amely addig a latin nyelv kiváltsága volt: az egyik hivatalos nyelvvé vált a Respublika összes államában, számos idegen – többek között latin – nyelvű mű jelent meg lengyel fordításban vagy átdolgozásban, ezenfelül pedig az uralkodó osztályok ideológiái is a lengyel nyelven kerültek kifejezésre. Legkésőbb a 17. század második felétől formálódni kezdett a latinnal párhuzamos lengyel nyelvű irodalmi kánon is, amit a vilnai jezsuita akadémia egykorú és kicsit későbbi kézírásos tankönyvei bizonyítanak.³⁶ Hangsúlyozom, hogy ebben az esetben nem a lengyel művelődési kánonnak a lengyel etnikumú országrészekből a Respublika más provinciáiba történő importjáról, hanem a *humanitas* helyi,

34 *Mowa utrzymująca język łaciński. 1768 rok*, wyd. Jakub NIEDŹWIEDŹ, Terminus, 10/1(2008), 233–40.

35 *Uo.*, 239–40.

36 Vö. Andrzej STACHURA, *Rozmowa o stylu polskim jako ogniwo procesu kształtowania się kanonu literatury polskiej w XVIII wieku*, Terminus, 10/1(2008), 199–207.

lengyel nyelvű alkalmazásáról van szó.³⁷ A latin kultúrából táplálkozó humanista műveltség új közvetítő eszközt nyert: a *Latinitas* második nyelvét, vagyis a lengyelt, és az ezen a nyelven létrejövő irodalmi kultúrát és szöveg- illetve eszmecsoportokat.

Feltevésünket több példával is igazolhatjuk. A vilnai Vitézi Iskolából származó, már említett kézirat bukolika-ciklusa leírja, hogyan alapította meg Gedimin Litvánia fővárosát.³⁸ Az ismeretlen szerző az *Aeneis*ből vett toposzokkal, sőt szövegrészletekkel ötvözte Strykowski elbeszélését. Figyelmet érdemel azonban, hogy az ecloga nyelve nem latin, hanem lengyel, az *Aeneis*ből származó rejtett idézetek pedig nem az eredeti szövegből, hanem Andrzej Kochanowski lengyel fordításából származnak.

A 16. és a 17. században egyes litván humanisták (pl. Rotundus és Albertas Kojalavičius-Vijūkas) a litván nyelv és a litván nemzet latin eredete mellett érvelve azt követelték, hogy a litvánok a lengyel nyelv mellőzésével, közvetlen módon merítsenek a latinból. A római származás tudata meglehetősen elterjedt volt, és abban a lengyel történetírók által sokszor idézett mondatban került kifejezésre, amelyet egy 16. századi litván politikus intézett lengyel társaihoz: „mi régi római nemesség vagyunk, kendtek meg egyszerű emberek”.³⁹ Nem szabad azonban elfelejtenünk, hogy a római eredetmondát Długosz kodifikálta, és első-sorban Strykowski tette maradandóvá a litvánokról, szamogítaiakról és ruténekről készült krónikájában, amelyet lengyel nyelvű cicerói körmondatokban és lengyel tizenhárom szótagos verssorokban írt meg. A krónika megjelenése után több mint egy évszázaddal, 1696-ban, a szarmatizmus litván megfelelőjét jelentő „palaemonizmus” virágkorában a litván nemesség úgy döntött, hogy a rutén nyelv helyett a lengyelt fogja hivatalos nyelvként, vagyis a hivatalos politikai diskurzus nyelveként használni.

37 Ezt a helyzetet részben a jezsuita *Ratio studiorum* idézte elő, amely meghagyta, hogy a klasszikus szerzők műveit vernakuláris nyelvekre kell fordítani, a Respublika kollégiumainak esetében pedig ez a nyelv elsősorban a lengyel, néha a német volt. A tanárok kötelesek voltak nyelvi szempontból ellenőrizni a diákok fordításait. Lásd *Monumenta paedagogica Societatis Iesu. Ratio atque institutio studiorum Societatis Iesu (1589, 1591, 1599)*, ed. Ladislaus LUKÁCS, Romae, 1986, V; Ludwik PIECHNIK, *Powstanie i rozwój jezuickiej „Ratio studiorum” (1548–1599)*, Kraków, 2003.

38 *Bukolikos arba piemenų eilės apie Vilnių X eklogų*, parengė Jakub NIEDŹWIEDŹ–Eugenija ULČINAITĖ, vertė iš lenkų kalbos Eugenija ULČINAITĖ, Vilnius, 2002, lásd *Bukolika albo wiersz pasterski o Wilnie eklog dziesięć*.

39 „My staraja rimskaja szljachta, a wy prostyje ljudi...” [rutén, lengyel fonetikus átírással – a ford.]

Összefoglaló kérdések

A Nagyfejedelemség és a Koronához tartozó Rusz területén a lengyel nyelv nem csupán a humanista kultúrát hordozta, hanem azt is, amit a 19. században lengyelségnek vagy szarmatizmusnak neveztek. Tanulmányomban azt kíséreltem meg bemutatni, milyen összefüggésben és milyen mértékben volt a *humanitas* a ma „lengyel” jelzővel illetett kultúra része, ha fordított szemszögből, vagyis a Litván Nagyfejedelemség és a mai Ukrajna területeinek nézőpontjából vesszük vizsgálat alá.

Megpróbálhatjuk azonban a nyugat-európai humanista kultúra litvániai fejlődését nem a Litván Nagyfejedelemségnek és a ruszin területeknek az európai nemzetek családjába történő felvételeként tekinteni, hanem azt az erőrendszerek változásainak és a Respublika területén a humanista művelődés által inspirált és provokált új, izgalmas kulturális jelenségek létrejöttének a fényében vizsgálni. Így látószögünket is megváltoztatjuk: már nem a proeurópai vagy polonocentrikus, hanem a litván vagy a ruszin optikát használjuk. Rámutatunk a felosztás utáni lengyel kultúra követelőző álláspontjára, amely Lengyelországot (vagy a Lengyel Királyságot) a nyugati kultúra kelet-európai közvetítőjeként szeretné láttatni. Rákérdezünk arra is, hogyan történt és hogyan történhetett meg az, hogy a humanista örökség emléke a Respublika bukása után polonizáción esett át, és – többek között – kialakult a volt „keleti országrészekről” folytatott diskurzus, amely Lengyelországot központként, Litvániát és a Ruszt pedig perifériaként jellemezte.



DARIUSZ KOŁODZIEJCZYK

A latin nyelv mint a kultúrák közötti párbeszéd eszköze

A latinság szerepe a lengyel–litván állam és az iszlám országok diplomáciai levelezésében

Míg a nyugati kereszténység területeként értelmezett középkori Európában a latin nyelv mint az Egyház, a tudomány és a diplomácia egyetemes nyelve sokáig nem talált vetélytársra, a földrész peremén a latin kultúra területét olyan civilizációs körök határolták, amelyekben az elithez tartozás egyáltalán nem függött össze a latin nyelv ismeretével.¹ A Földközi-tenger afrikai és ázsiai partjain, de Európában is – Spanyolország és Szicília területén – a könyvtárak telis-tele voltak olyan könyvekkel, amelyek arabul íródtak, azon a nyelven, amely a Korán nyelveként Timbuktutól Kasgarig egyetemes kommunikációs eszközt és tudományos nyelvet jelentett. Az Adrián és a Dunán túl a görög kultúra területe húzódott, amely azonban Bizánc gyengülése miatt és a kis-ázsiai, valamint a balkáni török hódítások nyomán egyre kisebbre zsugorodott. Itt fontos megjegyeznünk, hogy a keresztes háborúk ideje óta mind az arabok, mind a görögök nem „latin ajkúnak”, hanem „franknak” tekintették a Nyugatról érkezetteket. Ez a kifejezés, amelyet később a törökök is átvettek, nem lep meg bennünket, ha tudjuk, hogy a levantei országokban ez idő tájt a nyugati civilizáció előőrsei írástudatlan lotaringiai és champagne-i lovagok voltak, akik nem Cicero nyelvéen, hanem inkább francia *patois*-kon beszéltek.

Európa keleti részén a rutén töltötte be az egyetemes nyelv szerepét, amelyet nemcsak a Ruszok fejedelmei, hanem Litvánia, Moldávia és Havasalföld uralkodói is kancelláriai nyelvként használtak. A lengyel királyok is kiállítottak rutén nyelvű privilégiumokat pravoszláv alattvalóik részére. A rutén nyelvet használta Vilna és Moszkva is a tatár kánságokkal, illetve Moszkva a Volgán túli és szibériai népekkel folytatott levelezésében.

1 A naivitás és a saját kultúránk egyetemes voltába vetett ízig-vérig európai hit keveredésének humoros példája volt Kettler Jakab kurlandi herceg (notabene a lengyel-litván állam hűbérese) 17. századi diplomáciai-gyarmatosító kezdeményezése. A herceg *latin* nyelven írt levelet a Gambia torkolatánál uralkodó afrikai törzsfőnökökhöz; vö. Heinrich DIEDERICH, *Herzog Jacobs von Kurland Kolonien an der Westküste von Afrika = Festschrift der kurlandischen Gesellschaft für Literatur und Kunst zur Feier ihres 75-jährigen Bestehens*, Mitau, 1890, 25. A kurlandi gyarmatokról a következő cikkemben írtam: *Czy Rzeczpospolita miała kolonie w Afryce i Ameryce — czyli czy kolonia mojego wasala jest moją kolonią?*, *Mówią Wieki*, 5(1994), 44–47.

A középkor alkonyán a spanyol rekonkvizta, a baltikumi német telepésítés, valamint a lengyel–litván unió új területekre terjesztette ki a latin kultúra uralmát. Az egyetlen olyan égtáj, amellyel szemben a latin nyugati civilizáció egészen a 17. századig mindig alulmaradt, a délkeleti volt, ahol a 14. századtól tartott az oszmán török hódítás. Az Oszmán Birodalom főként a görög kultúra rovására terjeszkedett, amely Bizáncban és a balkáni szláv területeken vezető szerepet játszott, de a latin kultúra is veszteséget szenvedett többek között az itáliai telepesek által benépesített Krím-félszigeten, Görögországban és Albániában, valamint Magyarországon és Boszniában.² Ennek a folyamatnak ma is szimbolikus emlékei a nicosiai, famagustai és Kamieniec Podolski-i latin székesegyházakhoz épített minaretek.

A tankönyvekben olvasható sztereotípiákkal ellentétben Konstantinápoly elfoglalása nem semmisítette meg automatikusan a görög-pravoszláv kultúrát és nem helyettesítette arab–török–muzulmán kultúrával. Maguk az oszmán törökök sem azonosultak soha teljességgel az arab kultúrával, noha felvették az iszlám vallást. Bár az arab az oszmán teológia, orvostudomány és természettudományok nyelvéné vált, nem nyerte el az udvari és kancelláriai nyelv rangját, és az oszmán elit nem ismerte annyira, mint a nyugati elitrétegek a latint. A törökök inkább a perzsa nyelvet használták a bürokráciában is, és főleg a költészet terén, mivel a perzsa zeneköltés és recitáció elsajátítása az oszmán nevelés része volt. A perzsa sem érte azonban el a hivatalos udvari nyelv státuszát.

Az oszmánok tehát, még ha aránylag későn jelentek is meg a Földközi-tenger medencéjében és ezért némi kisebbségi komplexussal viseltettek „idősebb testvéreik az iszlámban”, vagyis az arabok és a perzsák iránt, sok korábbi közel-keleti dinasztiával ellentétben meg tudták őrizni nyelvi identitásukat, és a török nyelvet az új iszlám birodalom udvari és kancelláriai nyelvéné tették meg, igaz, ez a nyelv számos arab–perzsa „makarónizmussal” bővült.

Mielőtt még azonban az oszmán török nyelv végleg megszilárdította hatalmát az oszmán kancelláriában, a kancellária hosszú időn keresztül a meghódított államok hivatalnokait, valamint mindenfajta „hitehagyottat” – görögöket, szlávokat, galatai és perai olaszokat, ezenkívül foglyokat és távolabbi országokból érkezett, önként jelentkező külföldieket alkalmazott. Ennek a soknyelvű közösségnek köszönhetjük a bürokráciai hagyomány sokféleségét, amellyel leginkább a birodalom fennállásának első korszakában találkozhatunk.

A görög kultúra nemcsak a Portával nem ritkán egy követ fújó ökomenikus patriarchátus formájában élte túl Konstantinápoly bukását,³ hanem az oszmán

2 Nem szabad elfelejtenünk, hogy a szultánok uralma alatt jelentős katolikus diaszpóra maradt fenn és működött nemcsak a balkáni határterület provinciáiban vagy az autonóm Raguzában, hanem Szmürnában, sőt, Konstantinápolyban is. A szultán katolikus alattvalóiról lásd Livio MISSIR DE LUSIGNAN önéletrajzi tanulmányát: *La mia identità di italiano di Smirne, oggi*, Il Veltró. Rivista della civiltà italiana, 23(1979), 293–314.

3 Arról, hogyan használta fel a Porta a patriarchátust (ill. a patriarchátus a Portát) politikai céljainak eléréséhez, Nicolae IORGA klasszikussá vált műve mellett (*Byzance après Byzance*).

udvar és az oszmán kancellária intézményeiben is.⁴ Már a 14. században a görög kultúra szószólója és terjesztője volt az oszmán udvarban Orhan szultán felesége, Teodóra bizánci hercegnő, VI. Kantakuzénosz János leánya.⁵ Sok görög méltóság jelentkezett oszmán szolgálatra, még a Palaiologosz nemzetség hercegeit is megtaláljuk közöttük. Heath W. Lowry amerikai történész szerint 1453–1516 között a görög és szláv származású vezírek valósággal ellepték az oszmán politika színterét.⁶ Nem véletlen, hogy II. Mehmed, aki arról álmodott, hogy új, iszlám öltözetben támasztja fel a császári Rómát, és előszeretettel használta a Róma császára (*kayser-i Rum*) címet, a bizánci arisztokrácia tagjai soraiból válogatott magának munkatársakat.

Ezeknek a folyamatoknak a természetes velejárója volt, hogy a görög nyelv a 16. század elejéig az oszmán diplomácia keresztény államokkal fenntartott kapcsolatainak nyelve maradt.⁷ Az oszmán–bizánci diplomácia mellett, ahol használata természetes volt, a görög lett az olasz mellett az első oszmán–velencei kapcsolatok nyelve is.⁸ Velence városa, amely a levantei kolóniákon számos görög alattvalót tudott magáénak, a görög nyelv jelentőségét már jóval Bessarion bíboros érkezése előtt magasra értékelte. A Serenissima keleti politikájában különösen fontos szerepet játszott Kréta velencei adminisztrációja. Ennek az adminisztrációnak a képviselői tárgyaltak és kötöttek szerződéseket Nyugat-Anatólia török emirátusaival, Aydınnal és Menteşével, később pedig örökösükkel, az oszmán állammal is.⁹

Continuation de l'Histoire de la vie byzantine, Bucarest, 1971 – felújított kiadás) lásd még többek között Gunnar HERRING, *Ökumenisches Patriarchat und europäische Politik 1620–1638*, Wiesbaden, 1968; valamint Dariusz KOŁODZIEJCZYK, *The „Turkish yoke” Revisited: the Ottoman non-Muslim Subjects Between Loyalty, Alienation, and Riot*, *Acta Poloniae Historica*, 93(2006), 177–195.

4 A sztambuli és a moszkvai udvar ideológiájának bizánci gyökereiről lásd Hieronim GRALA, *Uniwersalizm wschodni (idea Cesarstwa Powszechnego w kręgu cywilizacji bizantyńskiej)* = *Pamiętnik XV Powszechnego Zjazdu Historyków Polskich*, pod red. Jacka STASZEWSKIEGO, Toruń, 1996, II/1, 139–165.

5 M. Çağatay ULUÇAY, *Padişahların kadınları ve kızları*, Ankara, 1992, 5.

6 Heath W. LOWRY, *The Nature of the Early Ottoman State*, Albany, 2003, 115–130.

7 Hans THEUNISSEN szerint: „Greek was at that time the most important international diplomatic language in the Eastern Mediterranean and it retained this status as koine till the beginning of the sixteenth century”; vö.: *Ottoman-Venetian Diplomats: the 'Ahd-names. The Historical Background and the Development of a Category of Political-Commercial Instruments together with an Annotated Edition of a Corpus of Relevant Documents* (doktori értekezés, csak elektronikus formában látott napvilágot), *Electronic Journal of Oriental Studies*, 2(1998), II, 63; vö. még Nicolas VATIN, *L'emploi du grec comme langue diplomatique par les Ottomans (fin du XV^e–début du XVI^e siècle)* = *Istanbul et les langues orientales*, ed. Frédéric HITZEL, Paris 1997, 41–47.

8 A dózsékhoz címzett görög nyelvű szultáni levelekről lásd egyebek mellett Franz BABINGER és Franz DÖLGER tanulmányát: *Mehmed's II frühester Staatsvertrag (1446)*, *Orientalia Christiana Periodica* 15(1949), 225–258.

9 Elizabeth A. ZACHARIADOU, *Trade and Crusades. Venetian Crete and the Emirates of Menteshe and Aydın (1300–1415)*, Venice, 1983, 185–186.

A görög nyelv széleskörű alkalmazása az oszmán kancelláriában, és a máig fennmaradt eredeti szultáni levelek, amiken a görög szöveg felett ott látható a *tugra*, a padisah arab betűkkel írt monogramja, azt bizonyítják, hogy a „gyau-rok” nyelvét és írását ebben az időszakban még nem tartották méltatlannak egy iszlám uralkodó irataihoz. Ebből a korból más „hitetlen” nyelveken – egyházi szláv, szerb, olasz és latin nyelven – készült oszmán iratokat is ismerünk.

A 15. század végétől a görög nyelvnek az oszmán diplomáciában betöltött jelentősége mégis vészesen csökkenni kezd. Ennek a jelenségnek valószínűleg az a fő oka, hogy a nyugati keresztény országok lakói kevésbé ismerték ezt a nyelvet. Velence kivételt képezett, ám az olasz és a török ott is fokozatosan kiszorította a görög nyelvet a Serenissima és a Porta diplomáciai levelezéséből.¹⁰

Az oszmán kancelláriában az olasz nyelv kezdettől fogva konkurenciát jelentett a külföldi levelezésben használt latin számára. Egyszerűen arról volt szó, hogy a Porta azon alattvalói közül, akik Konstantinápoly keresztény negyedeiben – Perában és Galatában – laktak, könnyebb volt olaszul, mint latinul tudó egyéneket találni. Hasonló jelenséggel egyébként még Itáliában és más földközi-tengeri keresztény országokban is találkozhatunk, ahol a 15. és a 16. században az olasz nyelv fokozatosan kiszorította a kancelláriákból a latint. Az olasz nyelv mediterrán *lingua franca* szerepét a legjobban az a tény érzékelteti, hogy 1536-ban a diplomata ezen a nyelven tárgyalták meg az I. Ferenc francia király és Nagy Szulejmán között létrejött szövetségi szerződés feltételeit.¹¹

Cicero és Petrarca nyelvének versengését – ahol egyébként mindkét nyelv meglehetősen szegényes változatban lépett fel – figyelhetjük meg a lengyel királyokhoz címzett legkorábbi szultáni iratok kutatása közben, amelyek ma a varsói Régi Iratok Főlevéltárában (Archiwum Głównie Akt Dawnych) található. 1489-ből II. Bajazid szultán három Jagelló Kázmérhoz címzett levele maradt fenn; kettő olasz nyelven, egy pedig latinul íródott¹² – de még ezen a latin iraton is erősen érződik az olasz hatás. Jellegzetes például a lengyel király nevének írásmódja: *Casimirus* helyett *Chazimiro*.¹³ 1494-ből két latin, 1502-ből

10 Az 1403–1482 között keletkezett, Velence kormányzatához címzett szultáni szövetséglevelek közül három íródott görög nyelven, négy olaszul, egy törökül, egy pedig két – török és görög – változatban. Az 1503-ból, 1513-ból és 1517-ből származó leveleket törökül írták, bár a harmadikhoz olasz verziót is csatoltak. 1521-től az összes szultáni szövetséglevél kizárólag török nyelven készült (vö. H. Theunissen i. m. 191). Az utolsó görög nyelvű szultáni irat, ami a velencei kormányzathoz érkezett, egy 1529. november 13-án Nándorfehérvárban kelt levél volt, amely az oszmán hadsereg győzelmét magasztalta a magyar hadjáratban és Bécs első ostroma alatt; vö. Maria Pia PEDANI-FABRIS, *Ottoman 'Fetihnames'. The Imperial Letters Announcing a Victory*, Tarih Incelemeleri Dergisi 13(1998), 186.

11 *Négociations de la France dans le Levant*, ed. Ernest CHARRIÈRE, Paris, 1848, I, 413–416.

12 Zygmunt ABRAHAMOWICZ, *Katalog dokumentów tureckich. Dokumenty do dziejów Polski i krajów óściennych w latach 1455–1672*, Warszawa, 1959, 22–26. Ebből az évből még két másik török nyelvű rendelet is fennmaradt, amiket a Porta a lengyel király kérelmére adott ki a kereskedés szabadságának ügyében.

13 A szóban forgó irat – tulajdonképpen szövetséglevél – legújabb kiadása az *Ottoman-Polish Dip-*

négy olasz, 1507-ből egy olasz, 1519-ből pedig három olasz nyelvű irat maradt ránk.¹⁴ Még ha hozzá is adjuk a listához azt az 1501-es latin nyelvű szultáni szövetséglevelet, aminek csak a másolatai maradtak fenn,¹⁵ akkor is világosan látszik, hogy az olasz nyelv kiszorította a latint. A lengyel kancellária azonban következetesen ragaszkodott a latinhoz: a 18. századig ezt a nyelvet használta a Portával folytatott levelezésében.

Ez a jelenség még élesebben rajzolódik ki a Jagellók és a Krími Kánság levelezésének elemzéséből. A Litván Nagyfejedelemség és a Krím levelezése, mint már említettük, hagyományszerűen rutén nyelven folyt, a lengyel királyi kancellária azonban itt is ragaszkodott a latinhoz. 1513 szeptemberében Öreg Zsigmond két szövetséglevelet állított ki Vilnában Mengli Girej kán részére. Az egyik levél Litvánia nevében íródott, rutén nyelven, a másik a lengyel Korona nevében, latinul. A következő évben küldött válaszában a kán nyugtázta, hogy átvette mindkét levelet: *Ty Žikgimont, velikij korol, brat naš, dlja bratstva i prijazni naszej znamenujuči nam dva listy dokončen'e prislali este, odin fražskij, a druhij po ruskii. Kotoryj po fražskii pisan list', tot pod ljad'skoju velikoju pečat'ju [...], a kotoryj po ruskii pisan list' dokončalnyj, pod litovskoju velikoju pečatju.* (Te, Zsigmond, nagy király, testvérünk, testvériségünk és barátságunk jeléül két ... levelet küldtél, az egyiket frank, a másikat rutén nyelven. A frank nyelven írt levélen ... nagypecsét volt [...], a ruténul írt ... levélen litván nagypecsét.) A továbbiakban Mengli Girej kinyilvánította: a király kérésére beleegyezett, hogy szintén két szövetséglevelet állít ki, az egyiket Litvánia, a másikat a lengyel Korona számára. Míg az első szó-kás szerint rutén nyelven írták, a másikat, ami a lengyel Korona számára készült, olasz nyelven állították ki. Egy kaffai telepről származó genovai, Augustino de Garibaldis írta meg saját kezűleg, aki a kánság kancelláriájában és diplomáciai szolgálatában dolgozott. Ahogy a fenti példa mutatja, a kán a lengyel király latin nyelvű iratára hasonló jellegű dokumentummal válaszolt, a latint azonban olasz-szal helyettesítette. A Mengli Girej levelében található *fražskij* rutén melléknév a *Frjazin* (olasz, szó szerint frank) kifejezésből származik, és a fenti szövegössze-függésben mind a latinra, mind az olasz nyelvre vonatkozik.¹⁶

Térjünk vissza az oszmán diplomáciához. A Velencével és Krakkóval folyta-tott levelezésével ellentétben a Porta a budai udvarral fenntartott kapcsolataiban

lomatic Relations (15th–18th Century): An Annotated Edition of 'Ahdnames and Other Documents című munkámban található (a továbbiakban: KOŁODZIEJCZYK, i. m.; Leiden, 2000, 200–201. és facsimile I.

14 ABRAHAMOWICZ, i. m., 26–34. Ezenkívül a varsói Régi Iratok Főlevéltárában (Archiwum Głównym Akt Dawnych, a továbbiakban: AGAD) is fennmaradt egy 1514-ben keletkezett és a lengyel foglyok ügyében a kádikhoz intézett török nyelvű irat.

15 Vö. KOŁODZIEJCZYK, i. m., 208–209.

16 A fentebbi iratok elemzése és új kritikai kiadását lásd: Uő, *The Crimean Khanate and Poland-Lithuania. International Diplomacy on the European Periphery (15th–18th Century). A Study of Peace Treaties Followed by Annotated Documents*, Leiden, Brill, 2011.

már a 16. században török nyelven állította ki iratait. II. Murád híres 1444-es szövetséglevele, amelyet ma csak latin másolatokban ismerünk, a török eredeti világos ismertetőjegyeit viseli magán.¹⁷ Törökül állítottak ki két, 1488-ból és 1503-ból származó, Mátyás királyhoz, illetve II. Ulászlóhoz címzett szultáni iratot is, amelyek eredetiben maradtak fenn a Topkapı palota isztambuli levéltárában.¹⁸

A Moldvával fenntartott kapcsolatokban is, bár a legrégebbi fennmaradt (1455-ből származó) szultáni levél egyházi szláv nyelven íródott,¹⁹ a Porta későbbi levelezésében beérte azzal, hogy törökül állítson ki iratokat.²⁰

A „hitetlenek” nyelveit a 16. században vetette el végleg az oszmán kancellária. Az oszmán udvar szemléletváltásához hozzájárult a mameluk állam meghódítása (1516–1517), amelynek következtében az iszlám szent városai, Mekka, Medina és Jeruzsálem, valamint az arab tudomány hagyományos központjai, Damaszkusz és Kairó a padisah uralma alá kerültek. Ettől a kezdve az oszmánok az arab kalifátus örökségét is hozzáadták a Kelet-Római Birodalom hagyományaihoz. A címhasználatban és a belső propagandában végbement változások a kancelláriai formák átalakulásával jártak együtt, ami bizonyos mértékben mameluk mintára ment végbe. I. Szelim felvette „a két szent város [Mekka és Medina] öre” (*hadimü'l-haremeyni*) címet, hangsúlyozta a saría szerepét és az állam szunnita jellegét, ami miatt egyes kutatók az Oszmán Birodalom „újabb” illetve „második” iszlamizációjának elméletét fogadják el.

A kancelláriai formák átalakulását az oszmán és lengyel–litván békekötések szövegei szemléltethetik, amiket mennyiség és időbeli kiterjedtség tekintetében csupán a Velencével kötött békeszerződések sora múlhat felül.

A korai oszmán dokumentumok latin és olasz nyelven készültek, és a nyugati keresztény országokban érvényes kancelláriai formákat utánozták. Jó példa

17 A magyar királyt például nem a *Vestrae*, hanem a *Tue* névmás jelöli (vö. török *senki*), az oláhok megjelölésére pedig a várható *Valachi* helyett *Flacci* kifejezést találunk (török *Eflak*; vö. KOŁODZIEJCZYK, *i. m.*, 104; valamint Halil İNALCİK, *Pitanje segedinskogo mira i kriza turske države 1444 godine*, Prilozi za orijentalnu filologiju, 12/13(1962/1963), 283.

18 György HAZAI, *Eine Urkunde der ungarisch-türkischen Friedensverhandlungen in der Zeit von Matthias Corvinus und Bayezid II*, Rocznik Orientalistyczny, 38(1976), 155–160; Uő, *Eine Urkunde des Friedensvertrages zwischen König Matthias Corvinus und dem türkischen Sultan 1488 = Beiträge zur Sprachwissenschaft, Volkskunde und Literaturforschung. Wolfgang Steinitz zum 60. Geburtstag am 28. Febr. 1965 dargebracht*, Berlin, 1965, 141–145; M. Tayyib GÖKBILGIN, *Korvin Matthias (Mátyás) in Bayezid II mektupları tercümeleri ve 1503 (909) Osmanlı-Macar muahedesinin türkçe metni*, Belleten, 22(1958), 369–390. Az oszmán–magyar diplomáciai kapcsolatokról a 15. században ld. még Sándor PAPP, *Türk-Macar diplomatik münasebetleri: başlangıçtan ortaçağ Macar Krallığı'nın düşmesine kadar* in: *Uluslararası Osmanlı Tarihi Sempozyumu bildirileri* (Izmir, 8–10 Nisan 1999), Izmir, 1999, 91–107.

19 II. Mehmed levele Péter Áron fejedelemhez, a legrégebbi lengyel gyűjteményekben őrzött oszmán irat; ma a varsói AGAD-ban található. Vö. ABRAHAMOWICZ, *i. m.*, 21.

20 Az 1479-es szultáni szövetséglevél másolata az isztambuli Süleymaniye könyvtárban található, Aurel DECEI adta ki (Uő, *Tratatul de pace – sulhnâme – încheiat între sultanul Mehmed II și Ștefan cel Mare, la 1479*, Revista istorica româna, 15(1945), 465–494.

erre az a szultáni intituláció, ami II. Bajazid szultán Jagelló Kázmérnak küldött 1489-es szövetséglevelében található: *Sultan Bayesith, Dei gratia Asie, Grecie etc. Imperator Maximus*.²¹

Hasonló intitulációkkal találkozunk II. Bajazid és I. Szelim következő szövetségleveleiben (1494, 1501, 1502 és 1519). Jelentős változást csak Nagy Szulejmán Öreg Zsigmondnak címzett 1525-ös levele hozott, ami a lengyel királyhoz intézett, legrégebbi oszmán–török nyelven és arab betűkkel írt szövetséglevél. Victor Ménage angol tudós az irat kiállítását a szultáni kancelláriában lejátszódó reformmal hozta összefüggésbe, amelyet Dzelálzáde Musztafa (Mustafa Celálzáde) magasrangú oszmán tisztviselő vitt véghez. Musztafa korábban a nagyvezír, Ibrahim pasa személyi titkára volt, és ilyen minőségben kísérte urát Egyiptomba, ahonnan 1525 szeptemberében tért vissza Isztambulba. Ekkor nyerte el az oszmán kancellária főtitkárának – *re'isü'l-küttaba* – a méltóságát, és az a tény, hogy a mamelukoktól nemrég elhódított Egyiptomban járt, valószínűleg befolyással volt az általa vezetett reformok irányára. Ménage már évekkel ezelőtt úgy vélte, hogy Dzelálzáde Musztafa személyesen szerkesztette meg a fentebb említett, 1525. szeptember 18-án kelt „lengyel” szövetséglevelet.²² Elméletének helyességét bizonyítja az irat Isztambulban keletkezett, és ma a varsói AGAD-ban őrzött latin nyelvű fordításán megtalálható, kézzel írt széljegyzet, amit az angol tudós nem ismerhetett: *Mustafa Supremus Notarius Imperialis*.²³

Az oszmán–török nyelv használata a szultáni iratokban új kifejezések bevezetését hozta magával, amik korábban nem szerepeltek a lengyel uralkodókhoz címzett szövetséglevelek lengyel és olasz változataiban. Ez főleg a szultáni intitulációjára érvényes, amely a 16. században hihetetlenül terjedelmesre nőtt a 16. századi latin nyelvű dokumentumok „szerény” kezdeteihez képest. Az 1525-ös szultáni szövetséglevél intitulációja szabad fordításban a következőképpen hangzik:

Én, a szultánok szultánja, a császárok példaképe, aki világ nagy uralkodóinak koronáit adom és elveszem, Isten árnyéka a földön, a Fehér- [vagyis a Földközi-] és a Fekete-tenger, Rumélia, Anatólia, Karamánia, Rum, Zülkadir, Dijarbakir, Kurdisztán, Azerbajdzsán, Perzsia, Damaszkusz, Aleppó, Egyiptom, Mekka, Medina, Jeruzsálem, minden arab föld, Jemen és sok más föld szultánja és padisahja, amiket nemes atyáim és fenséges nagyatyáim foglaltak el mindent felölölő hatalmukkal (Isten világítsa meg csodatévő sírjaikat!), valamint sok olyan országé,

21 KOŁODZIEJCZYK, i. m., 200.

22 Victor Louis MÉNAGE, *On the Constituent Elements of Certain Sixteenth-Century Ottoman Documents*, Bulletin of the School of Oriental and African Studies, 48(1985), 301. Dzelálzáde Musztafa életrajzát illetően sok adattal szolgál Josef MATUZ (*Das Kanzleiwesen Sultan Süleymans des Prächtigen*, Wiesbaden, 1974, 23, 30–33, 41–45).

23 AGAD, Varsói Lengyel Királyi Levéltár (Archiwum Koronne Warszawskie), Török osztály (Dział turecki), 66. karton, 19. csomó (teczka 19), nr. 42.

amiket az én híres felségem tüzes kardja és győztes szablyája hódított meg, szultán Szülejmán-sah, Szelim kán fia, aki szultán Bajazid kán fia.²⁴

A terjedelmes intitulációt az ún. „devóciós formula” is gazdagította, amit az oszmánok a latin nyelvű dokumentumokból vettek át, és amik a latin *Dei gratia* kifejezésből származnak. Míg azonban a latin nyelvű oszmán iratokban ez a formula a szultáni intituláció szerves részét alkotta, a török iratokban a szöveg felett helyezték el, hogy tiszteletet adjanak a benne található, arany tintával írt istennévnek. Az 1525-ös szövetséglevél terjedelmes, szöveg fölé írt devóciós formuláját, amit az intituláció első szavai után lehetne csatolni, a következőképpen adhadjuk vissza:

[én, aki] a Magasztos Fenség kegyelméből (dicső az Ő Hatalma és felmagasztaltott az Ő Szava!) és Muhammad Musztafa, a próféciák egének napja, a nagylelkűség csillagképeének csillaga, a próféták seregének vezére és a szentek csapatának vezetője isteni áldással bővelkedő csodái által (áldja és üdvözlje őt az Isten!), valamint négy társa megszentelt szellemeinek segítségével, akik Abú Bakr, Omár, Oszmán és Ali (Isten dicsősége legyen mindegyikük felett!) [vagyok...]

A szultáni „megalománia” titulaturában is látható növekedésével párhuzamosan az oszmán szövetséglevelek ún. „közvetett inszkripciójában”²⁵ található királyi titulátúra egyre szegényebbé vált. Míg az 1489-es szultáni oklevélben Jagelló Kázmér az *Illustrissimus et Excellentissimus Dominus Chazimiro Rex Polonie* címet viseli, sőt, Öreg Zsigmond még I. Szelim 1519-es iratában is mint *el Serenisimo Principe et Domino Sigismundo Re di Polonia, Grande Ducca de Lituania et di Rusia et Prusia, signore amico et vicino nostro carissimo* szerepel, ugyanő az 1525-ös szövetséglevélben már csak a „Zsigmond lengyel király” (*Leh kirali olan Sicizmundus*) címet „érdemelte ki”. Igaz, az oszmán ízlés „barokkosodása” nyomán a lengyel királyok a többi keresztény uralkodóhoz hasonlóan idővel körmönfontabb titulaturára tettek szert, amelynek terén általánosnak számított „a keresztény fejedelmek dicsősége” vagy „a messiási nép dicső méltóságainak kiválasztottai” kifejezés, mégis az ilyenfajta titulátúra nem hagyott kétséget afelől, hogy a két állam kapcsolatán belül a hűbérúr szerepe az oszmán padisahnak jutott.²⁶

24 Lásd a török szöveget és az angol fordítást KOŁODZIEJCZYK, *i. m.*, 222–226 és facsimile V.; az irat színes reprodukciója a következő kiállítási katalógusban található: *Wojna i Pokój. Skarby sztuki tureckiej ze zbiorów polskich od XV do XIX wieku*, Isztambul–Warszawa, 2000, 102.

25 Ez az oszmanista munkákban elfogadott kifejezés onnan származik, hogy a szultáni szövetségleveleknek nem volt közvetlen címzettje: az egész világnak szóló és a szultán békés szándékát tükröző nyilatkozat formájában készültek. Az idegen uralkodó nevét és titulaturáját azaz a sablonszerű formulával együtt, miszerint az uralkodó követet küldött a Magas Portához, hogy szövetséglevelet kérjen a szultántól, az irat narratív részében találhatjuk.

26 A lengyel uralkodók titulaturájáról a szultáni iratokban lásd KOŁODZIEJCZYK, *i. m.*, 21–24.

1553-tól kezdve a török nyelvű szövetséglevelekben egy olyan új elem is felbukkant, amelyet nem találunk a korábbi, latin és olasz nyelvű dokumentumokban. Ez az úgynevezett *salutatio*, amely azt a kívánságot fejezi ki, hogy a címzett muzulmánként fejezze be életét. A király neve után elhelyezett sablonszerű formula, a *hutimet 'avakibühü bi`l-hayr* („jól érjenek véget utolsó napjai”) az iszlám végleges győzelmébe és a gyaurok megtérésébe vetett hitet tükrözte, és egyúttal arra is utalt, hogy a szultán minden, hitetlenekkel kötött földi szerződése ideiglenes jellegű.

A fentebb felvázolt átalakulások bizonyítják, hogy az a nyelv- és írásváltás, amely Szulejmán idején játszódott le a szövetséglevelek kiállításának terén, az iratok tartalmában is jelentős változásokat eredményezett. Ettől a korszaktól kezdve egészen a 19. századig a szultán nevében kiállított és nyugati címzeteknek szóló hivatalos iratok kizárólag oszmán török nyelven készültek, amit át- meg átszöttek az arab és perzsa kifejezések. A szultáni iratokhoz legfeljebb gyakorlati okokból (nem minden európai udvaron dolgoztak keleti nyelveket ismerő fordítók) csatoltak a Porta fordítói által készített latin vagy olasz változatot. Ezek a fordítások azonban nem állt ott a szultán monogramja, a *tugra*, és ezért nem voltak jogerősek.

Az idegen nyelveket a határmenti területek pásái használták tovább levelezésükben, amelyet kevésbé szorított korlátok közé a protokoll és a szertartásosság, mint a padisah levelezését. A levelezési nyelv szerepét mindkét fél részéről a következő nyelvek töltötték be (itt csak példákra szorítkozunk): a Moszkvai Fejedelemség és a lengyel–litván állam határainál a rutén és a lengyel, az Oszmán–Habsburg határterületen a magyar, a Velencével, Spanyolországgal, illetve a Máltai Lovagrenddel folytatott kapcsolatok terén az olasz.

A Porta természetesen nem várta el a keresztény uralkodóktól, hogy a padisah nyelvén írják meg okleveleiket. Ebből az következett, hogy az oszmán udvar dragománok tömegeit volt kénytelen eltartani, akik császárok, királyok, dózsék és cárok Isztambulba küldött és többnyire latinul, bár néha feladók nyelvén készült leveleit fordították törökre. A 18. század vége felé a latin nyelvet a francia kezdi kiszorítani, és az oszmán diplomaták körében is elterjed a francia nyelvismeret. Ebben az időszakban az oszmán kancellária az immár gyökeresen megváltozott politikai helyzetben visszatér ahhoz a gyakorlathoz, hogy saját iratait is a „hitlenek nyelvén” állítsa ki.

A 16. században, mint látjuk, az a tény, hogy az oszmán kancellária felhagyott a szultáni iratok gyauro nyelveken történő kiállításával, nem jelentette azt, hogy Isztambulban nem éltek olyanok, akik ismerték volna a nyugati nyelveket és köztük a latin nyelvet. A 16. században az oszmán dragománok között két lengyel is volt – Joachim Strasz *alias* Ibrahim bég és Jan Kierdej *alias* Szaid bég. Joachim Strasz saját lengyel fordításait mellékelte a Krakóba küldött szultáni levelekhez. Jan Kierdej, a krasnystawi sztaroszta tatároktól elrabolt és eltörökösödött fia több

ízben is járt követként Lengyelországban. A 17. században tatár fogságból került az oszmán udvarba Wojciech Bobowski, a lwóvi jezsuita kollégium diákja, aki Ali Ufki néven méltán szerzett hírnevet mint fordító, zenetudós és a Topkapı Palota részletes leírásának szerzője.²⁷ A nyugati egyetemeken szerezhető klasszikus műveltség a Porta gazdag keresztény családokból született alattvalói számára is elérhető volt. Számos moldvai bojár tanult a lengyel–litván állam jezsuita kollégiumaiban, a leghíresebb oszmán dragomán és a karlócai békeszerződés egyik tárgyaló fele, Alexander Maurokordato (Mavrocordatos) isztambuli görög a bolognai egyetemen tanult, ahol 1664-ben védte meg a vérkeringésről írt doktori értekezését.²⁸

Itt azonban érdemes rámutatnunk arra, milyen veszélyekkel járhat, ha az oszmán iratokat kizárólag korabeli latin, olasz vagy lengyel fordításaik alapján interpretáljuk. A Porta fordítói, akiket gyakran mindkét fél fizetett, és akik a nyugati követek kívánságára készítették el a török oklevelek fordításait, nem akarták ingerelni ügyfeleiket a dokumentumok felfuvalkodott, a címzettre nézve néha egyenesen sértő stílusával, ezért enyhítettek a drasztikusabb megfogalmazásokon, sőt, néha el is hagyták a protokoll egyes részeit, például a *salutatiót*. Másrészt azonban a nyugati udvarokban dolgozó fordítók, akiket elsősorban az iratok „politikai” tartalma érdekelt, lényegesen lerövidítették a protokollt, szívesen kihagyták a nehezen fordítható arab részeket, és megkurtították a szultáni titulaturát is, mivel ennek a szövegrésznek a helyes interpretációjához az oszmán birodalom földrajzának részletes ismeretére lett volna szükség. Az oszmán címeket és terminusokat sem fordították mindig helyesen, a török nyelv hiányos ismeretéből fakadó általános hibákról nem is szólva. Ennek ellenére még a lengyel udvarban is fel-felbukkantak olyan kitűnő szakértők, mint például Samuel Otwinowski, akinek a nyelvérzéke és nyelvi kompetenciája ma is csodálattal tölti el a kutatókat.

A nyugati fordítók másik „bűne” az volt, hogy megszépítették az oszmán iratok fordításait, hogy stílusukat az Európában elfogadott formákhoz és uralkodói címekhez igazítsák. Az ilyesfajta „ferdítés” egyik legjobb példája III. Murád híres levele lehet, amelyet a szultán 1579-ben intézett Erzsébet angol királynőhöz. Míg a latin fordítás Nyugaton keringő másolataiban a címzett titulaturája így hangzott: *Splendore et gloria fulgidissima Elisabeth Sacra Regia Maiestas*, az oklevél török másolata, amit Susan Skilliter talált meg, a következő szavakkal kezdődött: „parancs Erzsébetnek, aki Anglia országában királynő” (*Anletar vilayetinin kraliçesi olan Elzabet hükm ki...*). Még ha fel is tesszük,

27 Bobowskiról lásd pl. Franz BABINGER, *Bobowski Wojciech = Polski Słownik Biograficzny*, Kraków, 1936, II, 156–157; Carol Garret FISHER–Alan FISHER, *Topkapı Sarayı in the Mid-Seventeenth Century: Bobovi's description*, *Archivum Ottomanicum*, 10(1985), 5–81; Gulru NECİPOĞLU, *Architecture, Ceremonial, and Power. The Topkapı Palace in the Fifteenth and Sixteenth Centuries*, Cambridge, London, 1991, XIII, 112–118; Cem BEHAR, *Ali Ufki ve mezmurlar*, İstanbul, 1990.

28 *Histoire de l'Empire Ottoman*, ed. Robert Mantran, Paris, 1989, 339.

hogy az elveszett eredeti török iratban az angol királynő titulátúrája valamivel terjedelmesebb volt, akkor is biztosak lehetünk abban, hogy nem hasonlított a latin fordításból ismert változatra.²⁹

Bár, mint már említettük, a 16. században a latin nyelv elvesztette a hivatalos szultáni iratok nyelvének rangját, a keresztény uralkodók egészen a 18. századig ezen a nyelven intézték leveleiket a Portához. Érdekes itt érintenünk az oszmán uralkodók unilateralizmusának kérdését a „hitetlenek” országaival fenntartott kapcsolataikban. A muzulmán jog betűje szerint a szultán mint mindenható padisah nem az idegen uralkodó, hanem egyedül Isten előtt tett esküt, és egyoldalúan kötelezte magát a békefeltételek betartására – ugyanakkor nem várta el, hogy a keresztény fél is jóváhagyja a békét, mivel a szövetséget saját egyoldalú privilégiumának tekintette. A gyakorlatban azonban az oszmán fél megengedhetőnek tartotta, sőt, néha egyenesen elvárta, hogy a keresztény uralkodó is kiállítsa saját dokumentumát, a reverzálét (*documentum reciprocum*). Ez főleg a közép- és kelet-európai országokra vonatkozott, ahová rendszeresen jártak oszmán kereskedők, s amiknek közös határuk volt az Oszmán Birodalommal. Ebből gyakran konfliktusok származtak – ilyenkor mindkét részlől jogi rendszabályozásra volt szükség, ami az oszmán félnek is érdeke volt.

Az alább látható táblázat kimutatja, hogy az Oszmán Birodalom és a lengyel-litván állam kapcsolatainak történetében a szultáni szövetséglevelek kiállítására rendszerint hasonló lengyel királyi oklevelek kiadásával járt együtt, amik kivétel nélkül latin nyelven készültek.

1. táblázat. Szultáni szövetséglevelek és a lengyel királyok békeszerződés-megerősítései:³⁰

szultáni szövetséglevél (<i>ahdname</i>)	királyi „reverzálé”
Isztambul, 1489. III. 22	elveszett
Isztambul, 1494. IV. 6.	Krakkó, 1494. VI. 28.
Isztambul, 1501. VII. 19.	Krakkó, 1500. III. 1.
Isztambul, 1502. X. 9.	Vilna, 1503. II. 21.
Isztambul, 1509 (elveszett)	elveszett
Isztambul, 1510 (elveszett)	Krakkó, 1510. XII. 3. ³¹
Isztambul, 1511 (elveszett)	elveszett
Akşehir, 1514. IV. 26.–V. 5.	elveszett

29 Susan SKILLITER, *William Harborne and the Trade with Turkey 1578–1582. A Documentary Study of the First Anglo-Ottoman Relations*, London, 1977, 49–54, 211–214.

30 A táblázat a következők alapján készült: KOŁODZIEJCZYK, i. m., 70–71, ahol az olvasó az egyes békeszerződéseket illetően is több információt találhat.

31 Andrzej DZIUBIŃSKI már könyvem publikálása után azonosította ennek az oklevélnek a másolatát, vö. Uő, *Stosunki dyplomatyczne polsko-tureckie w latach 1500–1572 w kontekście międzynarodowym*, Wrocław, 2005, 26.

Isztambul, 1519. X. 1.	?
Isztambul, 1525. X. 18.	?
Isztambul, 1528. X. 5–14.	?
Isztambul, 1533. I. 18–26.	Krakkó, 1533. V. 1.
Isztambul, 1553. VIII. 1.	Lublin, 1554. III. 12.
Kütahya, 1564. X. 17–27. ³²	Piotrków, 1565. IV. 30.
Isztambul, 1568. VI. 23.	?
Isztambul, 1577. VII. 17.	Malbork, 1577. XI. 5.
Isztambul, 1591. X. 10–18.	Wiślica, 1592. I. 15.
Isztambul, 1597. XI. 11–20. ³³	Varsó, 1598. május
Isztambul, 1598. VIII. 4.	Varsó, 1606. április
Isztambul, 1607. VII. 15.	előre megerősítették egy 1606-os oklevéllel
Isztambul, 1619. V. 26.–VI. 4. ³⁴	Varsó, 1619. XII. 2.
Isztambul, 1623. II. 12–21. ³⁵	megerősítés nélkül
Isztambul, 1623. X. 10.	Varsó, 1624. IV. 1.
Isztambul, 1634. X. 23.–XI. 1.	Varsó, 1635. március
Isztambul, 1640. V. 13–22.	Varsó, 1640. IX. 3.
Edirne, 1667. VIII. 2–11.	Varsó, 26 I 1670 ³⁶
Żwaniec melletti hadiszállás, 1672. X. 23. ³⁷	megerősítés nélkül
Davud Pasa melletti hadiszállás, 1678. IV. 4–13. ³⁸	nem küldték el a megerősítő oklevelet
Isztambul, 1699. X. 6–15. ³⁹	Varsó, 1699. III. 1. és 1699. VIII. 24. ⁴⁰

Könnyen kitalálhatjuk, hogy a következőkben mindkét fél egyedül a saját oklevelét tartotta érvényesnek a szerződés feltételeinek értelmezését illetően. Míg a Porta szemszögéből a tigrát viselő, 1525 után török nyelven írt szultáni szövetséglevel volt az érvényes, a lengyel fél számára azt az oklevelet, aminek az alapján el lehetett dönteni a későbbi vitás kérdéseket, a királyi kancelláriában kiállított latin reverzálé jelentette, aminek a másolatát gyakran beírták a Királyi Könyvekbe.

A békefeltételek interpretációjával kapcsolatos félreértések jellegzetes példája az a sok éven át tartó és egyetlen passzus körül forgó vita, amelyet a len-

32 Szelim herceg által még apja, Szulejmán szultán életében kiállított oklevél.

33 Az 1595-ös cecorai béke feltételeit elismerő szultáni oklevél.

34 Az 1617-es busai béke feltételeit elismerő szultáni oklevél.

35 Az 1621-es chocimi béke feltételeit elismerő szultáni oklevél.

36 A királyi kancellária szándéka szerint ez az oklevél az előző szerződés feltételeinek elismerése mellett új szövetség alapja is kívánt lenni. A Porta azonban nem fogadta el, mivel ebben az időben tervezett támadást a lengyel-litván állam ellen.

37 A bucsácsi béke feltételeit elismerő szultáni oklevél.

38 Az 1676-os zsuravnoi béke feltételeit elismerő szultáni oklevél.

39 A karlócai béke feltételeit elismerő szultáni oklevél.

40 A Porta nem fogadta el az első királyi megerősítést, ezért két oklevél készült.

gyel források csak „a tatár adományok pontja”-ként emlegetnek. Ez a szerződési pont, amely a lengyel–litván állam és a hivatalosan a Porta oltalma alatt álló Krími Kánság viszonyát szabályozta, először Szülejmán szultán 1553-as szövetséglevelébe került bele. Zsigmond Ágost 1554-es reverzáléjában megerősítette ezt a passzust, úgyhogy hosszabb ideig nem is hozta lázba az érintett feleket. Csak 1568-ban, amikor Szülejmán halála után lengyel követség utazott Isztambulba, hogy a szultán fiával és trónutódával megújítsa a békét, vált világossá mindkét fél számára, milyen különbözőképpen fogalmaz a tizenöt évvel korábban kötött békeszerződés szultáni és királyi változata. A lengyelek által jogerősnek tekintett királyi oklevél latin nyelven írt részlete a következőképpen hangzott:

Caesar Przekopecensis durante hoc foedere nulla damna ditionibus nostris inferre debebit. Nos vero stipendium solitum, ut nobis contra hostes nostros assistat, dare illi debebimus.⁴¹

A török szövegben a szóban forgó pont egészen más megfogalmazásban szerepel:

Ha a király a régi időktől fogva fizetett szokásos összegeket [*‘adetler*] pontosan fogja átadni a tatár kánnak, és ha semmit nem fog tenni a szerződések ellen, akkor semmilyen provokáció, sem kártevés, erőszak vagy lázadás nem alkalmazható a király, valamint a kán és a tatár seregek uralma alá tartozó földeken.⁴²

Míg a szerződés lengyel változata szerint a tatárok akkor kapnak „ajándékokat”, ha a horda segítséget nyújt a király ellenségeivel folytatott küzdelemben, a török változatban ez a feltétel fel sem merült, a királytól azonban elvárták, hogy rendszer fizetséget küldjön, mégpedig pontosan. A teljesség kedvéért a török *‘adetler* kifejezés a korabeli oszmán terminológia szerint olyan adót jelentett, amely a lengyel uralkodókat a krími kán – és egyúttal oszmán hűbérura – harácsfizetői közé sorolta.

Annak ellenére, hogy a lengyel fél a következő években többször is nyomást gyakorolt a törökökre, a Porta nem törölte a vitatott passzust, és egészen 1699-ig változatlanul hagyta. Bár a török fél kétséget kizáróan tudta, hogy a lengyel–litván állam és a Krím erőviszonyai folytán a királynak a kántól való függése virtuális valóság csupán, láthatólag fontos volt számára, hogy megőrizze a látszatot. Azáltal, hogy a Porta a lengyel uralkodókat *de iure* vazallusaiként kezelte, néhány éves fegyverszünetek helyett „örök”, azaz az egyik uralkodó haláláig tartó

41 KOŁODZIEJCZYK, *i. m.*, 245.

42 „Tatar hanı canibine ma dam ki kiral canibinden kadimü`l-eyyamdan vire-geldikleri ‘adetlerin vakti ile eda ideler kiral tarafından ‘ahda muhalif bir iş sadır olmayınca han canibinden ve Tatar leşkerinden kralın memleketine ve adamlarına dahl u ta‘arruz olunmayub zarar u ziyân irişdir-meyeler” (KOŁODZIEJCZYK, *i. m.*, 237).

szerződéseket köthetett a lengyel állammal, és ezáltal a közös Habsburg-ellenes politika vonzáskörében tarthatta szövetségesét.⁴³

Természetesen a lengyel fél sem mondott le arról, hogy a saját szájíze, azaz a királyi oklevél fogalmazása szerint értelmezze a kérdéses szerződéspontot. A Krímnak évenként küldött fizetséget a nemesi vélekedés előtt következetesen úgy állították be, mintha a király egészen önként adna „ajándékot”, „adományt” avagy „zsoldot” a tatároknak. Bár mindenki tudta, hogy ha küldése szünetelne vagy késne, a tatár seregek azonnal megtámadnák Lengyelországot, a fizetség önkéntes voltáról felállított hivatalos elméletet sokáig senki nem kérdőjelezte meg.

A békeszerződések török és latin változataiban gyakran más pontok is különböző megfogalmazásban szerepeltek. Ez főleg azokra a passzusokra érvényes, amelyek Moldáviára, Havasalföldre és Erdélyre vonatkoztak, a lengyel fél ugyanis jogot formált arra, hogy ezeknek az államoknak az ügyeibe beleavatkozzék. Félreértések születtek az 1621. őszi chocimi béketárgyalásokban kikötött fegyverszüneti feltételekkel kapcsolatban is. Az ekkor készült török oklevélbe bekerült egy megjegyzés a szultánnak küldött adományokról, ami valójában álcázott harácskötelezettséget jelentett. Ezt a megjegyzést hiába is keressük a lengyel-litván állam biztosainak az iratában, ami lengyel nyelven készült. A törökök valószínűleg már a tárgyalások befejeztével „írták be maguknak” ezt a kiegészítő pontot, és később annak a bizonyítékaként használták belső propagandájukban, hogy győzelmet arattak a gyaurok felett. A későbbi években ez a passzus nem okozott sok félreértést a két állam kapcsolatában.⁴⁴

Az, hogy a lengyel-török békeszerződéseknek két, gyakorlatilag egymástól független nyelvi változata létezett, mindkét fél számára lehetővé tette, hogy ébren tartsa a saját fölényéről belső propagandája számára teremtett elgondolását. El kell ismernünk, hogy az ebből fakadó félreértések ellenére a fenti helyzet mindkét állam esetében megkönnyítette a tárgyaló felek számára, hogy a válás és a becsület merev előírásait az államérdek gyakorlatiasabb kritériumaival egyeztessék. Mivel mindkét társadalom kevésbé ismerte az ellenfél nyelvét, hosszú időn keresztül nem merültek fel kényes kérdések kapcsolataik valódi természetét illetően. A mai kutatók feladata maradt, hogy ezekre a kérdésekre választ adjanak.

43 A muzulmán jog értelmében muzulmán uralkodó csak akkor köthetett meghatározatlan időre békét a „hitlenekkel”, ha azok harács fizetésére kötelezték el magukat. Erről a következő cikkemben írtam részletesebben: *La Res Publica polono-lituanienne était-elle le vassal de l'Empire Ottoman? = Studies in Oriental Art and Culture in Honour of Professor Tadeusz Majda*, ed. Anna PARZYMIES, Warszawa, 2006, 125–136.

44 A chocimi béketárgyalásokról lásd bővebben Dariusz KOŁODZIEJCZYK, *Tratatul de la Hotin – un exemplu de diplomatie premodernă*, *Revista de Istorie a Moldovei*, 1[57](2004), 20–25; lengyel változat: *Traktat chocimski jako przykład dyplomacji wczesnonowożytnej* = KOŁODZIEJCZYK, *i. m.*, 74–78.

A fentieket összefoglalva a latin nyelv soha nem játszott vezető szerepet az oszmán kancelláriában, és csupán a 16. század elejéig volt a szultáni oklevelek nyelve. Jellegzetes, hogy a latin nyelvű iratok legfontosabb címzettjei a lengyel királyok voltak, míg Velence, Magyarország vagy Moldva uralkodói már a 15. században olasz és török (korábban görög és egyházi szláv) nyelven írt szultáni iratokat kaptak kézhez. Nagyobb szerep jutott a latin nyelvnek a diplomáciai tárgyalások (például az 1699-es karlócai béketárgyalások) terén, valamint főként azokban a levelekben, amiket a nyugati uralkodók küldtek az oszmán udvarnak. A lengyel–litván állam uralkodóit ebben az esetben is a Habsburgok mellett a latin nyelv leghűségesebb támogatói közé sorolhatjuk, míg az olasz és francia uralkodók hamarabb elvetették a latint a nemzeti nyelvek javára.



JERZY AXER

Mikolaj Hussowski *Carmen de bisonte* című költeményének polifonikus üzenete

Néhány évvel ezelőtt, amikor *A latin nyelv Lengyelországban. Közép-kelet-európai irodalmi és iratantológia* című kutatóprogramot lezártam,¹ az egész dokumentációhoz a következő zárómegjegyzést fűztem: „a jövőben kiadásra kerülő antológiában külön bekezdés kell hogy szóljon a latin nyelvnek a fehér orosz kultúrában betöltött szerepéről, illetve az ezzel kapcsolatos problematikáról, a Fehéroroszország területéről származó szövegeket viszont nem kell külön csoportba rendezni”.² Döntésemet gyakorlati tényezők indokolták. Nehéz volt megnyernünk a jól képzett specialistákat, a helyi tudósok nem végeztek megfelelő kutatásokat, ráadásul pedig akkoriban úgy véltem, hogy a mai Fehéroroszország területe a kutatási anyag szempontjából nem alkot olyan térséget, amely kulturális szempontból bármi módon elütne a többitől. Inkább úgy tűnt számomra, hogy az antik örökség szempontjából ezen a területen a litván, lengyel és az ukrán (ruszin) hagyomány osztozik.

Ma, vagyis néhány évvel később már más véleményen vagyok. Hogy világos legyen, milyen területen és milyen értelemben kívánom elismerni a latint olyan nyelvnek, amely hatással volt a fehér orosz elitrétegek identitására mind a múltban, mind a jelenkorban, röviden ismertetem Mikolaj Hussowski *Carmen de bisonte* (Ének a bölénnyről) című művének kutatástörténetét, valamint azokat a tapasztalatokat, amiket a soknemzetiségű Közép-Kelet-Európai Nemzetközi Bölcsészettudományi Iskola szervezte vitákon és szemináriumokon szereztünk.³

Az ellentmondás, amire magyarázatot kell adnunk, abban rejlik, hogy a lengyel irodalomtörténet és a kelet-szláv kutatók egészen más módon kezelik ezt a szöveget. Eugeniusz Czaplewicz⁴ már több mint tíz éve felhívta a figyelmet

1 Lásd ebben a kötetben Jerzy AXER tanulmányát: *Neolatinisztika és nemzeti identitás Közép-Kelet-Európában*, 265–274.

2 Lásd a program második lépcsőfokát a „Materiały zgromadzone w ramach programu badawczego Nr KBN 1H01C01410” című adatbázisban (Warszawa, OBTA UW, 2000, V, VII, 4).

3 Erről a kutatóképzési formáról lásd AXER, *i. m.*, 19. jegyzet.

4 Eugeniusz CZAPLEWICZ, *Współczesne przekłady poematu Hussowskiego w świetle heterogeniczności* in: *Literatura i różnorodność. Kresy i pogranicza*, Warszawa, Wydawnictwo DiG, 1996, 43–53.

erre a tényre. Nem fogjuk itt elismételni állításait, csupán megerősítjük a lengyel kutatásokra vonatkozó végkövetkeztetését: „a lengyel Hussowski-kutatás különös jellegzetessége, hogy foglalkozni foglalkozik ugyan ezzel a szerzővel, ám érdeklődni nem érdeklődik iránta”. Lengyelországban ez az irodalmi emlék nem jelent meg még eddig valódi kritikai kiadásban. Mi több: kutatóink csupán érdekességként, különleges „verses traktátusként” kezelték a művet, amely csak azért érdemel említést, mert ez az európai bölénnyről szóló első „természettudományos” munka. Egyedül Jan Kasprowicz sejtette meg költői intuíciója (nem filológiai kellékta) segítségével, hogy ebben a költeményben valamiféle izgató titok rejlik; szerinte a mű a Pan Tadeusszal rokonítható. Ezt a feltevést választotta az 1913-as tanévet megnyitó ünnepi előadása témájául is a Lwówi Egyetemen.⁵

Kasprowicz elmélete alig talált visszhangra. Amikor majd száz évvel ezelőtt Zygmunt Gloger az *Encyklopedia staropolską*ban⁶ azt fájalta, hogy Hussowski költeményét a lengyelek „a velük született szellemi restségből fakadóan” nem adták ki újra és nem is fordították le, miközben nyomtatásban megjelent Szentpétervárott, nemcsak az egyik elfeledett lengyel régiség érdekében szólalt fel, hanem (minden bizonnyal Kasprowicz hatására) élt a gyanúperrel, hogy ismét kicsúszik a lengyelek keze közül örökségük egy szelete, ami azoknak az országrészeknek a kulturális tündökléséről és egyetemességéről tanúskodhatnék, amelyek – azoknak az érzése szerint, akik az emlékezet életben tartására hivatottak – immár visszafordíthatatlanul idegen kézre kerültek.

Kasprowicz kortársai talán megértették, hogy a költőt azért izgatja Mikołaj Hussowski alakja és azért próbál méltó helyet találni elfelejtett költeményének, mert ezzel is saját életpályáját, a faluból a szalonokba vezető önnön vakmerő paraszti útját akarta igazolni. Fordítását máig nem részesítették megfelelő kegyeletben és nem jelentették meg kritikai kiadásban.⁷ A II. világháború előtt a *Carmen de bisonte* kétnyelvű kiadásán Józef Birkenmajer dolgozott; a háború utáni időszakban a neolatin irodalom egyik legkiválóbb szakértője, Ryszard Gansiniec professzor próbálta kiadni, aki megmentette a pusztulástól a Birkenmajer által

5 Jan Kasprowicz (1860–1926) költő, műfordító, irodalomtörténész, számos kritikai kiadás szerzője. Paraszti származású volt, a klasszikus nyelveket önképzéssel sajátította el. – Pan Tadeus: ez a „Litvánia, szép hazám!” felkiáltással kezdődő költemény a lengyelek nemzeti eposza. Szerzője, Adam Mickiewicz, aki a mai Fehéroroszország (akkor a cári Oroszországhoz tartozó Litvánia) területén született és lengyelnek vallotta magát, gyermekkorának színhelyét írja le benne. Magyar kiadása: Adam MICKIEWICZ, *Pan Tadeus vagy az utolsó birtokfoglalás Litvániában. Nemesi történet 1811–12-ből tizenkét verses könyvben*, ford. RÓNAY György, Pozsony–Budapest, 1977. Magyarországon is bemutatott filmváltozatát Andrzej Wajda készítette 1999-ben. (A ford.)

6 III, 517.

7 1994-ben Białowieżában jelent meg először teljes terjedelmében ez a fordítás az eredeti szöveg facsimiléjével együtt (a szöveget a Białowieżai Nemzeti Park adta ki, Ewa JABŁOŃSKA rendezte sajtó alá). A kiadás kezdeményezője a Lengyel Erdőtársaság és a Białowieżai Nemzeti Park volt. Ez a gyönyörű nyomtatvány mégsem a szó igazi értelmében vett kritikai kiadás, bár a szerkesztők munkája igazán elismerésre érdemes.

összegyűjtött anyagot. Gansiniec professzor hagyatékából lánya jóvoltából az anyag az OBTA-ba került, jelenleg többnyelvű kiadását készítik elő.

Czaplejewicz helyesen mondja, hogy a lengyel kutatók valamiféle agresszív közönnyel viszonyulnak Hussowskihoz. „Agressziójuk” nem kerülheti el figyelmünket. Kétségkívül ott bujkál a *Lengyel életrajzi szótárban* (*Polski Słownik Biograficzny*) szereplő Hussowski-cikkben is – az életrajz szerzője, Stanisław Skimina, a kiváló klasszika-filológus szerint Hussowski gyenge költő volt. Az ilyen vélemények megdöbbenően eltérnek a litván, fehérorosz, ukrán és orosz kutatók Hussowski-képétől. Szembenállnak Claude Backvis nézetével is,⁸ aki – mint arra már többször is rávilágítottunk ebben a kötetben – régi kultúránk különleges és izgalmas részleteire hívta fel a lengyelek figyelmét, miközben ugyanazokat a jelenségeket maguk a lengyelek hajlamosak voltak lenézéssel vagy unottan kezelni. Backvis tanulmánya, amely több mint harminc évvel ezelőtt jelent meg lengyelül, nem keltett nagyobb érdeklődést, pedig épp abban az időben kezdték intenzíven fordítani és értelmezni Hussowskit a Fehéroroszországban, sőt még Litvániában és Ukrajnában is.⁹

Ezt a jelenséget természetesen egyszerűen is meg lehetne magyarázni. Azt is állíthatnánk, hogy az újonnan formálódó fehérorosz kultúrának nemzeti eposzra van szüksége. Ha igen, akkor ezt az orosz és lengyel nyelvű irodalmi réteg alatt kell keresnie, ott, ahol a szomszéd népekhez etnikailag nem kapcsolható latin nyelvű szövegeket találhat. A *Carmen de bison* korai mű, a 16. század elejéről származik, témája a mai Fehéroroszország természeti adottságaihoz és társadalmához kapcsolódik, tehát természetes módon a hiányzó nemzeti eposz pótléka lehet, vagy legalább annak magját alkothatja.

Az utóbbi húsz-harminc évben Hussowski a fehérorosz tudósok szemében Dante, Vergilius, Homérosz, és természetesen Mickiewicz egyenrangú társa lett, de voltak olyanok is, akik Petrarcahoz vagy Rotterdami Erazmushoz hasonlították. Nemzeti költőt faragtak belőle, akit áthat a haza és a nemzeti történelem szeretete, aki az Európai Unió ellensége, és a Nyugatról áramló idegen sugallatokkal élesen szembenálló keleti szláv identitás kifejezője. Csak némileg túloztuk itt el azt a hangnemet és sűrítettük egybe azokat a következtetéseket, amiket az 1980-ban Minszkben napvilágot látott háromnyelvű, orosz–fehérorosz–latin szövegkiadásból lehet levonni. A szöveget egyébként a minszki, vilniusi, leningrádi és lvivi klasszika-filológiai tanszékek egyeztették egymás között.¹⁰ A litvánok és az ukránok így mondtak le szimbolikus módon a művet illető jogaikról a fehér-

8 Vö. Claude BACKVIS, *Nicolas de Hussow = Literatura, komparatystyka, folklor. Księga poświęcona Julianowi Krzyżanowskiemu*, Warszawa, 1968, 40–100.

9 Vö. a fordítások ismertetését: CZAPLEJEWICZ, i. m.

10 Mikola HUSZOUSZKIJ, *Pjesznja pra zubra*, fehéroroszra fordította Joszif SZEMJAZSON, oroszra fordította Jakov PARECKIJ és Joszif SZEMJAZSON, kiegészítő szöveg: Viktor DARASKIJEVICS, Minszk, 1980.

oroszok és az oroszok javára a Szovjetunió területén belül. A kiadás egyúttal a keleti szlávság közös nyilatkozata is volt. A *Carmen de bisonte* tehát eszközzé vált, archaikus anyagát gyakran groteszk eredményekkel próbálták felhasználni.

Ez az értelmezés azonban csak kiskaput jelentene, bár néhány évvel ezelőtt ez tűnt számomra a megfelelő megoldásnak, ezért le is mondtam arról, hogy mélyebb összefüggéseket keressek a mű és a fehérorosz elitrétegek identitása között.

Gondolkodásmódom akkor kezdett megváltozni, amikor nem sikerült közös nevezőre jutnunk azon a vitán, amire fehérorosz és ukrán kollégáink részvételével került sor 2000. június 20-án Varsóban, a Közép-Kelet-Európai Nemzetközi Bölcsészettudományi Iskola tudományos ülésének alkalmával. Natalja Jakovenko ekkor különösen szigorúan és lelkesedés nélkül reagált arra, hogy Aleksandra Hnatiuk és én Hussowski állítólagos különálló (nemzeti? etnikai? kulturális?) identitásának mélyebb rétegeire próbáltuk terelni a beszélgetést. Éreztem, attól fél, hogy azt találjuk mondani: ő is azt a folyamatot támogatja, amelynek során az újonnan támadt nacionalizmusok kisajátítják a régi írókat és költőket. Megértettem, hogy a 16–17. századi Ukrajna kiváló kutatója bizalmatlan azok iránt a viták iránt, amelyek ilyenfajta kisajátítást tesznek lehetővé.

Mélyen meg vagyok azonban győződve arról, hogy ha bármiféle szerepet szánunk a latin nyelvű múltbeli örökségnek a következő nemzedékek szellemi kultúrájának megteremtésében, akkor elkerülhetetlenné válik ennek az örökségnek az ismételt felosztása a soknemzetiségű államok helyébe lépő új népek elitje között. Arról is meg vagyok győződve, hogy a múltból alkotott összes képzet egyfajta szubjektív kisajátítást feltételez, és csupán arra kell törekednünk, hogy a múlttal folytatott játékunk szintje megfelelően magas esztétikai és etikai követelményeket állítson elénk. Ezért megismételtem a kísérletet, ezúttal Minszkben, 2003 őszén. Az eredmény lenyűgöző volt. Különböző tudományágak képviselői több órás heves vitát folytattak egymással. A vita terméséből két szemelvényt kaptam kézhez: Vlagyimir Karotkij és felesége, Zsanna (Janna) Nyekrasevics – Karotkaja egy-egy szövegét. Itt csak azokat az elméleteiket mutatom be, amiket Minszkben mondtak el. Megnyilatkozásuk értékét mindenekelőtt abban látom, hogy mindketten megpróbáltak kitörni a költemény művészi értékéről és Hussowski nemzeti hovatartozásáról folyó vita hagyományos keretei közül, és a mű rejtett üzenetéhez akartak közelebb jutni. Az ideológia zaja és a politikai visszaélések mély gondolatokat váltottak ki belőlük. Autentikus és nehéz párbeszédbe bocsátkoztak egy hatszáz évvel ezelőtt készült latin nyelvű irodalmi művel, amely sokat jelent azoknak az embereknek, akik a politikai konjunktúráról függetlenül, ténylegesen egy fehérorosz nyelvű szellemi elitet szeretnének létrehozni.

Vlagyimir Karotkij a *Carmen de bisonte*-ben a magas művelődés olyan példáját látja, ami teljes egészében megfér annak az országnak a nemzeti kultúráról alkotott fogalmában, amely eddig a népi kultúrát tartotta az egyetlen követendő példaképnek. Hussowski műve a kutatót abbéli hitében erősíti meg, hogy a régmúlt

korok elitrétegei a latinizáció során nem veszítették el sem szláv voltukat, sem azt a kötődést, amivel saját társadalmukhoz kapcsolódtak. A latinizálódással ezek a rétegek szakszerűséget nyertek, és ennek a szakszerűségnek a segítségével tudták egybeoltani saját eredeti, archaikus kultúrájukat az egykorú keresztény humanista kultúrával. Ezek az állítások nem banálisak, és nem is vitán kívüliek a mai fehérorosz ideológiai torzsalkodások fényében.¹¹ Korotkij egyúttal nagyon találóan úgy véli, hogy a költemény egyik legfontosabb momentuma a bölényvadászat és a bikaviadal szembeállítása (ez utóbbinak Hussowski Rómában volt tanúja). Szerinte ez a részlet akár azt is sugallhatja, hogy egy összeurópai törökellenes hadjáratban a keleti területek vitézei is részt vehetnének.

Zsanna Nyekrasevics - Karotkaja elhatárolja magát attól a vonulattól, amely Hussowskit a kelet-európai szlavofil eszmék szemszögéből kívánja vizsgálni. Helyesen látja, hogy az 1980-as Daraskijevics-féle szövegkiadás óta a mű a fehérorosz szellemi műveltség részét képezi. Óvatosan ugyan, de kiemeli, hogy igen különös művel állunk szemben: a költemény ugyanis nem alkalmaz antik toposzrendszert, olykor tragikus hangnemet üt meg, és a drámai feszültség is követhető benne. Ezért azt követeli, hogy a fordítók különös óvatossággal és nagy felelősségtudattal kezeljék a szöveget. Több fehérorosz és orosz fordítás és szövegmagyarázat elemzéséből azt a következtetést vonja le, hogy legtöbbjük, ha ugyan nem mindegyikük egyfajta „mítoszfelépítménnyel” látja el az eredeti szöveget, amely szerint Hussowski a nemzeti-etnikai értelemben vett nemzeti eposz tudatos megteremtője. Végezetül elengedhetetlennek látja egy ideológiai elővételezésektől mentes fordítás létrejöttét.

A minszki vita sikere arra ösztönzött, hogy témáját tovább folytassam a Közép-Kelet-Európai Nemzetközi Bölcsészettudományi Iskola 2004. februári varsói tudományos ülésén, amin ezúttal litvánok is részt vettek. Meggyőződhettem arról, hogy az ideologikus, vulgáris leegyszerűsítések és a poszttotalitárius oktatási zsargon iránti, gyakran ugyanannyira leegyszerűsített nemtetszés kifejezése mögött ott rejtőzik az egykori és a modern szellemi elit kapcsolatba lépésének a lehetősége – és ez paradox módon részben azoknak a jóvoltából történik így, akik ennek a primitív zsargonnak a segítségével kezdték el építeni az önálló fehérorosz történelmi emlékezetet és kulturális hagyományt. A lengyelek ezt a jelenséget bizonyos irigységgel is figyelhetik – hiszen örökségünknek azt a részét, amit kiszelektáltunk, más értékesnek találta, és amit elhanyagoltunk, az valaki számára a hőn áhított teljességet jelent. Nem vagyok annyira naiv, hogy ne tudjam: a történelmi összefüggés, a politikai elnyomás, a múltból való képzelgésben megjelenő kétségbeesett szabadságvágy az ilyesfajta megelégedés forrásai.

11 Vö. Zdzisław Julian WINNICKI, *Współczesna doktryna i historiografia białoruska (po roku 1989) wobec Polski i polskości*, Wrocław, 2003. A névmutató hiánya miatt a Hussowskiról és az irodalomtörténetben betöltött helyéről az egész kötetet át kell böngészni, vö. főleg 367.

Dimitrij Lihacsov mesélte 1996 őszén (a narancsfák árnyékában ültünk éppen a Slavia Orthodoxa nagy szerelmesének, Sante Graciotti olasz szlavistának a falusi birtokán), mit szokott válaszolni a tolakodó kishitűeknek, akik arról faggatják, hová lettek a csodák, miért nem jelennek meg előttünk: „Dehogy. Mindig történnek csodák, csak nem nálatok. Mert ugyan miért is történnének és hogyan? A csodákat csak nagy nyomás hozhatja létre. Amikor a kolimai gulagban voltam, minden nap történtek velünk csodák.”

Si licet magnis parva comparere, akkor a latin örökség kutatója számára különleges, megható, csodával határos egy olyan latin költemény feltámadása, amelyet egykor, az új kelet-európai elit kialakulásának idején írtak – ráadásul ez a költemény most pontosan ugyanazon a területen a posztszovjet elit identitásáról folyó vita kultuszszövegeként támad fel...

Ezért befejezésképpen néhány olyan elméletet szeretnék felállítani, amelyek kiindulópontként szolgálhatnak a *Carmen de bisonte* új értelmezéséhez. Úgy vélem, hogy túl kell lépnünk a nemzeti identitáskeresés tizenkilencedik századi paradigmáján, bármiféleképpen is értelmezzük az ilyen identitást. Rá kell viszont döbbernünk arra, mennyire nonkonformista ez a mű a nyugat-európai latin versírási hagyományok szempontjából. És talán van is valami esélyünk arra, hogy megtaláljuk ennek a nonkonformizmusnak a forrását. Itt csak egy lehetséges értelmezés főbb pontjait kívánom bemutatni.

I.

A költemény Hussowski saját elbeszélésével kezdődik: Rómában, valószínűleg a Piazza del Popolón bikaviadalon vett részt. Tetszett neki a látványosság, amikor pedig hozzá hasonlóan északi származású ismerőseivel találkozott, ismét felrémlett előtte a hazájabeli vadászatok képe és erről kezdett nekik mesélni. Emlékei olyan érdeklődést keltettek, hogy ismerősei azt követelték tőle, hogy foglalja versbe őket. Ez az anekdota nagyon érdekes fényt vet a költemény alkalmi volta-ra, hiszen keletkezését nemcsak egy látványosságban való részvételnek köszönhetette, hanem eredetileg magát a művet is egy másik látványosság forgatókönyvének szánták. A X. Leó pápának dedikált *Carmen de bisontét* vagy legalábbis egyes részleteit valószínűleg fel kívánták olvasni akkor, amikor egy Litvániából érkező kitömött bölénnyel akarták megajándékozni az egyházfőt. Az elbeszélés egyúttal rendkívül érdekfeszítő módon a szerző saját véleményét is tükrözi: azt, hogy teljességgel tudatában van a technikai nehézségeknek, amik egy, a bölényt témául választó költő előtt állnak. A bölénnyel ugyanis nem lehet jó verses művet írni, ha a klasszikus reneszánsz költészet esztétikai követelményeit alkalmazzuk. Nincsenek olyan antik minták, amik a humanista imitatio és aemulatio anyagát képezhetnék. Ha pedig vannak, akkor sem felelnek meg a célnak.

II.

Kulcsfontosságúnak tartom a költemény 72. és következő sorait, amikben Hussowski elítéli a bölénnyel szembeni antik leírásokat. Semmi okom arra – mondja –, hogy elismételjem ezeket a hazug meséket. *Ipsorum fuerit non meus ille bison!* Az ő bölényük nem lesz az én bölényem! – szögezi le jelentőségteljesen. Az én bölényem nem a nyugati hagyomány, Plinius és Caesar bölénye. Ezt mindjárt meg is magyarázza: „Sokat olvastam a ruszinok ősrégi könyveit, akik nyelvüket görög ábécével írják. Ez a nép évszázadokkal ezelőtt formálta át ezt az írásmódot saját igényei szerint, és sikerrel adja vissza vele anyanyelve hangzását”.¹² Hiszen ez a szuverén kulturális különállás manifesztuma. Teljesen tudatosan nyilvánul itt meg az írónak az a véleménye, miszerint nemcsak a táj és a természet különbségének eltérő tapasztalata különbözteti meg a Nyugat emberétől, hanem a görög és a bizánci hagyományhoz fűződő közvetlen kapcsolata is, amit a keleti szlávok átvevtek és saját szükségleteire szabott. Ezt a kulturális és civilizációs tapasztalatot kívánja latin versbe ültetni annak ellenére, hogy nem talál magának megfelelő modellt ezen a nyelven. Nemcsak a nyugati hallgatók körében ismeretlen jelenséget ír le tehát, hanem egy általuk ismeretlen hagyományra is hivatkozik. Tanács-talan vagyok – mondja –, nem vagyok képes olyan ókori könyveket találni, amelyekre irodalomban járatos olvasóim előtt hivatkozhatnék. Nincs előképe annak a témának, aminek a leírására vállalkozom. Az, amit olvasói csupán az irodalmi művekben rendre ismételt egzotikus mesék torz visszhangjának vélnek, számára közvetlen élettapasztalatot jelent. Nehéz egy humanista költőt ennél rosszabb helyzetbe hozni.

III.

A szerző a római költők segítő háttéré nélkül, határmentiségét és lengyeliségét (később megmagyarázom, hogy ezt hogy is értem), drámai módon hangsúlyozva fog hozzá a királyi vadászat és természetesen a bölényvadászat leírásának. A leírás középpontjában Vitold fejedelem dicsérete áll, amely annyi tüzerőt szolgáltatott a lengyel hagyomány ellen fordulásként értelmezett litván hazafiasság szócsöveinek. Amikor az erdő királya kimúlik, a vadász-narrátor új kalandra hívja társait (illetve olvasóit), ezúttal az őstulok ellen. Hirtelen azonban kijelenti, hogy erre már nincs idő, mert eljött a nagy, törökellenes keresztény hadjárat ideje. A mű imádsággal zárul, amelyben az elbeszélő arra kéri Szűz Máriát, békítse

12 Multa ego Roxanis legi antiquissima libris,
Quorum sermonem Graeca elementa notant,
Quae sibi gens quodam proporis asciuit in usus
Et patrios apte miscuit ipsa sonos. (73–77.)

ki a keresztény fejedelmeket abban a nehéz órában, amelyben sor kerül a rossz erőivel szembeni döntő ütközetre.

Úgy tűnik, hogy a mű első részének riportszerűségéhez, amely a korai közép-európai humanista politikai költészet egyik fő jellemzője (lásd Joannes Dantiscus verseit), jól illik ez a végkifejlet. A költemény ízig-vérig politikai mű, annak a katolikus hitre térő, tehát a pápai hatalmat elismerő keleti szláv elitnek a nyilatkozata vagy még inkább ajánlata, amely kész részt venni és nyomot hagyni a nyugati irodalmi hagyományokban – de oly módon, hogy közben megőrizze saját „írásképet”, és teljes tudatában van eredeti, nem egyenértékű, hanem a nyugatinál többet érő antik örökségének, amely Bizánc és az egyházi szláv csatornán keresztül érkezve sajátos jelleget kölcsönöz kultúrájuknak. Az eltérő kulturális tapasztalat eltérő történelmi emlékezetet is jelent. Ez a mintegy unió előtti nyilatkozat rendkívüli nehézséget támaszt a költő előtt, akinek nyugati partnerei számára érthető nyelvre kell fordítania saját vallási és emberi megtapasztalásait. Partnereinek meg kell érteniük, milyen értékes erőfeszítést tesz. Egyúttal azonban (és itt teljes mértékben igazat adhatunk Karotkijnak), ha ennek a nyilatkozatnak a törökveszély a mozgatórugója, akkor a Nyugatnak értékelnie kellene azt a segítséget, amit az a nép szolgáltatna számára, amely nem a háziasított bika elleni ritualizált szórakozásban, a bikaviadalban tanul vitézséget, hanem a bátorság legnagyobb próbájában, minden bika ősképevel, az áthatolhatatlan erdőrengeteg bölényével folytatott harcban.

IV.

Ezt az értelmezést – az őserdő mint az antik szerzőktől megénekelte árkádiai táj ellenképe felett folytatott vitát – egy következő tanulmányban fogjuk kibontani. Ott szólunk majd bővebben arról is, mennyiben folytatja ezt a témát az egykori Lengyelország litván–fehérorosz területein keletkezett irodalom.¹³ Nem fér hozzá kétség, hogy ki lehet mutatni bizonyos kontinuitást Hussowski műve és a mickiewicz-i őserdő között (itt nem gondolok genetikai kapcsolatra), és hogy a *Carmen de bisonté*ben valamilyen módon a barbaricum soron következő része, az Ősrengeteg országa hajlik meg az Apostoli Szentszék előtt.¹⁴

13 Ennek a témának az izgalmas voltát ezidáig nálunk jobban látta a regionális hagyományokon teljesen kívül helyezkedő megfigyelő (vö. Simon SCHAMA, *Landscape and Memory*, New York, 1996, 1. fejezet: *In the Realm of the Lithuanian Bison*, 37–38).

14 Jerzy AXER, *Slavic Bison or European Beast? Thoughts on Nicolas Hussovianus' „Song of the Bison” = Nel mondo degli Slavi. Incontri e dialoghi tra culture. Studi in onore di Giovanna Brogi Bercoff*, a cura di Maria di SALVO–Giovanna MORACCI–Giovanna SIEDINA, Firenze, Firenze University Press–Biblioteca di Studi Slavisti, 2008, I, 11–20.

Itt elég annyi, hogy ráeszméljünk: majd hatszáz évvel ezelőtt Michelangelo Rómájába a plocki püspök, Erazm Ciolek kíséretében a Jagellók államának keleti határain születő szellemi elit képviselője érkezett. Egy alkalmi költeményt rendeltek meg tőle, amit a katolikus világ félreeső tartományából érkező egzotikus ajándék mellé kapott volna a Szentatya. Végül olyan szöveg jött létre, amely sehogysem illeszthető a finom modorú konvencióba. A szerző azt tűzte ki feladatául, hogy nem az „itteni humanista” szerepét fogja mímelni, hanem határozottan kiemeli saját eltérő identitását. Ez a mű a drámai inkulturációról szól. Az Európához való csatlakozás árát érzékelteti – mondhatnánk, ha nem félnénk attól, hogy vulgáris aktualizációval leszünk vádolhatóak. Ez az átalakulás ennyi évszázad után is jól kivehető, és nincs értelme az éppen aktuális litván–fehérorosz, orosz–fehérorosz, lengyel–orosz stb. vitákkal elhomályosítani az üzenetét. Továbbá: a mű nem a keleti szláv kultúrkör tiltakozása a nyugati befolyás ellen, hanem egy új tartomány csatlakozása a birodalomhoz, aminek ára van – és ennek a szerző teljes tudatában látszik lenni.

V.

Van-e értelme ezt a szöveget a fehérorosz elit által tett tanúságtételként értelmezni? Most már azt hiszem, hogy igen. A mű különös hangnemére és polifonikus jellegére már Backvis is felfigyelt, aki azt írta, hogy két heterogén közeg ütközik benne.¹⁵ Ezt elsősorban úgy értette, hogy kétfajta esztétika – a nyugati reneszánszé és a szarmata *couleur localé* – kerül benne szembe egymással. Czaplejewicz szerint ezt a heterogenitást a régi lengyel keleti határterület kulturális sajátosságaival lehet magyarázni, amely eredendően multikulturális közeg. Szerintem a kétfajta kulturális örökség éles ellentétét, ami a szövegből kivehető, valami más idézi elő. A mű, mint már fentebb megállapítottam, ajánlattevés. Az egyik kultúra partnerül kínálkozik a másik számára, bemutatja azokat az előnyöket, amiket a nyugat meríthet ebből a kapcsolatból, és kinyilvánítja, milyen értékkel rendelkezik kulturális öröksége. Van értelme azt állítani, hogy ez az ajánlat a fehérorosz elit egy részének nevében hangzik el, mivel ez a szláv világ egyetlen olyan része, amelynek a vezető rétege nem sokkal később kifejezetten uniós törekvéseket mutatott.

15 BACKVIS, i. m., 77.

VI.

Azt is mondhatjuk, hogy a latin nyelv szerepe itt nagyon fontos, és rendkívül érdekes a könyvünkben különös hangsúlyt kapó eszmefuttatás szempontjából.

A latin ugyanis a diplomácia nyelve, az a nyelv, amelyen az ilyen ajánlatot tenni kell. A mű egyúttal rendkívül izgalmas módon a szláv-görög kulturális hagyomány latinra való átültetését is jelenti. Az európai *Pars Orientalist* képviselő művész kijelenti, hogy csatlakozik a *Respublica Litterariá*hoz.

A fehéroroszoknak joguk van ahhoz, hogy Hussowski művét saját kulturális hagyományaik részeként kezeljék, s ha jól lefordítanak és megfelelő magyarázatokkal látnák el a szöveget, akkor a régi Lengyelország összes utódállamának közös olvasmánya lehetne. De hogyan magyarázzuk azt az „agresszív közönyt”, amivel eddig a lengyelek viszonyultak a műhöz? Azt hiszem, hogy a lengyelek Hussowskitól való ódzkodása abból fakadt, hogy a 19. és a 20. század folyamán tudatosan kiiktatták történelmi emlékezetükből azt a tényt, hogy a régi Lengyelország nem „lengyel ország” volt, hanem soknemzetiségű közösség, amelyben a keleti hagyomány nagyon fontos szerepet játszott. Hussowski költeménye tehát nemcsak a fehérorosz, ukrán és litván elitrétegek számára jelent értékes forrást, hanem a lengyelség számára is. Már csak azért is szükségünk van rá, hogy az eljövendő nemzedékek szemében Lengyelország ne azzal a pillanattal kezdődjék, amikor a Lengyel Nemzeti Köztársaság megszűnt létezni.

Ha érdemes a latinnal mint az elit nyelvével foglalkozni, akkor csakis azért, hogy ilyen tapasztalatokkal legyünk gazdagabbak.

JOANNA RAPACKA

A latin nyelv szerepe a horvát kultúra regionális és nemzeti szintű rendszereiben

I. Bevezetés

A latin nyelv a 19. század elején már egy európai országban sem töltötte be a hivatalos és az oktatási nyelv funkcióját. Utolsóként Magyarország szakított vele a negyvenes évek derekán; a horvát, dalmát és szlavón királyságban, a *regnum socium*ban – ahogy a horvátok jelölték országuknak a Magyar Királyságban betöltött státuszát – azonban továbbra is megmaradt. A *társkirályságban* a latin 1847-ig töltötte be a hivatalos nyelv szerepét, a gimnáziumokban pedig 1849-ig maradt az oktatás nyelvének, amivel Horvátország megdöntötte a latin idiómához való hűség európai rekordját. A horvátok foggal-körömmel ragaszkodtak a latinitáshoz. A jozefinista időkben, amikor Bécs a Habsburg Birodalom egész területén a német nyelvet akarta bevezetni a latin helyett, a magyarokkal együtt harcoltak érte. Nem sokkal később azonban a magyarok akarták bevezetni a magyar nyelv hivatalos használatát a Szent Koronához történelmileg tartozó összes országrészben, így a horvátok az ő ellenükben védték tovább a latint. Ellenállásuk sikerrel járt: egészen addig használták a latint, amíg fel nem cserélhették azt a standardizált horvát nemzeti nyelvvel.

Ha a latin nyelvnek a horvát kultúrában betöltött szerepéről beszélünk, nem korlátozódhatunk csupán a szűkebb értelemben vett nyelvi funkció ismertetésére, mivel az ilyen értelemben vett nyelv csupán az egyik alkotórésze volt a tágabban értelmezett nyelvnek; azaz annak a kulturális kódoknak, amit a nyugati kereszténységhez tartozás, a szóban forgó területeken közvetlenül ható római örökség, a humanizmus és a neolatin írásbeliség szellemi hagyatéka és a latin kultúrához kapcsolódó egyéb jelenségek formáltak. Az utóbbiakhoz sorolhatjuk azokat az összetett eszmei és politikai képződményeket is, amelyeknek elválaszthatatlan részét képezte a latinitás.

A horvát törzsek a latin kultúrával a 7. században találkoztak először, amikor Pannóniába és az Adriai-tenger partjára érkeztek. A 9. századtól kezdve a latin nyelv a horvát állam területén is a liturgia, a diplomácia, az oktatás és az írásbeliség nyelvéné vált. Helyzetét még jobban megerősítette az a tény, hogy 1102-től Horvátországot perszonálunió kapcsolta Magyarországhoz, amely az I.

világháború végéig fennmaradt.¹ Ettől kezdve a latin nyelv lett a soknemzetiségű magyar állam egyik tartóoszlopa, és az elit rétegek latin nyelvtudásától függött, hogy részt vehettek-e a közéletben.

A latin nyelvű horvát írásbeliség kezdetei a 9. századra nyúlnak vissza. Az első ismert feliratot – *Pro duce Trpim[ero]*² –, ami egy Klissza³ melletti kis bencés templomból származik, a 9. századra datálják. A középkortól egészen a 18. századig a horvát írásbeliség igen tarka képet mutat. Maradtak ránk vallásos, filozófiai, történetírói és tudományos művek is, de igazán nagyot a szépirodalom alkotott mind a mennyiség, mind pedig a minőség tekintetében, a humanizmus korától a 18. századi klasszicizmusig, az összes költői műfajban; az eposztól az elégiákon át az epigrammáig. A legtöbb humanista író és költő a dalmáciai városokból származott, de a 15. században, a humanizmus korai korszakában a magyar központok, Nagyvárad és Buda is rendkívül fontos szerepet játszottak. Sok ott tevékenykedő humanista horvát földről – részben Dalmáciából, részben pedig északról, Szlavóniából származott.⁴ Olyan kimagasló egyéniségek is akadtak köztük, mint a kiváló neolatin költő, Janus Pannonius (Ivan Česmički, 1434–1472).⁵ A török hódítás, aminek következtében ezek a központok a 16. században megszűntek létezni, nemcsak a magyar, hanem a horvát kultúrára is nagy csapást mért.

Az egyik legismertebb horvát neolatin költő a spalatói Marko Marulić volt (1450–1524). Erkölcsi-didaktikus művei rendkívül népszerűek voltak, számtalan európai nyelvre is lefordították őket,⁶ költőként a legkülönbözőbb témákat ver-

1 Vitatott, hogy pontosan miként szerezték meg az Árpád-házi királyok a Horvát Királyságot és Dalmáciát. A horvát nemzeti ideológia egyik axiómája, hogy a horvátok önkéntes perszonálunió formájában csatlakoztak a magyar államhoz.

2 Trpimir fejedelem (845 k.–854) Borna, Vladisláv és Misláv után uralkodott a Tengermelléki Horvátországban. Őt tartják a Trpimirovics-dinasztia alapítójának, amelyből a 12. századig a horvát uralkodók többsége származott.

3 Klissza (Klis): dalmáciai település, a kora középkori horvát állam egyik jelentősebb központja, később erődítmény, a török háborúk idején fontos stratégiai szerepet játszott.

4 A magyar–horvát humanizmus kérdéséhez lásd pl. Ilija Nikolajevics GOLENYISCSEV-KUTUZOV, *Odrodzenie włoskie i literatury słowiańskie*, tłum. W. i R. Śliwowsky, Warszawa, 1970; Mariann D. BIRNBAUM, *Croatian and Hungarian Latinity in the Sixteenth Century*, Slavica Publishers, 1986. A horvát humanisták lengyelországi kapcsolatairól lásd pl. Joanna RAPACKA, *O nekim problemima iz povijesti hrvatskih humanista z Poljskom i Poljacima = Dani hvarskog kazališta. Hrvatski humanizam*, Split, 1990, 168–176.

5 A Janus személye körüli magyar–horvát vita alaptalannak tűnik. Janus mindenekelőtt a kozmopolita humanista *respublica litteraria* tagja volt, művei pedig mindkét nép közös szellemi örökségét alkotják. A kérdésről részletesebben lásd Joanna RAPACKA, *Problemy badania humanizmu w literaturach słowiańskich*, Warszawa, 1992, (Z polskich studiów slawistycznych, seria VIII) 127–132.

6 A legnépszerűbb a *De institutione bene vivendi per exempla sanctorum* (Venice, 1506) volt. Az első megjelenés évétől 1697-ig több mint negyven kiadást ért meg az eredeti latin változatban, valamint lengyel, német, francia, portugál és cseh fordításban.

selte meg.⁷ Szimbolikus jelentőséget is tulajdoníthatunk annak a ténynek, hogy Marulićot horvát nyelven írt epikus költeménye, a *Judita* (1501)⁸ miatt az újkori horvát irodalom atyjának is szokás tekinteni. A latin és a horvát irodalom szoros kapcsolata mellett Marulić alakja a horvát kultúra egy másik fontos aspektusát is szimbolizálja. Marko Marulić tollából származik egy olyan értekezés is, amelyben Szent Jeromos dalmát (azaz az egykorú felfogás szerint horvát) származásának kérdését védte,⁹ és feltehetően ő volt egy horvát nyelvű verses Jeromos-legenda szerzője is.¹⁰ Szent Jeromos szerepeltetése nem a véletlen műve. A középkori horvát hagyomány szerint a Vulgata szerzője nemcsak hogy horvát származású volt, de a glagolita írást is ő találta fel, amit a horvátok a sajátjuknak tartottak.¹¹ A latin nyelv ugyanis Horvátországban a liturgia és az irodalom terén komoly vetélytársra akadt. A latin liturgia mellett létezett szláv liturgia is, a latinitás mellett továbbélt az egyházi szláv nyelv horvát változata is. Fő írásmódja a horvátok esetében a glagolita írás volt, amit más területekről a cirillika már a 11. század közepe előtt kiszorított. A horvátok ugyanolyan meglepő módon kötődtek a glagolita íráshoz, mint a latin nyelvhez: ez az ősi írásmód egészen a 20. század elejéig használatban volt, igaz, akkorra már teljesen háttérbe szorult.

II. A horvát középkor A latin és az egyházi szláv nyelv körében

Az óegyházi szláv nyelvet, illetve Cirill és Metód hagyományát feltehetőleg a két szláv apostol Moráviából kiűzött tanítványai vitték el az Adriai-tenger partjára a 9. században. Igen valószínű, hogy a bizánci *thema*¹² területére fogadták be őket,

7 Marulić kortársai, úgy látszik, kevesebbre méltatták a spalatói humanista költői műveit, mint erkölcsi írásait. Epikus műve, a *Davidias* csak a 20. században jelent meg nyomtatásban, latin nyelvű költői hagyatékának jelentős és sok szempontból meglepő részét pedig, amelyben többek közt szerelmes versek is találhatók, Darko Novaković, a Zágrábi Egyetem professzora találta meg néhány évvel ezelőtt Glasgowban. Lásd Darko NOVAKOVIĆ, *Dva nepoznata Marulićeva rukopisa u Velikoj Britaniji*, 1997 (Colloquia Maruliana, VI), 5–80; Marko MARULIĆ, *Glasgovski stihovi*, ed. Darko NOVAKOVIĆ, Zagreb, 1999 (kétnyelvű kritikai kiadás).

8 Nyomtatásban először 1521-ben jelent meg Velencében.

9 *In eos, qui Beatum Hieronymum Italum esse contendunt = Ioannis Lucii Dalmatini De Regno Dalmatiae et Croatiae*, Amsterdam, 1666, VI, 457–458.

10 *Tranzit svetoga Erolima*, Zengg (Senj), 1508.

11 A horvát Szent Jeromos-hagyományról bővebben lásd a *Hieronim* sw. tárgyszót: Joanna RAPACKA, *Leksykon tradycji chorwackich*, Warszawa, 1997, 68–70. Marulić és a glagolita hagyomány kapcsolata azonban nem korlátozódik csupán a szerzőnek a Jeromos-legenda mellett való kiállítására. A költő horvát nyelvű műveit számtalan nyelvi, stílusbeli és tematikus szál köti a középkori horvát glagolita írásbeliséghez.

12 A régebbi történetírás a horvát államisággal hozta kapcsolatba a szláv liturgia kezdetét és fejlődését ezeken a területeken; eszerint a felfogás szerint a horvát állam politikai elitje az idegen érdekeket képviselő latin liturgia ellenében támogatta a nemzeti szláv liturgiát. A modern történetírás elvetette ezt a romantika korából eredő nézetet, amely azonban a közvéle-

amely akkoriban több tengerparti városra (Zadar, Trogir, Split, Ragusa, Kotor), valamint a fontos városközpontokkal rendelkező Krk, Cres és Rab szigetekre terjedt ki.¹³ Hittérítő tevékenységük központja Isztria, az Adriai-tenger északi partvidéke, valamint a Kvarner-szigetek (Krk, Osor és Rab) lettek. Ezeken a területeken szlávok alkották a lakosság többségét, bár a városok még őrizték romanizált jellegüket.¹⁴ Innen terjedt át a szláv liturgia és írásbeliség a többi horvátok által lakott területre, például a szigetesen elhelyezkedő dalmáciai *themát*¹⁵ körülvevő vidékekre is, amelyek a horvát állam fennhatósága alá tartoztak. Az egyházi szláv liturgia kisugárzása nem jelentette egyben a keleti egyház közigazgatási terjeszkedését: a horvát állam területei a nyugati egyházhoz tartoztak, amely a 10. század elejétől az Adria partján fekvő bizánci városokra is kiterjesztette fennhatóságát. Ily módon sajátos rendszer jött létre, amely a szláv liturgia és a katolicizmus kapcsolatán alapult.¹⁶ A glagolita írásbeliség kezdetben megőrizte szoros kapcsolatát a bizánci hagyománnyal, később fokozatosan nyugatosodott, a 14. század második felében pedig már teljesen a nyugati hagyomány befolyása alá került. A 15. század végéig ez az írásmód mégis elsődleges jelentőségű volt a horvát kultúrában, annak ellenére, hogy az egész horvát etnikum által elfoglalt területen a tisztán latin rendszerrel működött együtt. Bár egyetlen vagy második nyelv formájában (mivel az egyház a glagolita papoktól is megkövetelte a latin

ményben a mai napig fennmaradt. A kérdésről részletesebben lásd Nada KLAČIĆ, *Povijest Hrvata u ranom srednjem vijeku*, Zagreb, 1971; Eduard HERCIGONJA, *Tropismena i trojezična kultura hrvatskoga srednjovjekovlja*, Zagreb, 1994; Ivo GOLDSTEIN, *Hrvatski rani srednji vijek*, Zagreb, 1995.

- 13 Itt meg kell említenünk, hogy a Dalmácia név, amely a római időkben hatalmas, a Balkán-félsziget egész nyugati részére kiterjedő provinciát jelölt, a 9. században már csak erre a szerény kis bizánci enklávéra, illetve sok kis enklávéra – a szláv tenger mosta aprócska szigetekre – vonatkozott. A bizánci közigazgatási névhasználattal megegyező jelentésben szerepelt eredetileg a Dalmácia kifejezés mind a horvát királyok címei között is a 10. századtól, mind pedig a horvát állam elnevezésében – Horvát és Dalmát Királyság –, amely az 1102-es magyar hatalomátvétel és a magyar–horvát unió létrejötte után is megmaradt. 1359-től a királyság már nem egyes, hanem többes számban szerepelt az ország hivatalos nevében (szó szerint tulajdonképpen Horvát és Dalmát Királyságok), 1527-ben pedig, amikor a Habsburg-ház került uralomra a magyar–horvát trónon, az elnevezés egy harmadik taggal is bővült, azaz Horvát, Dalmát és Szlavón Királyságra változott. A mai Dalmácia elnevezésű horvát régió az egykori bizánci Dalmáciát és a középkori Horvát Királyság déli felét foglalja magába. Határai nagyjából az 1718 utáni velencei Dalmáciáénak felelnek meg, amely nem terjedt ki a Raguzai Köztársaság területére. Az 1815 és 1918 közötti osztrák Dalmácia tartomány is hasonló határok között feküdt.

- 14 Általános vélemény szerint a dalmát városok a 13. századra váltak teljesen horvattá.

- 15 Bizánci közigazgatási terület. Lásd a 13. jegyzetet is.

- 16 Ez nem volt kizárólag horvát sajátosság. Hasonló jelenséggel állunk szemben a 10–11. századi Csehországban, és talán még a középkori Boszniában is, az effajta hagyomány újraélesztésével pedig a IV. Károly korabeli Csehországban és – Jagelló Ulászló uralkodása idején – Lengyelországban is próbálkoztak. Ezek a jelenségek azonban nem tartottak hosszú ideig, Bosznia esetében pedig csupán az egyik olyan hipotézissel állunk szemben, amely az ottani katolikus egyház fennmaradásának kérdésére próbál magyarázatot adni.

nyelv ismeretét) az állami és egyházi intézmények nyelve a latin volt, mégis a 15. század végéig a glagolita írás tette ki a horvát írásbeliség túlnyomó többségét, és ma is ezt az írásmódot tartják a horvát középkor fő ismertetőjegyének. A 15. század végétől azonban a glagolita írás fokozatosan elvesztette korábbi jelentőségét, végül pedig teljesen marginalizálódott. Elszigetelődésének kezdete a török támadások idejével esik egybe, amelyek megváltoztatták a horvát területek földrajzi és kulturális térképét.

A keleti és a nyugati befolyás ütközése, amely a horvát kultúra alapját képezte,¹⁷ a latin kultúra teljes győzelmével végződött, de e kettősség nyomait a horvát kultúra különböző formákban a következő századok során is magán viselte, ennek a hatása egészen napjainkig megfigyelhető. Ez a tény igazolni látszik azoknak a művelődéstörténetészeknek az álláspontját, akik szerint a kulturális rendszerek rendkívül tartósak, szinte elpusztíthatatlanok, és megváltozott kultúránkban is megőrzi változatlan tartalmukat.¹⁸

III. A latin mint a horvát régiók nyelve a 15–18. században

A győztes latin nyelv mégsem válhatott a homogén horvát kultúra részévé, mivel ennek a rendszernek az alakulása egy kritikus pillanatban, a középkor és az újkor mezsgyéjén megtorpant. A középkori horvát kultúra Nyugat és Kelet közötti sodródását, amely e kultúra alapvető jellegzetessége volt, Észak és Dél különválása váltotta fel, a latinitás pedig az egymástól elválasztott regionális kulturális rendszerek egyik összetevője lett.

A latinitás szerepe és jelentősége minden egyes horvát régióban más és más volt. Története horvát földön – egyértelmű szerepe ellenére – legalább annyira a különbségekről szól, mint amennyire egységesnek tekinthető. A latin hagyomány jelentősége az adott helyzettől függően változott: más volt a Velencéhez tartozó dalmát városokban és a Raguzai Köztársaságban, más északon, a Magyar Királyság területén, és megint más a török hódoltsághoz tartozó horvát országrészekben, valamint Boszniában.¹⁹

A szakirodalom ez idáig a modern horvát nemzeti kultúra nézőpontjából írta le a latin örökséget. Sokkal kevesebb figyelmet fordított a latin nyelv konkrét

17 Ez nemcsak a horvát kultúra sorsára, hanem a kora középkori politikatörténetre is vonatkozik, amelynek terén a nyugati befolyás csak 1204 után arat döntő győzelmet, amikor Bizánc kiszorul az Adriai-tenger keleti partvidékéről.

18 „A szemioszférában ütköző szemiotikus rendszerek érvényesíthetik képességüket az újraéledésre, az átalakulásra, és arra is, hogy Próteuszként változva megmaradjanak önmaguknak – úgyhogy e térben az eltűnésről csak igen nagy óvatossággal beszélhetünk.” (Jurij LOTMAN, *Kultúra és robbanás*, ford. Szűcs Teri, Budapest, 2001, 157–158.

19 Ezzel nem állítjuk azt, hogy Bosznia mindenestől horvát terület lenne, csupán a boszniai katolikus hagyományokról beszélünk, amelyek a horvát nemzeti kultúra részévé váltak.

társadalmi-kulturális modellekben betöltött szerepére, helyesebben gyakorlatilag figyelmen kívül hagyta azt. Az érdeklődés hiányát részben módszertani merevséggel magyarázhatjuk, részben pedig azzal, hogy az irodalom- és művészettörténészek nem használják a regionális kulcsot.²⁰ A kutatók tehát egy egységes képen gondolkodnak,²¹ amely bizonyára helyes is abban az esetben, ha a mai nemzeti kultúra kánonját akarják kiépíteni, nem célravezető azonban, ha a 15–18. század tényleges művelődési helyzetét vizsgáljuk, ebben az időszakban ugyanis a horvát kultúra több különböző szemioszférában működött.²²

A regionális széttagolódás folyamata a 15. században kezdődött, amikor Velence tartósan megvetette lábát a dalmát városokban,²³ kivéve Raguzát, amely a magyar korona része maradt, majd később, 1527-ben a törökök fennhatósága alá került, a gyakorlatban azonban megőrizte függetlenségét. A 16. század folyamán török kézre került Horvátország egész déli része, amely addig a horvát államiság központja volt. Sorsában az északi területek túlnyomó többsége (a mai Szlavónia²⁴ és Szerémség) is osztozott. A Horvát, Dalmát és Szlavón királyság területe az 1526. évi 50000 km²-ről a század végén 16800 km²-re zsugorodott: ez volt a *reliqiae reliquiarum olim magni et inclyti Regni Croatiae*,²⁵ amely néhány északi zsupánságra és két városra, Zágrábra és Varasdra korlátozódott. A politikai széttagolódás azzal járt, hogy megváltozott a „Horvát Királyság” kifejezés földrajzi konnotációja, ami rendkívül fontos következményekkel volt a későbbi identitás fejlődésére. Korábban ez a fogalom elsősorban a déli országrészekhez kapcsolódott, most azonban, a területi veszteségek eredményeképpen az addig periférikusnak számító északi régiókkal kezdték azonosítani.

A fenti változások nyomán két; kulturális, politikai és társadalmi szempontból is különböző terület jött létre: a mediterrán raguzai-dalmát és a közép-európai-észak-horvát régió.²⁶ A raguzai-dalmát térség az akkori világ legfontosabb ke-

20 Állításunk természetesen nem vonatkozik a néprajz- és folklórtudományra.

21 Vö. pl. Drazen BUDIŠA, *Humanism in Croatia = Renaissance Humanism: Foundations, Forms and Legacy*, Philadelphia, 1988, III; Vladimir VRATOVIĆ et al., *Croatian Latinity and the Mediterranean Constant*, Zagreb–Dubrovnik, 1993.

22 A szemioszféra fogalmát Jurij Lotmantól kölcsönöztük, lásd Jurij LOTMAN, *A szemioszféra = Kultúra és közösség*, 1989/1., valamint Uő, *Vnutri müszlascih mirov*, Moszkva, 1996.

23 1409-ben Nápolyi László Velencének adta el Dalmácia feletti uralkodási jogát. Velence 1420-ra csaknem az összes dalmát várost és szigetet elfoglalta.

24 A Szlavónia kifejezés eredetileg az egész északhorvát területre vonatkozott, a mai Szlavónia azonban ennek a térségnek csupán a keleti felére terjed ki, amely a 16. század közepétől az 1699-es karlócai békéig török uralom alatt volt.

25 Az egykorú politikai nyelv e népszerű fordulatáról lásd részletesebben: RAPACKA, *Leksykon...*, i. m., 157.

26 A regionalizmus problémájáról a horvát kultúrában lásd Joanna RAPACKA, *Rola regionalizmu w kulturze chorwackiej = Region, regionalizm - pojęcia i rzeczywistość*, red. Kwiryna HANDKE, Warszawa, 1993, 195–208; valamint Uő, *Barok chorwacki między Śródziemnomorzem a Europą Środkową = Barok w Polsce i w Europie Środkowo-Wschodniej*, red. Janusz PELC–Krzysztof MROWCEWICZ–Marek PREJS, Warszawa, 2000.

reszkedelmi és művelődési útvonalainak közvetlen szomszédságában feküdt. Kulturális központjai az itáliai városok voltak, amelyek egyetemi oktatást is biztosítottak a tanulni vágyók számára. Ez a régió kifejezetten urbanizált volt, a részét képező városok pedig gyakran a római kor óta városközösségi autonómiának örövendtek. Helyzetük aránylag biztonságosnak volt mondható, és pénzben sem szűkölködtek, ami Ragusa esetében igazi gazdagságot jelentett. Az anyagi javak mellett a déli régió városai művelt világi elit réteggel is rendelkeztek.²⁷

Ez a térség lépett be legkorábban az újkorba: részt vett a reneszánsz kori áttörésben, és magas művelődési rendszert épített ki, amelynek részeként az összes újkori irodalmi műfajt saját nemzeti nyelvén hasznosította.

IV. A dalmát és raguzai patriciátus latin nyelvhasználata

a) A latin nyelv határszerepe

Annak a térségnek a határai, amely az egész 16. és 17. század folyamán vékony szalagként szegélyezte a Balkán-félszigetet, nemcsak politikai határok voltak, hanem a latin kultúra határait is kijelölték. Ez a kultúra a muzulmán elit és a nagyrészt keresztény parasztság szomszédságában élte mindennapi életét. Délen a Raguzai Köztársaság körül letelepedett keresztény lakosság pravoszláv volt, és az Ottomán Birodalom határa is gyakorlatilag a pravoszláv világ régi határán húzódott. A pravoszláv világ szemében Ragusa lakosai egy idegen civilizáció képviselői voltak, akiket a keleti egyházhoz tartozók a *Latini* névvel jelöltek. Ám a raguzaiak sem csak a törökök előtt zárták be városuk kapuját – noha formálisan a szultán fennhatósága alá tartoztak –, hanem a pravoszlávok előtt is, akik nem telepedhettek le Raguzában. A dalmát városok hátterében, az Ottomán Birodalom határán belül fekvő területen először katolikus lakosság élt, később azonban a migráció hatására felekezeti vegyes, katolikus-pravoszláv térség alakult ki. A dalmát-raguzai régió és hátterülete között tehát a homogén latinitás kultúrája és a Balkánra jellemző multikulturalitás határa húzódott. Ez a határ ma is megfigyelhető a balkáni és a mediterrán civilizáció között.

b) A latin mint irodalmi nyelv

A latinitás a dalmát városok és Ragusa bonyolult kulturális rendszerének csak az egyik nyelvi közvetítő eszköze volt. Egyházi és irodalmi nyelv volt ugyan, de

27 A szóban forgó régió kultúrája mégsem volt teljesen integrált. A raguzai és a dalmát terület között kettős határvonal húzódott, ami egyfelől a független Raguzai Köztársaság és a Velencének alávetett Dalmácia közötti politikai határ volt, másfelől azonban nyelvi határt is jelentett a stokáv nyelvjárást beszélő Ragusa és a csakávt használó Dalmácia között. A maga területén mindkét dialektus irodalmi nyelvi szerepet töltött be. A horvát nyelvjárások elnevezése a „mi?” kérdő névmás megfelelő alakjából (*ča*, *kaj* és *što*) származik.

nem rendelkezett egyeduralommal a hivatali intézményekben és a tudományos írásbeliség terén, ahol az olasz nyelv is használatban volt. Maradtak fenn olyan dokumentumok is (például nők végrendeletei), amelyek horvát nyelven készültek. A szépirodalom terén a humanizmus virágkorában – a 15–16. század fordulóján – a latin idiómának jutott a legfontosabb szerep, 1520 után azonban a horvát váltotta fel. A 18. században azonban ismét a latin vált a költészet fő nyelvén. Ez a váltás leginkább a történelmi szerepéről leköszönő Ragusa területén figyelhető meg, amely ily módon szinte szimbolikusan tért vissza latin gyökereihez. A reneszánsztól a felvilágosodás koráig számtalan író olasz nyelven is alkotott, és így az Adria túlsópartjának irodalmi életében is részt vehetett. Az olasz nyelvű költészet többnyire párhuzamosan létezett a horvát nyelvű mellett. A latin nyelvnek korlátozott szerep jutott, inkább csak ünnepi jelleggel használták, amiről az is tanúskodik, hogy Dalmácia és Ragusa irodalmából szinte teljességgel hiányoznak a horvát–latin makaronizmusok. Ha mégis találunk makaronizmusokat (a vígjátéki és farsangi műfajokban, amelyek a köznyelvi jelenségeket utánózták és túlozták el, míg a lírát, az epikát és a tragédiát a purizmus jellemezte), akkor is inkább horvát–olasz makaróni nyelvvel van dolgunk. A latin makaronizmusokat egyedül a pedánsok jellemzésére használták.

c) A latin hagyományok ideológiai szerepe: a római és kora keresztény hagyományok aktualizálódása

Raguzában és a dalmát városokban a latin nyelv mégis több volt pusztán irodalmi nyelvnél. A szoros értelemben vett nyelvnél tágabban definiált latin hagyomány ideológiai jelleggel bírt, és az identitás meghatározó tényezője volt. A nemesi elit horvát közösségként határozta meg magát, ám a dalmát–raguzai patriciátuson belül a konkrét városközösséghez tartozás érzése volt az elsődleges, a szélesebb közösséghez fűződés érzése viszont különböző volt, és gyakran nem is pontosították. Általában inkább a dalmát, mint a raguzai szerzőkre volt jellemző a konkrét horvát közösséghez, a Horvát Királysággal azonosított tágabb hazához tartozás érzése, és ez is elsősorban inkább a 16. század első felében. Később ez a fogalom elvesztette precizitását, és szétfolyt a „szlávság” ködös meghatározásaiban. A raguzaiak számára a haza a városuk falaival körülzárt térséget jelentette, jöllehet a szláv eszme virágkorának idején, a 17. században előszeretettel rokon-szenveztek a Balkán-félsziget szláv térségeivel. Mégsem azonosították magukat sem a Horvát Királyság, sem pedig pravoszláv szomszédjaik hagyományaival.

A dalmát városok kultúrája szó szerint a régi világ romjain alakult ki – a római civilizáció nyomai szinte beleégtek az adriai tájba. Spalato építészetét akár szimbolikus jelentőségűnek is vélhetjük: ez a középkori, reneszánsz város Diocletianus császár palotájának romjaiba épült bele. A városi autonómia eszmeiségének egyik fontos eleme volt, hogy lakói nem feledkeztek meg településük római gyökereiről. Ezek a városok, amelyek kezdetben romanizált szigetek

voltak a szláv tenger közepén, fokozatosan elvesztették ugyan etnikai különállásukat, de megőrizték a történelmi folytonosság érzését. A kontinuitást az egyházi struktúrák tartóssága is biztosította, amely a helyi szentek kultuszán is alapult. A kora keresztény mártírok ereklyéi mintegy városi jogaik legitimitását igazolták. Az Adria-parti városok lakói kettős, latin és szláv eredetmondát is őriztek.²⁸ Az itteni humanisták értelmezésében az *ad fontes* jelszó azt jelentette, hogy saját forrásaikhoz térjenek vissza, ami egyes esetekben a nemzeti nyelv lenézéséhez, figyelmen kívül hagyásához vezetett, éppen úgy, mint ahogy az az Adriai-tenger túlsópartján történt. A radikális raguzai humanista, Ilija Crijević (Aelius Lampridius Cervinus, 1463–1520), Pomponius Laetus hű tanítványa saját nemzeti nyelvét egyszerűen „illír ordítózásnak” nevezte.²⁹ Az illír, azaz horvát, szláv megjelölés itt pejoratív értelmű, a humanista íróknál azonban, még magánál Crijevićnél is, Illíria fogalma egy másik jelentésben is szerepel, ami nem rendelkezik negatív konnotációval, sőt, épphogy – az antik elnevezésre utalva – a dalmát éthoszt erősíti, és a területi identifikáció révén ókori genealógiát teremt. A humanisták és barokk, ellenreformáció kori örököseik Illíriája nem mindig egyezett meg a római Illiricum területével, de épp emiatt a városi különállás eszméje mellett egy másik fontos szerepet is játszott a dalmáciai központok ideológiájában. Illíria – a lengyel szerzők Szarmatiájához hasonlóan – meglehetősen ködös fogalomnak bizonyult: néha Dalmáciával azonosították, néha a délszláv területek nyugati felével, néha az egész déli szláv területtel, sőt, a szlávság egészével is. Ez az elmosódott körvonalú Illíria gyakran a szélesebb haza szerepét töltötte be a dalmát városok elit köreiben. A 16. század első felében Petar Zoranić zárai költő (1508–1569 előtt) még a *rasute baščine* (széthullott haza, azaz Horvátország) részének tartja szülővárosát, a későbbiekben azonban a *baščine* határai elmosódnak a közelebről meg nem határozott illír térségben. Illíria fogalma később az északi részekre tevődik át, és a szláv ideológia különböző fogalmaival együtt a délszláv nemzeti közösség horvát utópiáinak fontos elemévé válik majd.

Az összes horvát régió vezető rétegei közül kétségtelenül a dalmát városok és Ragusa elitje érezte magát a legközvetlenebb módon a római hagyományok örökösének és folytatójának. A neolatin irodalom terén is ez a réteg alkotta a legértékesebbet, és ez az irodalmi termés rendkívül fontos helyet foglal el az egész horvát nép kulturális örökségében. A latin talajról sarjadt dalmát eszmei áramlatok azonban a későbbi nemzetegyesülés és az összhorvát kultúra fejlődése

28 Jellemző az a tizenhetedik századi raguzai legenda, amely többek között a *Latopis Dukljanina z Baru* címen ismert műre támaszkodik, és amely szerint egy elűzött szláv uralkodó fia, Pavlimir úgy alapította meg Ragusa-Dubrovnik városát, hogy serege tagjait pásztorlányokkal – az elpusztított római város, Epidaurum lakóinak leszármazottaival házасította össze.

29 Ebben a nemzedékben azonban olyan szerzők is akadtak, akik a latin versek mellett horvát nyelvűeket is írtak.

szempontjából nem játszottak egyértelmű szerepet; néha összefogták a városok lakóit székesegyházaik tornyai körül, néha azonban a szláv–illír utópiák zsákutcájába vezették őket.

V. A török hódoltság területe – a latin kultúra ferences csuhát ölt

A többi délhorvát terület szétfolyt a török tengerben. Régi, feudális vezető rétegei fokozatosan eltűntek: a nemesség vagy északra húzódott, vagy iszlamizálódott, vagy egész egyszerűen kihalt.³⁰ A keresztény lakosság szinte kizárólag a paraszti rétegre redukálódott. Ezzel egyidőben a migráció révén a térségben etnikai és nyelvi változások mentek végbe.³¹ Hasonló volt a helyzet az északi térség török hódoltság alá került részében is. Az egyetlen keresztény elit a papi réteg volt, amit a katolikusok esetében a ferences rend képviselt, a világi papság és a többi szerzetesrend működését ugyanis a török hatóságok nem engedélyezték.

Az Ottomán Birodalom határai gyakran nem voltak élesek, később pedig – miután a 17–18. század fordulóján a hódoltság alá eső vidékek ismét a keresztény világ részévé váltak – történelmi sorsuk általában különbözően alakult, ezért esetükben nehéz konkrét térségről beszélni; inkább sajátos kultúrzónának nevezhetnénk ezt a területet, ahol az Ottomán Birodalom régi határai még ma is a balkáni civilizáció körvonalait jelölik.

a) Latin identitás

A török által elfoglalt területek kulturális passzivitásba süllyedtek, a horvát elit művelődés szempontjából megszűntek létezni. A latin világtól azonban nem szakadtak el teljesen, ami döntőnek bizonyult későbbi sorsukra nézve. Területükön végig megmaradt a ferencesek műveletlen közönségnek szánt egyszerű oktatási és írásbeli tevékenysége. A szerzetesek szerény latin történelmi műveket és krónikákat is írtak.³² A rend működésének közigazgatási keretei a *Bosna Argentina* nevű ferences tartomány határai voltak, amelyek nemcsak a török uralom alá került horvát területekre, hanem Boszniára is kiterjedtek. A latin világhoz tartozás érzése kizárólag vallási jellegű volt, de ne feledjük el, hogy a 19. század közepéig a vallási hovatartozás volt itt az egyetlen identitáshordozó tényező.

30 Az egykorú források szerint csak a híres 1493-as udbinai csatában, amely szabaddá tette a törökök útját a horvát földek felé, 3500–10000 ember esett el.

31 Teret nyert a mai horvát nyelv alapját képező stokáv dialektus, a csakáv pedig visszaszorult. Lásd a 26. jegyzetet is.

32 Itt érdemes megjegyeznünk, hogy a 18. századi latin nyelvű bosnyák ferences krónikák és történetírói munkák voltak az egyetlen olyan művek ezeken a területeken, amelyek nem hagyták kihunyni a török idők előtti Boszniáról és a bosnyák államról fennmaradt történelmi emlékezetet.

b) A Balkán-félszigetre áthajló híd

A ferences katekizmusok, tankönyvek és jámbor-didaktikus népszerű irodalmi művek egyfajta felekezeti jellegű populáris kultúrát teremtettek, amely a régi történelmi és regionális határok felett hatott, ugyanis Bosznia egész katolikus lakosságára, Szlavóniára és a dalmát városok háttérországára is kiterjedt. Ez a művelődés egészen különös módon kapcsolódott a pravoszláv világhoz: egyrészt közelinek érezte magához, mivel mindkét felekezet az iszlám világgal ellentétben álló keresztény közösség része volt, másrészt viszont ellenséges érzülettel viseltetett iránta. A hódoltsági részek katolikus kultúrája ráadásul sokban (például a tárgyi kultúra, a folklór, a nyelv, valamint egyes szokások terén) egyezett a többi itteni vallási csoport kultúrájával. Ez a sajátos kulturális jelenség a későbbiekben ugyanolyan fontos szerepet játszott a horvát kultúra alakulásában, mint a mediterrán magas művelődés. Egyrészt Bosznia katolikus népessége éppen emiatt kezdte el horvát nemzetiségűnek vallani magát,³³ másrészt más balkáni népek kultúrájának elemeivel gazdagította a horvát kultúrát. A ferences csuhát öltő latin művelődés olyan hidat képezett, amelyen a horvát kultúra átkelhetett a Balkán-félszigetre.

VI. Az északi területek A latin mint a nemesség nyelve

Az északhorvát területek látókörét 1527 előtt a magyar, később pedig a Habsburg Birodalomhoz tartozó politikai és kulturális központok határozták meg. A térség hosszú ideig katonai határvidékként működött, a 16. század folyamán pedig területe jelentős mértékben csökkent a török támadások következtében. A térség társadalma feudális, nemesi-paraszti jellegű volt: még a városok (Zágráb és Varasd) is a feudális rendszer részét képezték.

A török hódítás nyomán a Horvát Királyság arra a közép-európai északi területre korlátozódott, amely a középkor folyamán a perifériát jelentette. A 16. századtól éppen ez a terület vált a horvát politikai élet központjává. Itt maradtak fenn a legfontosabb politikai intézmények: a szábor és a bán,³⁴ valamint a zsupánságok nemesi közigazgatása. Itt ápolták és fejlesztették tovább a török tengerbe süllyedt Dél-Horvátország politikai hagyományait is. Egyedül ebben a térségben maradt meg egy valóban horvát nemzettudattal bíró politikai réteg, amely magáénak vallotta a Horvát Királyság hagyományait és őrizte kiváltságait.

³³ A pravoszláv népesség a szerb opciót választotta, a muzulmán pedig a muzulmán, ami nemcsak vallási, hanem nemzeti identitást is jelentett.

³⁴ Szábor: országgyűlés, bán: kezdetben társuralkodó, később a királyi helytartó megjelölése. A báni hivatalról részletesebben lásd RAPACKA, *Leksykon...*, i. m., 14–16.

gait, egyúttal azonban a Magyar Királysághoz tartozónak is érezte magát.³⁵ A horvát nemesi ideológia egyik fő oszlopa a Szent Korona egész nemességének közös eszmeisége volt, amely szerint a nemzetet a nemesi közösség alkotja. Ehhez tartozott a nemesi egyenlőség és a kiváltságok (a személyes szabadság és a szabad királyválasztás joga, valamint a közvetlen demokráciában való részvétel) tudata, a szábor törvényalkotó privilégiumának és a törvény királyi hatalom felett állásának tudata is. A másik alapelve a *natio Croatica* különállása jelentette, amely szerint a Horvát Királyság önként csatlakozott a Magyar Királysághoz, politikai hagyományai eltérnek a magyarokétól, és ezért különféle szabadságjogok illetik, amiket számtalan jogi iratban erősítettek meg. Ennek az ideológiai komplexumnak egyfajta szimbóluma is lehet a *Cista privilegiorum Regni* néven ismert míves, címerdíszes láda, amelybe Szakmárdi János királyi jegyző gyűjtötte össze és letéteményezte a Horvát és Szlavón Királyság jogait és kiváltságait a 17. században. A láda jelenleg a Zágrábi Levéltárban található, és szimbolikája még ma sem enyészett el teljesen. Bár a török támadás után a *natio Croatica* fogalma ténylegesen csak a privilégiumokkal rendelkező északhorvát rendekre vonatkozott, az itteni nemesség mégis megőrizte a horvát régiók egységességének tudatát, és az elvesztett területeket is a saját nemzetéhez tartozónak érezte.

A nemzeti hagyományokat elsősorban a kis- és középbirtokosok ápták, az arisztokraták azonban az egész Habsburg Birodalom területéről, sőt más európai országokból is származó családok tagjaival kötöttek házasságokat, ráadásul jórészt maguk is külföldiek voltak, vagy elvesztették nemzeti identitásukat (ez főként a 18. századra vonatkozik).

A határmenti területek sorsa nem volt könnyű, ami nem kedvezett a kultúra fejlődésének. Kulturális tevékenységet elsősorban a klérus folytatott a nagyobb városközpontokban, valamint a pálos és kapucinus kolostorokban, a 17. századtól kezdve pedig a jezsuita központokban is. Ez a kultúra praktikus célokat szolgált, és az átlagközönségnek szólt. A helybeli kajkáv nyelvjárást használó írásbeliséget elsősorban a prédikációirodalom, az imádságoskönyvek, erkölcsi művek és vallásos énekek képviselték. Fontos helyet kapott a jezsuita iskolai színház, amely horvát nyelvű drámákat is bemutatott. A nemzeti nyelv alacsony fejlettségi foka miatt³⁶ a latinitás szerepe csak nőtt: a latin irodalom (főleg a klasszikus latin irodalom, aminek a befogadására az iskola készítette fel a közönséget) jóval

35 A horvát nemesség és a Magyar Királyság viszonyáról lásd még: Henryk WERESZYCKI, *Pod berłem Habsburgów*, Kraków, 1975, 64, 67 és passim.

36 Az arisztokraták udvarai – elsősorban az ozalyi Zrínyi-udvar – kivételt képeztek: nemcsak a politikai, hanem szellemi életet is ébren tartották, és nemcsak a tudományos és népszerű írásbeliséget, hanem a szépirodalmat is ápták. Az ozalyi központ aktivitása azonban, amelyet még a szépirodalom terén is a Zrínyi-család politikai ambíciói hajtottak, kérészerű jelenségnek bizonyult. Zrínyi Péter és Frangepán Ferenc Kristóf tragikus halálával szűnt meg teljesen, akiket 1671-ben felségárulás vádjával fejezték le Bécsújhelyen.

nagyobb mértékben elégitette ki a magas színvonalú szépirodalom iránti igényt, mint a dalmát városokban és Raguzában, ahol a sokszínű és gazdag horvát irodalom mellett az átlagolvasó, aki – már amennyiben városi polgár volt – legtöbbször az olasz nyelvet is ismerte, az újkori olasz irodalom remekműveihez is hozzáférhetett. Egy átlagos északhorvát nemes azonban a horvát nyelv kajkáv változatán kívül csak a latint ismerte. Ezt a nyelvet azonban nemcsak a templomban, a közéletben, illetve esztétikai vagy tudományos érdeklődésének kielégítésére használta, hanem a mindennapi életben is, különféle makaronizmusok formájában, amelyek különleges szociolektust kölcsönöztek a nemesi köznyelvnek. Nemcsak útinaplókat és emlékiratokat fogalmaztak latin nyelven, hanem a 18. században a nemesség körében oly kedvelt „boregyetemek” szabályzatát is. A részegnótákat is latinul költötték.³⁷

A szépirodalom alacsony fejlettségi fokához képest megdöbbentőnek tűnik a történetírás és a politikai irodalom fejlettsége mind horvát, mind pedig latin nyelven.³⁸ Ezek a műfajok alakították ki a nemesi eszmeiség mitológéájának alapkészletét, amely részben déli, részben viszont már északi eredetű volt. Fontos szerepet játszott a jezsuita iskoláztatás és az iskolai színház is: előkészítették a nemesifjakat a közéleti szerepléshez, népszerűsítették a nemzeti témákat és a nemzeti hősokeket. A nemesi ideológia legfontosabb mitológéái többek között a *pacta conventa*, az *antemurale christianitatis* és a *membra disiecta*, illetve *reliquiae reliquiarum* fogalmak voltak. Az első szerint a horvát területek önkéntes megálapodás formájában kerültek a Magyar Királysághoz,³⁹ a második meghatározta a horvát nép helyzetét a keresztény világban, az utolsó kettő pedig a horvát földek szétagoltságának tudatát és a királyság csonka voltát jelképezte. Ezeket a mitológéákat a 19. században a modern összhorvát nemzeti kultúra is átvette, és így a nemzeti hagyomány fontos részeivé váltak.

A politikai ideológia latin köntöse nem csupán semleges kommunikációs csatorna, hanem sajátnak érzett nyelv, a társadalmi és politikai hovatartozás jele, a Magyar Királyság egész nemesi közösségének és közös politikai intézményeinek nyelve, egyúttal azonban a Horvát Királyság kiváltságos jogainak nyelve is volt. A horvát nemesség tisztában volt a latinitás e szerepével. Ez a tény akkor nyilvánult meg a maga teljességében, amikor a magyarok saját nyelvüket akarták beve-

37 Szövegük nem volt túl mélyenszántó. Íme az egyik nóta:

Summum mundi trinum:
Mulier, tabaculum, vinum.
Et qui curat de pluribus,
Maximus est asinus.

38 Komoly eredményeket tudhatott be magának a lexikográfia is.

39 *Pacta conventa*: ez a *Qualiter et cum quo pacta dederint se Chroates regni Hungariae* néven is ismert oklevél elméletileg annak a megállapodásnak a szövegét tartalmazza, amelyet a horvátok szerint Könyves Kálmán kötött velük horvátországi trónra lépése előtt, 1102-ben. A mai történészek egy része 14. századi hamisítványnak tartja. Erről részletesebben: RAPACKA, *Leksykon...*, i. m., 124–127.

zetni az összes, általuk birtokolt területen, így a horvát nyelvhasználat veszélybe került. A horvát rendek 1805-ös nyilatkozatában ezt olvashatjuk:

Ezekben a a királyságokban [vagyis a Horvát, Szlavón és Dalmát Királyságban], valamint jogi és politikai ügyekben soha és semmikor nem használható sem a magyar, sem bármilyen más nyelv, csak a latin, mivel ezen a nyelven – amely ugyanolyan régi, mint a Királyság és az alkotmány – íratott össze minden jogunk és jegyzőkönyvünk, és ha ez eltűnne, megszűnne művelődésünk és nemzetünk, amely végül már nem értené meg saját jogait és kiváltságait.⁴⁰

Az idézett nyilatkozat szerzői teljes tudatában voltak annak, hogy a latin nyelv a társadalmi és politikai *status quo* elválaszthatatlan részét képezte, és az ellene irányuló támadás a fennálló rendet sem kímélte volna. Mi több, a szövegben a latin nyelv azoknak a jogoknak és kiváltságoknak a garanciáját jelenti, amelyek a nemesi világ tartóoszlopai. A latinitás a horvát nemzet és kultúra létének alapfeltétele; a nemzeti identitás úgy jön létre, hogy a horvátok tudatában vannak a latin nyelv biztosította jogaiknak, és élnek is velük. A latin nyelvet tehát a nyilatkozat *de facto* a nemzeti nyelv státuszával ruházza fel. A 19. század második felének írói még tudják, hogy a latinitás a letűnt nemesi világban a nemzeti nyelv szerepét töltötte be. August Šenoa (1838–1881) azt írja egyik régi világbeli hősnének jellemzésekor, hogy ifjúkorában (a novella 1860-ban játszódik) „különös módon haragudott a szegény illír hírharangokra, hogy gyönyörű, latin »nemzeti« nyelvünket, amely felett a derék öreg keserű könnyeket hullatott, egészen el akarták pusztítani.”⁴¹

VII. A nemesi latinság alkonya

A nemesség körében a latin nyelv és kultúra szerepe egészen a 19. század elejéig változatlan maradt. Érdekes nyelvi szituációról számol be 1894-ben kiadott emlékirataiban Imbro Ignjatijević Tkalac horvát nemes (1824–1912),⁴² a horvát kultúra szempontjából döntőnek bizonyuló fordulat; a modern nacionalisták első, jórészt kispolgári körökből kikerült nemzedéke, az úgynevezett illír mozgalom feltűnése, azaz a 19. század harmincas éveinek második fele előtti időszakból. Tkalac itt többek között arról is megemlékezik, hogy a 19. század első évtizedeiben, azokban a nemesi körökben, ahonnan ő is származott „a német nyelvet Horvátországban csak azon kevesek ismerték, akik egyetemi végzettséggel rendelkeztek. A férfiak horvátul vagy latinul beszéltek egymással, de latinságukat

40 Tadija SMIČIKLAS, *Obrana i razvitak hrvatske narodne ideje od 1790 do 1835*, Rad JAZU, 80(1885), 21.

41 August ŠENOJA, *Turopoljski top* = Uő, *Sabrana djela*, Zagreb, 1963, II, 11.

42 *Jugenderinnerungen aus Kroatien (1794–1823; 1824–1843)*, Leipzig, 1894.

sem Cicero, sem Livius nem ismerték volna el anyanyelvüknek. A nők horvátul, de sokan latinul is írtak és beszéltek.⁴³

Az író édesanyja is értett és beszélt latinul, éjjeliszekrényén pedig egy Horatius-kötetet tartott, amit az esti imádság elvégzése után szokott volt olvasni.⁴⁴ Ehhez hozzá kell fűznünk, hogy Tkalac nem értelmiségi, hanem egyszerű középnemesi családból származott. Ebben a társadalmi rétegben a latin nyelv népszerűsége mellett bizonyos kulturális és nyelvi hungarizmusok használatát is megfigyelhetjük. Igaz, ezek ritkák voltak, mivel a horvát nemesség gyakorlatilag nem tudott magyarul, mégis különleges, szemantikailag kiváltságos helyeken tűntek fel. Szerzőnk neve is példa erre, mivel sok más nemeshez hasonlóan ő is magyar nevet viselt. Az Imbro, azaz Imre nevet „István magyar király szent fia, Imre után kapta, akinek a király két könyvet is írt *Monita ad filium Emericum* címmel, s amelyek a *Corpus Iuris Hungarici*-gyűjteményben találhatók.”⁴⁵ A szerző kommentárja bizonyítja, hogy egy-egy szokásból fakadó gesztus milyen sok, a kulturális hagyományban gyökerező jelentést és értéket hordozhat. Ebben az esetben a pusztá névadás is azt szimbolizálja, hogy a horvát nemesség hagyományai megegyeznek a Magyar Királyság politikai-dinasztikus hagyományaival, amik a nemesi jogok és kiváltságok rendszerét jelentik. A *Corpus Iuris Hungarici* a horvát-magyar államközösség legnagyobb kincse, Szent Imre összes keresztény erényénél pedig fontosabb az a „csekély” szerepe, ami a törvényalkotás, azaz – ahogy a horvátok nevezték a feudális jogok és kiváltságok rendszerét – a *konstitucija* történetében jutott neki. Az alkotmány (*constitutio*) ilyesfajta értelmezése nagyon sokáig fennmaradt: amikor az abszolutizmus kora után, 1860-ban Ferenc József ismét érvénybe léptette az alkotmányt, a műveletlen horvát nemesség egy része azt hitte, ismét visszatért a régi feudális szabadságjogi rendszer.

Šenoa a „nemzeti” jelzőt a latinitás viszonylatában már idézőjelben írja – a 19. század hatvanas éveiben az ilyen szemléletmód már anakronizmusnak számít, ugyanúgy, ahogy anakronisztikusak a hagyományos szabadságjogokhoz ragaszkodó novellahős nézetei is.

Bár az 1848-as új rendelkezések – a nemesség politikai egyeduralmának megszüntetése,⁴⁶ a jobbágyság intézményének felszámolása és a parasztok földhöz való jogának biztosítása – nem hoztak azonnal látványos változást, következtükben a régi politikai nemzet mégis egyszer s mindenkorra eltűnt a történelem

43 Az idézeteket J. Matasović horvát fordításában közöljük, lásd Imbro IGNJATIJEVIĆ-TKALAC, *Uspomene iz mladosti u Hrvatskoj*, Beograd, 1925, I, 49. Az összes lengyel fordítás – amennyiben nem adjuk meg a fordító nevét – a tanulmány szerzőjétől származik. (A ford.)

44 Uo., 77.

45 Uo., 52.

46 1873-ban először kapott horvát, dalmát és szlávón báni méltóságot plebejus, a kiváló költő és az illír mozgalom egykori harcosa, Ivan Mažuranić.

süllyesztőjében.⁴⁷ Az etnikai és nyelvi alapokon nyugvó új nemzeti ideológiák születése, valamint a nemzetállam ideológiája az egyik legfontosabb politikai eszmének, a magyar-horvát államközösség elfogadásának a csődjéhez vezettek. A magyar nyelv hivatalos nyelvvé tételét célul kitűző magyar nemzetállami törekvések éles horvát ellenállásba ütköztek. 1848-ban ez tragédiához vezetett: a horvát hadsereg a Habsburgok mellé állt, és a fellázadt magyarok ellen küzdött. Bár az állami és jogi kapcsolatok megszakítása a magyarokkal, amit a horvát szászor 1848-ban hirdetett ki, 1918-ig csak papíron létezett, mégis a két nemzet hazájaként szolgáló Magyar Királyság eszméje is ugyanúgy már csak papíron élt tovább. Az 1848-as év a tényleges együttélés végét jelentette, a hátralévő idő egy szellemi és civilizációs képződmény agóniája volt csak már.

A társadalmi és politikai változásokkal egyidőben jött létre az új nemzeti nyelv, ami a stokáv dialektuson alapuló horvát irodalmi nyelv győzelmét jelentette. A latin nyelv elvetése és a nemzeti nyelvek hivatalos nyelvként történő bevezetése nem véletlenül előzte meg közvetlenül a régi világ társadalmi és politikai alapjainak végleges összeomlását. A történelem így módon igazolta az 1805-ös nyilatkozat szerzőit.

Végző veresége előtt a latinítás – gyakran töredékes formában – egy meghatározott eszmei-társadalmi csoportosulás és egy bizonyos politikai opció ismertetőjegye volt. A harmincas és negyvenes években ugyanis ez a nyelv a horvát „Vendée tartomány”, azaz a horvát-magyar rendi szolidaritáson és a Szent Koronához tartozáson alapuló régi hazafias eszmék mellett kitartó, jórészt kis- és középbirtokosokból álló konzervatív nemesség szimbólumává vált.⁴⁸ Elvei miatt ez a csoportosulás szembekerült a nemzeti újjászületési mozgalom új, nacionalista hazafiasságával, amely a magyar nacionalizmusban látta a horvát identitás legfennyegetőbb ellenségét, ezért Bécshez húzott. Külön vitatémát képezett a nemzeti nyelv kiválasztása is. Az a nyelv, amely Észak-Horvátországban a latin mellett a második irodalmi nyelv szerepét töltötte be, a kajkáv dialektuson alapult. Ezzel a horvát nyelvvel azonosította magát az itteni nemesség is. Az illír nemzeti újjászületési mozgalom, amely nemcsak a horvát, hanem a délszláv területek egyesítését is céljául tűzte ki, a stokáv nyelvjárást jelölte meg a nemzeti nyelv alapjául, amely nemcsak a horvát területek nagy részén (Szlavóniában, Likában, a dalmát hátszországban és Dubrovnik-Raguzában), hanem Boszniaiban és Szerbiában is használatban volt. A tradicionalista felfogásba nem fért bele ez a nyelvi egyesülést támogató politika, hívei nem láttak tovább saját régióik határainál, és az irodalmi nyelvváltást a nemzeti értékek hűtlen kezelésének tekintették. A 20.

47 Vö. Joanna RAPACKA, *Schylek ideologii szlacheckiej w obliczu kształtowania się ideologii narodowych w krajach Korony św. Stefana = Symbioza kultur słowiańskich i niesłowiańskich w Europie Środkowej*, red. Maria BOBROWICKA, Kraków, 1996, 81–88.

48 Különösen fontos szerep jutott itt a Száva és a Kupa folyók közé ékelődött Túrmező (Turopolje) kisnemességének.

század harmincas éveiben a horvát remekíró, Miroslav Krleža ismételtén átértelmezte ezt a hagyományt *Balade Petrice Kerempuha* (Petrica Kerempuh balladái)⁴⁹ című költeményében, amelyet kajkáv nyelvjárásban írt, és latin betoldásokkal ékesített. Ebben azonban némi ellentmondás rejlik. A mű a kajkáv dialektus védelmében íródott, de nem a nemesi eszmék, hanem a plebejus, nemesellenes és egyházellenes hagyományok apológiája kíván lenni. Nyelvi formáját azonban jórészt épp a nemesi és egyházi nyelvi hagyományoknak köszönheti. A szerző szándékától függetlenül a költemény mégis arról tesz tanúbizonyságot, hogy a horvát nemzet tudatában milyen erős szálak fűzték egymáshoz a két vesztes horvát nyelvet: a latint és a kajkáv dialektust.

VIII. A latin nyelv mint alkotmányos elem a 19. századi nemesi idill szférájában

August Šenoa már idézett novellája – meg kell említenünk, hogy a szerző az illírlista hagyományok folytatója volt – nemcsak ironikusan viszonyul a régi eszmék híveihez, hanem már az együttérzés, a nosztalgia, sőt, az idealizálás felhangjai is megjelennek benne. A régi eszméket megtestesítő latinitás a társadalmi-politikai valóság talajáról fokozatosan az irodalmi szférába tevődött át, s egy idealizált világ, az eltűnőfélben lévő nemesi idill irodalmi sémájának állandó részévé vált. A régivágású nemesek, a *verbecijanskije mumije*,⁵⁰ ahogy az ifjabb nemzedékek megvetően nevezték őket, legendává, a 19. századi horvát próza egyik fontos ágának a pozitív hőseivé váltak. Ez a műfaj túlnyomórészt a horvátság kvintesszenciáját megtestesítő „régí udvarház”, a *stare kurije* (*kurija* – a latin *curia nobilitaris* kifejezésből) toposzát választotta témájául.⁵¹ A horvát írók műveiben megjelenő udvarház már hanyatlásnak indult, de még életteli és vendégváró, legtöbbször fából épült, gazdasági épületek és fák vesznek körül. Tulajdonosai továbbra is gyakran tarkítják mondanivalójukat latin kifejezésekkel és latinizmusokkal, a hölgyek éjjeliszekevényén ókori költők kötetei hevernek, a háziurak könyvtárszobáiban a klasszikus művek a horvát szábornaplók másolatai mellett sorakoznak, az asztali beszélgetésekben megszálloztan védelmezik a régi „konstitúciót”, a *sacra corona regni Hungariae*,

49 *Balade Petrice Kerempuha*, Domžale, 1936.

50 „Verbécianus múmiák” – Werbőczy Istvánnak, a *Tripartitum* (1517) szerzőjének a nevéből, amelyben az egész magyar monarchia [sic – a ford.] nemesi jogait és kiváltságait gyűjtötte össze. A *Tripartitum* 1574-ben jelent meg horvát nyelven, I. Pergošić fordításában (Ivan PERGOŠIĆ, *Decretum kotorogaie Verbewczy Istvan diachki popiszal...*, Nedelišće, 1574), és az egyik legfontosabb 16. századi kajkáv írásos emlékek számát.

51 A horvát irodalom udvarház-toposzáról és esetleges lengyel mintáiról lásd részletesebben: Joanna RAPACKA, *Đalski i Poljaci, ili prilog semantici književnog prostora u hrvatskoj književnosti 19. stoljeća* = *Dani hvarskog kazališta, Realizam*, Split, 1999.

és kiváltképp tisztelettel adóznak a *iura municipalia regni Croatiae* előtt.⁵² A leghíresebb ilyen irodalmi udvarház, a *curia nobilitaris Brezovytsza*, amelynek a Báthoryak „nagyságos ura”, a régi jó nemesi szellem megtestesítője volt a tulajdonosa, szimbolikus jelenet keretében tűnik el: a régi jobbágyok gyújtotta lángok martaléka lesz.⁵³

IX. A latin örökség szerepe a modern horvát kultúra és nemzeti ideológia alakulásában

A modern, egész Horvátországra kiterjedő nemzeti kultúra olyan folyamatok eredményeképpen jött létre, amelyek megteremtették a közös irodalmi nyelven, valamint közös irodalmi és történelmi hagyományokon alapuló, régiók feletti magas művelődés modelljét. E három tényező egyike sem volt adott, a különböző térségekből származó, de egy integrációs központ – Zágráb – köré csoportosuló szellemi elit tudatos módon hozta létre őket. Az új irodalmi nyelvet három különböző, korábbi írásbeliséggel rendelkező nyelvjárás közül választották ki, az irodalmi hagyományt a korábbi századokban egymástól meglehetősen távol eső magas kultúrák elemeit összekapcsolva építették fel, a közös történelmi kép kialakításánál pedig a középkori történelemre és hagyományokra hivatkoztak, amelyeket az északhorvát vezető réteg tartott meg emlékezetében.

Az egyik legfontosabb olyan tényezőt, amely lehetővé tette ezt a folyamatot, s amely egy, az eszmei közösséget megelőző valódi közösség részét képezte (nem pedig csak az eszmeiség gyümölcse volt), a tágabban, azaz kulturális kódként értelmezett latin nyelv képezte. A lotmani szemléletre hivatkozva azt is mondhatnánk, hogy a horvát régiók kultúrája különböző szemioszférákat testesített meg, a latinitás viszont azon kevés elemek egyike volt, amelyek e szemioszférák halmazok metszetét alkották. Ezért, bár ez ellentmondásnak tűnhet, épp a latin kultúra és a nyugati civilizációhoz tartozás érzése tette lehetővé a 19. század folyamán az új nemzeti elit integrációját, jöllehet épp ez az új elit temette el a régi vezető réteget és a régi kajkáv–latin szociolektust. Nem temethették el azonban egészen, hiszen tudvalevő, hogy a kultúra területén nem léteznek igazi temetések. A Horvát Királyság jogainak és szabadságainak a hagyománya

52 *Iura municipalia*: a 18. század elején elfogadott horvát joggyűjtemény. Fontosabb pontjai: Horvátország megtarthatja a báni méltóságot, a bán vezeti a szábort, amely a horvát törvényeket hozza és a legfontosabb hivatalokat kezeli; Horvátországnak joga van a saját igazságszolgáltatáshoz, maga dönthet pénzügyeiről, és szükség esetén a közéletben a latin mellett a horvát nyelvet is használhatja.

53 Vö. Ksaver Šandor ĐALSKI, *Pod starimi krovovi*, Zagreb, 1886. A sokrétű irodalmi hatástól függetlenül a horvát udvarház képe itt a szerző saját élményeit adja vissza. Ezt többek között Đalski (1854–1935) visszaemlékezései is bizonyítják, mivel olyan gyermekkor képét festik, ami nem sokban különbözik a harminc évvel idősebb Tkalac emlékirataiban fellelhetőtől.

nem veszett el, csupán átalakult: megszűnt benne a Szent Korona közösségéhez tartozás érzése, és az egész 19. század horvát politikájának alapkövévé vált. Nem véletlen, hogy egyes kutatók a 19. századi horvátországi politizálást állandó pereskedéshez hasonlítják, hiszen ott állt mögötte az elpusztíthatatlan *Cista privilegiorum Regni*. Megmaradt a horvát udvarház irodalmi legendája is a hozzá kapcsolt sztereotip értékrenddel és a megfelelő nyelvi formával együtt, de immár az új horvát identitás részévé vált. Az északhorvát hagyomány azonban, bármily fontossá is vált a horvát politikai kultúra és a politikai látóhatár alakulásában, nem töltött be központi szerepet a nemzet eszmeiségéről folytatott vitában. Regionális korlátai akadályozták meg ebben, mivel azoknak a hagyományoknak nőtt meg az aktualitása, amelyek éppen a térségek feletti nemzet fogalmának kialakítását segítették; ilyen volt például Illíria humanista-barokk mítosza, illetve a régiók feletti ferences hagyományok. Mi több, a nemzeti mozgalom képviselői sokszor kifejezetten arra törekedtek, hogy eltöröljék a latin világhoz tartozás nyomait a horvát kultúrából, hogy eszmeileg elszakadjanak a latinságtól. Ezért még a katolikus ideológia képviselői is inkább a horvát kultúra kettősségét, a Kelet és Nyugat közé ékelődöttségét, a cirilli-metódi hagyományokat és az egyházi szláv glagolita örökséget emlegették. A nemzeti történelem újraértelmezésekor nemegyszer nyugatellenes hangokat is megütöttek.⁵⁴ Miközben az új nemzeti ideológia a nyelvi korlátok megszüntetésére törekedett, óhatatlanul az etnikai határok felállításának problémájával is szembekerült. A nyelvi közelség eszméjére támaszkodva megpróbálta elválasztani a nemzet fogalmát a politikai és kulturális hagyományoktól, és megteremtette az illír nemzet utópiáját, amelyben az egész délszláv népesség helyét kereste. Ez az elgondolás idővel veszít majd radikalitásából, végül pedig teljesen elhatárolódnak tőle, bár bizonyos ideológéma-készlete megmarad, és újabb átalakulásokra lesz kész. Mégis az egész 19. század folyamán még a realisztikusabb szemléletű és ezért néha „szűknemzetinek” bélyegzett programokban is igen erősen észrevehető az a törekvés, hogy a zágrábi központ körül sokvallású nemzetállamot építsenek ki, és sokszor találkozhatunk azzal az elgondolással is, hogy a horvát népnek több felekezetet és vallást kell egyesítenie. Ezeket az eszméket az aktuális helyzet szülte: asszimilálni akarták ugyanis a horvát területeken élő pravoszláv kisebbséget, és a három vallást egyesítő Bosznia csatlakoztatását is maguk elé tűzték.

A valóságban kudarcot vallott mind a délszláv nemzet különböző ideológiai eszközökkel történő egyesítése, mind azok az eszmei és politikai törekvések, amelyek a muzulmánokat akarták megnyerni, és a pravoszláv elemet kívánták

54 Erről a témáról részletesebben lásd Joanna RAPACKA, *Godzina Herdera. O Serbach, Chorwatach i idei jugosłowiańskie*, Warszawa, 1997; Uő, *Kilka uwag o dziewiętnastowiecznym okcydentalizmie i antyokcydentalizmie chorwackim = Słowianie wobec integracji Europy*, red. Maria BOBROWNICKA, Kraków, 1998, 181–187.

az újonnan létrejövő nemzetközösséghez kapcsolni.⁵⁵ Végül mégis a latin kultúra határai jelölték ki a horvát nemzetiség határait. A latinság számos ideológiai elképzelést legyőzött, és az új horvát nemzet konstitutív tényezőjévé vált, bár győzelmét a horvátság nem akarta egészen, sőt, továbbra is ott szunnyad benne a vágy, hogy átlépje a latinitás határait. Ki tudja, talán egyszer ez a vágy ismét új átváltozásokra lesz képes.

55 Ez a mozgalom csak individuális téren lett sikeres: elsősorban a muzulmán szellemi elit bizonyos képviselőit sikerült megnyernie.

A kötet szerzői és a tanulmányok korábbi megjelenési helyei

URSZULA ANNA AUGUSTYNIAK (1950)

Egyetemi tanár, a Varsói Egyetem Történettudományi Intézetének igazgatója, valamint a Régi Lengyel Művelődési Tanszék (2000-től Csoport) vezetője. 2007–2010 között a Lengyel Tudományos Akadémia (PAN) Litván Bizottságának elnöke, 2012-től elnökhelyettese. A *Barokk. Historia - Literatura - Sztuka* (A barokk. Történelem – Irodalom – Művészet) című folyóirat és az *Odrodzenie i Reformacja w Polsce* (Reneszánsz és Reformáció Lengyelországban) című évkönyv szerkesztőségi tagja.

- *Polska i łacińska terminologia ustrojowa w publicystyce politycznej epoki Wazów = Łacina jako język elit*, red. Jerzy AXER, Warszawa, OBTA UW – Wyd. DiG, 2004, 33–71.

JERZY AXER (1946)

A Varsói Egyetem egyetemi tanára és az „Artes Liberales” Kar dékánja. Klasszika-filológus, legfontosabb kutatási területei: Cicero és az antik hagyományok továbbélése az európai kultúrában. Körülbelül 500 publikáció (köztük 15 könyv) szerzője. 1999–2001 között az International Society for the History of Rhetoric elnöke; 2010-től a Lengyel Tudományos Akadémia (PAN), 1997-től pedig a Lengyel Tudományos és Művészeti Akadémia (PAU) tagja. 1992-től a Varsói Egyetemen működő Lengyelországi és Kelet-Közép-Európai Antik Hagyományok Kutatóközpont (OBTA, 2008-tól „Artes Liberales” Tudományközi Kutatóintézet, 2012-től „Artes Liberales” Kar) alapító igazgatója, valamint a Varsói Egyetem kísérleti Területközi Egyéni Bölcsész- és Társadalomtudományi Kollégiumának (Collegium MISH, 1993-tól) és Artes Liberales Kollégiumának (CLAS, 2008-tól) alapítója.

- *Łacina jako drugi język narodu szlacheckiego Rzeczypospolitej = Łacina jako język elit*, i. m., 151–156.
- *Sytuacja metodologiczna w badaniach nad źródłami łacińskojęzycznymi okresu nowożytnego = Łacina jako język elit*, i. m., 25–32.

- *Neolatynistyka i tożsamość narodowa – przypadek Europy Środkowo-Wschodniej = Łacina jako język elit, i. m., 261–270.*
- *Wielogłosowe przesłanie Pieśni o żubrze Mikołaja Hussowskiego = Łacina jako język elit, i. m., 261–328.*

ANNA AXEROWA (WERPACHOWSKA) (1950)

A bölcsészettudományok doktora, klasszika-filológus és irodalomtörténész, a PAN Irodalomtörténeti Intézetének nyugalmazott dolgozója. A régi lengyel retorikáról szóló munkája: *Z dziejów retoryki XVI wieku: Polemika Jakuba Górskiego z Benedyktem Herbestem* (A 16. századi retorika történetéből: Jakub Gorski és Benedykt Herbest vitája), Wrocław, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1987. Számos tanulmányt írt a latin nyelvnek a Lengyel–Litván Unió 16–17. századi társadalmi kommunikációjában betöltött szerepéről.

- *Próba klasyfikacji wtrętów łacińskojęzycznych w staropolskich tekstach dwujęzycznych = Łacina jako język elit, i. m., 157–160.*
- *Niespodzianki dwujęzyczności szlacheckiej – Pasek jako orator, Pamiętnik Literacki, 2007, 2, 207–218.*

ELWIRA BUSZEWICZ (1962)

A Jagelló Egyetem Polonisztikai Karának Régi Lengyel Tanszékén dolgozik. Legfontosabb tudományos érdeklődési területei: a reneszánsz és neolatin költészet, retorika, patrisztika, a monasztikus hagyományok, valamint a fordítás elmélete és gyakorlata. Habilitációját Sarbiewski ódáiról írta.

- *Sarmacki Horacy i jego liryka: imitacja, gatunek, styl. Rzecz o poezji Kazimierza Macieja Sarbiewskiego, Kraków, Księgarnia Akademicka, 2006.*

JOLANTA CHOIŃSKA-MIKA (1957)

A Varsói Egyetemen diplomázott 1980-ban és doktorált 1991-ben. Ma a Varsói Egyetem Történettudományi Intézetének professzora, valamint a Régi Lengyel Művelődéstörténeti Csoport, a Stanisław ze Skarbimierza Társaság és az International Commission for the History of Representative and Parliamentary Institutions tagja.

- *Łacina mazowieckiej elity politycznej w dobie Wazów = Łacina jako język elit, i. m., 139–150.*

EWA JOLANTA GŁĘBICKA (1953–2008)

A Varsói Egyetemi Könyvtár 19. századi Gyűjteményében habilitált. Klasszika-filológus, neolatinista, antik klasszikusok, régi lengyel költők és politikai írók szövegeit fordította, szerkesztette és adta ki. A francia irodalom igazi rajongója volt. A Varsói Egyetemi Könyvtár 19. századi könyvgyűjteményébe tartozó történeti gyűjtemények tudományos feldolgozásával foglalkozott. Nagy érdeme volt „A Tudomány Barátainak Varsói Királyi Társasága könyvgyűjteményének feldolgozása és digitalizációja” elnevezésű projekt előkészítése. Korai halála megakadályozta abban, hogy befejezze megkezdett munkáit, így a Varsói Hercegség és a Lengyel Királyság panegirikus latin költészetéről szóló értékezését, illetve a régi lengyel irodalom 19. századi kiadásairól készülő katalógusát.

- *Szymon Szymonowic: poeta Latinus*, Warszawa, IBL PAN, 2001, 142–156.
- *Liberum veto a obrona przed tyranią większości – obraz demokracji w pismach Andrzeja Maksymiliana Fredry*, Wiadomości Historyczne. Czasopismo dla nauczycieli, 2004, 132–140.
- *Osiemnastowieczne przekłady z języka polskiego na łacinę = Łacina jako język elit*, i. m., 237–244.

DARIUSZ KOŁODZIEJCZYK (1962)

A Varsói Egyetem Történettudományi Intézetének és a PAN Történettudományi Intézetének professzora. Számos külföldi egyetemen tanított és kutatott. 2008 óta a CIEPO (Comité International des Études Pré-ottomanes et Ottomanes) alelnöke. Az *Acta Poloniae Historica* szerkesztőszéki tagja és a Prix du Livre d'Histoire de l'Europe zsűritagja. 2010–2013 között a Varsói Egyetem Történettudományi Intézet Újkori Kutatócsoportjának vezetője; 2012 óta a Történettudományi Intézet igazgatója.

- *Łacina w dialogu międzykulturowym. Rola łaciny w korespondencji dyplomatycznej między państwem polsko-litewskim a krajami islamu = Łacina jako język elit*, i. m., 399–411. (Az eredeti cikk bővített változata.)

JAKUB NIEDŹWIEDŹ (1973)

A Jagelló Egyetem Polonisztika Karának adjunktusa. 2001-ben doktorált a *Teoria i praktyka twórczości panegirycznej na Litwie w XVII–XVIII w.* (A 17–18. századi litvániai panegirikus művek elmélete és gyakorlata) című értekezésével. Habilitációját 2002-ben szerezte meg *Kultura literacka Wilna (1323–1655). Retoryczna organizacja miasta* (Vilna irodalmi kultúrája 1323–1655. A város retorikus felépítése) című könyvével. A régi Reszpublika területének irodalmi

kultúrájával, írás- és térképészettörténettel, régi és mai retorikával, embléma-történettel és forráskiadással foglalkozik. A korai újkori kultúrával foglalkozó krakkói *Terminus* folyóirat főszerkesztője, valamint a vilniusi *Senoji Lietuvos literatūra* folyóirat szerkesztőbizottsági tagja.

- *Humanitas na styku kultur = Humanizm. Historie pojęcia*, red. A. BOROWSKI, Warszawa, Wyd. Neriton, 2009, 199–247.

JAN OKOŃ (1940)

A krakkói Józef Tischner Európai Főiskola egyetemi tanára. A krakkói Jagelló Egyetemen végzett lengyel filológia szakon (1962). 1991 óta professzor. 1968–1973 között a Jagelló Könyvtár diplomás könyvtári adjunktusa, 1973–1994 között a krakkói Nemzeti Oktatási Bizottság Tanárképző Főiskola docense és professzora, 1981–1985 között a milánói Università degli Studi lengyel lektora, 1994–2010 között a Łódźi Egyetem Régi Lengyel Irodalmi és Segédtudományi Tanszékének vezetője, 2000–2002 között a Wrocław Egyetem egyetemi tanára. 1990–1995 között a Lengyel Tudományos Akadémia (PAN) Antik Művelődéstudományi Bizottságához tartozó Neolatinisztikai Bizottság tagja. 1992 óta a *Ruch Literacki* szerkesztőbizottsági tagja, 1996 óta a párizsi Société Internationale d'Histoire Comparée du Théâtre, de l'Opera et du Ballet tagja.

- *Jezuicka scena religijna w Polsce XVII w. = Jan OKOŃ, Na scenach jezuickich w dawnej Polsce. Rodzimość i europejskość*, Warszawa, OBTA UW–Wyd. DiG, 2006, 99–120.

JOANNA PARTYKA (1957)

Irodalomtörténész és antropológus a Varsói Egyetem „Artes Liberales” karának és a PAN Irodalomtudományi Intézetének egyetemi tanára. Kutatási területe a régi Lengyelország és az Ibériai-félsziget művelődéstörténete, valamint az enciklopédiák, erkölcsi és nevelési traktátusok, gyóntatói kézikönyvek, a *silvae rerum*-típusú szövegek, kalendáriumok, gazdasági feljegyzések, újságlapok és ezek retorikai aspektusai. A Lengyel Retorikai Társaság tagja, a „Pro Cultura Litteraria” Társaság elnöke, emellett spanyol műfordító is.

- *Łacina w sylwach szlacheckich (rekonesans) = Łacina jako język elit, i. m.*, 221–236.

JOANNA MONIKA RAPACKA (1939–2000)

A Varsói Egyetem Szláv Filológiai Intézetének és a PAN Szlavisztikai Intézetének professzora, a Horvát Tudományos Akadémia külföldi tagja volt. Szlavista, művelődéstörténész, a szerb és horvát irodalom, főleg a reneszánsz és barokk dubrovniki irodalom szakértője.

- *Funkcje łaciny w regionalnych i ogólnonarodowych systemach kultury chorwackiej = Łacina jako język elit, i. m., 375–394.*

LECH SZCZUCKI (1933)

Filozófia- és eszmetörténész, a PAN Filozófiai és Szociológiai Intézetének nyugalmazott munkatársa. A Lengyel Tudományos és Művészeti Akadémia (PAU) és a Varsói Tudós Társaság rendes tagja, a Tudománypártoló és Terjesztő Társaság tagja. Az *Archiwum* volt főszerkesztője, jelenleg a folyóirat kuratóriumának tagja. Több könyve jelent meg a kora újkori filozófia és az antitrinitarizmus témájában, valamint 16. századi eretnek gondolkodókkal kapcsolatban. (Magyarul: *Két XVI. századi eretnek gondolkodó. Jacobus Palaeologus és Christian Francken*, Bp., Akadémiai, 1980, Humanizmus és Reformáció sorozat.)

- *Solitudo Moraviana. Andrzeja Duditha pobyt w Paskowie (1577–1579) = Odrodzenie i Reformacja w Polsce*, 1992, 103–131.
- *W kręgu spinozjańskim (Krzysztof Sandius iunior) = Lech SZCZUCKI, Nonkonformiści religijni XVI i XVII wieku: studia i szkice*, Warszawa, PAN, IFiS, 1993.

EUGENIJA ULČINAITĖ (1944)

A Vilniusi Egyetem Klasszika-Filológiai Tanszékének professzora, 1984–2006 között tanszékvezető. 1977-ben védte meg a krakkói Jagelló Egyetemen *Teoria retoryczna w Polsce i na Litwie w XVII wieku* (Retorikaelmélet a 17. századi Lengyelországban és Litvániában) című doktori értekezését, amely 1984-ben jelent meg a wrocławiai Ossolineum kiadó gondozásában. 1997-ben habilitált a Vilniusi Egyetemen *Lietuvos Renesanso ir Baroko literatūra* című értekezésével. Kutatási területei: latin nyelvű litvániai irodalom, reneszánsz és barokk irodalom, M. K. Sarbiewski, retorika.

- *Literatura neolacińska jako świadectwo litewskiej świadomości państwowej i narodowej = Między Slavia Latina i Slavia Orthodoxa (Łacina w Polsce. Zeszyty Naukowe, 1–2)*, oprac. i red. Eva Jolanta GŁĘBICKA, Warszawa, OBTA, 1995, 27–43.

PIOTR URBAŃSKI (1968)

2012 óta a poznańi Adam Mickiewicz Egyetem Klasszika-Filológiai Intézetének egyetemi tanára. Korábban a Szczecini Egyetem kinevezett professzora, a Polonisztikai és Művelődéstudományi Intézetének igazgatója (2002–2008), illetve a Latinisztika és Antik Hagyományok Kutatócsoport vezetője (2008–2012). Neolatinista, irodalomtörténész, operaszakértő, szerkesztő. A 17. századi latin költészettel, elsősorban Maciej Kazimierz Sarbiewski munkásságával, valamint a 17. századi Szczecin irodalmi művelődésével és operaelmélettel foglalkozik. 2009–2012 között a varsói királyi vár operafesztiváljának (Opery na Zamku) irodalmi tanácsadója volt.

- *Wątki platońskie w twórczości Macieja Kazimierza Sarbiewskiego = Barok polski wobec Europy. Kierunki dialogu. Materiały międzynarodowej konferencji naukowej w Radziejowicach, 13–15 maja 2002*, red. Alina NOWICKA-JEŻOWA, Warszawa, Wydawnictwo ANTA, 2003, 513–526.