Pirnát Antal

KIADATLAN TANULMÁNYOK

Pirnát Antal

KIADATLAN
TANULMÁNYOK

BUDAPEST
2018
reciti

Készült a Magyar Tudományos Akadémia
Bölcsészettudományi Kutatóközpont Irodalomtudományi Intézetében,
az NKFIH 104951 sz. programja keretében.

Pirnát Antal hagyatékát a Szegedi Tudományegyetem
Bölcsészet- és Társadalomtudományi Kara Magyar Irodalom Tanszékének
archívumában őrzik.

Szerkesztette
ÁCS PÁL

Az előszót írta
BALÁZS MIHÁLY

Olvasószerkesztő
SZÉKELY JÚLIA

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 978-615-5478-60-4

Kiadja a Reciti,
az MTA BTK Irodalomtudományi Intézet tartalomszolgáltató portálja
1118 Budapest, Ménesi út 11–13.
www.reciti.hu
Tördelés, borító: Szilágyi N. Zsuzsa

Tartalom

Előszó *(Balázs Mihály)* 7

Búcsú Váradtól.
Hozzászólás Vadász Géza Janus Pannonius-tanulmányához 11
Bornemisza Péter 17
Balassi Bálint zólyomi kalandja 55
Bakfark Bálint és Dudith András 67
Dudith András és Celio Secondo Curione 89
Egy humanista kör kialakulása. Forgách Ferenc és barátai 103
Az ars historica és Forgách Ferenc 115
Giorgio Blandrata működésének új értelmezése 131
Az ariánus Biblia.
A bibliakritika történetének egy ismeretlen fejezete 145
Az antitrinitarizmus viszontagságai a katolikus Báthoryak korában.
Hozzászólás Zoványi Jenő protestantizmus-monográfiájához 173
Báthory István valláspolitikája.
Hozzászólás Ferencz József Dávid Ferenc-életrajzához 181
Néhány kiegészítés a 16. századi magyarországi nyomtatványok bibliográfiájához.
Comoedia Balassi Menyhárt árultatásáról; Enyedi György: Responsio ad Michaelis Cserényi; Híradás egy 1586-ban megjelent unitárius katekizmusról 191
Lehet, hogy minden másképp volt?
Hozzászólás a Magyarország története III. kötetéhez 197

Névmutató 211

Előszó

„Nem szeretném, ha csak az antitrinitarizmus kutatójának tartanának" – dörmögte el az orra alatt, amikor az 1980-as évek végén egy külföldi sorozat szerkesztőjének felkérésére próbáltam kiragadni a Balassi-töprengésekből, hogy tartani tudjuk a szigorúan kijelölt határidőt. Akkor nem lett volna taktikus további haladékot adóan igenelnem ezt, pedig hát mondhattam volna, hogy a neolatin kongresszusok résztvevőjeként még a külföldiek szemében sem csupán az, nem is beszélve az itthoniakról, hiszen nemzedékem tagjainak legerősebb emlékei közé tartoznak a régi magyaros összejöveteleken elmondott, a témákban válogatást nem ismerő hozzászólásai. A kezdetektől nagy élvezője voltam ezeknek, mégis tanszékünk minden munkatársával együtt engem is meglepett az a sokoldalúság, amellyel akkor szembesültünk, amikor halála után leánya jóvoltából hozzáláthattunk a kőbányai házban elénk táruló kézirathalom feldolgozásához. Az egyik ámulatból a másikba estünk tehát a Szegedre leszállított anyag rendezése során, hiszen az olvasmányjegyzeteken túl (ezek közül a legsúlyosabbak a 60-as évek elejéről származó spirálfüzetek, amikor az elméletileg is felkészült szakember intézeti feladatként Lukács György műveit tanulmányozta) – mintegy a legendás hozzászólások folytatásaként – kritikai szellemű feljegyzések, tanulmányvázlatok egész sorozatával találkoztunk. A munka legkönnyebb része volt a hazai és erdélyi levéltárak és könyvtárak különböző állagaiból készült feljegyzések elkülönítése, amelyek közül az Erdélyből származók túlnyomó többsége valóban az unitarizmus történetére vonatkozik, s a téma kutatói használják is ezeket. A megtalált ta-

nulmányok vagy tanulmánytöredékek azonban egyáltalán nem szorítkoznak csupán az unitarizmus történetére. Vannak ilyenek is, és e tekintetben különösen a – sajnos csak nagyon töredékesen megőrzött – levelezésanyag lehet hasznos a reformáció radikális áramlatai iránt érdeklődők számára.

Úgy gondolom, a nem csupán vágyott, hanem meg is valósított sokoldalúságot tisztelően jártunk el a szerkesztés során, amikor, helyesen, nem ezekre koncentráltunk. (Ilyenként csupán a bibliakritika ismeretlen fejezetét felvázoló tanulmány került be a mostani kötetbe.) Fontos és mai napig meggondolkodtató szövegek egész sora jött elő ugyanis a régi magyar művelődés- és irodalomtörténet további nagyon jelentős területeiről. Kiderül ezekből, hogy Pirnát Antal lebilincselő hozzászólásai hátterében a legendás forrásismeret mellett ott van az új kutatási eredmények élesszemű követése és folytonos mérlegelése is. Genezisük körülményei nem mindig világosak. A Bornemisza Péter-portré, a Zoványi Jenő kötetéről írott vagy a Báthory István valláspolitikája ügyében az unitárius püspök Ferencz Józsefet felvilágosítani akaró cikk esetében talán gyanakodhatunk arra, hogy felkérést kaphatott recenzió írására, ami aztán túl terjedelmesre sikerült, vagy olyanként nem is készült el. Vannak külföldi konferencián elmondott, s magyar nyelven már meg nem jelentetett fontos írások – ilyenek a Blandratát, illetve Dudith András kapcsolatrendszerét bemutatók –, vannak olyanok is, amelyek esetében nem kell föltétlenül konkrét publikációs szándékot feltételeznünk, hanem egyszerűen kiírta magából az olvasás során megszületett megfontolásokat. Ilyennek látszik a tízkötetes Magyarország-történet kora újkori kötetéről papírra vetett nagyon sarkos vélemény. Két magnetofon-felvételről lejegyzett előadás is helyet kap a kötetben. Az egyik a nagy kedvencről, Forgách Ferencről és az *ars historica* problémáiról szól, a másik Balassi Bálintról. Meg kell említeni, hogy Pirnát olyan hibátlan, sajtókész mondatokban beszélt, hogy az elhangzott szövegen semmit nem kellett módosítani.

A szerkesztők válogató kedvét persze korlátozta, hogy a hagyaték nem kis számban tartalmaz befejezetlen vagy töredékesen ránk maradt szövegeket. Jól megfigyelhető, hogy sok esetben többször is nekirugaszkodott egy témának, s bár a kezünkbe került gépelt lapokon egy-egy részlet több változatban is olvasható, a befejezésig minden valószínűség szerint nem jutott el. Ezek közlésétől természetesen el kellett tekinteni, jóllehet esetenként nagyon fontos és aktuális részletekről van szó. Példaként említhetjük a reformáció irodalmáról feltehetőleg a Spenót előmunkálatai során szü-

letett vázlatait, amelyeknek az esztétikai komponens jelenlétét markánsan hiányoló szemlélete nem látszik jelen lenni a részben általa, részben mások által írott kinyomtatott fejezetekben. Ilyenkor kényszerűen le kellett mondani a közlésről, hiszen legfeljebb az tűnt vállalhatónak, hogy esetenként elmaradtak, illetve egy esetben a tanulmány közepén megszakadtak a jegyzetek. Ezek pótlására nem vállalkozhattunk, s kivételt csupán két esetben tehettünk. Egyszerűen megoldható volt a Blandratáról szóló tanulmánynál az olasz nyelven közölt változat jegyzeteinek átemelése a magyarba, s természetesen nagy örömmel vettük, hogy Szentmártoni Szabó Géza vállalkozott a Balassi Bálint zólyomi kalandjáról szóló előadás bibliográfiai jegyzetekkel történő kiegészítésére.

Természetesen szóba sem jöhetett, hogy akárcsak utaljunk az egyes kérdéskörökben megjelent újabb szakirodalmi tételekre. Sajnálkozhatnánk azon, hogy egy-egy nagy életmű értelmezése vagy fontos művelődéstörténeti kérdés körbejárása során nem hasznosultak ennek a nagyszerű tudósnak fontos, esetenként a megközelítés új irányait tartalmazó megállapításai. Helyesebbnek látszik azonban örvendeznünk azon, hogy most mégis napvilágot látnak. Reméljük, hogy a maradandó érték felismerését nem gátolja sem az időnként talán túlságosan is indulatos szubjektivitásuk, sem az, hogy a finom megfigyelések olykor olyan megfogalmazásban és szövegkörnyezetben lépnek elénk, amelyen nyomot hagyott a megírásuk idején közkeletű szemlélet és nyelvezet.

Balázs Mihály

Búcsú Váradtól

Hozzászólás Vadász Géza Janus Pannonius-tanulmányához

Alapos filológiai felkészültséggel megírt dolgozat. Attól tartok azonban, hogy a szerző a költemény lényeges mondanivalóját, stílusát nem érti, illetve nem érzékeli.

Kezdjük talán a dolgozat erényeivel: A felhozott irodalmi párhuzamok többsége valószínűleg helyénvaló. Janus Pannonius valóban ismerte és saját költeménye frazeológiájának kialakításakor valóban hasznosította azokat a klasszikus szövegeket, amelyeket Vadász Géza számba vesz dolgozatában.

A nyolcadik sorral kapcsolatban javasolt szövegjavítási kísérlet is meggyőzőnek látszik. A dolgozat közlését már csak ennek az emendációnak a kedvéért is hasznosnak tartanám.

Bár, ki tudja? Elképzelhető, hogy a költő intencióját már Teleki is félreértette. S ebben az esetben talán mégis Beatus Rhenanus szövegvariánsa a helyes. Bármennyi Vergilius-reminiszcencia található ugyanis Janus Pannoniusnak e költeményében, a vers a maga egészében mégsem követi az aranykori latin költészet szabályait. A versformát Janus nyilván Catullustól kölcsönzi. Csakhogy Catullus költészetében a Janus Pannonius számára metrikai mintát szolgáltató hendecasyllabus-sorok *soha* versszakokká nem szerveződnek. Janus Pannonius viszont a szabályosan, hatsoronként ismétlődő refrénnel a versnek határozott strofikus szerkezetet ad. Hasonló, refrénes verskompozícióra mintát sem Vergilius, sem Ovidius, sem Horatius, sem Lucretius nem szolgáltatott. S ha a költeményben a refrénsor – a klasszikus példaképek ellenére! – hétszer

megismétlődik, ugyan miért kell a *gelidum gelu* szóismétlést olyan stílustörésnek tekintenünk, amely csakis a másolók figyelmetlensége miatt keveredhetett bele a vers szövegébe? S tegyük még hozzá: a *gelidum gelu* kifejezés szabályszerű figura etymologica, s ezt a stíluseszközt számontartják már a klasszikus retorikák is, a középkori latin és magyar nyelvű himnuszköltészet pedig – gondoljunk csak az *Ómagyar Máriasiralom* szövegére! – rendkívül gyakran és művészi módon élt vele. Azt pedig, hogy Janus Pannonius ismerte, sőt, a *Búcsú Váradtól* írása során hasznosította is a középkori egyházi költészet eredményeit, éppen Vadász Géza bizonyította be dolgozatában.

Tehát a 8. sor esetében vagy elfogadjuk az editio princeps szövegét, vagy Teleki Sámuel stílusérzékére hallgatva javítunk rajta, s ebben az esetben feltétlenül fontolóra kell vennünk Vadász Géza javaslatát, amely a korábbi emendációs kísérletnél valóban meggyőzőbbnek látszik. Ne felejtsük el azonban, hogy Teleki Sámuel stilisztikája már távolról sem azonos a Janus Pannoniuséval. Telekit kétségkívül megérintette már a 18. századi klasszicizmus szelleme. A 15. századi humanisták azonban még nem voltak „klasszicisták" a szó 18. századi értelmében.

A 3. lapon azonban már sajnos megkezdődik a költemény nyilvánvaló félremagyarázgatása is. Vadász Géza idézi Janus Pannonius versének 9–11. sorait („Qua nuper timidam subegit alnum, / Nunc audax pede contumelioso Insultat rigidis colonus undis"), s hozzá párhuzamul Horatius I 3 ódájának 25–28. sorait („Audax omnia perpeti / Gens humana ruit per vetitum nefas..."), majd így folytatja: „Janus ezt a horatiusi sztoikus felfogást teszi magáévá, amely szerint egy adott rendnek minden áthágása pusztító hatású azon a területen, ahol végbement."

Csakhogy Horatius őszintén félti a veszedelmes tengeri útra vállalkozó barátját, Vergiliust, s azért idézi a természet rendjét és az erkölcsi világrendet vakmerő módon megsértő, s ezért elpusztuló mitológiai hősöket, hogy ezt a félelmét indokolja. Janus Pannoniusnál a csizmája vagy bocskora sarkával rugdosó paraszt nem követ el semmiféle bűnt, s tettének nincs is semmiféle tragikus következménye. Éppen ellenkezőleg: a kép a költő optimizmusát, biztonságérzetét hivatott kifejezni. A paraszt ladikjával csak félve bízhatta magát a vízre, most azonban nyugodtan ugrál a szilárd jégen. Most kell tehát utazni, s nem szabad megvárni az olvadást, amikor az utas Váradtól Budáig heteken át vergődhetik a sárban és vízben. Ne felejtsük el, az idézett 9–11. sorok a következő tágabb kontextusban helyezkedik el:

Non nos flumina, nec tenent paludes
Totis stat solidum gelu lacunis.
...
Quam primum, o comites, viam voremus!

(sem a folyók, sem a mocsarak nem tartanak vissza minket, minden tócsán szilárd [fagyos?] jég áll ... minél előbb faljuk hát az utat, ó társaim!)

Szó sincsen tehát arról, hogy Janus Pannonius az idézett horatiusi költeményben kifejezésre jutó filozófiai gondolatot is magáévá tette volna. A rokonság a jégen ugráló paraszt képe s a Vadász Géza által párhuzam gyanánt idézett horatiusi és vergiliusi sorok között kétségtelenül fennáll, de az idézett kifejezések funkciója a klasszikus latin költeményhez képest Janus Pannoniusnál radikálisan megváltozik, s ily módon válik a kép a magyarországi humanista költeményben humoros, parodisztikus hatásúvá.

Vadász Géza tanulmánya is regisztrálja, hogy a *Búcsú Váradtól* refrénje Catullus 35. versének 7. sorát idézi. Catullusnak e verse, azt hiszem, döntő fontosságú Janus Pannonius költeményének megértése szempontjából is. Catullus Veronába hívja barátját, költőtársát, Caeciliust, mert egy közös ismerősük valamilyen munkáját szeretné neki megmutatni. A meghívás szavait Catullus tréfásan az üzenetet közvetítő papiruszlaphoz intézi, mintha csak élő személy volna: mondja meg Caeciliusnak, hogy hagyjon ott Comóban csapot-papot, szép és okos szeretőjét, és siessen, ahogy csak a lába bírja. Ebbe a szövegösszefüggésbe illeszkedik a Janus Pannonius által refrénné átformált verssor:

Quare, si sapiet, viam vorabit,
quamvis candida milies puella
euntem revocet manusque collo
ambas iniiciens roget morari,
...

(Ezért, *ha van esze, zabálni fogja az utat*, / jóllehet a gyönyörű lány ezerszer is / visszahívja, mikor elindulna, s nyaka köré fonva mindkét / karját kéri, hogy maradjon...)

Janus verse mintha csak erre a meghívásra válaszolna a hétszer is visszatérő Catullus-idézettel: igen, neki van esze, tudja, hogy a folyókkal, mocsarakkal átszőtt síkon az utazásra alkalmasabb időszak nincs is a hideg téli napoknál, s ezért azonnal indulni akar, előre is élvezve a „repülést" a befagyott Kőrös jegén az aprótestű mokány magyar lovak *(manni)* vontatta szánnal. Pedig volna, ami visszatartaná őt is, akárcsak Caeciliust a szép, szerelmes és a költészethez is értő barátnő: Várad szépsége és kulturális értékei, amelyeket egyenként számba vesz a vers 4–7. strófáiban.

A *viam vorare* kifejezés Catullus idézett versén kívül – tudomásom szerint – másutt nem fordul elő az ókori latin irodalomban. S kétségkívül a nyelv vulgáris, familiáris, bizonyos értelemben „nem irodalmi" stílusrétegéhez tartozik. Különös módon sem Vadász Géza, sem más nem figyelt fel eddig bizonyos – szerintem kulcsfontosságú – szavak stílusértékére. A szánt, amelyen Janus a Kőröstől a Dunáig „zabálni akarja az utat", lovak vontatják. Az állatok megnevezésére azonban Janus e helyen nem a latin irodalmi nyelvben megszokott *equus* szót használja, s még csak nem is a valamivel vulgárisabb hangulatú *caballus* kifejezést, hanem *manni*nak nevezi őket. A szó a grammatikusok szerint kelta eredetű, s valamilyen fürge mozgású, apró termetű lófajtát jelent. A szó néhány esetben előfordul ugyan a klasszikus latin költői nyelvben – egy párhuzamos helyet vele kapcsolatban Ovidiustól Vadász Géza is idéz –, de már az olyan komoly prózaírók sohasem éltek vele, mint Cicero, s kerülték az olyan komoly költők is, mint Vergilius, nyilván azért, mert óhatatlanul valami barbár vagy komikus hatása volt. Janus Pannoniusnak azonban éppen a magyarországi téli utazás derűs egzotikumának érzékeltetése érdekében szüksége volt rá. Cicero nem írta le soha, nyilván azért, mert ennek a szónak is volt valamilyen komikus vagy idegenszerű hangulata, hangzása pedig a görög eredetű *nannus*, 'törpe' szóéra emlékeztetett.

Hasonlóan optimista hangulatú búcsúversre példát Janus Pannonius egyébként Catullusnál is találhatott, a versgyűjtemény 46. darabjában:

> Iam ver egelidos refert tepores... (már eljött a tavasz meleg szelével...)
>
> (Devecseri Gábor fordítása)

S a *Búcsú Váradtól* példaképeinek számbavétele során ezt a verset sem lenne szabad figyelmen kívül hagyni. Persze Janus Pannonius nemcsak utánozta a klasszikusokat, hanem versengett is velük. Catullust a tavasz

érkeztével szállta meg az utazás vágya, s a hajót választotta közlekedési eszközéül. A zefír borzolta tengeren sikló hajó képe ott van Janus Pannonius versében is, de ő bebizonyítja, a téli szánkázás még gyorsabb, és ezért izgalmasabb a legkellemesebb tavaszi hajóutazásnál is.

Hangulatában Janus Pannonius búcsúversét Catullus 46. versével érzem rokonnak:

Már eljött a tavasz meleg szelével
lankad már a napéji vad vihar, mert
föltámadt a Zephyr meleg fuvalma.
Hagyd a phryg legelőket el, Catullus,
s Nicaeát, a napos kövér mezőket:
híres városokat keress föl immár
Ázsiában. Oly izgatott a szívem,
mert kószálni akar, s a lábam is víg.
Hát isten veletek, ti drága társak,
együtt jöttetek útatokra, más-más
út vezet titeket megint a honba.

(Devecseri Gábor fordítása)

Az egyező versformán túl az egyező frazeológiai elemeket sem nehéz a két versben kimutatni. S ami a legfontosabb, mindkét költő hasonló lelkes izgalommal készül az útra.

Janus Pannonius költeménye tehát – véleményem szerint – elsősorban Catullus-imitáció. De az imitációnak az a legmagasabb rendű változata, amikor a humanista költő nem csupán átveszi a klasszikus példakép formai és nyelvi megoldásait, hanem azokat tovább is fejleszti, és valóban versenyre kel az ókori poétával, s megmutatja, hogy vannak olyan szépségek is, amelyeket a régiek még nem ismertek.

A *Búcsú Váradtól* a humanista poétika fogalomrendszere szerint *nem elégia*. De valószínűleg nem elégia a modern poétikai fogalmak szerint sem. Valamennyi fordításának az a hibája, hogy túlságosan is elégikus hangulatú. A valóságban a vers alaphangulatát nem a fájdalom és a lemondó szomorúság jellemzi, hanem az optimista dicsekvés s az úti készülődés derűs izgalma. A magyar költő ezt a verset elsősorban olasz barátai számára írta, s azt akarta megmutatni benne, hogy hazájában is vannak olyan természeti és kulturális értékek, amilyenekkel még a leggazdagabb, legrégibb itáliai városok sem dicsekedhetnek. Utazni pedig a téli Magyarorszá-

gon még gyorsabban lehet, mint Észak-Itália lagúnáin, tavain, csatornáin a legkedvezőbb tavaszi időben.

Ha Vadász Gézának igaza van, s Janus valóban 1458–59 telén írta a Várad nevezetességeit bemutató verset, ez talán azt is megmagyarázza, hogy miért szentelt a költő olyan nagy figyelmet a város egyházi műemlékeinek is. A megelőző öt év legnagyobb részét Janus Pannonius Padovában töltötte el, s ha teljességgel vallástalan lett volna, akkor is meg kellett csodálnia a Szent Antal-templom főoltárának frissen elkészült szobrászati díszítését, meg a templom előtti téren Gattamelata lovasszobrát, Donatello alig valamivel korábban felállított remekműveit.

*

A szöveg Vadász Géza *Janus Pannonius „Abiens valere iubet sanctos reges, Waradini" című verse az antik auktorok tükrében* (Irodalomtörténeti Közlemények, 91–92 [1987–1988] 103–110.) című tanulmányának megjelenése előtt keletkezett. Az is megállapíthatható, hogy Pirnát Antal lektori véleménye nem arról, illetve nem *pontosan* arról a Janus-tanulmányról szól, amelyet Vadász Géza publikált. Csehy Zoltán megállapítása szerint – Pirnát felvetésével szemben – a római költészetben elvétve előfordulnak refrénes verskompozíciók. Vergilius 8. eclogájának egy része szinte strofikusan refrénes. Ovidius *Amoresé*ben (1, 6) is találhatunk hasonló megoldást. Galeotto Marzio is írt refrénes distichon-sorozatot. A *gelidum gelu* alak védelmében Pirnátnak igaza van, az új Janus-kritikai kiadás három antik szöveghellyel támogatja meg: Seneca, Ovidius és Horatius *locus*aival. A Janus-vers 9–11. sorai mögött Vadász Gézától feltételezett Horatius-hatást Pirnáthoz hasonlóan a legújabb kutatás is elutasítja. A *manni* szó ritkaságáról kifejtett Pirnát-nézetek is helytállóak. *(A Szerk.)*

Bornemisza Péter

Az egyetemes magyar kultúrhistóriának, s ezen belül a magyar irodalomtörténetnek is egyik legizgalmasabb fejezete a reformáció kora. A polgári tudomány eredményei a korszak fő fejlődési tendenciáinak felkutatása terén talán még töredékesebbek s megbízhatatlanabbak, mint más területen, annak ellenére, hogy az érdeklődés úgyszólván a rendszeres tudományos kutatás megszületése óta állandóan igen élénk volt e korszak problémái iránt, s a gazdag részeredményeket századunkban olyan kiváló tudósok próbálták különböző módszerekkel s különböző – egyháztörténeti és irodalomtörténeti – szempontok alapján egységbe foglalni, mint példának okáért Zoványi Jenő, Révész Imre és Horváth János.

A már-már tudatos polgári tendenciák és nemzeti törekvések – szoros kapcsolatban az egész európai feudalizmus ellen folyó harc első nagy összecsapásával – itt kerülnek először előtérbe. A Mohács utáni fél- vagy háromnegyed évszázad fejlődése döntő módon meghatározza népünk társadalmi tudatának tartalmát és formáit egészen a 18. század végéig, s bizonyos területeken hatása anakronisztikusan még napjainkban is érezhető. Ekkor alakulnak ki s határolódnak el a hazánkban máig is élő vallásfelekezetek (beleértve a katolicizmust is, mert a Tridentinum előtti katolicizmus minőségileg más, mint a későbbi!), s velük szemben is csak akkor foglalhatunk eredményesen állást, ha genezisükben ismerjük őket.

Az elmondottak alapján érthető, miért olyan igényes és – viszonylag – fontos feladat a korszak szellemi áramlatainak helyes marxista értékelését kialakítani.

A jelzett feladat megoldása felé az első lépéseket az irodalomtörténetírás tette meg, Klaniczay Tibor egyetemi jegyzetében[1] és *A magyar reformáció irodalma*[2] című nagyjelentőségű elvi cikkében, ha vázlatos formában is, adva vannak az első marxista igényű koncepció körvonalai.

Nemeskürty István *Bornemisza Péter, az ember és az író* című könyve[3] lényegében e koncepció alapján igyekszik a kor egyik legkiemelkedőbb írójának életművét ismertetni, elemezni és bemutatni. Bornemisza Péter természetesen, mint minden jelentős író, nemcsak egy áramlat képviselője. Egyéni életsorsa, testi és lelki adottságai műveiben is kifejezésre jutnak, írásait az individuum bélyege még az azonos elveket valló kortársaiétól is élesen megkülönbözteti.

Nemeskürty írását tehát két szempontból fogjuk megvizsgálni. Egyfelől azt fogjuk nézni, hogy a magyar reformációról eddig kialakult marxista koncepció az első nagyobb igényű, önálló alkalmazás során mennyiben bizonyul helyesnek, s mennyiben szorul korrekcióra, másfelől, hogy hogyan kerülhetnénk közelebb a Bornemisza-életmű speciális, egyedi problémáinak megoldásához. Az egyedi és az általános dialektikájából következik, hogy e két szempontot egymástól mereven elválasztani nem lehet, s erre nem is törekszünk. Cikkünkben, sok tekintetben szándékosan, el fogunk térni a könyvismertetés vagy bírálat műfajának általánosan elismert s általában hasznos szabályaitól, ugyanis végső célunk nem Nemeskürty monográfiájának méltatása, erényeinek és hibáinak számbavétele, hanem az, hogy figyelembe véve könyve tanulságait közelebb jussunk egy jelentős szellemi áramlat és egy jelentős író teljes megértéséhez.[4]

E koncepcióba igyekszik Nemeskürty István Bornemisza Péter alakját is beilleszteni. A gyermek- és ifjúkort, a Kassán, Huszton s talán más kelet-magyarországi helységekben eltöltött éveket, valamint az általa kiadott énekeskönyvet ismertető fejezetekben Nemeskürty meggyőzően bizonyítja, hogy milyen nagy hatással voltak Bornemisza emberi és írói magatar-

1 Klaniczay Tibor: *A régi magyar irodalom*, I–II. A Bölcsészettudományi Kar jegyzetei. Budapest, 1955.

2 Uő.: *A magyar reformáció irodalma*. Irodalomtörténeti Közlemények, 61 (1957) 12–47.

3 Nemeskürty István: *Bornemisza Péter, az ember és az író*. Budapest, 1959.

4 Itt a szerző hosszan fejtegeti, hogy miképpen alkalmazandó Engels tipológiája a magyar reformáció irodalmára. Mivel ezt az elképzelést később nyilvánosan is elvetette (lásd *A kelet-közép-európai reformáció fejődésének vázlata az 1570-es évek elejéig*, in Irodalom és ideológia a 16–17. században. Szerk. Varjas Béla. Budapest, 1987. 11–12.) elhagyhatónak véltük ezt a tanulmány egészének mondandója szempontjából irreleváns részletet. *(A Szerk.)*

tásának kialakulására a magyar reformáció első, radikális, mezővárosinak nevezhető irányának írói. Tőlük tanulta azt a puritán szigorúságú, megalkuvást nem ismerő és ezért sokszor megdöbbentően vakmerő tettekre ösztönző, erősen polgári színezetű reformátori morált, amely egész életútját meghatározta. Teológiai álláspontja szintén mindvégig lényegében azonos maradt a magyar reformáció első nemzedékével, s a mezővárosi reformátorok műveinek hatása irodalmi eszközein is sokszor kimutatható.

A pályakezdés alapmotívumait illetően tehát egyetértünk Nemeskürtyvel. Ugyanakkor azonban már itt is vannak olyan mozzanatok, amelyek első pillantásra nem illenek bele az előbb felvázolt képbe, s éppen ezért érdemes velük egy kissé behatóbban foglalkozni. Az első mindjárt a származás kérdése. Nem kétséges, hogy szülei pesti polgárok. De vajon milyen polgárok? A Pestről elmenekült árva gyermek saját vallomása szerint nemesi udvarban nevelkedik – Nemeskürty egy elé megalapozottnak látszó feltevése szerint rokonságban van a gyulai várkapitány Bornemisza Benedekkel. A további életpálya során is vannak meggondolkoztató motívumok, amelyeket már Schulek is felsorolt: sógorságban van a sárosmegyei alispánnal, Máriássy Pállal, továbbá Soós Jánossal, a zólyomi alispánnal. E rokoni kapcsolatok mind a köznemesség legvagyonosabb rétege felé mutatnak. Bornemisza szülei talán városból származott nemesek, vagy, ami még valószínűbb, nemességet szerzett gazdag patrícius-polgárok lehettek. Mint ahogy ilyen nemespolgár volt talán a távoli rokon, az emlékiratíró budai Bornemisza Tamás is.

Mindennek az sem mond ellent, hogy Bornemisza nem is egyszer megvetően nyilatkozik az olyanokról, akik származásukkal, nemesi birtokukkal dicsekednek. Sem az, hogy világ csodájának tartja, ha nemes prédikátornak állna. Az előbbi humanista és reformátori közhely, már az ő idejében (a humanisták szerint nem a származás és a vagyon, hanem a virtus az igazi nemesség alapja – a reformátorok szerint pedig bűn az embernek világi rangjában, gazdaságában bizakodni Isten helyett!). Az utóbbi pedig csak általános szabály, mely alól maga Bornemisza is ismer szép számú kivételt.[5]

A joggal feltételezhető patrícius-polgári származást s gazdag köznemesi családokhoz fűződő, bizonyítható rokoni kapcsolatokat azért kívánjuk

5 Ilyen volt például Étre Mihály, „nemes nemzet, prédikátor és jámbor". Idézi Nemeskürty: i. m. (3. j.) 213.

hangsúlyozni, mert azok is hozzájárultak Bornemisza életének azokhoz a tragikus belső ellentmondásaihoz, amelyek megmutatásával eddig minden méltatója, így Nemeskürty is adósunk maradt.

De menjünk csak sorjában tovább az életrajz egyes főbb mozzanatain. A reformátori meggyőződéséért már kassai diák korában veszedelmes kalandokba keveredő Bornemisza, mint köztudomású, csak 29 éves korában lett hivatásos prédikátor. Milyen életpályára készült tehát? Amennyiben hosszú hazai és külföldi tanulmányai rekonstruálhatók, ha azoknak körülményei nem is, de célja, jellege a kor egyetemi tanulmányokat folytató nemeseiére emlékeztet. Jártasságra akart szert tenni a humanista műveltség minden területén. De nem törekedett olyan speciális szakképzettségre – ha csak alapos teológiai iskolázottságát nem tekintjük ilyennek –, amely valamilyen határozottabban polgári jellegű értelmiségi pályán (például az orvosin) szükséges lett volna. Az általános humanista műveltség, s az erre épülő retorikai képzettség az ő korában a világiak közül elsősorban annak volt szükséges, aki jogi vagy politikai pályán akart érvényesülni. (Külön jogi tanulmányokat egyetemi szinten csak kevesen végeztek. Hiszen Werbőczyt a külföldi főiskolákon úgysem tanították. Az idevágó speciális ismereteket itthon a gyakorlatból kellett megszerezni.) Magyarországon mindkettő egészen a 19. századig tipikusan feudális élethivatás. Bornemisza, ha ebben az irányban indul, nem lehetett volna más, mint nagyurak nemes szolgája, azzal a reménnyel, hogy ha ügyesen forgolódik, idővel talán maga is gazdái rendjébe emelkedhet. De mint majd látni fogjuk, lényegében ugyanaz: nemesi szervitor maradt azután is, hogy prédikátornak állt. De erről a továbbiakban még bővebben kell beszélnünk.

Az *Élektra*-fordítás

Görög forrásból fordított-e Bornemisza? Térjünk most vissza egyetemi éveinek legértékesebb irodalmi termékéhez, az *Élektra*-fordításhoz. Kezdjük először egy kevésbé lényeges kérdésen. Nemeskürty, annak ellenére, hogy meggyőző bizonyítékokat sorol fel amellett, hogy Bornemisza a görög eredeti után dolgozott, még mindig nem meri kategorikusan elutasítani a latin vagy német közvetítő fordítás feltevését. Mi szükség van erre az óvatosságra? Bornemisza két ízben is jelzi, hogy az átdolgozás, ha tetszik, azt mondhatjuk, a „modern színpadra való alkalmazás" a saját munkája.

Világos mindjárt a címlap szövege is: „Szophoklész Élektrájából nagyobb részre fordíttatott, és az keresztényeknek erkölcsöknek jobbításokra például, szépen játéknak módja szerint rendeltetett, Pesti Bornemisza Péter deák által." Majdnem szó szerint ugyanezt ismétlik az ajánlás Nemeskürty által is idézett sorai: „kit a bölcs jámbor [Szophoklész] gondolt és szerzett, én pedig csak magyarul fordítottam jobb részébe, jóllehet az játéknak szebb voltáért sokat hozzáadtam, és más módon rendeltem". Mindkét helyen azt vallja tehát, hogy a magyar *Élektra* szövegének nagyobb része (tehát nem az egész!) Szophoklész darabja után készült fordítás, ami pedig nem az, azt ő, Bornemisza Péter adta hozzá, illetve rendelte másként a játéknak szebb voltáért. Világosabb beszédet mai szerzőtől sem kívánhatunk, kortársai pedig a fordítás és átdolgozás között éles határvonalat legfeljebb akkor vontak, ha bibliai szöveget dolgoztak fel. A 16. század még hírből sem ismerte az eredetiség modern követelményeit. Így semmi oka sincs Bornemiszának elhallgatnia azt, hogy a szophoklészi kompozíció módosítása nem a saját leleménye, sőt inkább hivatkoznia kellett volna arra az átdolgozóra, akinek munkáját követte, mivel ezáltal csak növelte volna a görög eredetitől eltérő jeleneteinek hitelét, tekintélyét.

Így tehát semmi okunk nincs kételkedni Bornemisza nyilatkozataiban, melyek szerint a szophoklészi kompozíció módosítása a saját tudatos munkája volt. Még egy kérdést lehetne feltenni az *Élektra* forrásával kapcsolatban: nem használt-e a görög szöveg helyett egy pontos (tehát nem átdolgozott!) latin fordítást. Egy ilyen fordításnak mint segédeszköznek a használatát természetesen nem zárhatjuk ki. Ugyanakkor azonban hangsúlyoznunk kell, hogy Bornemisza magyar *Élektrá*ja, ha a latin utószó állításainak hitelt adhatunk, a görög eredeti alapján készült. Az utószóból mindenekelőtt nyilvánvaló, hogy Bornemisza hallgatta Tannernak Szophoklészről szóló előadásait. Ezek az előadások nyilván a görög szövegre, és nem annak valamely latin fordítására épültek. De Bornemiszának magának is tanulmányoznia kellett a görög szöveget, különben nem állíthatta azt, hogy a fordításra azért vállalkozott, hogy:

„Animos nostratium *graecae linguae rudium* ad rerum necessariarum meditationem inflammarem, et tragoediarum doctrinam gravissimam et utilissimam degustarent. Et hac exercitacione *non solum graecae*, sed et nostrae vernaculae linguae mediocrem copiam mihi compararem."

Tehát az egyik célja az, hogy görögül nem tudó honfitársainak ízelítőt adjon Szophoklész művészetéből. E görögül nem tudó honfitársak azon-

ban a Bécsben tanuló diákok, és az alkalmilag esetleg állandóan ott tartózkodó magyar urak és tisztviselők voltak. Ezek pedig, ha görögül nem is, de deákul általában tudtak. E megjegyzés alapján tehát még az sem volna túlságosan merész következtetés, ha azt állítanók, hogy Bornemisza nem ismert olyan latin *Élektra*-fordítást, mely az ő szemében elegendő tekintéllyel rendelkezett volna. Ha ilyenről tudomása van, miért nem ajánlja a maga gyarlónak vallott magyar fordítása mellett ezt is honfitársai figyelmébe?

Még egyértelműbb az idézett szövegrésznek az a megállapítása, hogy munkájával – a magyar mellett – görög nyelvi készségét akarta gyarapítani. Miképpen tökéletesítheti görög nyelvtudását, ha nem az eredetit használja, hanem egy más nyelvű fordítást?

Hogy Bornemisza a görög nyelvben nem volt egészen járatlan, azt a latin utószóban található szép számú görög idézet is bizonyítja. Hogy milyen fokú volt a nyelvtudása, azt ma már természetesen nehéz lenne eldönteni, de a görög eredetiből való fordításnak még az sem mond ellent, ha feltételezzük, hogy csak Bécsben kezdte a nyelvet tanulni (ami nem valószínű!). Az egyetemen minden segédeszköz rendelkezésére állhatott, és ha egyedül nem boldogult, bármikor segítséget kérhetett görögül jobban tudó diáktársaitól, vagy éppen professzorától is, aki Szophoklész fordítására bíztatta.

Vállalkozása úttörő jellegű, de nem annyi elszigetelt e korban, hogy elképzelhetetlen lenne. A görög nyelvnek, mint a három szent nyelv egyikének tanulmányozását a humanisták és a reformátorok egyaránt szorgalmazták. És kezdve Janus Pannoniuson, elég sok magyar humanista foglalkozott görög művek latinra fordításával. Igaz, hogy közvetlenül a görögből készült fordítások a 16. században Magyarországon elég ritkák, de majdnem ugyanannyira ritkák a latin klasszikusok magyar átültetései is.

E jelenség magyarázata az, hogy a magyar nyelvű irodalom zömét e korban aktuális tartalmú, nyíltan didaktikus célzatú, propagandisztikus jellegű művek alkotják.

A pogány klasszikusok ilyenféle tendenciák érvényesítésére csak kevéssé voltak alkalmasok. Ehhez járul még, hogy Bornemisza előtt a magyarul író szerzők többsége nem is rendelkezett az antik irodalom klasszikusainak tolmácsolásához szükséges képzettséggel. Bornemisza e téren bizonyos mértékig új típust képvisel. A harcos reformátori magatartás nála a megelőző nemzedék mezővárosi prédikátorainak átlagos műveltségét jóval meghaladó alapos humanista képzettséggel társul.

Összegezve tehát az elmondottakat: véleményem szerint a latin közvetítő szövegről szóló filológiai babonát nyugodtan elvethetjük. Amennyiben Bornemisza nyilatkozatait a saját fordítói és átdolgozói tevékenységéről nem minősítjük gyerekes nagyképűsködésnek, azt kell mondanunk, hogy a magyar *Élektra* az eredeti görög szöveg alapján készült. Mindez ugyan még nem zárja ki azt, hogy segédeszközként, tehát a görög szöveg jobb megértése érdekében valamilyen latin fordítást (fordításokat) is használhatott a szerző, de egyelőre egyetlen olyan bizonyítékot sem ismerünk akár a dráma szövegéből, akár Bornemisza nyilatkozatából, amely ezt a lényegen különben nem sokat változtató feltevést támogatná.

Parasitus. A közvetítő szöveg problémájához hasonlóan szintén részletkérdés, de talán már egy kicsit jelentősebb, mert némi fényt vet Bornemisza műveltségének, s főként a színjátszásról alkotott elképzeléseinek forrásaira, az, amit a Parasitus figurájával kapcsolatban kell megjegyezni. E típus az antik tragédiában ismeretlen, viszont annál kedveltebb szereplő az ókori vígjátékokban. Plautusnak nyolc komédiájában fordul elő ez a figura, köztük a *Curculio* címűnek egyenesen a főszereplője, ugyanúgy, mint Terentius *Phormió*jának is.

Érdemes lenne egyszer alaposan megvizsgálni, hogyan keveredik e tipikusan vígjátéki figura az első magyar tragédiába. Mi most csupán egy dologra szeretnénk felhívni a figyelmet. Köztudomású, hogy a kor iskoláiban a latint mint társalgási nyelvet főként a komikusok példáin tanították. Bornemisza tehát még kassai diák korában megismerkedett Plautus és Terentius vígjátékaival, amelyeket – erre is van bőven hazai példa – a diákokkal elő is adták.

Így nemcsak az életből, de a színpadról is ismerhette a hivatásos talpnyaló figuráját. Mindez magyarázatul szolgálhat arra, miért sikerült Bornemiszának e típust oly takarékos eszközökkel tökéletesen jellemeznie.

Parasitus alakja azonban nemcsak egy önmagában jól sikerült figura, hanem szervesen illeszkedik az átdolgozott *Élektra* kompozíciójába is. Láthatott-e példát Bornemisza a műfajoknak erre az antik irodalomban ismeretlen keverésére, nem tudjuk, de a kérdés feltétlenül megérdemelné az alaposabb utánajárást. Ez az írói fogás 1558-ban nagyon újszerűnek látszik, s önkéntelenül a shakespeare-i módszerek anticipációjának érezzük (lásd például Falstaff alakját IV. Henrik mellett).

A Chorus. Hogy a magyar *Élektra* a színpadi előadás követelményeinek figyelembevételével készült, azt legvilágosabban a Chorus átalakítása bizonyítja. A színészek nyilván Bornemisza diáktársai közül verbuválódtak, és természetesen a női szerepeket is fiúk játszották. Három vagy négy női szerephez még csak lehetett találni megfelelő adottságokkal (lányos arc, s ami még fontosabb, nőies hang!) rendelkező legénykéket, de egy egész női kórust aligha lehetett volna a bécsi magyar diákokból toborozni. A szerző jól tudhatta, hogy az előadás hangos röhejbe fullad, ha a mükénéi nők kara vastag férfihangon kezd deklamálni. Így három megoldás között választhatott: vagy férfikórussal helyettesíti a nőit, vagy kihagyja, vagy egyetlen szereplővé alakítja át. Kitűnő irodalmi ízlését, színpadi érzékét, s nem utolsósorban a klasszikus drámairodalomban való jártasságát bizonyítja, hogy az utolsó mellett döntött.

Hogy a női főszereplő férfikarnak panaszolja el legtitkosabb gondolatait és érzelmeit, az a 16. századi Magyarországon még visszásabban hatott volna, mint az ókori Athénben. A kórus egyszerű kihagyása viszont Élektra szerepének olyan mértékű megcsonkítását eredményezte volna, ami egyenlő a szophoklészi kompozíció teljes elvetésével. Élektra tragédiája így valami Aegistusról és Clytemnestráról szóló rémdrámává alakult volna. Maradt tehát, mint egyedüli megoldás, a női karnak egyetlen női szereplővé való átalakítása. Így lett a mükénéi nők karából Bornemiszánál egy vénasszony, Élektra bizalmas tanácsadója és vigasztalója. Ez az új kórus Chorus, különös nevétől eltekintve hús-vér emberi szereplő, s egy olyan típus képviselője, amely nem ismeretlen az antik tragédiában sem. Szophoklész kórusát Bornemisza az eredeti szöveg minimális megváltoztatásával, áthangszerelésével az euripidészi dajka figurájává alakította át.

Mindez azt bizonyítja, hogy Bornemisza jártas volt az antik tragédiairodalomban is. A lefordított Szophoklész-drámán kívül már akkor olvasnia kellett Seneca tragédiáit, akinél Euripidész nyomán szintén kedves típus a női főszereplő bizalmas öreg szolgálója, a nutrix. És Bornemisza talán ismerte magát Euripidészt is. (A dajka [θεράπαινα] alakja egyszer előfordul Szophoklésznél is, a *Trakhiszi nők* című tragédiában.)

A stílus. Az *Élektra*-fordítás stílusával kapcsolatban Nemeskürty főként annak nyers, naturalisztikus voltát hangsúlyozza, amelyet sok esetben kifejezetten népiesnek érez. Hivatkozik ezzel kapcsolatban Luther Márton útmutatására, amely szerint az írónak tanulni kell az egyszerű emberek beszédéből is.

Talán közelebb jutunk a stílus megértéséhez, ha megvizsgáljuk, milyen szerepet játszott a tragédiák tanulmányozása a humanista képzésben. Plautus és Terentius olvasását, mint már említettük, főként a latin társalgási nyelv elsajátítása érdekében szorgalmazták, ezzel szemben a tragikusoktól főként eloquentiát, szónoki ékesszólást kívántak tanulni. Utal erre Bornemisza is a latin utószóban:

„Et quis quaeso nostro seculo, Sophoclis tantarum rerum gravitatem, eloquentiae lumina, sententiarum acumen et venustatem pro dignitate se reddere posse confidat, cum et summi viri Athenis Sophoclis aetate, et ipse Cicero Romanae eloquentiae et prudentiae princeps tot virtutes assequi non potuerint."

Szophoklészt tehát még maga Cicero, a római ékesszólás utolérhetetlen mestere sem múlta felül. Ahogy e két név Bornemiszánál egymás mellé került, világosan bizonyítja, hogy ő mindkét szerzőben ugyanannak a művészetnek, az eloquentiának klasszikus mesterét tisztelte. A magyar nyelvű eloquentiának irodalmi példái azonban még nem állhattak az ő rendelkezésére. Az első művészi szempontból Bornemisza vállalkozásánál összehasonlíthatatlanul igénytelenebb magyar szónoklatgyűjtemények majd csak a következő évtizedben fognak megjelenni. Nyelvi fordulatait tehát akarva sem meríthette volna máshonnan, mint a köznapi magyar beszédből, s ezt maga is jól tudta, sőt gyengeségnek is érezte. Megint csak a latin utószóra kell hivatkoznunk: „Ego vero sententia poetae quam simplicissime et planissime, utcunque reddita contentus fui."

Lehetetlen észre nem vennünk az itt megpendített gondolat kapcsolatát Arisztotelész nézeteivel, melyekre néhány sorral feljebb maga Bornemisza is utal. A *Poétika* 22. fejezete a következő megállapítással kezdődik: „A szóbeli kifejezés szépsége abban nyilvánul meg, ha világos és nem pórias. Bizonyára legvilágosabb a kifejezés, ha közönséges szavakból áll, azonban akkor pórias... Nemes és válogatott lesz a kifejezés, ha a közönséges szavakat szokatlanokkal vegyíti."

Bornemisza ismeri mind a két klasszikus stílusköveteléményt, de úgy érzi, hogy a magyar nyelv eszközei csak az első teljesítését teszik lehetővé: megelégszik azzal, hogy Szophoklész mondanivalóját világosan, egyszerűen, akárhogyan tolmácsolja. Helyes érzékkel tudja, hogy a két arisztotelészi követelmény teljesítése közül az első a fontosabb. Nem mintha nem törekednék művészin emelkedett stílusra, de eredményeit e téren nem érzi kielégítőnek. Az *Élektra* stílusának itt-ott megfigyelhető rusztikus

nyersesége tehát nem az író stílusideáljából következik, hanem egy olyan kompromisszum eredménye, amelyre a rendelkezésre álló nyelvi eszközök csiszolatlansága kényszerítette.

Mindaz tehát, amit ma népiesnek érzünk a magyar Élektra stílusában, nem a szó mai értelmében vett népiesség, hanem csak a magyar nyelv differenciálatlanabb voltának, s a 16. századi magyar életforma nyerseségének természetes következménye. Hogy milyen nyers, barbár volt ebben a korban nemcsak az alsóbb néposztályok, hanem a főnemesség vagy akár a polgárság életformája is, arról a legmegdöbbentőbb példatárat éppen Bornemisza hagyta ránk későbbi műveiben.

Azok az emberek, akik így éltek, beszélni sem beszélhettek valami pallérozott, irodalmiasan finomkodó nyelven, már csak azért sem, mert ilyen még nem volt. Bornemisza tudomása szerint is a magyar irodalmi nyelv még csak néhány év óta létezik.

Bornemisza nyelvének rusztikus volta, ugyanakkor, amikor irodalmi nyelvünk fejletlenségéről árulkodik, egyben igen igényes törekvések bizonyítéka is. Az *Élektra* sokak által megcsodált magyaros hangvétele ugyanis arról tanúskodik, hogy Bornemisza nem elégedett meg az eredeti nyelvi fordulatainak pontos tolmácsolásával, hanem annál sokkal többre, a szophoklészi stílus magyar ekvivalensének megteremtésére törekedett. Természetesen Szophoklész stílusát ő már a humanizmus prizmáján keresztül érezte, mint láttuk, elsősorban a szónoki ékesszólás példájának tekintette. Ez a magyarázata annak a Nemeskürty által is megfigyelt jelenségnek, hogy a dialógusokat sokszor magyarázó vagy oktató jellegű fejtegetések lassítják, s a Bornemisza által hozzáköltött jelenetek közül pedig igen sok a monológ.

Felfogása szerint a dráma funkciója amúgy is lényegében azonos a prédikációéval, s a prédikációs, tehát szónoki jelleget különösen hangsúlyozza „a játék után való hálaadás és intés".

Ennek a mai olvasó számára feleslegesnek érződő toldaléknak Bornemisza kompozíciójában az ő szándékai szerint igen nagy a jelentősége. A dráma e szemlélet szerint nem egyéb, mint egy hatalmas példázat, hasonló azokhoz, amilyeneket később is szívesen épített be prédikációiba, s a példázat lezáródása után a szerzőnek a szónoki kompozíció szabályai szerint összegeznie kell a belőle következő tanulságokat a hallgató számára.

Hogy e retorikus jelleget ő már az eredetiben is felfedezni vélte, azt mi sem bizonyítja jobban, mint az a meggyőződése, hogy e kiegészítésekben

is mindenkor Szophoklész intencióit követte. („Kit mindazonáltal neki tulajdonítok, mert az ő akaratját követtem.")

Igen tanulságosak és megint csak a humanista retorika hatását mutatják azok a fordulatok, amelyeket Nemeskürty mint „népi ízű kiszólásokat" gyűjtött csokorba.

Legnagyobb részük közmondás, szólásmondás, nem egy közülük mint ilyen máig is él: Az én ageb férjemtül, ki zabolán akar vala tartani – vö. agg nőnek és agebnek mind egy az ára; Ne gondolj véle, bár Simon bírónak mondjanak. – Meglölte zsák a foltját... – Nehéz az békának az dér. – Megkötöm koszoródat! Ilyen szárazon nem adtam volna. – Az szúnyogból tevét akarsz csinálni, az hitvány huszárt királynak akarod tartani. – Az ki ebül keresi, ebül veszti hasznát... stb. Az ilyenféle fordulatok használatára Erasmus hívta fel a figyelmet nagyhatású adagium-gyűjteményével. Természetesen Erasmus klasszikus szerzőktől gyűjtött szólásmondásai sztereotip irodalmi fordulatok.

De mit tegyen az a vulgáris nyelven író szerző, aki követni akarja Erasmus stilisztikai normáit, de nem áll mögötte egy kiművelt irodalmi nyelv? Szó szerint nem fordíthatja a latin vagy görög közmondásokat, mert akkor éppen azok közmondás jellege vész el. Az előbeszéd hasonló fordulataival kell tehát helyettesíteni őket, ami ugyan bizonyos rusztikus jelleget ad stílusának (kivált a mai olvasó szemében!), de ugyanakkor a szemléletesség, elevenség dolgában sokszor a példaképül vett klasszikusokéval egyenértékű megoldásokhoz segíti.

A Nemeskürty által összegyűjtött „népies" fordulatok azt bizonyítják, hogy Bornemisza ismerte, s módjával fel is használta ezt az „adagiás" stílust. Módszere e téren ugyanaz, mint a néhány évtizeddel később működő Baranyai Decsi Jánosé, aki Erasmus *Adagiá*ját az előbeszédből gyűjtött magyar megfelelőkkel látta el. Azt sem érdektelen megemlíteni, hogy ezeknek a mai fül számára népiesnek érződő, s nyilván a beszélt nyelvből vett fordulatoknak legnagyobb része szabályszerű metafora, amelyeknek használatát Arisztotelész éppen az emelkedett stílus egyik legfőbb ismérvének tekinti (lásd a *Poétika* idézett fejezetének további fejtegetéseit!).

Móricz Zsigmond és Trencsényi-Waldapfel Imre már évtizedekkel ezelőtt felfigyeltek Bornemisza *Élektrá*jára. Móricz a magyar népköltészet ritmusformáit vélte érezni benne, Trencsényi-Waldapfel Imre pedig minden egyes részletnek Szophoklész jambikus verssoraira emlékeztető lejtésére figyelmeztetett. Valószínűleg mindkettejüknek igaza van. Bornemisza

akarva vagy akaratlanul élt a magyar nyelv adta mindkét ritmusrendszer lehetőségeivel nyelvének zeneibbé tétele érdekében. A régi magyar próza ritmikájának törvényei máig sincsenek föltárva, pedig hogy a 16–17. századi magyar szónoki prózának megvan a maga sajátságos ritmusa, azt mindenki érezheti, akinek füle van a hallásra, ha néhány mondatot hangosan elolvas Bornemisza, Pázmány vagy Zrínyi műveiből. E magyar prózaritmus gyökeresen különbözik a latintól, mint ahogy a 16–17. századi magyar szónoki körmondat szerkezete is egészen más, mint a cicerói, bár nyilván annak példájára, annak ekvivalenseként született meg.

Bornemisza *Élektrá*ja e téren is úttörő alkotásnak látszik, legalábbis eddig még nem mutattak ki hasonló jelenséget korábbi időből. A prózai formát valószínűleg tudatos megfontolás alapján választotta az eredetileg verses dráma köntöséül. Sylvester János magyar disztichonjait, ha ismerte is, kuriózumnak kellett, hogy tekintse, de még ha teljesen tisztában lett volna is korszakalkotó jelentőségükkel, példájukat akkor sem követhette. Az Újtestamentum könyveinek rövid summázása is megerőltető virtuóz teljesítmény volt a 16. században időmértékes formában. Egy nagy tragédia eredeti verselésének visszaadása pedig nyilván kivihetetlen vállalkozás lett volna. Nem lett volna ennyire nehéz Szophoklész időmértékes verselését valamilyen magyaros versformával helyettesíteni, de a retorikus prózát nyilván közelebb állónak érezte az amúgy is szónokiasnak felfogott eredetihez, mint a verses históriák barbár formáit, különben is az *Élektra* fordítása közben állandóan Cicero példája lebegett szeme előtt. A latin utószóban Szophoklészen és a Biblián kívül senkire annyiszor nem hivatkozik, mint őrá, s azt is megmondja expressis verbis, hogy a magyar nyelvet Cicero példája szerint akarja művelni. De éppen tőle azt kellett tanulnia, hogy bizonyos zeneiséget a művészi próza sem nélkülözhet.

A klasszikus retorika periódusainak pontos másolása ugyanúgy lehetetlen magyar nyelven, mint a közmondásszerű fordulatok szó szerinti fordítása. Nyelvünk szerkezete csak módjával engedi meg a bonyolultabb alárendelő mondatösszetételek használatát, s az antik (és humanista) műpróza kedvelt metrikus klauzulái sem adnak a magyarban érzékelhető ritmust.

Bornemiszának tehát gyökeresen eltérő eszközökkel kellett megteremtenie a cicerói periódus ekvivalensét. A korábbi magyar nyelvű irodalomból, mint azt Nemeskürty meggyőzően bizonyítja, a legjobban a mezővárosi prédikátorok és Tinódi verses műveit ismerte és kedvelte, sőt

hasonlókat már maga is szerzett. Némi segítséget új célkitűzései megvalósításához ez az irodalom is adott. A hagyományos magyar négysarkú vers ugyanis más szempontból egy bizonyos fajta periódusnak is felfogható. A strófaszerkezetet az esetek többségében egyetlen többszörösen összetett mondat tölti ki. Mivel az enjambement e verselésben kivételnek is ritka, a rímek pedig szabályszerűen ragrímek, a versszak mondattani vázát soronként, illetve az egy-egy cezúráig terjedő ritmikai egységenként párhuzamosan szerkesztett (a rímkényszer miatt minden sor ugyanazzal a mondatrésszel végződik, s az visszafelé is meghatározza a többi elhelyezését!), egymással többnyire mellérendelő kapcsolatban álló mondatok, illetve mondatszakaszok alkotják.

E mondatszerkesztés oldottabb formában a prózában is felhasználható, és szép akusztikai hatást ad. Bornemisza bőven is él a párhuzamos felépítésű mellérendelő szerkezetek lehetőségeivel, és érdemes megfigyelni, hogy egyes mondatszakaszai mennyire versütem-szerűek (lásd például Parasitus monológját: I. felvonás 4. jelenet). Az összecsendülő parallel szerkezetek elvétve rímeket is eredményeznek, bár ezekre tudatosan valószínűleg nem törekedett. E ritmikus hatást erősítik a már említett közmondások, szólásmondások, melyek természetük szerint többnyire szintén versszerűek. A Móricz Zsigmond által megfigyelt magyaros ritmus forrása tehát az, hogy a születő magyar műpróza a bonyolultabb, mégis arányos mondatszerkesztésre példát elsősorban a versmondatban találhatott. Bornemisza Cicero példájára tudatosan prózát akart írni, de a verses műfajok túlnyomó uralma addigi irodalmunkban akarva-akaratlanul prózájára is rányomta bélyegét.

Az *Élektra* nyelve zeneiségének másik forrása Szophoklész verselésének hatása. Az első magyar jambikus sorok nyilván ugyanúgy születtek, mint Sylvester első hexameterei. Fordítás közben ő is valószínűleg előbb önkéntelenül választotta a szépen hangzó megfogalmazást – amit az is elősegíthetett, hogy fülébe csengtek Szophoklész verssorai, utóbb talán tudatosan is kereste. Az *Élektrá*ban különben nemcsak jambikus részletek vannak, kitapinthatók más metrumok reminiszcenciái is, melyek nyilván a kardalok hatását mutatják.

Bornemisza magyarul e ritmust Sylvesterrel ellentétben nyilván nem érezte versszerűnek, bár ritmus voltát érzékelnie kellett. Bizonyítja ezt, hogy ily nemű verset utóbb sohasem próbált írni, ellenben szép számmal kimutathatók ilyen időmértékes lejtésű mondatok, mondatvégek későbbi prózájában is.

A cicerói ékesszólás szabályai szerint a mondatvégeknek ritmikusoknak kell lenni, de kerülni kell a versszerű effektusokat. Lehet – de ez már elég merész hipotézis –, hogy éppen ezért engedte Bornemisza Szophoklész verselésének hatását prózájába beáramlani.

Az Élektra-*fordítás szerepe az életműben.* Bonyolultabb kérdés az eddig tárgyaltaknál a Szophoklész-fordítás eszmei mondanivalójának problémája. Helyes megoldásra csak akkor juthatunk, ha világosan látjuk azokat a szálakat, amelyek az angyal képében térítő kassai diáktól az Ördögi kísértetek szerzőjéig vezetnek.

Az *Élektra*-fordítás szerepét Bornemisza életművében mindeddig nem sikerült tisztázni. Schulek Tibor, bár felfedezi Bornemisza átdolgozásában a „reformáció sajátos etikai érdekeltségét", éles, merev ellentétet lát a Szophoklészt fordító humanista és a későbbi reformátor között. Nemeskürty megpróbálja ezt az ellentmondást feloldani, de megoldása csak látszatmegoldás, mivel a magyar *Élektra* helyes értelmezésének Schuleknél már meglévő csíráit elvetve, hamis nyomon indul el a kérdés megfejtése felé, amikor a zsarnokölés problémáját állítja elemzése előterébe. Ha az *Élektrá*val kapcsolatban Nemeskürtynek igaza lenne, azt kellene mondanunk, hogy a törés Bornemisza életművében még mélyebb, mint amilyennek azt Schulek érezte. A Szophoklész fordításakor még Machiavellit megközelítő politikai éleslátással rendelkező diák – ha igaz e koncepció – a következő tíz év alatt rajongó, misztikus beállítottságú prédikátorrá degradálódik, akit ugyan még érdekelnek az élet reális problémái, de azokat már csak az Isten és ördög irreális teológiai ellentétpárjában tudja értelmezni. Ezt a következtetést természetesen Nemeskürty nem meri kimondani, helyette azzal kísérletezik, hogy a prédikátor Bornemisza műveit sokkal világiasabbaknak, felvilágosultabbaknak értelmezze, mint amilyenek azok a valóságban.

Nemeskürty könyvének e hibái arra figyelmeztetnek, hogy újra meg kell vizsgálnunk a 16. századi irodalmunk egy jelentős részének társadalmi, politikai mondanivalójáról kialakult eddigi elképzeléseinket.

Kezdjük a bonyolult, sokfelé ágazó kérdés vizsgálatát a viszonylag legegyszerűbbnél. Nemeskürty, Klaniczay nyomán, mint már említettük, a zsarnokölés kérdésében látja a magyar *Élektra* központi problémáját. Valóban Bornemisza latin utószavában négy bekezdést (29 sort) szentel e kérdésnek.

Nemeskürty elmondja, hogy Élektra és Chrysothemis két ellentétes típust képvisel, az egyik hősiesen lázong a zsarnok ellen, a másik pedig szelídebb lélekkel türelemre és a csapások békés elviselésére inti, sőt még azt a Szophoklész eredeti mondanivalóját meglehetős iskolás módon eltorzító és leegyszerűsítő véleményt is leírja, hogy ez a most jelzett politikai kérdés a dráma központi problémája. A kérdés csak az, hogy e nézet Bornemisza saját véleménye-e, s hogy ez marad-e a központi probléma Bornemisza átdolgozásában is.

Először is meg kell állapítanunk, hogy a zsarnokölés, illetve a zsarnokuralom békés elszenvedésének kérdése nem az egyedüli, s még csak nem is a legfontosabb probléma Bornemisza számára az *Élektrá*ban. A latin utószóban, miután röviden utalt Szophoklész jelentőségére, s megemlítette a többi klasszikus feldolgozóját, Aiszkhüloszt, Euripidészt és Senecát, az *Élektra* elemzését a következőkkel kezdi:

„Constat autem Sophoclem non alio consilio hoc argumentum instituisse, quam ut illustre testimonium de providentia et vindicta divina adversus mainfesta scelera, ut parricidia et adulteria proponeret: atque athei et Epicurei plane statuerent, easdem poenas omnibus aetatibus parricidas et adulteros manere."

E kérdés fejtegetése az összesen tizenegy oldalas latin utószóból hat és fél oldalt vesz igénybe, s a szerzőnek gondja van arra is, hogy külön sorokba, nagybetűkkel szedesse azokat a bibliai és klasszikus idézeteket, amelyek napnál világosabban bizonyítják azt az igazságot, melyet ő Szophoklészben is megtalált: Az Isten hosszantűrő, de jaj azoknak, akik azt hiszik, nem tud büntetni! Aki karddal öl, az karddal életik meg, és a paráznák és házasságtörők meg fognak ítéltetni.

Csak ezután, a hetedfél oldalnyi erősen teológiai ízű morális fejtegetés után kerül sor csak úgy mellékesen (tantum obiter) a Nemeskürty által kiemelt politikai problémára. Bornemisza e helyen a két típus egyike mellett sem foglal állást, csak felsorolja az érveket, amelyek egyik vagy másik magatartás jogosultsága mellett látszanak bizonyítani. Élektra szenvedélyeit hazája és atyja iránti φιλοστρογια-ja, mélységes szeretete teszi indokolttá, de Chrysothemis magatartása nem bűn, csak ἐπιείκεια (szelíd alkalmazkodás, jámborság). Sőt Chrysothemis álláspontjáról szemlélve a dolgokat, Élektra merészsége egyenesen stulta πολυπραγμοσὺνη-nek (ostoba igazságnak) is minősíthető, hiszen tetteinek esetleges veszedelmes következményeivel nem gondol.

Mindebből messzemenő következtetéseket egyelőre nem akarunk levonni, csak azt a gyanúnkat szeretnénk alátámasztani, hogy az Élektra–Chrysothemis-ellentét Bornemiszának nem szívügye. Megemlíti e problémát, mert Tannertől úgy tanulta, hogy ez is benne van a darabban, s mint jó diák, kötelességének érzi, hogy elismételje azt, amivel erősen jogtudományi érdeklődésű professzora nyilván behatóbban foglalkozott, a zsarnokölés, illetve pontosabban a fegyveres ellenállás joga („Tyrannis per vim resistere") valóban égető kérdés volt a 16. századi Európában, de csak ott, ahol a feudális abszolutizmus már megvalósult, vagy megvalósulóban volt: Franciaországban, Németalföldön, az itáliai kisállamokban. Magyarországon e kérdés csak akkor fog napirendre kerülni, amikor a Habsburgok abszolutisztikus és gyarmatosító törekvései már határozottabb formát öltöttek.

Bornemisza számára e quaestio még csak iskolás retorikai gyakorlatok tárgya. Meg is mondja: „Haec rerum Philosophicarum consideratio et rerum maximarum doctrinam alit, et splendidam dicendi et scribendi materiam suppeditat." E *splendida materiá*ban rejlő didaktikai lehetőségeket nem valószínű, hogy Tanner kihasználatlanul hagyta, még akkor sem, ha feltételezzük, hogy a kérdés aktuális politikai tartalma mélyebben nem érdekelte. Az ilyen szónoki és vitagyakorlatok egészen a 19. századig az oktatás szerves részei voltak, s nyilván Tanner is adott efféle feladatokat diákjainak: „Élektra korholja Chrysothemist gyengeségéért", avagy: „Chrysothemis meggyőzi Élektrát ellenállása céltalan és veszélyes voltáról".

A két szereplő jellemzésére használt, már idézett görög terminusok is valószínűleg arról tanúskodnak, hogy az egész kérdés Bornemisza számára frissen tanult iskolai anyag. Sokkal határozottabban s kevésbé tudálékosan beszél ő az olyan dolgokról, amelyeket valóban életbe vágóknak érez.

De ha elfogadjuk Nemeskürty feltevését, önkéntelenül felmerül az a kérdés, hogy ki az a zsarnok, akit Bornemisza meg akar ölteni? Talán Ferdinánd király, akinek tiszteletére játékát előadják? Aligha. Bornemisza utóbb nem egyszer megemlékezik róla, de sohasem gyűlölettel, inkább csak sajnálkozva. Emlegeti alázatosságát, szerénységét. Tudja róla, hogy megcsömörlött az élettől, szerencsétlen ember volt, s családjának egyes tagjait is szerencsétlenné tette, de cégéres bűnöket nem tud róla. Ha hibáztatja, egy hibáját hibáztatja: gyengeségét. Pedig mindezt már akkor írta meg róla, amikor utódai egyre inkább rosszindulatúvá váló politikája miatti elégedetlenségének is merészen hangot adott, s amikor az uralkodó

családdal kapcsolatos illúziói, melyeket 1558 körül még némi joggal feltételezhetünk, már bizonyosan eltűntek.

De ha nem a királyra gondolt Bornemisza, akkor kire? Egyik vagy másik garázda főúrra? Ezeket valóban egész életében mélységesen gyűlölte. De mit s kinek használt volna, ha egyet vagy akár többet is megölnek közülük? Az ilyenféle „zsarnokölés" céltalan voltának felismeréséhez nem kellett Bornemisza korában különös politikai éleslátás. A háborúknak, zűrzavaros közállapotoknak, politikai cselszövéseknek tucatjával estek nagyurak is áldozatul a 16. században. Legnagyobb részük megérdemelte sorsát, s Bornemisza alkalomadtán el is mondta róluk, hogy méltán bűnhődtek, de változott-e ezáltal valamit az ország helyzete, javult-e? Jól tudták a kortársak is, hogy nem.

A feudális anarchiában megnőtt országnak nem „zsarnokölőkre" volt szüksége, hanem inkább olyan uralkodóra, akit a nemesi szemlélet nem is alaptalanul, általában „zsarnoknak" tartott Európa-szerte. Érezték ezt a kortársak is, ezért hivatkoztak annyiszor Mátyás király követendő példájára.

(Hogy mennyire távol állt Bornemisza az olasz reneszánsz gondolkodóitól, éppen a zsarnokölés kérdésében, azt az *Ördögi kísértetek*nek az egyetlen ilyen tárgyú történetéhez fűzött megjegyzése bizonyítja a legvilágosabban: „Rosa nevű egy ember, midőn ő is sok gaz népet felindított volna Mediolanum ellen és fogva vitetnék, ő maga által veri magát, kinek zsebébe ily írást találnak: Úr Isten te tudod, hogy az én igyem igaz volt, ezért érötte adj örök életet, avagy Cato mellett helt. Oh kicsoda ördögi készítése volt ennek is pokolra!")

A zsarnokölés kérdéséről, a szakértőkhöz szóló latin utószó most elemzett néhány bekezdésén kívül sehol sem esik szó. Ezzel szemben az a gondolat, ami az utószónak is igazi fő témáját jelenti, felcsendül már a címlapon is: „Jaj nektek, kik nevettek most, mert még sírtok", figyelmeztet a bibliai mottó mindenkit, aki a könyvet kezébe veszi. Ugyanezt, és szinte kizárólag csak ezt a gondolatot hangsúlyozza a Perneszich Györgynek szóló ajánlás és az előszó is: „Azért ez játék is [...] oly bölcsességgel vagyok őtüle (Szophoklésztől), kiből nem csak pogány, de minden jámbor keresztyén is örökkévaló példát vehet, hogy az úr Isten, noha halogatja az büntetést az bűnért, de azért el nem feledkezik róla, hanem hova inkább késik, annyival inkább röttenetesebben bosszúját állja, minden személyválogatás nélkül."

A színjáték célja Bornemisza szerint ugyanaz, mint a prédikációé: „mert az mostani keresztyének, nem különben, mint az pogányok, minden gonoszságban telhetetlenek, senkivel semmit nem gondolnak, prédikáción szunnyadnak, az olvasáson eltunyulnak, hogy azért jóra gerjesszék, és Istennek röttenetes ostorát az bűn ellen megismerjék, nem csak szóval, de ugyan szemlátással vonszák, mert mikor ember az ily játékot nézi, szívében felbuzdul, és Isten haragjától megrötten."

Seregestül folytathatnánk még az idézeteket, melyek mind csak azt bizonyítják, hogy Bornemisza szándékai szerint a magyar *Élektra* nem másért íratott, mint erkölcsi tanulságul a keresztényeknek. Természetesen mi sem vitatjuk ezt, hogy ennek az erkölcsi tanulságnak az adott korban nagyon is konkrét társadalmi, ha tetszik, politikai tartalma van. E kérdéssel utóbb még behatóan kell foglalkoznunk, egyelőre inkább azokat a motívumokat fogjuk megvizsgálni, amelyek közelebb visznek Bornemisza karakterének bizonyos, más műveiben is megfigyelhető individuális sajátságainak megértetéséhez. Az a sajátságos Isten- és Ördög-élmény (nevezzük egyelőre így, később majd megkíséreljük e misztikus fogalmak valóságtartalmát is kifejteni), amely Bornemisza későbbi műveiben, főként az *Ördögi kísértetek*ben kifejezésre jut, pontosan kitapintható már az *Élektrá*ban is. A hosszan tűrő, de kegyetlen Isten már említett motívuma mellett ott kísért az ördög is. A latin utószóban a szerző Agamemnón családja tragédiájából a következő tanulságot vonja le: „Ita diabolus homicida, infinita humani generis perturbatione semper delectatus ἐκ ὀλίγου πολλά ex uno lapsu longissimam scelerum et aerunnarum telam semper texuit." Mi ez, ha nem az *Ördögi kísértetek* alapmotívuma?

De nézzük meg, hogyan befolyásolja e szemlélet az átdolgozás mikéntjét. Bornemisza a szophoklészi eredeti szellemétől és módszereitől a leginkább a szinte teljesen újjá komponált I. felvonásban és a Mester zárójelentében, majd az arra következő hálaadásban és intésben tér el. Az eredeti műben a kompozíció is világosan érzékelteti a cselekmény időbeli egységét. A néző azonnal, az első jelenetből értesül, hogy Oresztész titokban már megérkezett. Élektra csak ezután lép a színpadra, s panaszolja el a kórusnak bánatát a türelmetlen, önmaga és a kórus számára ugyan még reménytelennek látszó, de a valóságban már egyáltalán nem reménytelen bosszúvágyát. Bornemiszánál a kompozíciónak ez a szoros időbeli egysége, minden jel szerint szándékosan, megbomlik.

Aegistus, Clytemnestra és Parasitus bemutatkozó jelenetei mintha közvetlen a gyilkosság elkövetése utáni időpontra utalnának, az 5. jelenet, Chorus és Élektra párbeszéde pedig valamikor, jóval a gyilkosság után, de még igen hosszú idővel Oresztész megérkezése előtt játszódik le. Élektra céloz már arra, hogy leányként kell megöregednie, de az eredetinek azok a mondatai, amelyek arra utalnak, hogy Oresztész már felnőtt, s visszatérése érthetetlen okokból késik, nyilván szándékosan kimaradnak. Ha feltesszük, hogy az időegység e felbontása tudatos – márpedig ha nem lenne az, ugyan miért maradtak volna ki azok a sorok, amelyekből megtudhatjuk, hogy Oresztész visszatérése már aktuális? –, akkor joggal feltehetjük azt a kérdést is, hogy mi volt Bornemisza célja ezzel a szinte teljesen önállóan szerkesztett felvonással?

Nem kétséges, hogy Bornemisza ott, ahol önállóan szerkeszt, azokat a gondolatokat igyekszik hangsúlyozni, minél kézzelfoghatóbban szemléltetni, amelyeket az ajánlásban, s az elő- és utószavakban is, mint a dráma legfőbb tanulságait, a legnyomatékosabban hangsúlyozott: az Isten hosszszan tűrő, de tévednek, akik ezért azt hiszik, hogy nincs Isten, vagy ha van is, őket nem fogja megbüntetni. A bemutatkozó monológok a bűn ocsmányságát tárják a néző és az olvasó elé, a laza időbeli kompozíció pedig – az első jelentetek közvetlenül a gyilkosságok után, Élektra és a Chorus dialógusa, ha Aegistus uralmának idejét, Bornemiszával egyetértésben, húsz esztendőre tesszük, kb. tíz év múlva, és a II. felvonás 1. jelenete megint újabb tíz év elmúltával játszódik le – éppen az időt igyekszik szemléltetni; Isten hosszú tűrését a rettenetes büntetés előtt. Nyilvánvaló ez az I. felvonás 5. jelenetéből, amely talán a magyar *Élektra* egyik legkiemelkedőbb részlete, Bornemiszának sikerült itt a lényegében statikusan ábrázolt figurák között hatalmas feszültséget teremtenie, annak ellenére, hogy az eredeti megfelelő jelenetének éppen azok a részletei maradtak ki átdolgozásából, amelyek azt a szorosabb értelemben vett cselekményhez kapcsolják. A két szereplő között a magyar tragédiában nem alakul ki igazi dialógus, hiszen lényegében nem várnak egymástól új mondanivalót. Szophoklésznél mihelyt a kar megjelenik, Élektra azonnal feléje fordul, s szavait ettől kezdve hozzá intézi. Bornemiszánál előbb van a Chorus a színen, de a belépő Élektra észre sem veszi, s amit mond, az mindvégig monológ jellegű marad: ösztönösen reflektál a Chorus szavára, de az öregasszony vigasztalásainak és intelmeinek értelme nem jut el tudatáig, s belsejében dúló szenvedélyeket éppen e siketsége teszi megdöbbentően érzékelhető-

vé. Oresztészről, akiről Szophoklész Chorusa híreket szeretne hallani, itt nem esik szó, s a leány nyilván már jól ismert szenvedélykitörései csak sajnálatot ébresztenek az öregasszonyban, de magukkal ragadni nem tudják, annak ellenére, hogy a gyilkosok tetteinek erkölcsi megítélésében lényegében egyetért Élektrával. Mindössze egyszer szakad ki száján egy rövid átok Aegistusra, az is inkább csak a leány megnyugtatására szolgál, különben ő is csak a magáét hajtogatja: mondanivalója igen súlyos, néhány szavas intelmeinek igazságát – legalábbis Bornemisza koncepciója szerint – Élektra egész szenvedélyes monológja sem rendítheti meg.

E jelenet megdöbbentő drámai ereje, s kidolgozásának hangsúlyozott műgondja (itt vannak az *Élektra* ritmikailag legtökéletesebben sikerült mondatai!) arról árulkodik, hogy a benne elmondottak Bornemiszát a legmélyebbről, a legszemélyesebben érdekelték. Valóban mindkét szereplő ajkáról közvetlenül maga a szerző szól hozzánk. Azt a teológiai tanulságot, amelyet Bornemisza az *Élektra* kapcsán annyiszor kifejtett, itt a Chorus előlegezi tézisszerű pontossággal: „Hogy járjanak ezek, jó Electra, hadd az Istenre az bosszú-állást, megládd, meg tudja büntetni, Őfölsége sem siet, sem késik, de mihent akarja, mindjárt meglöli."

Ez Bornemisza tudatos meggyőződése az *Élektra* írásakor (s később is), de érzelmeit e meggyőződésnek sohasem tudta teljesen alárendelni, ezért idézi annyiszor életműve során az utolsó látomását, számolgatja szorongva az világ végéig még hátralevő napokat, s hívja ki szinte esztelen vakmerőséggel önmaga ellen e föld hatalmasainak haragját.

Élektra lángoló türelmetlensége Bornemisza saját türelmetlensége a bűnös világgal szemben. Szophoklészt, az ajánlás szerint, vigasztalásul fordította tanulótársainak. Ugyan kit akart a sötét tragédiával vigasztalni, ha nem önmagát? Az Isten hosszan tűrő, de kegyetlenül büntet, vallotta. A hosszú türelem napjaiban vigasztalás lehetett a bűnösökre váró kegyetlen büntetésre gondolnia, s könnyebbség, hogy világgá kiálthatta Élektra szenvedélyes szavaival saját lelkének alig leküzdhető türelmetlenségét.

Az idő, Aegistus uralmának hosszú ideje, ezért volt oly fontos Bornemisza számára, hogy plasztikusabb érzékeltetése kedvéért szét kellett zilálnia Szophoklész szigorú kompozícióját.

Nézzük meg ezután az V. felvonás 6. jelenetét. E monológ a maga elmélkedő jellegével mintegy átmenetet képez a játék cselekményétől a tanulságokat summázó hálaadás és intés felé: megteremti a kapcsolatot Élektra története s a mondakör többi eseménye között, hogy indokolt le-

gyen az epilógusnak az a megállapítása, hogy Isten a bűnösöket „harmad- és negyedíziglen megveri", s ráirányítja figyelmünket egy olyan kérdésre, amelynek a drámabeli egyértelmű megoldását a szerző nem tudja teljesen magáévá tenni, s tanulsága ezért szükségszerűen ki kell, hogy maradjon a játék után való hálaadás és intés Bornemisza számára vitathatatlan erkölcsi igazságokat summázó összefoglalásából. A szerző jól ismeri az Átreidák házának egész tragédiasorozatát, mely nem Agamemnón meggyilkolásával kezdődik, s nem is ér véget azzal, hogy Oresztész bosszút állt apja gyilkosain. A mester a jelenetben elmondja a család szörnyű történetét Tantalus borzalmas lakomájától kezdve. E felsorolás teszi érthetővé Bornemisza témaválasztását is. Az *Ördögi kísértetek*ben megnyilvánuló szinte beteges vonzódás a perverzitás és borzalom iránt, úgy látszik, nem csak egy pillanatnyi lelki válság szülötte. E furcsa, irtózással teli vonzalom, úgy érezzük, állandóan ott lappangott lelkében. Eckhardt Sándor bebizonyította, hogy az *Ördögi kísértetek* anyagát szinte egész életén keresztül gyűjtötte. Amikor a görög mitológiával ismerkedett, akkor is főként az ilyen jellegű történetek ragadhatták meg.

Az Átreidák mondaköre ilyenféle anyagot minden más forrásnál koncentráltabban tartalmaz: gyermekgyilkosság, kannibalizmus, paráznaság, házasságtörés, férj- és anyagyilkosság egymásból következően és egymást váltogatva. Jobb példát a „diabolus homicida" működésére keresve sem találhatott.

Bornemisza témaválasztására kétségtelenül Tannernek is befolyása volt, de e hatás teljesen összhangban van egyéni beállítottságával. Szophoklész *Élektrá*ja, mint látjuk, egy olyan mondakör egy részét mutatja be, amelyik a maga egészében igen közelről érdekelte őt. A bűn és bűnhődés problémája központi kérdés már Szophoklész számára is, s Bornemiszának gondja van rá, hogy még az eredetinél is élesebb megvilágításban kerüljön a magyar olvasó és néző elé. Ezt szolgálják a bemutatkozó monológok, Aegistus sötét alakjának Szophoklésznél részletesebb kidolgozása, Clytemnestra visszataszító jellemvonásainak fokozott hangsúlyozása.

Nem szabad arról sem megfeledkeznünk, hogy az *Élektra* az egyik legkönnyebben krisztianizálható antik tragédia. A pogány isteneknek nincs benne semmiféle szerepük, a rájuk való hivatkozások a kompozíció minden sérelme nélkül elhagyhatók, vagy a keresztényi Isten nevével helyettesíthetők, morális tendenciájának szigorúsága pedig igen közel áll a reformáció erősen ótestamentumi színezetű felfogásához.

E reformátori koncepcióba viszonylag legkevésbé Oresztész alakja illik bele, annak ellenére, hogy a magyar *Élektra* szerzője a mester mellett talán az ő ajkára adja a legtöbb keresztény, pontosabban reformátori vallásos színezetű frázist. A dráma végéig azt hihetné az olvasó vagy a néző, hogy Oresztész Bornemisza szemében egyértelműen pozitív figura: a Mester jámbor intelmei szerint, imával készül az igazságos bosszú végrehajtására, s Élektra imája kíséri, miközben fegyverét anyjára emeli. De a befejező monológban a Mester már arra céloz, hogy valószínűleg ő se lesz jobb atyáinál, a latin utószó pedig Agamemnón családja történetének összefoglalását a következőkkel fejezi be: „Deinda Orestes filii patricidium exceperunt terribiles furores et exilia, et paternarum regionum vastationes." Ebben az összefüggésben Oresztész anyagyilkossága az Átreidák bűnsorozatának egy, a megelőzőkhöz hasonló láncszeme, amelyért ugyanúgy meg kell bűnhődnie, mint a többieknek, a fúriák okozta gyötrelmek és országa pusztulása által.

E különös kettősség nemcsak Bornemisza egyéni beállítottságára jellemző. Az Oresztész alakjának kétféle értékelésében megnyilvánuló belső ellentmondást megtaláljuk a magyar reformáció valamennyi Bornemisza által is ismert és nagyrabecsült képviselőjénél. Legradikálisabb mezővárosi reformátoraink morálja is, minden szigorúsága és bátorsága ellenére, alapjában véve passzív színezetű. Az ótestamentumi Istentől küldött szabadítót és bosszúállót majd csak Bocskai alakjában fogják felismerni egyes hajdúprédikátorok. A 16. században még a legmerészebbek is megelégednek a bibliai hangú átkozódással, és az Isten haragjával való fenyegetéssel, de a bűnösökkel való erőszakos leszámolásra egyikük sem buzdít, s míg a Debrecen környéki felkelt parasztok sem nyúlnak addig fegyverhez, amíg saját körükön belül be nem bizonyosodik, hogy egyedül az Isten igéjével nem pusztíthatják el az ellenséget.

Oresztész alakjának megértéséhez kétségtelenül a reformáció ideológiája segítette Bornemiszát. Az *Ótestamentum*ból, s egyes külföldi reformátorok írásaiból egyaránt ismernie kellett a rendkívüli helyzetekben Isten által küldött szabadítókra, bosszúállókra vonatkozó tanítást, s Oresztész ezt a típust képviseli számára a drámában. Ezért fohászkodik így érte Élektra: „Hatalmas Isten, könyörgök teneked, ez mai nap mutasd meg az én arám keze által, hogy te volnál röttenetes bosszúállója az bűnnek, és csak te volnál az tebenned bízóknak kegyelmes szabadítója".

A Tanner előadásaiban talán reneszánsz zsarnokölőnek értelmezett Oresztész így a 16–17. század vallásos forradalmárainak ótestamentumi

vonásait ölti magára a magyar *Élektrá*ban, de Bornemisza még így is csak a szophoklészi dráma sodrásában tud azonosulni vele, mihelyt kiemeli az apja haláláért anyagyilkossággal bosszút álló királyfi alakját e kompozícióból, melynek belső logikája éppen Oresztész e tettének pozitív értékelésén alapul, s megpróbálja a mondakör egészének összefüggéseiben szemlélni, el is utasítja magától, híven hazai reformátoraink álláspontjához, akik szintén elutasították, illetve csupán mint elméleti jellegű, a gyakorlatban nem érvényesíthető ószövetségi tanulságot regisztrálták az Istentől küldött szabadítókról szóló tanítást.

Az *Élektra*-átdolgozás elemzését ezzel le is zárjuk. Nem volt célunk az első magyar tragédia művészi felépítésének minden problémáját megvizsgálnunk, csupán azokat az elemeket igyekeztünk megkeresni benne, amelyek a munkát szerzője egész életművéhez kapcsolják. Megállapításainkat a következőkben summázhatjuk: a Szophoklészt fordító bécsi diák lényegesen közelebb áll a későbbi prédikátorhoz, mint ahogyan azt például Schulek Tibor feltételezte. A magyar *Élektrá*ban is megnyilvánuló alapos humanista retorikai műveltség eredményeit bőségesen kamatoztatni fogja a postillák szerzője is, s ami még fontosabb, a prédikátor Bornemiszára jellemző reformátori meggyőződés, szigorú vallásos jellegű morális felfogás rányomja bélyegét erre az első pillantásra világias, humanista jellegűnek látszó művére is. Bornemisza joggal gondolhatott az *Élektra*-fordításra is, amikor élete végén a *Foliopostilla* előszavában így emlékezett a Nádasdy Tamás támogatásával folytatott bécsi tanulmányaira: „még az is kezdete volt e féle épületre való munkáim segítségének isteni gondviselésből". Ugyanakkor e műből is kielemezhetők a szerző tudatának azok a feloldhatatlan belső ellentmondásai, amelyek egész életművét irtózatos feszültséggel telítik. Ezek az ellentmondások elsősorban nem humanista műveltsége és reformátori meggyőződése között tapasztalhatók – ezeket viszonylag könnyen összse tudta hangolni, vallásos meggyőződése szolgálatába állítva humanista képzettségét –, hanem a reformátori meggyőződésén belül, illetve egyéni életformája, testi-lelki adottságai és morális vallási meggyőződése között.

Már itt hangsúlyoznunk kell, hogy ezek az ellentmondások látens módon a magyar reformáció egész ideológiájában adva vannak, lényegében azok a társadalmi és politikai körülmények hozzák létre őket, amelyek között a protestantizmus hazánkban elterjedt, így mindaz, amit Bornemisza extremitásokra hajló szenvedélyes egyénisége napfényre hoz, lényegében nemcsak őrá, hanem az egész irányzatra mélységesen jellemző.

Az *Ördögi kísértetek*

A magyar reformáció fejlődésének általános problémái. E kérdések alaposabb megértése érdekében egy kissé távolabbról kell kezdeni vizsgálódásainkat. Szemügyre kell vennünk általában a magyar reformáció társadalmi bázisát, s ideológiájának ezáltal meghatározott alapvonásait. Közismert, hogy a magyar nyelvterületen a reformáció csak az 1530-as években kezd nagyobb mértékben terjedni. Ekkorra külföldön a protestantizmuson belül már számos, egymástól elég élesen elkülönülő irányzat figyelhető meg. Ha az egyes, Magyarországon is ható reformációs irányzatok politikai tartalmát vizsgáljuk, úgy azt tapasztaljuk, hogy valamennyien a polgári és feudális törekvések közötti valamiféle kompromisszum talaján állnak. A reformáció plebejus ágát – éppen a magyar hitújítás megindulásával egy időben éri az utolsó nagy vereség, 1535-ben fojtják vérbe a münsteri anabaptista felkelést. E csapást a plebejus reformáció soha többé nem tudja kiheverni. Az anabaptisták ezután magába zárkózó passzív szektává alakulnak, és saját harcos múltjukat is élesen elítélik.

A kibontakozó magyar reformáció tehát forradalmi indításokat külföldről alig kaphatott, s a hazai viszonyok is inkább abban az irányban hatottak, hogy a magyar prédikátorok a magukévá tett polgári jellegű tanok aktív politikai tartalmát minél inkább kiküszöböljék.

Forradalmi helyzet Magyarországon e korban nem tudott kialakulni. Az 1514-es vereség hosszú időre megbénította a parasztságot, s a középkori magyar feudális államszervezet teljes csődje és széthullása oly időpontban következett be, amikor a polgári átalakulásnak még a legminimálisabb feltételei is hiányoztak. Ilyen körülmények között szinte természetes, hogy ha a népi reformációra emlékeztető irányzatok egyszer-kétszer fel is bukkantak Magyarországon, azok mindenkor elszigeteltek maradtak, s irodalmunk fejlődésében semmiféle szerepük nem volt.

A feudális anarchia végzetes következményei a mohácsi vereség, de még inkább Buda eleste után egészen nyilvánvalókká lettek, s már maga a feudális uralkodó osztály is hajlott arra, hogy végzetes következményeit – legalábbis elméletben – felismerje.

Jellemző módon a Mohács után kialakult politikai és katonai helyzet legmélyrehatóbb elemzését, a kor, főként katolikus főpapok által művelt humanista történeti irodalma adja, amit azért kell itt hangsúlyoznunk, mert Nemeskürty könyvében is kísért a reformátorok és a főpapi

humanisták valamiféle vulgáris szembeállítása. Természetesen mindaz, amit Oláh Miklósról, Verancsicsról, Forgách Ferencről elmondhatunk, Telegdire már aligha érvényes. Az előbbi típus csak címe szerint pap, igazi funkciójuk diplomáciai, politikai jellegű, s a központi államapparátushoz, a királyi udvarhoz kapcsolódik. Magánéletük természetesen nem mentes a feudális osztály korukban jellemző hibáitól, s többségük egy súlyos politikai tévedésnek is áldozatul esett, amikor az egységes magyar nemzetállam helyreállítását Ferdinándtól várta. Mindezek ellenére lényegesen tisztábban látták a válság okait, mint – Bornemiszát is beleértve – a reformátorok döntő többsége, mivel koncepciójukat nem zavarta a vallás misztikus, irracionális szemlélete, s a kivezető utat egyedül a Mátyás-kori centralizált nemzetállam helyreállításától remélték. Ennek megfelelően irodalmi tevékenységük értéke is igen nagy, annak ellenére, hogy munkásságuk szinte kizárólag latin nyelvű volt. Ne felejtsük el, a humanista latin ebben a korban még a tudomány, s ami még fontosabb, a diplomácia szinte egyedüli nemzetközi nyelve. Írásaik tehát – annak ellenére, hogy azok csak a tanultak viszonylag szűk rétegéhez szóltak – jelentős mértékben hozzájárultak nemzeti tudatunk kiformálódásához, éppen annak formájában is határozottan világi humanista mozzanatait gazdagítva, s hasznosan szolgálták az európai követelmény figyelmének ébrentartását és tájékoztatását a súlyos helyzetben lévő Magyarországról. A Telegdivel megjelenő új főpaptípus, a tridenti zsinat szellemének megfelelően, már elsősorban az egyház érdekeit kívánta szolgálni, s mivel a nemzet döntő többsége időközben protestáns lett, politikai téren az idegen hatalom feltétlen kiszolgálójává vált.

E rövid kitérő után folytassuk tovább a magyar reformáció ideológiájának vizsgálatát. Már Klaniczay rámutatott idézett alapvető cikkében arra, hogy a magyar reformátorok szinte sohasem követelték közvetlenül a feudalizmus megszüntetését. Társadalombírálatuk éle csak a feudális osztály visszaélései, tehát az adott – feudális – törvényeken és szokásjogon túlmenő garázdálkodásai és zsarolásai ellen irányult. A feudális kizsákmányolás ilyenfajta megrendszabályozása azonban – miután a kibontakozott válság már a társadalom egészének pusztulásával fenyegetett – egyre inkább felismerhető érdekévé vált a nemességnek is. Így nincs mit csodálkoznunk azon, hogy a reformáció polgári jellegű tanai igen hamar visszhangra találtak a nemesség körében is, és már a magyar reformáció első periódusának legradikálisabb mezővárosi prédikátorai is nemegyszer élvezték főúri patrónusok támogatását.

Mindez arról tanúskodik, hogy a magyar reformáció polgári osztálybázisát olyan társadalmi rétegek képezték, amelyek az adott korban még nem voltak elég érettek a feudalizmus elleni általános támadásra. A mezővárosok polgáribb jellege szoros összefüggésben van privilegizált, a többi jobbágyközösségtől megkülönböztetett helyzetükkel. Így a mezővárosi polgárság számára különösen a Dózsa-háború keserves tapasztalati után, nem a parasztság egészével való forradalmi összefogás, hanem csak kivételezett helyzetének további megőrzése látszott a járható útnak. Ugyanez még nagyobb mértékben érvényes a városokra, amelyek autonómiáját és monopol helyzetét a gazdasági élet sok területen az addig kialakult feudális törvények még sokkal nagyobb mértékben biztosították. Így polgári reformátoraink a parasztságnak csak oly mértékben lehettek szószólói, amennyiben a megszokott feudális terheknél nagyobb mértékű megterhelése és kifosztása ellen tiltakoztak. (A klasszikus példa: a nemes emberről és az ördögről való fabula. A nemes ember nem azért jut pokolra, mert a szokásos szolgáltatásokra kényszeríti jobbágyait, hanem azért, mert ördögi praktikával annál sokkal többet harácsol tőlük – ugyanez a tanulsága Mátyás király és a kolozsvári bíró történetének. A feleki jobbágyok kötelesek voltak Kolozsváron közmunkákat végezni – a bíró bűne, hogy nemcsak erre, hanem magáncéljaira is igénybe veszi őket!) Mivel a nemesség ilyen „túlkapásai" – az adott korban törvényszerű összefüggésben a feudális árutermelés kibontakozásával – általánosak voltak, a reformáció ideológiája nagy mértékben kifejezte a parasztság érdekeit is, anélkül, hogy ezáltal forradalmi színezetet nyert volna.

Azt sem érdektelen hangsúlyoznunk, hogy a reformáció elterjedése Magyarországon szoros összefüggésben van a központi államhatalom széthullásával, a feudális anarchiával. Köztudomású, hogy a hitújítást kezdettől fogva országos törvények tiltották. A Mohács utáni évtizedekben azonban a törvényeket a nagy földesurakkal, valamint az egy-egy főnemest megközelítő politikai befolyással és anyagi erővel rendelkező szabad királyi városokkal, illetve városszövetségekkel szemben már nem lehetett végrehajtani. A mezővárosok és még inkább a falvak nyílt állásfoglalása a reformáció mellett – a török uralom alatt álló területektől eltekintve – természetesen csak a földesúr hozzájárulásával volt lehetséges, hiszen egyébként a sokszor katolikus főpapok által képviselt központi hatalomnak a község még a középkori államszervezet teljes széthullása idején sem tudott volna ellenállni. E támogatás fejében a reformátorok ideológiai ala-

pot adtak a nemességnek az egyháziakkal szemben elkövetett hatalmaskodásokhoz, az egyházi birtokok és jövedelmek törvénytelen kisajátításához. Mindez tekintettel a katolikus főpapságnak a központi államapparátusban betöltött fontos politikai funkciójára, valamint az egyházi jövedelmeknek közvetlenül állami célokra fordítására irányuló, az uralkodók felekezeti meggyőződésétől teljesen függetlenül általánosan érvényesülő tendenciára, egyben – a prédikátorok szubjektív szándékai ellenére – a feudális anarchia fokozására vezetett.

A magyar reformáció társadalmi alapjának ezt az összetett, de egész fejlődése során lényegében ugyanazon elemeket magamagában foglaló jellegét a legvilágosabban egyházszervezési gyakorlata fejezi ki.

A 16. század során a magyar protestantizmusban az orthodox lutheranizmustól a legradikálisabb unitarizmusig a legkülönbözőbb dogmatikai nézetek érvényesültek, küzdöttek egymással. A különböző irányzatok egyházi szervezete azonban lényegében mindenütt azonos jellegű maradt. A reformáció minden országban érvényesülő alaptanításaiból következik, hogy a papi rend szakrális jellege megszűnt, vagy legalább is nagymértékben csökkent, s a világiak a középkorinál lényegesen nagyobb befolyást szereztek az egyházi élet irányításában. Az már speciálisan magyar sajátosság, hogy valamennyi irányzat, mihelyt egy kicsit is megszilárdult, gondoskodott az egyházi hierarchia bizonyos mértékű visszaállításáról, az esperesi és szuperintendensi egyházmegyék megszervezéséről, ha ugyan fejlődése már nem kezdettől fogva ilyen keretek között ment végbe. A másik, még fontosabb körülmény, hogy a világiaknak az egyházi életbe való bekapcsolására, a magyar protestantizmus a 16. században sehol nem hozott létre külön demokratikus szerveket. A papválasztás és papmarasztás joga, az egyház anyagi járandóságainak megállapítása, az egyházi élet ellenőrzése, a tévtanítók megbüntetésétől esetleg akár zsinatok összehívásáig s azon való elnöklésig a reformátorok szerint a világi magisztrátust illette, s a társadalom adott világi szervezetét mindenütt változatlanul elfogadták. Ez azt jelenti, hogy az említett jogokat csak a városokban gyakorolták egy polgári közösség választott képviselői (a hitvitázó komédiák, *Az igaz papságnak tiköre* [Sztárai Mihály] és a *Debreceni Disputa* [Válaszúti György] ezt ábrázolják!). A mezővárosok esetében, ahol a község világi autonómiája már korlátozott volt, a jogok gyakorlására a polgárságnak már csak olyan mértékben volt módja, amilyen mértékben más területeken is meg tudta őrizni függetlenségét földesuraival szemben, a falvak jobbágy lakossága

pedig egyházi téren is földesurának szinte kizárólagos ellenőrzése alatt állott, s ugyanígy a nagyobb, országrésznyi területek érdekeit érintő egyházi ügyekben, zsinati tanácskozásokban is csak a leghatalmasabb földesuraknak, az adott országrész hivatalos világi politikai elöljáróinak volt döntő, a papság állásfoglalásánál is súlyosabb beleszólásuk. A magyar reformáció tehát kísérletet sem tett arra, hogy „az Isten országát köztársasági alapra helyezze" – nyilván azért, mert a világi ország is igen távol állt még a polgári átalakulástól.

Az egyházszervezetre vonatkozó tanításokhoz hasonlóan az ideológia más területein is igen jól kitapinthatók a magyar reformáció polgári osztálybázisa gyenge voltának jelei. Már Klaniczay is joggal hangsúlyozta a reformátorok társadalombírálatának éles volta mellett a jövőre vonatkozó elképzeléseik bizonytalan, csodaváró, passzív és irreális jellegét. De a misztikus, irreális elemek, ha nem is ilyen feltűnő módon, a fennálló társadalmi helyzet megítélésében is érezhetők. A prédikátorok társadalombírálata mindig vallásos-morális jellegű: bűnöket fednek fel, melyeknek többsége az adott korban valóban az uralkodó osztályra jellemző, s elterjedésük oka s egyben következménye a feloldhatatlannak látszó súlyos társadalmi válságnak. A feltárt válságtünetek s az ország tragikus helyzete közötti valóságos összefüggést azonban nem mindig értik. Az ostorozott bűnök nem a történelem, hanem a teológia logikája szerint válnak a nép pusztulásának okává: elképzeléseikben a központi szerep a büntető Istené. Teológiai szemléletük a bűnök rangsorolásában is megnyilvánul. A vallás bármely tételének megsértése Isten haragját vonja maga után, így a társadalmilag és politikailag lényeges és lényegtelen között nem mindig tudnak különbséget tenni. A bálványimádás (katolikus kultusz) istenkáromlás, hitetlenség, paráznaság így kerül az elsők közé az ország romlásának okai között. Energiájuk nem kis részét fecsérlik ártatlan népszokások és szórakozások elleni szélmalomharcra, s a világi kultúra maradandó értékével szemben érzéketlenek maradnak, vagy éppen ellenséges magatartást tanúsítanak.

Szétfeszítené a tanulmány kereteit, ha a magyar reformáció ideológiájának valamennyi belső ellentmondását részletesen elemezni akarnók, csupán azokat szeretnők nyomatékosan hangsúlyozni, amelyek Bornemisza életpályáját is nagy mértékben meghatározták.

A reformáció ideológiája, mint általában minden vallásos ideológia, bár egyes esetekben határozott osztályharcos tartalommal telítődhet, kezdettől fogva magában hordozza az osztályellentétek elleplezésének

tendenciáját is. A hitújítók egyik nemcsak Magyarországon sokat hangoztatott dogmatikai alaptétele a „sola fides iustificat" elve, melyből logikusan következik az emberi cselekedetek érdemszerző voltának s az ember szabad akaratának tagadása. E tan jó fegyvernek bizonyult az egyes szakrális cselekményeknek nagy fontosságot tulajdonító katolikus egyház ellen. Ugyanakkor azonban a 16. századi polgárság általános gyengeségét is nagy mértékben kifejezi, s attól a pillanattól kezdve, hogy a reformációhoz a feudális uralkodó osztály egyre nagyobb csoportjai csatlakoztak, az osztályellentétek elleplezésének egyik legfőbb eszközévé vált. A magyar reformátorok számára e szemlélet nem a forradalmi elhivatottság kifejezője volt, hanem éppen a forradalmi megmozdulások elítélésére szolgáltatott ideológiai alapot. Mivel az ember az égi és pokoli hatalmak tehetetlen játékszere, s mennyei boldogsága nem cselekedeteitől, hanem csak passzív hitétől függ, a protestánssá lett főnemes, a prédikátorok személyében azonos hitű jobbágyaival egy táborba került, s cégéres bűneiért is könnyen felmentést kaphatott. Balassa Menyhártnak is az volt a komédia szerint az ő hite, mielőtt elhatározta, hogy újabb politikai kalandja sikeresebb végrehajtása érdekében ismét katolikus lesz, „hogy ha az üdvösségre választatott, mind az világ gonoszságát művelné is, erővel is idvezülhet, és ha az kárhozatra választatott, ha olyan volna, mint Szent Dávid vagy Szent Péter is és Szent Pál, ugyan kárhozni kellene".

Bornemisza, a prédikátor. Bornemisza Péter életpályája szinte sűrítve tartalmazza a magyar reformáció most felsorolt valamennyi belső ellentmondását. Prédikátori pályafutását Balassa János udvarában kezdi. Helyzete, s ebből következően életformája aligha lehetett más, mint a többi ott szolgáló főúri familiárisé. Galgócra, majd Semptére való meghívásának történetét pontosan nem ismerjük, eltávolítása körülményeiből azonban joggal következtethetünk arra, hogy ez is a földesúr intenciói szerint történt.

Mindaz, amit prédikátori és szuperintendensi minőségben tesz, ha nemcsak szubjektív szándékait, hanem tetteinek objektív körülményeit és kihatását vizsgáljuk, roppant kétértelmű. Egyfelől a katolikus egyház visszaszorításáért küzd, támogatja a nagyszombati polgárok harcát a szabad vallásgyakorlatért, mélyen együttérez a nép szenvedéseivel, s igyekszik azon enyhíteni, jobb belátásra bírva a földesurakat és megszervezve a nem csekély terhet jelentő egyházi tized megtagadását. Merész fellépése

azonban lehetetlen lenne főúri patrónusainak támogatása nélkül. Ennek köszönheti, hogy az ellene több ízben megindított hivatalos eljárás 1579-ig semmiféle eredményre nem vezetett. A Balassák, Salmok, Thurzók, Bánffyak hatalma erősebb, mint a központi állami szerveké, s Bornemisza mindaddig, amíg nem kerül főúri patrónusával is nyílt összeütközésbe, nyugodtan dacolhat akár királyi rendeletekkel is.

Hogy Bornemiszának mennyire „életfeltétele" a feudális anarchia, azt a legvilágosabban életének utolsó szakasza mutatja. Az *Ördögi kísértetek* egyes kitételei miatt felségsértéssel, tehát főbenjáró bűnnel vádolt prédikátor, bécsi fogságából megszökve, előbb Bánffy László, majd Balassa István védelme alá helyezkedik, s főúri pártfogói nemcsak személyes szabadságát tudják biztosítani, de még nyomdája zavartalan működését is, s Bornemisza, anélkül, hogy ezért bántódása történnék, még felségsértő művét is újra nyomtatja s terjeszti.

Ha ebben az összefüggésben vizsgáljuk egyházszervezői tevékenységét, az is elég kétértelművé válik: szuperintendenciájának határai nyilván addig terjednek, ameddig az egymással rokonságban lévő Salm és Thurzó famíliák, s még néhány velük baráti vagy atyafiságos kapcsolatot fenntartó nagyúr latifundiumai.

A Bornemisza által létrehozott protestáns egyházi szervezet tehát egyben patrónusai tartományúri hatalmának további kiterjesztését jelenti, lehetővé téve, hogy birtokaik egyházi téren is függetlenekké váljanak minden külső befolyástól, így a központi hatalom befolyásától is. Nem szorul külön magyarázatra, hogy ugyanebben az irányban hat a püspöki tized földesúri támogatással történő megtagadása is. De itt, Nyugat-Magyarországon a reformátorok tevékenysége még a városokban is a nemesi befolyás útját egyengeti. A katolicizmust támogató királyi hatalom, s az itt székelő főpapsággal szemben Pozsony, Nagyszombat protestáns polgársága a környék protestáns nemességére kénytelen támaszkodni. A nemesség városi ingatlanai, amelyeknek megszüntetése a polgárságnak országszerte elsőrendű érdeke volt, jelentik azt a helyet a városokban, ahol a viszonylag legzavartalanabbul folyhat a protestáns igehirdetés.

A szuperintendens ezért nem valamely város, hanem egy főúri birtokközpont lelkésze, s a polgárság protestáns egyházi életének ellenőrzése így közvetve – s közvetlenül is, amennyiben a tulajdonostól függ, kinek ad szükség esetén menedéket városi házába – a környék főnemességétől függ.

Bornemisza, a könyvkiadó. Ha Bornemisza könyvkiadói tevékenységét vizsgáljuk – ellentétben Nemeskürty véleményével –, annak szoros értelemben vett polgári jellegét is erősen kétségesnek kell látnunk. Nyomdája, egy-két jelentéktelenebb termékétől eltekintve, nem nyomtat mást, mint tulajdonosa vaskos és drága prédikációs köteteit és egyéb, maga szerkesztette vallásos kiadványait. Bornemisza e téren végzett munkáját bajos dolog Heltai mozgékony, sokoldalú könyvkiadói tevékenységével összehasonlítani. Vállalkozása sokkal inkább Nádasdy Sylvester kedvéért felállított újszigeti nyomdájára emlékeztet, s ahhoz hasonlóan az övé sem lehetett jövedelmező. A kiadás költségeit, az előszavak tanúsága szerint, minden esetben a patrónusok adományai biztosították, s valószínűleg csak egy töredékük került meg a szerző számára, talán még annyi sem, amennyit e tekintélyes adományokon kívül a sajátjából ráfordított. A patrónusok a rendelkezésre bocsátott összegnek megfelelő értékű könyvet kaptak tőle (vö. Máriássy Pálhoz intézett 1580. február 5-i levele utóiratával), így már eleve nem sok példány maradhatott a saját céljaira, s ezekből is nyilván sokat kellett ingyen elosztogatnia.

Ha ezek után figyelembe vesszük azt, hogy halála után majdnem ötven évvel még mindig több száz példány porosodott örököseinél, nemigen hihetjük, hogy Bornemiszának valamirevaló haszna volt a könyvkiadásból. A munkáját maga sem tekintette üzleti vállalkozásnak. Máriássy Pálhoz írott levelében feljogosítja azt a nála lévő könyvek áron aluli elvesztegetésére is. Az indoklás: „Csak Isten látja, inkább kévánom az hívek épületit az áránál."

Bornemisza lankadatlan buzgalma s nem csekély szervezőkészsége, amellyel nyomdája üzemben tartásának költségeit kötetről kötetre előteremtette, nagy tiszteletet érdemel, de könyvkiadási módszere ettől függetlenül tipikusan feudális jellegű maradt.

Hasonló tanulságokhoz jutunk, ha egyéni életformáját vizsgáljuk. 16. századi íróink közül talán ő hagyta ránk mindennapi életének legapróbb lékosabb leírását.[6] Megtudjuk ebből, hogy Semptén emeletes udvarháza volt, asztalánál az iskolamesteren kívül „udvarló diákok" serege étkezik, a nyomdászok és könyvkötők mellett számos szolga, kocsis, szakács zsüzsög háztartásában, nemesi birtokkal is rendelkezik, hiszen megemlékezik saját jobbágyaival való perpatvaráról. Tekintélyes jómódról tanúskodik a le-

6 Bornemisza Péter: *Ördögi kísértetek*. Kiad. Eckhardt Sándor. Budapest, 1955. 147.

írás, s a szolgasereg, jobbágyok és udvarló deákok jelenléte erősen feudális színezetet ad a képnek. Bornemisza életformája szuperintendens korában a tekintélyesebb familiáris nemesek, fontosabb hivatalt betöltő földesúri tisztviselők életmódjához áll a legközelebb. Érdemes a tanulságokat művei vizsgálatánál is értékesíteni. Bornemisza teljes emberi és írói egyéniségére nemcsak a Nemeskürty és Klaniczay által talán kissé túlságosan is hangsúlyozott polgári jellegű tendenciák, hanem tevékenységének és életformájának ez a feudális viszonyok által meghatározott aspektusa is szervesen hozzátartozik, életművének izgató belső feszültségét éppen a két tendencia állandóan meglévő dialektikus ellentéte okozza.

Bornemisza korábbi művei. Mielőtt azonban a kérdés vizsgálatát, mely különösen az *Ördögi kísértetek*kel kapcsolatban lesz igen érdekes, tovább folytatnánk, előbb néhány szót kell ejtenünk prédikátor korában írt műveinek bizonyos formai problémáiról. Bornemisza legterjedelmesebb, s ha nem is a legértékesebb, de irodalmunk fejlődéstörténetében igen fontos szerepet betöltő alkotásai nyilván a posztilláskötetek.

Nemeskürty szerint e hatalmas prédikációgyűjteménynek irodalmi értékét elsősorban a bennük lévő szubjektív kitérések és anekdotikus-novellisztikus elemek biztosítják. Ezekben nyújt véleménye szerint Bornemisza elődeihez képest a legtöbb újat, s ezek kapcsolják be műveit a magyar széppróza fejlődésének fővonalába.

E megállapításokat eleve bizonyos fenntartásokkal kell kezelnünk. Ritkán célravezető terjedelmes művek értékét és fejlődéstörténeti szerepét egész felépítésük, kompozíciójuk vizsgálata helyett bizonyos kiragadott részleteik elemzése alapján megállapítani, még akkor is, ha a szemelvények kiválogatása alapos megfontolás után történt. Bornemisza prédikációi természetük szerint szónoki művek, s retorikus jellegükön az sem változtat, hogy szerzőjük nemcsak élőszóbeli előadásra, hanem olvasmánynak is szánta őket. E szónoki jellegű munkákban a novellisztikus-anekdotikus elemek szereplése sem nem újszerű, sem nem meglepő. A szónok, hogy maradandóbb hatást gyakoroljon hallgatójára, álláspontját szemléltetőbben bizonyíthassa, mindig is kénytelen volt ezzel az eszközzel élni. Nem ismeretlen a fogás a klasszikus ókorban sem, bőven élnek vele a középkor egyházi szónokai is, szerepe természetesen a humanista ékesszólásban sem csökken. A példák anyaga természetesen mindenkor a szónoklat tárgyához, a szónok célkitűzéseihez idomul. Az antik politikai ékesszólás első-

sorban történelmi példákra hivatkozik, a középkori egyházi prédikáció a Bibliára és a szentek legendáira. Ha a szónok a hallgatók mindennapos erkölcsi életét akarja befolyásolni, a mindennapi élet jelenségei sem hiányozhatnak a példaanyagból. A humanista képzésben nagy szerepet játszanak a locus communisok, ügyes metaforák, velős mondások, csattanós példák és tanulságos történetek gyűjtése, elsősorban retorikai felhasználásuk céljából, egy-egy ügyesen összeválogatott kész példagyűjtemény nagy népszerűségnek örvend Európa-szerte. A 16. századi ember szemében egyik másik tudomány szinte nem is egyéb, mint ilyen példák halmaza: annak tekintik a történelmet, de még a természettudományi ismeretek jó részét is.

Ismerve Bornemisza alapos humanista képzettségét, semmi csodálkoznivalónk nincs azon, hogy prédikációiban oly nagy szerepe van az ilyen szemléletes elbeszélő elemnek. Mindezek az elemek azonban, az *Ördögi kísértetek* kivételével, prédikációk meglehetősen fegyelmezett retorikai kompozíciójába illeszkednek. A szónoki kompozícióban természetesen helye van alkalomadtán személyes élmények elbeszélésének is. A példa s a belőle levonható tanulság hitele, hatásossága csak növekszik azáltal, ha a szerző nem hallomásból vagy olvasmányaiból vette, hanem úgy hivatkozhat rá, mint aminek szemtanúja, esetleg cselekvő részese volt. Bornemisza szubjektív élményeket megörökítő kitéréseinek részben ez a retorikai cél a magyarázata, mely teljesen független Augustinus *Confessió*jának vagy Petrarcának hatásától. (Petrarca közvetlen hatásáról már csak azért sem beszélhetünk, mert nagyon kétséges, hogy annak műveit egyáltalán olvasta-e. Az, hogy Volaterranusnál olvasott Petrarcáról, még egyáltalán nem bizonyíték erre!) Ott, ahol viszont ezek az elemek a retorikai kompozíció által már nem indokolható módon is előtörnek – e helyek kivétel nélkül mind az *Ördögi kísértetek* alapélményére utalnak –, ez mintegy irodalmi mintaképei és művészi szándéka ellenére történik, egy legyőzhetetlen belső lelki kényszer nyomására. Bornemisza véleményünk szerint prédikációs köteteivel valóban a magyar műpróza fejlődésének fő sodrában áll. A fő fejlődési vonal azonban nem a szépprózai elbeszélés, vagy még kevésbé a regény, hanem a művészi retorika kibontakozása felé mutat a 16. század második és a 17. század első felében, és Pázmány művei után Zrínyi *Török áfium*ban fogja elérni tetőpontját.

Formai szempontból is külön problémát jelent az *Ördögi kísértetek* kérdése. A prédikációk szónoki kompozíciójának foszlányai csak itt-ott

ismerhetők fel benne. Másfelől emlékeztet a már említett, retorikai segédeszközként használt közhely- és példázatgyűjteményekre (kimutatható forrásainak legnagyobb része is ilyen!), mégsem minősíthető ennek sem.

A magyar reformáció, kivált az 1560-as évektől kezdve, amikor a legjelentősebb mezővárosi területek a török hódoltság, illetve az Erdély és a királyi Magyarország között állandósult háborúk következtében erősen hanyatlásnak indultak, s annak következtében az egymástól elsősorban dogmatikai kérdésekben egyre élesebben elhatárolódó felekezetek mindegyikében erősödött a szorosabb értelemben vett városi polgárság és a nemesség vezető szerepe a félparaszti mezővárosi elemek rovására, igen nagy érdeklődést mutatott az elvont teológiai problémák iránt. Az akkortájt fejlődésnek induló prózai prédikációs irodalom legnagyobb részére ennek megfelelően a teológiai traktátus-irodalom nyomja rá bélyegét. Melius Péter vagy Dávid Ferenc prédikációs kötetei csak címük s néhány egészen külsőleges jellemvonásuk alapján minősíthetők szónoklatgyűjteményeknek, valójában teológiai traktátus- és vitairatsorozatok, megformálásukban a hittudomány követelményei mellett a szónoki ékesszólás művészi szempontjainak csak egészen harmadrangú szerep jut.

Bornemisza posztilláskötetei e téren jelentenek lényeges újítást a magyar reformáció prózai prédikációs irodalmában. Nála a művészi-retorikai megformálás a teológiai traktátus jelleget erősen háttérbe szorítja, bár e nehézkes, tudóskodó formákat neki sem sikerül egyetlen kötetében sem teljességgel mellőznie. Az összefogó retorikai kompozíció széthulltával az *Ördögi kísértetek*ben ezek az elmélkedő-értekező részletek még feltűnőbbekké válnak. Hivatásuk a szerző szándékai szerint az lenne, hogy az elemi erővel áradó példák, bölcs axiómák, fantasztikus és realisztikus históriák tanulságait summázva valamilyen logikai szerkezetet adjanak a műnek. E hivatásukat azonban csak részben tudják teljesíteni. Az elbeszélő, elmélkedő és szónokias elemek kavargását az értekező részletek újabb színfoltjai csak még zsúfoltabbá, áttekinthetetlenebbé teszik.

A kompozíció széthullását maga a szerző is érzi. Az egyik utolsó summázási kísérlet a könyv vége felé a következő igen jellemző címet kapja: *Hasznai ez sok öszveelegyedett, jó, gonosz, rút, szép históriáknak*.

Schulek Tibor, Eckhardt Sándor és Nemeskürty vizsgálódásai után az Ördögi kísértetek keletkezésének története elég világosan áll előttünk. Ismerjük azokat az életrajzi körülményeket, amelyek között a szerző, mint ahogy maga is több helyütt vallja, e művét szinte akarata ellenére, valami

elnyomhatatlan belső lelki kényszer hatására megírta, s ismerjük a könyvet inspiráló olvasmányanyag egy jelentős részét is.

Az Ördögi kísértetek *értelmezése.* Bornemiszának az *Élektra*-fordítás mellett kétségkívül az *Ördögi kísértetek* a legjelentősebb munkája. A mű interpretálásánál figyelmünket elsősorban a megírásra ösztönző belső indítékok megértésére kell fordítanunk, amelyek elemi erejéről a kompozíció már elemzett kuszasága is tanúskodik. E szubjektív tényező, és természetesen az azt meghatározó objektív feltételek feltárása az eddig publikált életrajzi anyag segítségével viszonylag könnyű feladat, s előfeltétele minden további értékelési kísérletnek. Klaniczay és Nemeskürty elsősorban az *Ördögi kísértetek*ben megnyilvánuló társadalombíráló tendenciát hangsúlyozza. E koncepció bizonyos fokig vitatható voltára már Eckhardt Sándor is figyelmeztet a kritikai kiadás jegyzeteiben, amikor megállapítja, hogy a mű anyagának háromötöd része nem is foglalkozik szorosabb értelemben vett társadalombírálattal. Bornemisza szubjektív célja az *Ördögi kísértetek* megírásával, ha erre vonatkozó nyilatkozatainak hitelt adhatunk, valóban nem a társadalmi visszásságok leleplezése, hanem sokkal inkább saját súlyos lelki válságának megoldása – s egyúttal a hívők erkölcsi oktatása volt. E lelki válság létrejöttében természetesen a kor társadalmi viszonyai is szerepet játszottak, de ezek a tényezők nem közvetlenül, hanem a reformáció bizonyos megoldhatatlan belső ellentmondásokat magukban foglaló vallásos tételeinek mély átélésével tudatosodtak nála.

Az előzőekben röviden foglalkoztunk a magyar reformáció ideológiájának problematikus tételeivel, s utaltunk már arra a kettősségre is, amely Bornemisza polgári alapszínezetű eszméi és célkitűzései, s életformájának és tevékenységének feudális jellege között fennált. Ebben az ellentmondásos szituációban mindaz, amit a reformáció dogmatikája az ember eredendő gyengeségéről, kiszolgáltatottságáról, jó cselekedetekre való képtelenségéről tanít, különös hangsúlyt kap. Bornemisza szerint mindenki bűnös, aki él. Ha valaki azt hiszi magáról, hogy elég ereje van a helyes cselekedetekre, súlyosan téved, és szükségszerűen még fertelmesebb bűnökbe keveredik a többieknél.

Az *Ördögi kísértetek* koncepciójának középpontjában az ember tökéletes kiszolgáltatottsága áll a teljesen középkori módon elképzelt, igen gyakran érzéki formában is megjelenő sátánnak. Bornemiszának egy pillanatig sem állt szándékában valamely társadalmi osztály bírálatát

adni. Ő az egész emberiség bűnös voltáról beszél. Művében az ördöggel cimboráló fejedelmektől, saját királyától és patrónusaitól kezdve a román kecskepásztorig, mindenki pellengérre kerül. Hogy főnemesekről végeredményben több szó esik, mint a szegény emberek bűneiről, annak oka részben éppen az, hogy Bornemisza az uralkodó osztály életformáját ismeri behatóbban, hiszen maga is azt éli, s el kell hinnünk azt a nyilatkozatát is, hogy jelen emberek, nagy urak, híres tudósok és prédikátorok személy szerinti kipellengérezésében az a cél vezette, „hogy ne vélné valaki, hogy az utálatosságokra a Sátán csak ez világnak a gazzát vinné, hanem meggondolná, hogy ő is ember".

A feudális életforma és a polgári morál ellentmondása s az ebből fakadó tehetetlenségérzés, mely az érdemszerző cselekedetekre való képtelenség dogmájában nyert kifejezést, többé-kevésbé minden magyar reformátor számára adva volt. Annak a súlyos lelki válságnak, amelyet Bornemisza az *Ördögi kísértetek* megírásával próbált levezetni, ezen kívül individuális pszichológiai adottságaiban is meg kell, hogy legyen a forrása.

Az eddigi életrajzírók elég nyomatékkal figyelmeztetnek az *Ördögi kísértetek* írását megelőző időkben Bornemiszát ért családi tragédiára: felesége és gyermekei halálára, amelynek nyomasztó lélektani hatását még az országos pestisjárvány is súlyosbította. Mindezek a tényezők nyilván nagy mértékben hozzájárultak ahhoz, hogy az író amúgy is labilis lelki egyensúlya még inkább felboruljon. E lelki meghasonulás oka azonban már korábban is megvan, s minden jel szerint a szerző szinte betegesen túlfűtött érzéki beállítottságában, illetve abban az ellentmondásban keresendő, mely ezen adottsága és szigorú vallásos-morális elvei között fennáll. Bornemisza, mint a reformátorok általában, a szerelem érzelmét nem ismeri. Számára csak az elemi erejű, szinte leküzdhetetlen nemi ösztön létezik, melynek egyetlen megengedhető levezetési módja Szent Pál tanácsa szerint a házasság. Jellemző, hogy az egyébként önmagáról gyakran oly gátlástalan közvetlenséggel nyilatkozó író feleségeiről alig mond valamit. Forró vérének féken tartása nyilván házasságai idején is nehéz feladat volt számára. A paráznaság bűnének következményei már az *Élektra* írásakor is élénken foglalkoztathatták. Aegistus és Clytemnestra bűneinek sorozata házasságtöréssel kezdődik, s ezt az elő- és utószavakban különös nyomatékkal hangsúlyozza. A szerző felfokozott érzékiségének nyomai még Élektra alakjának megformálásán is érezhetők. Élektra magatartásának motiválásánál Bornemisza átdolgozásában lényegesen nagyobb szerepet játszik

az a mozzanat, hogy nem mehet férjhez, mint az eredetiben. „Melius est nunbere quam uri" – mondta Szent Pál. Élektra lángoló türelmetlenségét, amellyel Oresztészt várja, s mikor azt hiszi, hogy az meghalt, esztelen vakmerőséggel maga akar vállalkozni a bosszúállásra, ez az *ustio* is fűti.

De térjünk vissza az *Ördögi kísértetek*hez. Hogy mennyire a szexuális ösztön elfojtása, illetve törvényes keretek között tartása a legfontosabb személyes probléma Bornemisza számára, azt már maguk a mennyiségi arányok is mutatják. E műben a *Dekalógus* összes többi kilenc parancsolata ellen elkövetett vétkekről együtt nem esik annyi szó, mint a „ne parázná lkodj" meg nem tartásáról, s Telegdi nem ok nélkül nevezhette Bornemisza e könyvét „Ars Amandinak".

Társadalombírálat-e az *Ördögi kísértetek*? Az objektív eredményt tekintve kétségkívül az is, mert a különböző szexuális perverzitásokat is az adott konkrét társadalmi feltételek között élő emberek követik el, s a feudális társadalom általános válsága a nemi erkölcsök megbomlásában is kifejezésre jut.

Ugyanakkor azt is hangsúlyoznunk kell, hogy Bornemisza vallásosmorális alaptendenciája a társadalombírálat élét nagy mértékben csökkenti, hiszen a felfogás szerint mindenki ki van szolgáltatva az ördögnek, s az ember, legyen úr, polgár, paraszt, katona vagy prédikátor, vezessék bár a legjobb, legtisztább szándékok, égi és földi üdvösségét sohasem köszönheti saját helyes cselekedetének, hanem csak Isten irgalmasságának.

A kortársak nyilván nem is ezen az akaratlanul is érvényesülő társadalombíráló tendencián botránkoztak meg, hanem azon a nyílt szókimondáson, amellyel Bornemisza a különböző szexuális aberrációkról írt, s hatalmas kortársainak nevét is tollára vette.

Az *Ördögi kísértetek* szerzőjére zúduló támadásokban nyilván jó része volt a szemforgató képmutatásnak, a személyes sértettségnek és a reakciós politikai érdekeknek is. Azt sem szabad azonban elfelejtenünk, hogy Bornemisza e művével éppen a reformáció ügyének igen rossz szolgálatot tett. Telegditől Pázmányig minden katolikus hitvitázó bőséges példatárat kapott a könyvvel a protestáns prédikátorok bűneinek illusztrálására, s az a blaszfém mód, ahogy Balassi Bálint komédiája előszavában az *Ördögi kísértetek*re hivatkozik, azt bizonyítja, hogy a vallásilag kevésbé elfogult kortársak is inkább a szerző szándékaival ellenkező tanulságok kedvéért forgatták.

Tanulmányunk megírása során az a cél vezetett, hogy figyelembe véve Nemeskürty könyvének eredményeit, mindenekelőtt Bornemisza két legfontosabb művének megértéséhez adjunk új szempontokat.

Így figyelmünket főként az *Élektra*-fordítás és az *Ördögi kísértetek* interpretálásának problémáira fordítottuk. Az Élektra-átdolgozás elemzésénél elsősorban azokat a mozzanatokat kísértük figyelemmel, amelyek Bornemisza e munkáját életműve egészéhez kapcsolják. Tanulmányunk második részében vizsgálódásaink előterébe szükségszerűen a magyar reformáció fejlődésének bizonyos általános problémái kerültek, mivel az *Ördögi kísértetek* értékelésének legvitathatóbb pontjai éppen ezekkel állnak szoros kapcsolatban.

Teljességre sehol nem törekedtünk, hanem inkább arra, hogy a vitatható és vitatandó problémákra minél nyomatékosabban felhívjuk a figyelmet.

A 16. század vallásos mozgalmainak, s ezek irodalmának a valóság dialektikájának megfelelő, sokoldalú marxista értékelése annyira bonyolult feladat, hogy igazságtalanság lenne az eddig megjelent viszonylag kis számú úttörő munkától minden kérdés végleges megoldását követelnünk. Cikkünknek Nemeskürtyvel, illetve Klaniczayval vitázó részében éppen e kérdések lezáratlan voltát igyekeztünk hangsúlyozni. Hogy az általunk felvetett újabb szempontok mennyivel visznek közelebb az adott kérdéscsoport végleges megoldásához, azt természetesen a további kutatások eredményei fogják majd eldönteni.

*

A tanulmánnyá bővült bírálat Nemeskürty Istvánnak a 3. jegyzetben említett Bornemisza-monográfiájáról szól. A szöveg közel egyidős lehet a monográfiával, mivel még nem reflektál Borzsák István Bornemisza-könyvére, amelyet szintén Nemeskürty műve „ihletett" (Borzsák István: *Az antikvitás reneszánsz kori képe. Bornemisza-tanulmányok.* Budapest, 1960.), és amelyről Pirnát később terjedelmes recenziót írt (Irodalomtörténeti Közlemények, 65 [1961] 491–496.). Nemeskürty 1957-ben megvédett *Bornemisza Péter* című kandidátusi értekezését fejlesztette monográfiává. Pirnát alighanem már értekezés formájában ismerte a könyvet, mivel a disszertáció mindkét opponensét, Klaniczay Tibort és Eckhardt Sándort is megemlíti írásában. A hosszú, tagolatlan szöveget alcímekkel láttuk el. *(A Szerk.)*

Balassi Bálint zólyomi kalandja

Kérem szépen, nem tudom, hol kezdjem, hogy rövid is legyen az előadásom, és a lényegesebb részekről azért mégis szó essék benne. Második bevezető mondat: szeretnék bocsánatot kérni a társaságtól, mert Balassi Bálint költészetéről tulajdonképpen nem lesz szó. Az életrajznak egy-két mozzanatát akarom csak tisztázni: azt, hogy milyen alapon vádolták Balassi Bálintot különböző, büntetőjogi szempontból is kifogásolható cselekményekkel. Talán sikerül valamennyire Balassit megtisztítani attól a rossz hírtől, amit ellenségei ragasztottak rá, és ami, úgy látszik, haláláig elkísérte szegényt. A haláláról az egyik megemlékező úgy ír, hogy elesett egyebek között „Valentinus Balassi, homo Ungarus sed impius", a magyar, de istentelen.[1] Hogy keletkezett ez az istentelen híre szegény Balassi Bálintnak?

Azt hiszem, a dolgot az 1560-as években kellene kezdeni, tudniillik a Balassa családnak Zólyom városában a tulajdonában lévő, öröklött ingatlana nem volt. Elvben nem is lehetett. Zólyom ugyanis szabad királyi város

1 Nicolaus Gabelmann (?–1596) feljegyzése az 1594-es esztergomi várostromról készült naplójában: „Item 3 Sturme geschehe: Ad arcem 1. ad montem divi Thomae 2. ad civitatem 3-us. In magno perierunt ad 1200. Perierunt Valentinus Balassi homo Ungarus sed impius. Item Engelhartus Kurzius legionis dux et Joh. Ruchartus a Schomberg bis laesus. Ultimo e incuria Galli (Bernhardi Leonis Galli) oberst Zeugmeisters perit quidem a Merenburg ex Familia ultimus." = Bécs, Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Ungarn, 1594. Nachtrag, 1v fol.: Diariolum (Nic. Gabelmanni) quoddam brevissime conceptum mensium Maii, Junii, Julii... anno 1594. – Hiányosan idézi: Takáts Sándor: *Régi idők, régi emberek.* 2. kiad. Budapest, 1930. 159.

volt,[2] ahol nemes ember nem szerezhetett ingatlant. Balassa János mint bányavárosi főkapitány székelt Zólyom várában, és látta el ugyanakkor a megyei főispáni tisztséget is. E minőségében szerzett Zólyom városában egy házat, mégpedig oly módon, hogy egy lengyelországi birtokrészért cserélte el egy zólyomi polgárral ezt a zólyomi házat. A város kezdettől fogva tiltakozott Balassa János házszerzése ellen, és mindent megtettek annak érdekében, hogy a Balassák zólyomi tartózkodását lehetetlenné tegyék, főként az után, hogy Balassa János elvesztette a bányavárosi főkapitányi tisztségét. 1575-ben odáig fajult a dolog, hogy a zólyomiak Balassa János zólyomi házának a provizorát, a gondnokát lelőtték. Egy tűzeset alkalmából, amikor segíteni kívánt az oltásnál, akkor – utólag gyújtogatással vádolva – először karddal összekaszabolták, utána pedig még puskával fejbe lőtték. Úgyhogy a helyszínen meghalt a szerencsétlen. Balassa János – még az apáról van szó – nem hagyta annyiban a dolgot, és törvény elé állíttatta Zólyom város főbíráját, a város első emberét, akit vétkesnek is találtak gyilkosságban, és fő- és jószágvesztésre ítéltek. A zólyomi főbíró természetesen elmenekült, az ítéletet már nem hajtották rajta végre. Balassi Bálint már örökölte ezt a pereskedést a zólyomiakkal: 1577-ben a zólyomiak Balassi Bálintnál instanciáztak, hogy a gyilkosság vádját vonja vissza, és tegye lehetővé, hogy a főbírójuk kegyelmet kapjon. Balassi Bálint ehhez nem járult hozzá. Tehát öröklött háborúság folyt Balassi Bálint és a zólyomiak között.[3]

A másik eset az 1578-as verekedés a selmecbányai fürdőn.[4] Amikor is a selmecbányai bányamester legényét Balassi Bálint elfenekelte, és ebből a selmecbányaiak próbáltak ügyet csinálni. Balassi Bálint erre igen keményen válaszolt nekik. Ettől a selmecbányaiak halálosan megsértődtek. És attól kezdve követhető az ellenségeskedés a selmecbányaiak és a Balassiak között. Ezekről a korábbi háborúságokról most nem szeretnék bővebben szólni.

1583. május 20-án, pünkösd hétfőjén történt, hogy Balassi Bálint kilovagolt Zólyomból valamerre, a Besztercebánya felé vezető országúton. Megpillantotta Sommer Jánosnét, a hodrusbányai mészáros minden bizonnyal csinos és fiatal özvegyét, amint az szépen kiöltözve és szemmel

2 Téves állítás, Zólyom nem volt szabad királyi város (*A Szerk.*)
3 Eckhardt Sándor: *Az ismeretlen Balassi Bálint.* Budapest, 1943. 82–83.
4 Eckhardt Sándor: *Új fejezetek Balassi Bálint viharos életéből.* Budapest, 1957. 18–21.

láthatólag egyedül mendegélt valahova. Hogy ez után mi történt, azt ötféle változatban ismerjük. Mivel az öt előadás nem mindenben egyezik, érdemes lesz külön-külön is szemügyre vennünk. A legkorábbi, Barbarith Györgynek a selmeci bíróhoz és a városi tanácshoz írott levele, amely 1583. május 21-én kelt, tehát egy nappal az eset megtörténte után.[5] Barbarith Györgyöt is be kell mutatnom. Barbarith György korábban Balassa Jánosnak volt a beosztottja katonaként, és néhány évvel korábban ő kapta meg a zólyomi várkapitányi, a bányavárosi főkapitányi tisztséget, és ezen katonai tisztségekkel együtt a Zólyom megyei főispáni méltóságot is. Egyébként minden jel szerint kisnemesi származású volt, és rokonai voltak a bányavárosok tisztviselői között. Tehát idézem Barbarith a levelét, amit a selmecbányaiakhoz írt: „Uraságotok elől nem hallgathatom el, semmi kétség, bebizonyosodott, hogyan viselkedik itt Balassi Bálint. Nemcsak a szolgái, de ő maga személyében is olyan szégyen-gyalázatosan, hogy az a mindenható Isten előtt is bűn, és ezen a világon is bőséges szégyen és gyalázat, amit művelnek. Az említett Balassi úr tegnap, szabad úton, egy tisztességes asszonyt, uraságtoknak polgártársát, a mezőn összevissza hajszolt, fejkötőjét a fejéről leszakította, alsóneműre vetkőztette, és nagy erőszakkal gyalázatos szándékát ki akarta rajta tölteni. A jóasszony azonban megőrizte becsületét, és még kellő időben, hangosan segítségért kiáltozott, így a becsületét előle nagy nehezen megmenthette. Ő azután rögtön szolgájával együtt hozzám jött panaszt és följelentést tenni." Tehát közben előkerült a szolgája is a jóasszonynak. „Ugyanebben az időben nálam volt a kerületi kapitány úrnak egy nem zsoldos szolgája, bizonyos Sibrik Gáspár nevű, és sok becsületes ember, akik szintén panaszt jöttek tenni ellene. Mindennek tetejében ma reggel hozzám jött ide a bíró, Zólyom város főbírája és tanácsos úr, és ő is panaszt emelt a dolgok ellen énnálam, hogy nem lehetnek tőle és szolgáitól biztonságban a zólyomiak. Sem a városba, sem a mezőre nem merik már kiereszteni az asszonyokat és a leánygyermekeket, amit igazán nem lehet tűrni. Remélem, uraságotok – a címzett, mondom, a selmeci tanács – bizonyára fog ez ellen tenni tudni, és nem fogja tűrni, hogy ebben a hét szabad és tiszteletreméltó bányavárosban ilyen nyilvános zsarnokság történjék, ami igazán szánalmas dolog, mert ő semmiképpen

5 Ján Kloc: *Adalékok Balassi Bálint életrajzához*. Irodalomtörténeti Közlemények, 69 (1965). 494. (8. levél, németül). http://epa.oszk.hu/00000/00001/00243/pdf/itkEPA00001_1965_04_487-497.pdf

sem akarja magát nekem alávetni, hanem az egyik csínyt a másik után követi el. Uraságotok Őfelségét (a királyt) alázattal meg fogja tudni keresni ez ügyben." Pünkösd hétfőjén történt az eset, pünkösd hétfőjén a zólyomi várkapitány és főispán előszobájában egy egész sereg ember tartózkodik egy időben – ünnepnap, gondoljuk meg –, arra várva, hogy feljelentést tehessenek Balassi Bálint ellen. Legalábbis a levélből ez derül ki. És akkor fut be ez a bizonyos szegény özvegy, akit Balassi Bálint ilyen gyalázatos módon meg akart becsteleníteni. Hogy Sommerné a panaszával miért éppen a várkapitányhoz futott, az magában véve még érthető; az incidens a városon kívül történt, nyílt országúton, tehát megyei területen. A várkapitány pedig egy személyben a megyének is főispánja, és mint ilyen, főbírája volt. Önmagában véve az sem volna gyanús, hogy Barbarith az ügyről értesítette a selmecbányai tanácsot is, hiszen a sértett hodrusbányai illetékességű volt, és Hodrusbánya a selmeci magisztrátus igazgatása alatt álló bányásztelepülések közé tartozott. Gyanúsabb az a körülmény, hogy amikor Balassi az országúton megtámadja a hodrusbányai mészáros véletlenül éppen arra járó özvegyét, a zólyomi várban már ott vannak a tanúk és a feljelentést tevők. Ha Balassi és szolgái már korábban is rendszeresen zaklatták a zólyomi polgárasszonyokat, a városbíró egészen addig miért nem intézkedett, hogy legalább a városfalakon belül helyreállítsa a közbiztonságot, vagy ha erre nem volt képes, miért nem kérte a várkapitány segítségét már korábban is? És egyáltalán: kik voltak azok a zólyomi polgárasszonyok vagy leányok, akikkel Balassi vagy valamelyik szolgája erőszakoskodott? Mert az említett zólyomi polgárok soha, az egész per folyamán egyetlen konkrét esetet sem neveznek meg, amikor Balassi magában a városban próbált volna valakit elrabolni vagy megerőszakolni. És végül, ha Balassi Bálint valami főbenjáró bűncselekményt követett el a vármegye területén, akkor miért kellett a megyés ispánnak Selmecbányát és a hét bányavárost biztatni arra, hogy emiatt a királynál jelentést tegyenek, holott mindenekelőtt neki magának lett volna joga és kötelessége ezért a bűnöst bírói széke elé idézni, vagy ha a vádlott valamilyen okból nem tartozik a megye joghatósága alá, akkor az ügyet a királynál jelenteni.

De lássuk a következő dokumentumot. Miután a selmeciek Barbarith György levelének vétele után Zólyom város bírájával is megtárgyalták az ügyet, utasították Seider Andrást, a város udvari ügyvivőjét, hogy a Barbarith által javasolt följelentést tegye meg a királynál. A bécsi ügyvivőnek ez alkalommal a következő tájékoztatást küldték arról a merénylet-

ről, amelyet Balassi Bálint Sommerné ellen elkövetett (idézem a selmeciek levelét): „Mert ő, a szegény özvegyről a pólyát, főkötőt, hajfonatot, övet, erszényt leszakított – övet és erszényt is, figyeljünk! –, és a mezőn, lovon ülve föl és alá hajszolta. És végre a lóról leszállva, őt a gabonába vetette, és ha az ő szolgája két más személlyel együtt (bizonyos Klimkó Gyurkó és Skopetz Tamás) nem mentette volna meg, kényét rajta kitölthette volna, és a szegény asszonyt összetörte, elcsigázta és körülbelül 22 rénusi forintot is elvett tőle." A többi részletet az ügyről, hogy ha szükséges, akkor Seider a zólyomiak követétől, Zimmermanntól tudhatja meg, aki a megfelelő dokumentumokkal fölszerelve szintén Bécsbe utazik, hogy a följelentést megtegye.[6]

A történet a selmeci változatban tehát egy újabb érdekes részlettel gazdagodik. Balassinak a szerencsétlen asszonyt ugyan nem sikerült megerőszakolnia, de arra, mint gyakorlott útonállónak még menekülés közben is gondja volt, hogy a szegény mészárosné erszényét 22 forinttal, ami ebben a korban ugyancsak csinos summa pénznek számított, magával vigye. Érdekes, hogy e cseppet sem mellékes körülményt a kárvallott a zólyomi főispán és a várkapitány előtt tett vallomásában még nem említette meg. És természetesen az sem érdektelen, hogy miközben Zólyom városa, amelynek az ügyhöz formális jogi szempontból tulajdonképpen semmi köze, sietve a császárhoz küldi egyik emberét, hogy följelentést tegyen. Barbarith, akinek a megyéjében az állítólagos bűncselekmény történt, aki előtt a sértett panaszt emelt, és akinek egyedül lett volna módja arra, hogy kihallgassa az összes szemtanút, megelégszik azzal, hogy a városokat tájékoztatja a történtekről, ő maga azonban nem jelenti az ügyet. Hogy a zólyomiak megbízottja a király előtt pontosan hogyan adta elő a merényletet, az ma már nem ismeretes. Glosius Boldizsár, a zólyomi bíró, egy negyedévvel később, abban a levelében, amelyben a selmeci tanács előtt mentegetődzik, amiért szégyenben hagyta a selmecbányaiakat is, és nem mert megjelenni a megyegyűlés előtt, hogy személyesen is elismételje a Balassi elleni vádakat, így meséli el a Besztercebányára vezető országúton történt esetet:[7]

„Tekintetes uraim! Kegyelmetek előtt nem titkolhatjuk el, hogy az elmúlt pünkösdi napon, egy szegény hodrusi özvegyasszony, uraságtok selmeci alattvalója, tiltakozva megjelent Barbarics György zólyomi fő-

6 Eckhardt: i. m. (4. j.) 25–26.
7 Uo. 30–31.

ispán és főkapitány előtt és mielőttünk – mármint a zólyomi bíró előtt –, és siralmasan panaszkodott, hogy Balassi Bálint őt a nyílt mezőn, az úton Zólyom fölött megtámadta, kivont meztelen karddal oly sokáig és oly messzire kergette, hogy ő egyáltalán nem tudott előle elmenekülni, hanem hagyni kellett, hogy megfogja. Ő azután a lóról nemsokára leszállt, és vele olyan sokáig erőszakoskodott, hogy őt néhányszor a földre is leteperte, és végül is rajta, akinek a ruháit föltakarta, a kedvét töltötte volna, hogyha a szegény özvegynek a szolgája felvont puskával – a szolga a felvont puskával! – segítségére nem siet és meg nem menti. Ennél fogva mi is a főkapitány úr tanácsára és a selmeci urak kívánságára ezeket a dolgokat más egyéb panaszainkkal együtt őfelségéhez, mint legkegyelmesebb urunkhoz eljuttattuk."

A zólyomi bíró előadásában itt ismét két olyan motívum kerül elénk, amelyről eddig nem történt említés. Balassi Bálint lóháton, kivont karddal rohan a nyilvánvalóan gyalog menekülő szépasszony után, és bűnös szándékát csak azért nem sikerült megvalósítani, mert miközben a szegény nővel már jó ideje dulakodott, váratlanul előkerül puskával fölfegyverkezve az asszony szolgája, aki a merénylőt minden bizonnyal le is lőtte volna, ha az idejében kereket nem old. Érdekes viszont, hogy arra, hogy Balassi az asszony 22 forintját is elrabolta volna, nemcsak a főispán, de a zólyomi bíró sem emlékezik.

De van Glosius Boldizsárnak a bűncselekményről még egy másik beszámolója is, ami abban a terjengős levélben olvasható, amelyet a zólyomi bíró Ernő főhercegnek írt 1583 novemberében. A zólyomi bíró ekkor már megértette, hogy a feljelentés Balassi ellen a kívánt célt nem érte el, és elsősorban önmagát kell tisztáznia a rágalmazás vádja alól. E levélben a következők olvashatók:[8]

„Mármost, ahogy korábbi válaszunkban, állítjuk most is, hogy mi Őcsászári Felségének a legcsekélyebbet sem a magunk kitalálásából, hanem az úton menő szegény özvegynek a tiltakozásából és tanúskodásából, valamint az özvegy eskü alatt tett kihallgatott kísérőinek beszédéből vettük. Él az özvegy, élnek az útitársak, hallgassák ki őket. Él Barbarics György főispán is, aki ő maga az özvegyet előbb mielőttünk kihallgatta, és aki a dologról Őcsászári felségét is egészen bizonyosan már előbb informálta. De miért tagadja a tényt, amelyet nem tud tagadni? Ha ugyanis

8 Uo. 51–52.

tagadni kezdene, előbb tagadnia kellene azt is, hogy az a ló, amelyet abban az időben Hajnik községben elfogtak, az övé volt. Nem más ült a lovon, mint ő, aki üldözte és szorongatta az özvegyet. Mikor ugyanis a lóról megragadva tartotta, és buja vágyát kitölteni rajta megkísérelte – most már a lovon, úgy látszik –, majd leszállva a lóról, viaskodott vele és a földre teperte. A ló mindezektől megbokrosodva, az urat ott hagyva elnyargalt, és végül Hajnik községben fogták meg. Tagadja talán azt is, hogy ló híján így, míg a lovat vissza nem hozták, ide-oda gyalog kóborgott? Másrészt a lovasa miatt türelmetlenkedve levetette ezt a részeget, erre bizonyosan emlékezik, mert azt, hogy az ő lova volt, azt nem tagadhatja, bizony levetette, csakugyan." (Mármint a ló a hátáról.)

Balassi Bálint lováról, mint amolyan corpus delictiről, tehát itt történik először említés. Glosius Boldizsár meglehetősen zaklatott előadása nyomán azonban nagyon nehéz elképzelni, hogy a derék állatnak az egész kalandban tulajdonképpen mi szerepe volt. A zólyomi bíró ugyanis itt egy szuszra legalább két egymásnak ellentmondó történetet mond el. Az egyik változat szerint Balassi először megpróbálta a nyeregbe maga elé kapni az özvegyet, nyilván azzal a szándékkal, hogy elnyargaljon vele, majd pedig amikor ez nem sikerült, leugrott a lóról, és ott a helyszínen próbált erőszakoskodni vele. Miközben az asszony és a lovag a földön dulakodott, a szabadjára hagyott paripa megriadt valamitől és elszaladt. Ez az egyik változat. Balassi ezek szerint, amikor az asszony szolgája puskával fölfegyverkezve előkerült, kénytelen volt gyalog menekülni. Glosius saját korábbi elbeszélésével egybevetve persze elég különösnek tűnik, hogy a költő, miközben a szolga puskával fenyegette, csak úgy nyugodtan, gyalog kóborgott ide-oda, egészen addig, amíg valaki jótét lélek a szomszéd faluból vissza nem hozta a lovát. A másik változat szerint viszont Balassi, amikor pünkösd hétfőjén a besztercebányai útra kilovagolt, már annyira részeg volt, hogy alig tudott megmaradni a lován, és amikor az állat valamitől megbokrosodott, egyszerűen lepottyant róla. Ha pedig ez volt a helyzet, akkor a jó mészárosné erényét sem fenyegette valami túlságosan nagy veszedelem. Egy tántorgó, botladozó részeg elől az ifiasszony bizonyára könnyen elfuthatott volna, ha akar.

Most végül utolsóként Soós János, Zólyom megyei alispán jogi szakvéleményét is idéznünk kell. A király, miután Zólyom és Selmecbánya követei panaszt emeltek Balassi ellen, egyfelől magától Balassitól követelt magyarázatot, másfelől pedig utasította az egész Észak-Nyugat-

Magyarország katonai elöljáróját, és e minőségben Barbarith György zólyomi főkapitánynak is felettesét, Dobó Ferenc Dunán inneni főkapitányt, hogy az ügyet vizsgálja ki. Dobó Ferenc a király utasítására a megye vezetőjéhez fordult, és elsősorban az iránt érdeklődött, hogy Balassi Bálint megtartotta-e azt, amit a királyhoz írt levelében ígért, hogy a megyegyűlés előtt felel tetteiért, és a megyei szék ítéletének aláveti magát. Soós János 1583. szeptember 6-i levelében[9] így először is azt jelentette, hogy Balassi a legutóbbi megyegyűlésről ugyan távol maradt, de nem saját hibájából, távolmaradását elfogadható módon igazolta, és ígéretet tett, hogy a legközelebbi megyegyűlésen jelen lesz, és megfelel vádlóinak. Ígéretét, mint tudjuk, valóban meg is tartotta, és szeptember 12-én nem ő, hanem Glosius Boldizsár volt az, aki nem merészkedett a megye ítélőszéke elé állni. Dobó ugyanakkor afelől is kérdezősködött, hogy magának az alispánnak mi a véleménye Balassi Bálint viselt dolgairól, és hogy miképpen látja az ügy várható kimenetelét.

Ez utóbbi kérdésre Soós János a következőeket felelte: „Az mi az én opiniom legyen az ő dolgáról, kévánja Te nagyságod, hogy megírnám Nagyságodnak. Én nem tudom, mint sentiáljak (miként vélekedjem) affé-le dolgokról, az melyek nem bizonyossok és nem nyilvánvalók, hanem csak azt írhatom Nagyságodnak, az mint az Tripartitumban olvasom: »Quod de occultis et incertis nemo iudicare potest« (Hogy a rejtett és bizonytalan dolgokról senki se hozhat ítéletet.) Nám, ő elég nagyra offerálja magát, ha az criment az ő adversariusi megdoceálnák. (Hát, igen nagyra ajánlkozik, hogyha a bűnt bebizonyíthatnák az ellenfelei.) Nem kívánja, sem kéri őfelségétől, sőt, ha szinte próbára menne a dolog, az poenának condonálását. (Tehát nem kéri a büntetésnek az elengedését.) Miért az asszonyállat sem panaszolja, hogy abutált volna vele (hogy visszaélt volna vele), hanem hogy kényszeríti volt ad crimen perpetrandum (hogy kényszerítette a bűn elkövetésére). Ez kényszerítés pedig – és ez a döntő mondat – nem lett bottal, veréssel, sem öléssel, hanem szóval. Feltéve, hogy az útát megállotta volna is, de hogy sine lesione personae (személyének sérelme nélkül) szabadon bocsátotta volna, többön nem maradna nisi in poena centum florenorum. (Legfeljebb száz forint büntetése.) Még úgy, hogy ha megbizonyítják, hogy útában megfogta vagy rángatta volna. De mindenre, amit az ő maga

9 Balassi Bálint Összes művei, I. Összeáll. Eckhardt Sándor. Budapest, 1951. 405. (53. levél)

supplicatiójának contextusából eszembe vettem, elegendő maga ajánlását és purgálásának módját adja őfelsége elében."

Tehát Balassi a saját folyamodványában mindenre elegendő érvet sorolt fel a védelmére. Az alispán nem Balassi Bálint embere volt, hanem a kor szokása szerint a főispán familiárisa. A főispán pedig a lehető legrosszabb viszonyban volt a költővel a jelek szerint. Nem kétséges, hogy a városok 1583 tavaszán éppen azért vélték alkalmasnak az időpontot régi ellenségük, Balassi Bálint elpusztítására, mert erre a megye főispánjától, Barbarith Györgytől is biztatást kaptak. Nem hihető az sem, hogy Balassi Bálint az alispánt és vele együtt az egész vármegyét megvesztegette vagy megfélemlítette volna. Balassi összesen ha egy-két tucat katonával rendelkezett. Elegendő fegyveres ereje tehát nem volt ahhoz, hogy az egész vármegyét, élén a zólyomi főkapitánnyal, aki ráadásul a konfliktusban maga mögött tudhatta az egész alsó-magyarországi bányavidéket is, megfélemlítse. Annyi pénze meg végképp nem volt soha, hogy bárkit is megvesztegethessen a vidék hatalmasságai közül.

Hogy Soós János jelen volt-e, amikor Sommerné előadta a panaszát a főispán előtt, nem tudjuk. A jegyzőkönyvet azonban – ha ugyan egyáltalán készült ilyen a panasz fölvételekor –, minden bizonnyal át kellett tanulmányoznia, és az ügyet, akár volt róla írásbeli feljegyzés, akár nem, Barbarith Györggyel, a főispánnal mindenképpen alaposan meg kellett tárgyalnia, mielőtt Dobó Ferenc megkeresésére válaszolt. Barbarith György számára, és ezért közvetve a tőle függő Soós János számára is nyilván az lett volna a legkedvezőbb megoldás, ha Balassi Bálintot, aki legalábbis részben ekkor már átlátott a mesterkedéseken, elítélhetik, és ezzel örök időkre elhallgattathatják. Csakhogy, miután az ügyre az összes felettes hatóságaik figyelmét felhívták, föl egészen a királyi udvarig, szigorúan ügyelni kellett a törvényes formákra is. Soós János pedig, ismerve a vád bizonyítékait és ismerve Balassi vélekedését is, amelyet Dobó Ferenc hozzá eljuttatott, belátta, hogy a vádat, ha egyszer az nyilvános tárgyalásra kerül, amelyen a másik fél is szabadon előadhatja érveit, nem fogják tudni bizonyítani, és erről úgy látszik, a főispánt is sikerült idejében meggyőznie.

Soós János információi tehát pontosak, véleményét tárgyilagosnak kell tartaniuk. Ezek szerint maga Sommerné sohasem állította azt, hogy Balassi fegyveresen erőszakot próbált volna elkövetni rajta, hanem miután a három tanú a mezőn a vetésben hemperegve találta kettejüket, mindössze azzal mentegette magát, hogy őt e bűn elkövetésére a fiatalúr kényszerí-

tette volt. Arra a kérdésre azonban, hogy miként történt a kényszerítés, a jóasszony kénytelen volt bevallani, hogy az „nem lött bottal, veréssel, sem öléssel, hanem szóval". A lóháton kivont karddal való hosszas üldözés, a 22 forint elrablása és az összes többi hátborzongató jelenet pedig alighanem a két Glosius, a zólyomi bíró és a rokona, a selmeci nótárius túlfűtött fantáziájának a produktumai közé tartozik.

Azzal, hogy a Balassi Bálint és hodrusbányai mészárosné szerelmi kalandjáról szóló beszámolók közül kiválasztottuk azt az egyet, amelyiknek hitelességében kételkedni nincs okunk, nagyjából vissza is jutottunk az előadás elejére, azt hiszem, hogy megállapíthatjuk, hogy mi volt a tényállás.

Tehát Balassi – hogy mondjam? – a kor szokásainak, erkölcseinek teljesen megfelelően járt el. Pünkösdi mulatságra indult, találkozott egy szépasszonnyal, és hát szerette volna azt meghódítani, de semmiféle erőszakot nem alkalmazott vele szemben. Csak azt nem sejtette szegény, hogy 1583 pünkösd hétfőjén az ilyen kalandhoz a szép hajniki mező nem alkalmas hely, mert a sötét lelkű zólyomi és selmecbányai cívisek már jó előre elhatározták, hogy csapdát állítanak neki; és a bokorban minden eshetőségre puskával is fölfegyverkezve, két-három felbérelt tanú leselkedik, hogy az alkalmas pillanatban előrohanjanak. És alighanem a szép özvegy is csak a magisztrátus határozott utasítására sétálgat egyedül az országúton. Kiszámítottnak látszik az esemény időpontja is. Pünkösd hétfője 1583-ban éppen május 20-ra esett a régi naptár szerint, de a Gergely pápának a megelőző évben bevezetett naptárreformjáról Magyarországon a katolikus papok kivételével még senki sem akart tudomást venni. Balassi életének ebben a szakaszában három csodaszép verset is írt, amelyekben az áldott szép pünkösdnek gyönyörű idejét dicséri, mint borivásra, táncra, szerelemre és szabad ég alatt való mulatásra a legalkalmasabb időt. Hogy Barbarith főispán, vagy a zólyomi polgárok ismerték-e ezeket az énekeket, azt bajos volna kinyomozni. Bizonyára ismerték azonban Balassi Bálint szokásait, és így azt is kiszámíthatták, hogy a fiatalúr mikor és miért fog kilovagolni a városból ezen a szép ünnepi napon. Balassi Bálintot a jól kiagyalt csapdából nyilván csak az mentette meg, hogy Zólyom város elöljárói, ugyanúgy, mint a főispán, túlságosan is gyávák voltak ahhoz, hogy saját felelősségükre intézkedjenek, és azonnal törvényt üljenek fölötte. Az eltervezett justizmordért szerették volna a felelősséget magára a királyra hárítani. Rudolf császár és király azonban az uralkodás napi tennivalói-

ért sohasem lelkesedett, tisztviselői pedig jobban szerettek szép csendben aktákat gyártani, mintsem hogy valami olyan határozott intézkedésre bírják rá nehezen mozduló uralkodójukat, amelyből nekik személy szerint semmi komolyabb hasznuk nem ígérkezett. Az eset kínos következményeiért pedig a felelősséget mégis csak nekik kellett volna vállalniuk, mivel az ügyről ők tájékoztatták vagy nem tájékoztatták a királyt, aki annyi ügyiratot, amennyit naponként eléje terjesztettek vagy éppen aláírattak vele, soha el nem olvasott.

Azt hiszem, hogy a lényeges szövegeket ismertettem, tehát nem idézem, pedig bizonyára érdemes volna idézni, hogy azután Balassi Bálint hogyan felelt meg a vádakra a megyei közgyűlésen. Az a híres válasz ez, amely jegyzőkönyvbe is vétetett. Hát olyan szellemes gorombaságokat, azt hiszem, hivatalos iratba azóta sem foglaltak Magyarországon!

*

Előadásként elhangzott Esztergomban, a Balassi Bálint halálának 400. évfordulója alkalmából *A magyar Amphion* címmel rendezett konferencián (1994. május 24–28.). Pirnát sohasem foglalta írásba ezt a művét, szövegközlésünk a konferencián készült magnetofonfelvétel szöveghű átirata. A tanulmányhoz a lábjegyzeteket Szentmártoni Szabó Géza írta. *(A Szerk.)*

Bakfark Bálint és Dudith András

Az itt bemutatásra kerülő két dokumentumra Dudith András iratai után kutatva bukkantam a bécsi Staatsarchiv Polonica gyűjteményében. Mivel a teljes Dudith-levelezés összegyűjtése és kiadása még több évi munkát kíván, úgy gondoltam, a magyar zenetörténeti kutatás számára talán hasznos lehet, ha külön is publikálom azt a két iratot, amely az érdekes sorsú 16. századi magyar tudós, író, diplomata, valamint az ismert, brassói születésű zeneszerző és lantvirtuóz kapcsolatáról tanúskodik. Dudith András élettörténetének vagy műveinek ismertetése itt most igen messzire vezetne, így csupán azokra a mozzanatokra utalok, amelyek a levelek keletkezési körülményeinek megértéséhez szükségesek.

Dudith,[1] akit 1561 decemberében neveztek ki tinini püspökké, 1562–63-ban a magyar püspöki kar megbízottjaként részt vett a tridenti zsinaton. Dalmáciai püspökségét még a zsinati kiküldetés alatt a csanádi püspökséggel cserélte fel, 1563 novemberében pedig Ferdinánd király a pécsi püspökséggel jutalmazta addigi szolgálatait. 1564-ben kísérletet tett arra, hogy a török megszállás alatt lévő Pécs helyett Szigetváron rendezze be püspöki rezidenciáját, de a Ferdinánd halála után az uralkodást átvevő Miksa császár rövidesen Bécsbe rendelte, ahol egy igen kényes diplomáciai megbízatás várt reá. A Jagelló család utolsó férfisarjának, Zsigmond Ágost lengyel

1 Dudith életéről és munkásságáról a viszonylag legteljesebb ismertetés: Pierre Costil: *André Dudith humaniste hongrois, 1533–1589*. Paris, 1935. Dudith tinini püspökségéről, a tridenti zsinaton való szerepléséről, lengyelországi kiküldetéséről stb. Costil: i. m. 99–125.

királynak a házassága a császár nővérével, Habsburg Katalinnal gyermektelen volt. A lengyel király éppen ezért minden diplomáciai eszközt latba vetett annak érdekében, hogy a házasságot a Szentszék érvénytelenítse. A Habsburg-háznak ezzel szemben igen fontos érdeke fűződött ahhoz, hogy a házasságot ne bontsák fel: Miksa császár ugyanis abban reménykedett, hogy az utolsó lengyel Jagelló halála után maga vagy fia ugyanúgy megörökölheti a lengyel koronát, mint apja 1526-ban a magyart és a csehet. E helyzetben a császár Dudithot szándékozott Lengyelországba küldeni követként. Feladata az volt, hogy a válást minden lehetséges eszközzel igyekezzék megakadályozni, s ugyanakkor valamiképpen igyekezzék rendezni a királyné helyzetét, aki férjétől már maga is elhidegült, s szívesen elhagyta volna Lengyelországot. A követi utasítás, amely részletesen leírja Dudith lengyelországi feladatait, 1565. február 17-én kelt Bécsben.[2] Február 20-ika táján indult tehát Lengyelországba. Meglehetősen hosszadalmas volna, ha részletesen nyomon akarnók követni útvonalát. Tárgyalnia kellett a királlyal, aki az év egy részét Krakkóban, egy részét azonban Litvánia fővárosában, Vilnóban töltötte. Fel kellett keresnie a királynét, aki udvartartásával együtt Radomban tartózkodott, részt vett a lengyel országgyűlésen, amelyet ebben az évben Piotrkówban tartottak, s külön is tárgyalt az egyes főpapokkal és főnemesekkel, akik közül a legtekintélyesebbeket saját rezidenciájukon kellett felkeresnie. Bakfark Bálint tartózkodási helyét nem ismerjük. Lehetséges, hogy mint udvari zenész az év nagyobb részét a király környezetében töltötte – s ez esetben néki is elég sokat kellett utazgatnia –, de az is lehet, hogy a lantkompozícióinak kinyomtatásával kapcsolatos munkálatok ebben az évben huzamosabb időre Krakkóhoz kötötték. Ha feltételezzük, hogy Bakfark Bálint 1565-ben állandóan Krakkóban tartózkodott, akkor Dudith és Bakfark személyesen először 1565 júniusában vagy július első felében találkozhatott, Dudith huzamosabb ideig tartó krakkói tartózkodásáról ugyanis csak ezekből a hetekből vannak biztos adataink.[3]

A két levél közül az első – Miksa császár rendelete Schwendi Lázár kassai főkapitányhoz – eddig, tudomásom szerint, teljesen ismeretlen volt. A dokumentum Bakfark Bálint életrajzára vonatkozólag tulajdonképpen elég kevés adatot tartalmaz. Megtudhatjuk belőle annak a krakkói borke-

2 A követi utasítás: Wien, Staatsarchiv, Polen I, 12, fasc. 7/d (1565), fol. 17–20.
3 Costil: i. m. (1. j.) 122.

reskedőnek a nevét, akinek házában Bakfark 1565–66-ban lakott, s teljes bizonysággal megállapíthatjuk, hogy Dudith és Bakfark 1565 utolsó hónapjaiban már kapcsolatban álltak egymással. A bor a 16. században amolyan „stratégiai fontosságú üzemanyagnak" számított; ha a császár 1565 őszén eltiltotta a magyar bor kivitelét, ez annak a jele, hogy Bécsben már erősen készülődtek a nagy török háborúra, amely 1566-ban valóban be is következett. Az olyan időszakokban, amikor a katonaság szükségleteinek biztosítása érdekében egyes termékek exportját korlátozták, a hasonló kiviteli engedélyek kijárása a császári követeknek úgyszólván rutinfeladata volt. A császár a követ közbenjárására viszonylag könnyen osztogatott kiviteli engedélyeket, mivel úgy vélte, hogy ezzel diplomatájának tekintélyét, népszerűségét emelheti, s a követek is szívesen vállalták a közvetítést, amelyet a kedvezményezett urak vagy pénzemberek olykor készpénzzel, olykor pedig politikai szolgálatokkal viszonoztak. Bakfark Bálintnak az a levele, amelyre Miksa császár rendelete utal, valamint Dudith kísérőlevele, amellyel Bakfark kérelmét a császárhoz továbbította, a lengyelországi követség iratai között jelenleg nem található. Dudith követi jelentésein azonban több ízben is szerepel olyan értelmű egykori kancelláriai feljegyzés, amely szerint a jelentés melléklete – amelyben nyilván a gazdasági és pénzügyi vonatkozású ügyeket terjesztette elő – a kamarához áttétetett. A bécsi kamarai levéltár iratanyagát nem volt alkalmam átvizsgálni, nem tartom azonban lehetetlennek, hogy onnan idővel e hiányzó iratok is előkerüljenek.

Bakfark Bálint 1566. június 4-én kelt levelének tartalma Adolf Koczirz 1911-ben megjelent munkája nyomán már eddig is ismeretes volt, a levél szövegét azonban – tudomásom szerint – eddig még nem közölték.[4] A szöveg közlését annál is inkább szükségesnek éreztem, mert az osztrák zenetörténész a levél tartalmának ismertetését egy sereg légből kapott koholmánnyal egészítette ki, amelyeket a szakirodalom mind ez ideig cáfolatlanul hagyott. Gombosi Ottó Bakfark-életrajzának legutolsó, Falvy Zoltán által 1967-ben sajtó alá rendezett kiadásában a következőkben foglalja össze a brassói születésű zeneszerző életéről 1565–66-ból ismert eseményeket:

4 Otto Gombosi: *Der Lautenist Valentin Bakfark, Leben und Werke, 1507–1576.* (Musicologia Hungarica, Veröffentlichungen des Bartók Archivs in Budapest), Budapest, 1967. 22. A korábbi irodalom ismertetését lásd Gombosi: i. m. Előszó.

„In den Hofrechnungsbüchern erscheint Bakfarks Name erst am 21. März 1564 wieder. An diesem Tage erhält er vom König ein Geschenk von 100 Talern (110 Gulden) und am 6. Mai wiederum 25 Gulden für Stoff und Kleider. Noch ein letztes Mal ist er in den Hofrechnungen vertreten, als er im Mai 1565 sein Gehalt für das verflossene Halbjahr seit November 1564, 87 1/2 Gulden behebt. Die folgenden Monate wird er bereits in Krakau mit der Drucklegung seines zweiten Lautenbuches verbracht haben. Dieser Band, dessen Druckprivileg im Oktober desselben Jahres ausgestellt wurde, ist in einer großzügigen Ausstattung, als besonders schönes Huldigungsgeschenk, dem König gewidmet. Doch um die Zeit des Erscheinens seines Werkes war Bakfarks Lage am Hofe nicht mehr günstig; es wurde ihm der Boden zu heiß. Er kehrte auch nicht mehr nach Wilna zurück, sondern blieb in Krakau und traf die nötigen Vorbereitungen zu einem endgültigen Abschied. Am 9. Januar 1566 erteilte er seiner Frau eine amtlich beglaubigte Bevollmächtigung, laut deren sie berechtigt sei, all sein Hab und Gut zu veräußern. Er selbst knüpfte – durch Vermittlung des kaiserlichen Gesandten in Polen, des Bischofs von Pécs (Fünfkirchen), Andreas Dudics – Verbindungen zum Wiener Hofe an und erhielt tatsächlich einen Ruf des Kaisers. Inders scheint er sich doch verrechnet zu haben, denn bevor noch seine Frau alles zu Geld gemacht hätte, fielen die polnischen Soldaten über sein Haus in Wilna her und vernichteten und raubten alles, was sie vorfanden. Wie dabei seine Familie durchkam, wissen wir nicht. Bakfark selbst fand im befreundeten Hause des Dr Lindner in Posen eine Zuflucht und wandte sich von dort am 4. Juni 1566 an seinen Landsmann und Protektor Andreas Dudics mit einem Brief, in dem er ihn um pekuniäre Hilfe und um Fürsprache am Kaiserhofe bat, wo Dudics um diese Zeit noch sehr gut angeschrieben war. Er würde – schreibt Bakfark – sofort nach Breslau eilen und dórt abwarten, bis der Kaiser (Maximilian II.) wieder in Wien einträfe.

Die genauen Ursachen des plötzlichen Bruches mit dem polnischen Hofe und des Wilnaer Racheaktes sind nicht bekannt. Den diesbezüglichen Ausführungen anderer Autoren müssen wir entgegenhalten, daß uns solche politischen Berichte Bakfarks, die sich mit den Angelegenheiten Polens befassen würden, nicht erhalten sind. Nichtsdestoweniger müssen wir annehmen, daß der Grund dieser merkwürdigen Vorgänge in dem Fehlschlagen gewisser politischer Machinationen Bakfarks zu suchen sei. Die Tradition und seine Lage am polnischen Hofe, wo der König

seit dem Bruche mit seiner dritten Gattin dem Einflüsse seiner Maitressen äußerst zugänglich war, lassen Bakfark als einen Intimus des Königs erscheinen. Er hatte sicher am Hofe selbst seine Neider und Feinde, die sich bemühten, sein Liebäugeln mit Wien und den Verkauf seiner Immobilien in ein möglichst ungünstiges Licht zu stellen."[5]

Az idézett szöveg jó példa lehet arra, hogy miképpen nem szabad interpretálni az életrajzi forrásokat. Bakfark levelében mindössze annyit mond, hogy „jószágomat Litvániában lengyel katonák kifosztották (milites Poloni in Lytvania bona mea sunt depraedati)". Semmiféle bizonyítékunk nincs arra, hogy e szavak Bakfark vilnai házára vonatkoznának. A „bona mea" kifejezés a kor latin szóhasználata szerint inkább vidéki birtokot, mint városi házat jelöl. Hogy a rablótámadás mikor történt, arról Bakfark nem nyilatkozik. Az eset természetesen a könyv kiadása, s a felesége számára a birtok eladására adott felhatalmazás kiállítása előtt is megtörténhetett. Az események rekonstruálásakor nem szabad figyelmen kívül hagynunk egy fontos tényezőt: Lengyelország és Litvánia ekkor már vagy egy évtizede háborúban állt Oroszországgal Livónia (a mai Észtország és Lettország) birtoklásáért.[6]

A fegyelmezetlen és rendszerint rosszul fizetett katonanépség rablásai, fosztogatásai a hadműveleti területen s az azzal szomszédos országrészekben – tehát éppen Litvániában! – mindennaposak lehettek. Ha a lengyel király udvari muzsikusa Krakkóban politikai hűtlenség gyanújába keveredik, a királynak nem lett volna semmi szüksége arra, hogy katonákat küldjön a vagy 800 kilométer távoli litván fővárosba, hogy háza kifosztásával fenyítse meg a hűtlen zenészt: sokkal egyszerűbb, olcsóbb, és minden bizonnyal hatásosabb eljárás lett volna, ha Bakfarkot krakkói szállásán letartóztatja. S végül, ha Bakfark Bálint lába alatt „forróvá vált a talaj" Lengyelországban a császári követtel fenntartott politikai kapcsolata miatt, akkor miért utazott – mindvégig lengyel területen – a Krakkótól vagy 400 kilométernyire fekvő Poznańba, holott a sziléziai határ – amely akkoriban már a császár tartománya volt – nyugat felé Krakkótól mindössze 45 kilométernyire van, s nem volt sokkal messzebb déli irányban Magyarország határa sem.

5 Gombosi: i. m. (4. j.) 22–23.

6 E háború történetéről igen részletesen ír például Robert Wipper: *Ivan Groznij.* Moszkva, 1947.

A császár egyébként Bécsből még 1565. december 17-én elutazott Augsburgba, ahová januárra birodalmi gyűlésbe hívta össze a német rendek képviselőit és a német fejedelmeket.[7] A gyűlés célja a küszöbön álló török háború miatt szükséges katonaság és hadiadó megszavaztatása volt, amit – elég sok alkudozás árán – végül is sikerült Miksának elérnie. A hosszadalmas tárgyalások miatt Miksa császár egészen május közepéig Augsburgban maradt. Áprilisban rövid időre Dudith is oda utazott, hogy lengyelországi tárgyalásainak eredményéről jelentést tegyen. Április 6-án kelt a lengyel királyhoz címzett újabb megbízólevele, útlevelét pedig 1566. április 11-én állította ki Augsburgban a császári kancellária.[8] Ezen újabb megbízatása szerint a nyár elejére Lublinba összehívott lengyel országgyűlésen kellett képviselnie a császár érdekeit. A királyné helyzetének rendezésén kívül az volt a feladata, hogy igyekezzék rávenni a lengyel rendeket, hogy a török ellen ők is adjanak a császárnak pénzt vagy segédcsapatokat, vagy – ha ez lehetetlen volna – legalább azt érje el, hogy a lengyel király ne részesítse támogatásban János Zsigmondot, az erdélyi fejedelmet, aki a török szultán szövetségese volt.

Hogy Lublin felé utazva Krakkóban megállt-e, sőt, hogy a várost egyáltalán érintette-e, arról nem tudunk. Egyik levelének tanúsága szerint május l-jén Wieluńban volt, júniusban pedig már Lublinból keltezte a császárhoz küldött jelentéseit.[9] Az országgyűlésen természetesen jelen volt a király is, s Bakfark is bizonyára tudta azt, hogy a császár követe is ott található meg a legbiztosabban. A Poznańban írt levelet tehát Lublinba kellett küldenie, s ha Krakkóból való távozásáról és további útitervéről levélben volt kénytelen beszámolni Dudithnak, ez arra vall, hogy Bakfark elutazása előtt Dudith nem járt Krakkóban.

A császár ugyan júniusban visszatért Bécsbe, zenehallgatásra azonban nem sok ideje maradt; a hadsereg megszervezésével volt elfoglalva. S mint a szigetvári hős unokája versben is emlékezetül hagyta:

„Szent Iván havának tizedik napján
Konstantinápolybul megindult Szulimán."

7 A császár útvonalát, tartózkodási helyeit szinte napról-napra nyomon követhetjük levelezése nyomán; a legfontosabb kiadvány e szempontból: *Die Korrespondenz Maximilians II*. Bearb. von V. Bibi, I. Familien-korrespondenz 1564–67. Wien, 1916–1921. (Veröffentlichungen der Kommission für neuere Geschichte Österreichs 14.)

8 Wien, Staatsarchiv, Polen I, 12, fasc. 8, fol. 48–71.

9 Uo. fol. 76. és 106–113.

Amikor a török már Szigetvárt ostromolta, nagyjából össze is gyülekezett az Augsburgban megszavazott birodalmi hadsereg is. Nem is volt sokkal kisebb, mint a török szultáné, s Bécsből Miksa császár is megindulhatott. El is jutott egészen Komáromig. Onnan azután – a biztonság kedvéért – visszaretirált Győrbe, s ott is maradt, amíg csak a tűzrendészeti szabályok be nem tartása miatt Győr városa porig nem égett.[10]

Amikor tehát Bakfark Bálint Poznańból Dudithnak írt, jelezve azt, hogy Boroszlóba szándékozik utazni, hogy ott várja be, amíg a császár Bécsbe vissza nem érkezik, a császár már úton volt Augsburgból Bécs felé. A meghívás, amit Bakfark kapott, ezek szerint nem volt sem túlságosan szívélyes, sem túlságosan sürgető, úgy látszik, maga Bakfark Bálint sem bízott túlságosan abban, hogy a császár nagy érdeklődést fog mutatni művészete iránt, ezért is szeretett volna a már kezében lévő meghívólevélen kívül Dudith bécsi barátaihoz is ajánlólevelet szerezni. Politikai információkkal szinte bizonyos, hogy nem kufárkodott. Ha lantkompozícióinak kottáin kívül ilyesmi is lett volna tarsolyában, akkor a császár számára is sokkal sürgősebb lett volna, hogy mielőbb magához rendelje a lengyel király szökött muzsikusát. A Dudith Andráshoz írt levél alapján tehát azt feltételezem, hogy először is Bakfark Bálint írt Krakkóból a császárnak, felajánlva művészi szolgálatait. Bakfark levelére a császár – minden jel szerint – udvarias, de halogató választ adott, mégpedig valószínűleg Augsburgból: egyelőre halaszthatatlanul fontos birodalmi ügyekkel van elfoglalva, mihelyt azonban lesz elegendő ráérő ideje, szívesen meghallgatja majd Bakfark lantjátékát Bécsben. Csakhogy a császárnak egészen október végéig nemigen volt ráérő ideje. A törököknek sikerült titokban tartani, hogy a szultán szeptember 5-én Szigetvárnál meghalt, s a császár és vezérkara még hosszú ideig hitt a híresztelésekben, amelyek szerint Szolimán téli szállásra Budára vonul, s a következő évben Bécset szándékozik megostromolni. Ezért azután Miksa kétségbeesett igyekezettel próbálta együtt tartani az éhség és járvány által megtizedelt s a győri tűzvész miatt is alaposan dezorganizálódott hadseregét, egészen addig, amíg a dicső birodalmi hadsereg az utolsó emberig el nem pusztult vagy széjjel nem szökött.[11]

10 Forgách Ferenc: *Emlékirat Magyarország állapotáról*. Ford. Borzsák István. Humanista Történetírók. Szerk. Kulcsár Péter. Budapest, 1977. 831–886.

11 Forgách: i. m. (10. j.) 881.

Az 1566. június 4-én Poznańból kelt levél ismeretében, s figyelembe véve az év katonai és politikai eseményeit is, nem árt, ha bizonyos fenntartással, óvatossággal kezeljük azt az adatot, amely szerint Bakfark Bálint már 1566. június 1-től alkalmazást nyert Bécsben, Miksa császár udvari zenészeként, méghozzá meglepően magas, évi 300 talléros fizetéssel. Erről az alkalmazásról június 4-én maga Bakfark Bálint még mit sem tudott, sőt még afelől is bizonytalanságban volt, hogy a császár mikorra várja, vagy hogy a bécsi udvarnál egyáltalán szóba állnak-e majd vele, amikor kezében a nyilván meglehetősen hűvös hangú, semmitmondó császári levéllel (amelyet természetesen nem a császár fogalmazott, hanem az ő nevében valamely udvari tisztviselő) oda megérkezik.

A kor nyomdai, könyvkiadási viszonyait ismerve arra a kérdésre is elég egyértelmű választ adhatunk, hogy miért kellett Bakfarknak Lengyelországból eltávoznia. A zenei munka, amelyre a levélben utalás történik, nyilván a *Harmoniarum musicarum in usum testudinis factarum, tomus primus* című kiadvány, amelynek ajánlólevele 1565. október 15-én kelt. A kor könyvkiadási szokásai szerint a szerző utoljára az epistola dedicatoriát fogalmazta meg, rendszerint akkor, amikor a kiadvány többi részének nyomdai munkálatai már a befejezéshez közeledtek. A címlapot és az ajánlólevelet tartalmazó első ívnek – e gyakorlatnak megfelelően – rendszerint ívjelzése és lapszámozása sincs. Ugyanez a helyzet Bakfark krakkói kiadványának esetében is.[12] Az ajánlólevél kelte tehát nagyjából pontosan jelöli a kiadvány megjelenésének időpontját: a címszöveg és az ajánlás szedésével és nyomtatásával a nyomdász az ajánlólevél szövegének megírása után néhány nappal elkészülhetett, s ez után már csak a könyvkötő munkája volt hátra ahhoz, hogy a kiadvány forgalomba kerülhessen.

Európa keleti felében – nemcsak Magyarországon, de ugyanígy Lengyelországban, Ausztriában, Csehországban és Németország keleti tartományaiban is – olyan nyomdász, könyvkiadó e korban nemigen akadt, aki elég bátor és eléggé tőkeerős lett volna ahhoz, hogy saját költségére és üzleti kockázatára merészeljen megjelentetni zeneműveket, vagy akár csak igényesebb irodalmi kiadványokat. A nyomdai költségeket tehát vagy a szerzőnek, vagy annak a mecénásnak kellett előlegeznie, akinek a munka ajánlása szólt. Bakfark Bálint – a levél tanúsága szerint – maga fedezte a

12 Szabó Károly – Hellebrant Árpád: *Régi magyar könyvtár,* III. Budapest, 1896. 582. sz. Az előszó szövegét közli Gombosi: i. m. (4. j.) is.

nyomtatás költségeit, nyilván abban a reményben, hogy azokat számára a lengyel király megtéríti. Mivel még a következő év júniusában is azzal indokolja szorult anyagi helyzetét, hogy a zenei munka, amelyet Krakkóban adott nyomdába, sok pénzébe került, nyilvánvaló, hogy a szerzőnek ezt a reményét a király nem váltotta be. Bakfark Bálint a lengyel udvartól 175 forint évjáradékot húzott, s a „királyi muzsikus" megtisztelő címet viselte. Nincs azonban okunk azt feltételezni, hogy a királlyal bármikor is közvetlenebb, bizalmas kapcsolatban állt volna.

A bőkezűség, a *liberalitas* a 16. században még fejedelmi erénynek számított. Az ismert, sőt még a kevésbé ismert és kevésbé kiemelkedő művészek is könnyen kaphattak a királyok és más főemberek udvaraiban egy-egy fellépésükért viszonylag nagy értékű adományokat, s a rendszeres fizetésre, évjáradékra vonatkozó ígéreteket is könnyen osztogatták a kor hatalmasságai. Ámde éppen ezért, a 16. századi Európában ritkaságszámba ment az olyan uralkodó, aki nem szenvedett volna szinte folytonosan pénzzavarban, és aki valóban rendszeresen tudta volna fizetni, nemhogy a művészeket, de akár csak a legnélkülözhetetlenebb hivatalnokokat, vagy éppen a hadseregét. Bizonyos, hogy Zsigmond Ágost lengyel király sem tartozott kora kivételes gazdaságpolitikai lángelméi közé. Lengyelország és Litvánia ugyan Európa egyik legnagyobb állama volt: területének nagyságát legfeljebb a Török Birodalom és Oroszország múlta felül.

A lengyel alkotmány azonban a nemesség érdekeit védelmezve oly mértékig megkötötte az uralkodó kezét, hogy a királyság pénzjövedelmei még a kisebb olasz vagy német fejedelemségek bevételeinek színvonalát sem tudták megközelíteni, s a lengyel udvar még e kevés pénzzel sem gazdálkodott valami tervszerűen vagy előrelátóan.[13] Abból tehát, hogy a lengyel király Bakfark nyomdaszámláját nem tudta vagy nem akarta kiegyenlíteni, nem következik az, hogy a király a művészre, akár a Dudith Andrással és az ő közvetítésével, a császárral fenntartott kapcsolat miatt, akár valamilyen más okból megharagudott volna. Sokkal valószínűbb ennél, hogy a király egyszerűen nem tudott fizetni, mert neki magának sem volt pénze, vagy ha volt is, az sürgősebb és fontosabb kiadásokra kellett, mint Bakfark lantkompozícióira. A könyv megjelenése idején egyébként a király és kísérete

13 Lengyelország pénzügyeiről a 16. században: J. Rutkowski: *Les questions économiques et financières*. In: Étienne Bathory, roi de Pologne, prince de Transylvanie. Cracovie, 1935. 305–334.

nem is tartózkodott Krakkóban. Laski Albert 1565. november 14-én kelt levele tanúsága szerint Zsigmond Ágost, a már említett orosz háború miatt még e késő őszi, sőt már télire forduló időszakban is Breszt-Litovszkban táborozott, hogy együtt tartsa a szétszéledésre nagyon is hajlamos lengyel nemesi seregeket.[14] Ilyen körülmények között a frissen megjelent kötetet a királynak Bakfark valószínűleg nem személyesen mutatta be. A király pedig a táborba utána küldött könyvről könnyen megfeledkezhetett, s még könnyebben elfelejtkezhettek róla azok az udvari tisztviselők, akiknek a pénzt elő kellett volna teremteniük, s a pénz kiutalásával kapcsolatos teendőket a gyakorlatban le kellett volna bonyolítaniuk.

A jó hírű krakkói könyvnyomtató, Łazarz Andrysowicz hírnevéhez méltó, szép és gondos munkát végzett Bakfark lantkompozícióinak kiadásakor is. A kották nyomtatása ráadásul különleges felszerelést és különleges technikai felkészültséget kívánt, amellyel ez időben Közép- és Kelet-Európában csak igen kevés nyomdász rendelkezett, nem kételkedhetünk tehát abban, hogy a nyomdaköltségek, amelyeket – ismétlem – Bakfarknak kellett kiegyenlítenie, szintén igen tekintélyes összegre rúgtak. A kiadvány – címlapja szerint – Bakfark Bálint lantkompozícióinak *első kötete*. A cím arról árulkodik, hogy a szerző több kötet megjelentetését tervezte eredetileg, s feltehető, hogy a tervezett sorozat első kötetének nyomdába adásakor már a további kötetek anyagának összegyűjtésén vagy megkomponálásán dolgozott. A vállalkozás azonban az első kötet megjelenésével megszakadt, nyilvánvalóan jelezve azt, hogy a remélt királyi támogatás elmaradása miatt a terv megvalósítása meghaladta a szerző anyagi teljesítőképességét. Ezért, s nem pedig valamilyen homályos politikai ok miatt volt kénytelen Bakfark Bálint már 1566 januárjában felhatalmazást adni feleségének arra, hogy minden nemű ingó és ingatlan jószágát pénzzé tegye, s ezért volt kénytelen végül is valamikor májusban végleg eltávozni Krakkóból, mégpedig úgy, hogy még egyáltalán nem lehetett biztos abban, hogy Bécsben a császár alkalmazza-e, s ha igen, mikor. Hogy nevezhetjük-e menekülésnek ezt a távozást, nem tudjuk, mert nem ismerjük közelebbről a körülményeket. Ha azonban valóban menekülnie kellett a lengyel fővárosból, valószínűleg akkor sem a király haragja elől menekült, hanem csak a hitelezői elől.

Dudith válasza Bakfark levelére nem ismeretes. A császári követ helyzetét azonban elég jól ismerjük, s Bakfark életpályájának további alakulásáról

14 Wien, Staatsarchiv, Polen I, 12, fasc. 7/d, fol. 96–97.

is van néhány olyan adatunk, amelyek bizonyos feltevések megkockáztatását talán lehetővé teszik. Dudith követi megbízatásának azt a részét, amely a királyné helyzetének rendezésére vonatkozott, teljes sikerrel oldotta meg.

A lengyel király ígéretet tett arra, hogy a házasság felbontását Rómában tovább nem fogja szorgalmazni, s ugyanakkor hozzájárult ahhoz, hogy felesége „rokonainak meglátogatására" Ausztriába utazzék, s ott is maradjon, ameddig csak akar. Katalin királyné nem is tért vissza többé Lengyelországba, Bécsben halt meg 1572-ben, császári bátyja nagy bánatára egy fél évvel előbb, mint a lengyel király.

Dudith közvetítésével a császár és a lengyel király 1566 nyarán arról is megegyezett, hogy a következő év elején a két uralkodó Boroszlóban személyesen találkozik, hogy rendezzék a még függőben lévő ügyeket. Október végén azután Dudith hazakísérte a királynét Ausztriába, s februárig a császári udvarnál maradt. Mivel a lengyel király az oroszokkal folytatott fegyverszüneti tárgyalásokra hivatkozva közben lemondta a tervezett boroszlói találkozót, a császár Dudithot ismét Lengyelországba küldte, azzal a megbízatással, hogy egyezzék meg Zsigmond Ágost királlyal, hogy a lengyel uralkodó különélő feleségének mennyi tartásdíjat fizet. Dudith, miután ezt a megbízatását is teljesítette, 1567. április 28-án Piotrkówból értesítette a császárt arról, hogy Lengyelországban megnősült, feleségül vette Regina Straszownát, a királyné volt udvarhölgyét, és – tisztában lévén elhatározása következményeivel – lemond pécsi püspöki címéről és nagyköveti megbízatásáról. A nála lévő hivatalos okmányokat természetesen visszaküldi, Bécsbe azonban visszatérni nem szándékozik. Mindezek ellenére továbbra is a császár hűséges alattvalójának tekinti magát, s a császár szolgálatából kilépni nem akar. Arra kéri tehát Miksát, hogy Sziléziában vagy Északkelet-Magyarországon adjon valamiféle hivatalt neki, ahol a katolikus papság bosszújától biztonságban lehet.[15] Dudith jól tudta, hogy Miksa fiatalabb korában maga is nyíltan rokonszenvezett a protestánsokkal, s hogy a császár – éppen az általa követett viszonylag toleráns valláspolitika miatt – V. Piusszal az 1566-ban pápává választott főinkvizítorral meglehetősen rossz viszonyban van. Dudith lemondólevelére a császár a körülményekhez képest elég barátságos hangnemben válaszolt. Sajnálkozását fejezte ki afelett, hogy a volt pécsi püspök megvált az egyházi pályától, amelyen pedig még szép jövő várt volna reá, s természetesen

15 Uo., I, 13, fasc. 8, fol. 33–34.

elfogadta Dudith lemondását a követi megbízatásról is. Arra, hogy volt nagykövetének Magyarországon vagy Sziléziában adjon valamilyen politikai megbízatást, nem találta alkalmasnak a körülményeket, s arra szólította fel Dudithot, hogy egyelőre maradjon Lengyelországban, s ott várja be, amíg a császár fizetéséről és további feladatairól intézkedik.[16] A fizetés miatt még elég sokat kellett Dudithnak ezután instanciáznia, feladatokat azonban rövidesen kapott; Krakkóban a császár titkos diplomáciai ügynöke lett, akinek Lengyelország s a vele szomszédos államok politikai helyzetéről kellett információkat gyűjtenie. 1573-ban azután ismét hivatalos követi megbízatást kapott, s ő képviselte Miksát az 1575. évi királyválasztó országgyűlésen is, amikor a lengyel nemesség többsége a császárral szemben végül is Báthory Istvánra adta szavazatát.[17]

Dudith nyílt szakítása Rómával természetesen katolikus papi körökben nagy felháborodást keltett, s azok a főpapok, akik helyeselték a pápa intoleráns egyházpolitikáját, mindent elkövettek azért, hogy a császárt az aposztatává lett pécsi püspökkel szemben bizalmatlanná tegyék. E cél érdekében – egyebek között – azzal is megvádolták Dudithot, hogy ellopta a pécsi püspökség kincseit. 1567. július 26-án kelt Dudith Andrásnak az a császárhoz intézett levele, amelyben e váddal szemben igyekezett tisztázni magát.[18] Nem árt e levelet kicsit részletesebben is megismerni, mert a bécsi udvar pénzgazdálkodására vonatkozólag igen érdekes tanulságokat kínál, sőt, adatai, némi óvatossággal, Bakfark sorsának további alakulásával is kapcsolatba hozhatók. Dudith idézett levelében nem tagadja, hogy valóban eladta a pécsi püspökség tulajdonát képező értéktárgyakat, mégpedig valamennyi tört ezüstöt, néhány aranyozott kelyhet, egy gyenge minőségű ezüstből készült monstranciát és egy ezüst pásztorbotot. Ezen kívül Nádasdy Tamás nádor özvegyének zálogba adott egy drágakövekkel kirakott püspöksüveget is. A felsorolt tárgyak a pozsonyi prépostságnál voltak letétben, amikor Dudithot pécsi püspökké kinevezték, s másfajta kincsekkel a püspökség már nem is rendelkezett. A nagyobb értékű műkincsek vagy a megelőző évtizedek háborús fosztogatásai során kallódtak el, vagy már elődei kénytelenek voltak eladni őket. A tárgyakat nem titokban és nem is önkényesen vitte el Pozsonyból Dudith, hanem Forgách Ferenc váradi

16 Uo., fol. 35–36.
17 Costil: i. m. (1. j.) 125–170.
18 Wien, Staatsarchiv, Polen I, 13, fasc. 8, fol. 37–40.

püspök tudtával és beleegyezésével döntött értékesítésük felől. „Tanúul hívom Istent, s a váradi püspök úr lelkiismeretét – írja levelében Dudith –, akinek jósága, becsületessége, jól tudom, nem fogja tűrni azt, hogy e kérdésben kétségbe vonják állításomat." A püspöksüvegért Nádasdynétól 200 forintot kapott, a többi értéktárgyért János bécsi ötvös mester 600 forintot fizetett. A pénzre azért volt szüksége, mert 1562 óta szinte állandóan külföldön tartózkodott, s elébb a zsinaton majd pedig a lengyel királyi udvarnál képviselte a császár érdekeit. Ez alatt az idő alatt természetesen saját rangjához és megbízója rangjához méltó életmódot kellett folytatnia, s ugyanakkor gondoskodnia kellett itthon maradott rokonai, édesanyja és nővére méltó eltartásáról is. Püspökségeiből pedig jövedelme alig volt. Mint tinini püspök a magyar kamarától 200 forintot kapott, mint csanádi püspök összesen 400-at. A magyar püspöki kar ígéretet tett ugyan arra, hogy a tridenti kiküldetés költségeit megtérítik. Ezt az ígéretet azonban nem teljesítették. A pécsi püspökségből pedig semmi jövedelme nem volt. Mielőtt ugyanis a püspökség maradék területén a tizedjövedelmeket begyűjthette volna, a császár már Bécsbe rendelte, majd pedig Lengyelországba küldte ki – mindenfajta fizetés nélkül. 1566-ban pedig a püspökség egész területe elpusztult, illetve török megszállás alá került.

Bakfark Bálint tehát 1566-ban a császári követtől pénzt hiába kért, mert az magának a követnek se volt. Ajánlóleveleket azonban valószínűleg kapott, hiszen a kiválóan képzett humanista minden bizonnyal nagyra becsülte honfitársa művészetét. Az 1567. július 26-i levél tanúsága szerint a magyar főpapok közül Dudith a leginkább Forgách Ferencben bízott: ő volt az az ember, akiről feltételezni merte, hogy az egyházzal való szakítása után sem állt be a vádaskodók közé, s püspök létére is lesz elég bátorsága ahhoz, hogy barátját, akit a római pápa exkommunikált, igazolja a császár előtt. Bakfark Bálint és Forgách Ferenc kapcsolatáról közvetlen dokumentumaink ugyan nincsenek.[19] A két ember életútja azonban 1567 nyarától kezdve annyi koincidenciát mutat, hogy nehezen zárkózhatunk el az elől a feltevés elől, hogy első sorban Forgách Ferenc volt az, aki – feltehetően Dudith javaslatára – a császár udvarához igyekvő lantművészt pártfogásába vette.

19 Hogy 1571. augusztus 27-én mint erdélyi kancellár Forgách Ferenc írta alá azt az okmányt, amely tanúsítja, hogy Bakfark bérbe adta oláhgáldi birtokát, önmagában még nem bizonyítaná azt, hogy Forgách és Bakfark között volt valamilyen közelebbi személyes kapcsolat. Az ilyenféle okmányok kiállítása ugyanis a kancellár hivatali munkaköréhez tartozott.

A következő életrajzi adat – amellyel kapcsolatban megint csak szükséges lenne kontrollálni az eredeti forrásokat – arról szól, hogy Bakfark Bálint 1567. június 1-jén Pozsonyban nyugtázta évi fizetésének felvételét, és három hónapi szabadságot kért és kapott, állítólag azzal a céllal, hogy hazautazzon Erdélybe.[20] Hogy június 1-jén Bakfark Bálint miért tartózkodott Pozsonyban, arra viszonylag könnyen választ adhatunk: e hónapban ugyanis Miksa király és császár Pozsonyba hívta össze a magyar rendeket, hogy országgyűlést tartson. Megkoronázása óta ez volt az első olyan magyar országgyűlés, amelyen Miksa személyesen is megjelent.[21] Abban szinte teljesen bizonyosak lehetünk, hogy Bakfark az udvarnál nem jelentette be, hogy Erdélybe szándékozik utazni. Az erdélyi fejedelem és Miksa király között ugyanis továbbra is hadiállapot volt. S a megelőző év katonai kudarcai miatt Magyarországon Miksával szemben igen nagy volt az elégedetlenség. Egy erdélyi utazás terve ilyen körülmények között feltétlenül a politikai hűtlenség gyanúját keltette volna fel. Az országgyűlésen Forgách Ferenc is jelen volt. Szeptember 24-én azonban már Velencében tartózkodott, s a Tízek Tanácsához intézett beadványa szerint politikai menedékjogot kért, és a Köztársaságnak ajánlotta fel szolgálatait.[22] A Nyugat-Magyarországról való távozásra Forgách Bécsben valószínűleg azzal az ürüggyel kért engedélyt, hogy a padovai egyetemen kívánja tovább folytatni tanulmányait. Ennek megfelelően 1568. május 21-én be is iratkozott az egyetem jogi karára.[23] Forgách a velencei tanácshoz intézett beadványában nem titkolta el azt a tervét, hogy adandó alkalommal Erdélybe szándékozik utazni, Bécsben azonban bizonyára hallgatott felőle, sőt, 1568 januárjában még elküldte egy megbízottját, hogy esedékes fizetését a magyar kamarától felvegye. Ez időben a bécsi udvar még nem volt tisztában a velencei területre távozott magyar alkancellár szándékaival. A kamara kérdésére, hogy Forgách illetményét kifizethetik-e, a császár azt a választ adta február 6-án, hogy Forgáchot már hazarendelte, s a pénz kifizetésével visszatéréséig várjanak. Az, hogy Forgách a Bécsbe vagy Nyugat-Magyarországra való visszatérés helyett az erdélyi fejedelem szolgálatát

20 Gombosi: i. m. (4. j.) 23.

21 Forgách: i. m. (10. j.) 903–907.

22 S. Obermayer Erzsébet: *Ismeretlen Forgách Ferenc dokumentum a velencei levéltárban.* Irodalomtörténeti Közlemények, 79 (1975) 681–685.

23 Veress Endre: *Matricula et acta Hungarorum in universitatibus Italiae studentium*, vol. I. Padova. Budapest, 1915. 74.

választotta, csupán 1568. november 10. körül vált ismeretessé a császári udvar szolgálatában álló magyar főpapok között.[24]

Forgáchot Nyugat-Magyarországról többen is követték Velencébe és azon keresztül Erdély felé. Vele együtt iratkozott be a padovai egyetemre Berzeviczy Márton, és valószínűleg az ő hívására érkezett Nyugat-Magyarországról Padovába Kovacsóczy Farkas is.[25] Forgách Ferenc készítette elő unokatestvérének, Gyulaffy Lászlónak, a veszprémi várkapitánynak Erdélybe való átszökését is. Az említettek közül Gyulaffy volt az egyedüli, aki Budán és a törökök által megszállva tartott magyarországi területen át jutott el Gyulafehérvárra.[26] Maga Forgách és barátai valószínűleg Velencében vették fel a kapcsolatot János Zsigmond ügynökeivel, és délnyugati irányból, Ragusán (Dubrovnikon) és Belgrádon át utaztak Erdélybe.[27]

24 Verancsics Antal Draskovics Györgyhöz, idézi S. Obermayer E.: i. m. (22. j.)

25 Veress: i. m. (23. j.) 74, 78. Kovacsóczy sorsáról 1567 áprilisáig ld. kéziratos naplóját, Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Handschriftensammlung, Cod SN 1912.; a naplót ismerteti: Varjas Béla: *Kovacsóczy Farkas feljegyzései és Szegedi Gergely.* Irodalomtörténeti Közlemények, 74 (1970) 129–151.

26 Gyulaffy László szökéséről 1569 januárjában a következőket jegyezte fel naplójába Zsámboky János: Die Stephani (1568. dec. 26.) offenso nonnihil Caesare, ut aiunt, illi vero Thurca Bekho Albensi erepto et Porno quaeque 5000 dederat sororio Forgachi, Giulaffy publice per Budam ad Vaydam defecit, Czobantzio castro fratri, Thyhan caesarianis datis christiano animo. Ferebatur etiam de Dobone, quod is posta intercepto, qui eum capiens nunciabat occiso tale quid moliatur. (István napján [december 26.] a császár nem csekély sérelmére, mint mondják, Gyulaffy Budán át szökve, nyíltan a vajdához [=János Zsigmond erdélyi fejedelem] pártolt, mivel elvették tőle a fehérvári török béget [az előkelő török foglyok váltságdíja a magyar végvári tisztek fontos jövedelmi forrása volt!], továbbá Pornót és azt az 5000 forintot, amit unokatestvérének, Forgáchnak adott [Pornóapáti Vas megyében Forgách Ferenc birtoka volt. Forgách, amikor Nyugat-Magyarországról távozott, megpróbálta, a birtokot Gyulaffyra átruházni. A császár azonban nem ismerte el az átruházást, s Pornót, mint Forgách Ferenc birtokát, elkoboztatta. Így Gyulaffy a birtokot is elvesztette, s elvesztette a Forgáchnak kifizetett összeget is], Csobánc várát testvérének, Tihanyt – keresztény lélekkel – császáriaknak adva át [vagyis szökése ellenére jó keresztény maradt, várait nem játszotta a török kezére!]. Dobóról is azt beszélik, hogy elfogva a postát és megölve azt, aki őt tőrbe ejtve feljelentette, valami hasonlóra készül [Dobó Istvánról van szó, Eger védőjéről, az ő ügyét alább még tárgyalni fogjuk.].) A naplórészlet kiadva: Hans Gerstinger: *Aus dem Tagebuch des Kaiserlichen Hofhistoriographen Johannes Sambucus* (1531–1584). Wien, 1965. Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse, Sitzungsberichte, Bd 248. Abhandlung 2., 25. Gerstinger a kétségkívül nehezen olvasható kézirat kiadásában több helyen is rosszul olvasta a személy- és helységneveket (az idézett helyen *Guelaffi*t ír a 16. században szokásos Giulaffy helyett). A kiadás e kisebb hibáit itt, s a továbbiakban is, minden megjegyzés nélkül javítottam.

27 Giovanni Michiel velencei követ jelentése, 1569. január 13. Idézi S. Obermayer E.: i. m. (22. j.)

Angyali naivitásnak kell tehát tartanunk Gombosi Ottó feltevését,[28] aki szerint Bakfark Bálint 1567 júniusában azon a címen kért és kapott szabadságot a bécsi udvarnál, hogy rokonait meglátogatni Erdélybe utazik, majd pedig, miután erdélyi látogatása során megbizonyosodott arról, hogy János Zsigmond fejedelem kellőképpen megbecsüli művészetét, 1568 márciusában, felvéve újabb 200 forint honoráriumot – amit Gombosi valamiféle végkielégítésnek gondol –, békésen és legálisan végleg áttelepült Erdélybe. A valóságban Bakfark Bálint egészen 1569 októberéig a császári udvar szolgálatában maradt, s ha 1567 nyarán a császártól három hónapi szabadságot kért és kapott, ezt legfeljebb arra használta fel, hogy családját – feleségét és kiskorú gyermekeit – Lengyelországból Bécsbe telepítse át, majd pedig – valószínűleg egy újabb utazása alkalmából, amelyre 1568-ban vagy 1569-ben is lehetőséget találhatott – Itáliába vigye. A rendelkezésre álló életrajzi dokumentumok s a kor politikai viszonyainak ismeretében legalábbis ez látszik az egyetlen valószínű feltevésnek. Az 1566. június 4-én Dudith Andráshoz írott levél egy szóval sem említi azt, hogy a lantművész Krakkóból Poznańba, majd onnan Boroszlón keresztül Bécs felé családját is magával viszi. Miután Bakfark a levél tanúbizonysága szerint elindulásakor az utazás eredménye felől még eléggé bizonytalanságban volt – nem tudta, hogy a császár mikor érkezik Bécsbe, s ha megérkezik, hajlandó lesz-e szóba állni vele –, nem is valószínű, hogy a fárasztó útra népes családját is magával vitte volna. Felesége és gyermekei tehát 1566-ban még bizonyára Krakkóban maradtak. Családjának Bécsbe telepítése csak az után válhatott esedékessé, hogy bizonyossá vált: a művész a császári udvarnál valóban alkalmazást nyer, s megfelelő összegű pénzzel is rendelkezik. E feltételek pedig csak 1567. június 1. körül teljesültek, amikor Bakfark végre felvehette 300 talléros évjáradékát, amellyel a császár addigi szolgálatait honorálta.

Bakfark Bálint bécsi szerepléséről 1567. június l. és 1568. március 16. között nincs semmiféle adatunk. 1568. március 16-án az udvari fizetőmesteri hivatal még kiutalt számára 200 forintot, ez után azonban – úgy látszik – végleg megszakadt a kapcsolat a brassói születésű zeneszerző és II. Miksa császár udvara között. A következő kétségtelen hitelű életrajzi

28 Gombosi: i. m. (4. j.) 86. (10. sz. okmány)

A lábjegyzetek beillesztése a szövegbe ezen a helyen megszakad. *(A Szerk.)*

forrás János Zsigmond fejedelem, választott magyar király birtokbeiktatási rendelete, amelyben felszólítja az illetékes megyei tisztviselőket, hogy iktassák be Bakfark Bálintot a művészi érdemeiért és politikai hűségéért neki adományozott Oláhgáld község birtokába. A fejedelmi rendelet 1570. július 31-én kelt. Bakfark Bálint ezt a birtokát 1571. augusztus 25-én bérbe adta Lippai Mihálynak. A birtok árendába adását a zeneszerző szorult anyagi helyzetével indokolta, továbbá azzal, hogy családjáért – feleségéért és gyermekeiért – Itáliába kell utaznia. Bakfark Bálint feleségéről ezt megelőzően a legutolsó adat 1566. január 9-ről való. A más összefüggésben már említett okmány alapján joggal feltételezhető, hogy az asszony ekkor férjével és gyermekeivel együtt Krakkóban tartózkodott.

Az 1566. június 4-én Dudithhoz írott levél egy szóval sem utal arra, hogy Krakkóból Poznańba, majd onnan Boroszlón keresztül Bécs felé Bakfarkkal együtt utazott volna családja is. Nincs is okunk feltételezni azt, hogy e fárasztó körutazásra, amelynek végső célja is elég bizonytalan volt még akkoriban, a lantművész feleségét és még kiskorú gyermekeit is magával vitte volna. Bakfark családja tehát 1566 nyarán feltehetőleg még Krakkóban maradt. Ha ezután, 1567 júniusában a császári udvarnál valóban azon a címen kért és kapott szabadságot, hogy családját kívánja felkeresni, akkor semmi esetre sem gondolhatunk Erdélyben élő rokonainak meglátogatására, hiszen ez az Erdély és a királyi Magyarország között még fennálló hadiállapot miatt, valamint amiatt a rendkívüli mértékű és nem is egészen alaptalan bizalmatlanság miatt, amelyet Miksa császár és környezete az Erdély felé kacsingató magyarokkal szemben érzett, úgyszólván lehetetlen volt. Sokkal valószínűbb ennél, hogy Bakfark 1567-ben Pozsonyból Lengyelországba ment, hogy maga után hozza feleségét és gyermekeit, akiket a megelőző évben Krakkóban hagyott. Az oláhgáldi jószág bérbeadásáról szóló okmány tanúsága szerint Bakfark Bálint családja 1571-ben Itáliában élt. Amikor tehát a lantművész megszakította kapcsolatát a császári udvarral, s az erdélyi fejedelem udvarában keresett magának szolgálatot, először nem kelet felé indult, hanem dél felé, s az osztrák hatóságok előtt nyilván a semleges Velencei Köztársaságot jelölte meg úti céljaként. Bécs és Velence között élénk volt a forgalom, s az út – a 16. századi viszonyokhoz képest – sem túlságosan fárasztó, sem veszedelmes nem volt. Nagyobb kockázat nélkül magával vihette tehát családját is. A Ragusából Bosznián, Szerbián keresztül Erdélybe vezető karavánút ennél lényegesen veszélyesebbnek ígérkezett, de ezt kellett használniok

mindazoknak, akik el akarták kerülni a magyarországi hadszínteret, s a Miksa király katonái által őrzött végvárakat.

A török hatóságokhoz szóló ajánlólevéllel nyilván János Zsigmond velencei ügynöksége látta el az utasokat. Azon, hogy e hosszú és nehéznek ígérkező utazásra 1568-ban vagy 1569-ben Bakfark Bálintot családja nem kísérte el, megint csak nem csodálkozhatunk. 1570–71-ben a balkáni török területeken és Ragusán keresztül Velencébe vezető útvonal a Török Birodalom és a Velencei Köztársaság között Ciprus birtoklásáért kitört háború miatt már nem volt használható. 1566–70 között Bécsben az erdélyi fejedelemmel való kapcsolatok felvétele, s még inkább az átállás az erdélyi fejedelem szolgálatába főbenjáró bűnnek számított. A speieri szerződés ratifikálását követően, 1571 januárjában azonban Miksa amnesztiát adott János Zsigmond híveinek. Mivel a császár a törökök és Velence között kirobbant konfliktusban semleges maradt, 1571 augusztusában Bakfark szabadon utazhatott Itáliába Magyarországon és Bécsen át.

Ezt az útvonalat követték egyébként hazatérőben János Zsigmond olasz zenészei is, akiket Báthory István uralkodása kezdetén seregestül bocsátott el az erdélyi udvar szolgálatából.

E nem éppen művészetpártoló intézkedésre az kényszeríthette Báthoryt, hogy 1571. március 14. és május 25. között – tehát a János Zsigmond halálától Báthory István megválasztásáig eltelt idő alatt – a fejedelmi kincstár úgyszólván teljességgel kiürült, s kiürült, alighanem, a Báthoryak privát kasszája is. János Zsigmond végrendeletében nagy összegeket hagyott rokonaira, a svéd királyra, a brandenburgi fejedelemre és mindenekelőtt a lengyel királyra, a maradék kincseket pedig a végrendelet végrehajtásával megbízott urak, Bekes Gáspár, Csáky Mihály, Hagymássy Kristóf, Nizovski Szaniszló és Bornemisza Farkas kaparintották magukhoz, akik ellen Báthory 1571 nyarán még nem tudott, s nem is akart erőszakosan fellépni. Forgách, aki pedig Báthory István lelkes híve volt, azt sem titkolja el, hogy a választás előtt Báthory Kristóf 10 000 fegyverest vont össze, előbb Tordán, majd pedig Tövisen. Ugyanakkor Gyulafehérváron a palota őrségét Báthory István a saját hűségére eskette fel még a fejedelemválasztó országgyűlés egybegyűlése előtt, s e katonák akkor is hűségesek maradtak Báthoryhoz, amikor Bekes is megpróbálta őket megkörnyékezni ígéreteivel. A katonákat természetesen fizetni kellett, s ha ők hűségesek maradtak Báthoryhoz, ez annyit jelent, hogy a Báthory testvérek készpénzzel fizettek, amikor Bekes még csak ígérgetett. Lehet, hogy az ellenzék elnémí-

tására elegendő volt a Tövisnél összevont hadsereg, s ez esetben az egyes főuraknak Báthory talán nem kényszerült azonnal fizetni szavazataikért, mindenképpen meg kellett azonban fizetnie a török szultánnak és a konstantinápolyi udvar befolyásos tisztviselőinek a hivatalos elismerést, s már ezt megelőzően is azt a támogatást, amelyben a választás előkészítése során részesítették.

Báthory István ugyan Bakfark Bálintot nem szándékozott szolgálatából végleg elbocsátani – ezért is íratott alá vele kötelezvényt arról, hogy 1572. április 24-ig olaszországi útjáról visszatér –, ugyanakkor azonban az is valószínűnek látszik, hogy Bakfark megszokott fizetését 1571-ben Báthory nem tudta folyósítani. A birtok bérbeadásáról szóló okmány elég világosan beszél a művész anyagi nehézségeiről, amelyek az itáliai vendégszereplést szükségessé és kívánatossá tették.

„Bakfark Bálint önként és szabadon nyilatkozatot tett, s a következőket adta elő: minthogy az őt jelenleg szorongató súlyos szükség elkerülése érdekében, továbbá azért, hogy feleségét és gyermekeit országunkba hazahozza, Itáliába való utazásra szánva el magát pénzre van szüksége, ezért Oláhgáld nevű birtokát [...] mindenfajta tartozékával, jövedelmével, épületével és haszonvételével [...] 100 forintért, amelyet nyilatkozata szerint Lippai Balázs fiától, Mihálytól már hiánytalanul kezéhez vett és megkapott, a nevezett Mihálynak, Lippai Balázs fiának bérbe adja [...] mind az ideig, amíg Itáliából feleségével és gyermekeivel ide Erdélybe vissza nem tér, vagyis Szent György napjáig, illetve a legközelebbi pünkösdig."

Báthory István uralkodásának első hónapjai tehát Bakfark Bálint számára csalódást okoztak. A magasabb színvonalú zenei élet Gyulafehérváron átmenetileg megszűnt, s a lantművész anyagi helyzete is bizonytalanná vált. Bizonyos, hogy Velencében vagy Padovában, ahol már 1568-ban vagy 1569-ben is eltölthetett néhány hónapot, népesebb és értőbb közönséget talált, mint a városnak mindenkor elég jelentéktelen Gyulafehérváron, ahol – legalábbis 1571-ben úgy látszott – a fejedelmi udvar is nyomasztóan elszegényedett. Az Erdélyből érkező politikai hírek sem igen serkenthették Bakfarkot a visszatérésre. Bekes Gáspár ugyanis nem nyugodott bele az 1571. évi fejedelemválasztáson elszenvedett vereségébe, a császár pedig mindent elkövetett, amit egy nagyobb török háború provokálása nélkül elkövethetett azért, hogy Báthoryt megbuktassa, s helyette a megbízhatóbbnak vélt Bekest segítse uralomra: Erdély politikai helyzete így egészen 1575-ig rendkívül bizonytalan maradt.

Báthory István ezekben az években bőségesen osztogatta a birtokadományokat, hogy az ingadozó erdélyi urakat a maga oldalára állítsa. Miután Bakfark Bálint a vállalt határidőre nem érkezett vissza Erdélybe, a fejedelem, az ő birtokát is lefoglalta, és 1573. május 8-án kelt adománylevele értelmében Iffiu Jánosnak adományozta el. A lantművésznek azonban – úgy látszik – Erdélyből való távozása után is voltak a gyulafehérvári udvarnál befolyásos patrónusai: a birtok ugyanis a fejedelmi donáció ellenére továbbra is a Bakfark család tulajdonában maradt, legalábbis erre vall az, hogy a gáldi birtokhoz tartozó malmot 1575-ben özvegy Bakfark Mihályné, valamint fia, Bakfark János ügyvédi honorárium gyanánt Gáldi Ferenc deáknak engedte át. Bakfark Bálint jószágával – vagy legalábbis annak bizonyos tartozékaival 1575-ben tehát ismét a Bakfark család Erdélyben élő tagjai rendelkeztek.

Forgách Ferencnek élete utolsó éveiben ismét alkalma lehetett arra, hogy Bakfark Bálinttal együtt legyen. 1575 szeptemberében ugyanis lemondott erdélyi kancellári tisztségéről, s miután eladta vagy zálogba adta erdélyi birtokait, maga is Padovába költözött. Bakfark – mint ismeretes – 1576. augusztus 22-én halt meg. Forgách Ferenc néhány hónappal később, 1577. január 19-én. Valószínű, hogy mindketten ugyanannak a járványnak lettek áldozatai.

*

A szöveg Gombosi Ottó 1967-es Bakfark-monográfiájának hatására keletkezett. Később, nyilvánvaló publikációs célzattal, Pirnát jegyzeteket készített a tanulmányhoz, egyszersmind bővíteni szándékozott a befejező részt. A bővítményt szokása szerint kézírásos jegyzetlapokra írhatta – ezek sajnos elkallódtak. Amikor a jegyzetek elkészültek, a szerző elkezdte beírni a jegyzetszámokat az eredeti gépiratos másolatba, ám amikor ahhoz a részhez ért, amelyet kibővített, felhagyott a számozással, alighanem rájött, hogy az egész anyagot újra kell majd gépelni. Erre viszont, úgy tűnik, nem került sor. A jegyzetek beillesztése tehát a 28-as számnál megszakad, viszont maguk a jegyzetek folytatódnak, de ezek 29-es számmal kezdődően már nem a meglévő szöveghez, hanem annak egy másik, és ebben a formájában elkallódott változatához illenek, ezért meg sem kíséreltük hozzáilleszteni azokat a tanulmány szövegéhez. Ezekből az alább olvasható – önmagukban is érdekes – jegyzetekből következtetni lehet arra, miként kívánta kibővíteni Pirnát a dolgozatot. *(A Szerk.)*

29. Gerstinger: i. m. (26. j.) 37. Az idézett szövegrész utolsó szavát Gerstinger csak nagyon bizonytalanul tudta kiolvasni. Kiadásában ezért a Graeciam vagy Cracoviam alternatív olvasatokat adja. A helyes olvasat minden bizonnyal Cracoviam. Bakfark Bálintnak vagy tanítványának a török megszállás alatt álló Görögországban semmi keresnivalója nem volt. Ha a törökökkel kívánt volna kapcsolatba lépni, ezért nem kellett volna tanítványát a távoli Görögországba küldeni. Világi jellegű zenei életre az elnyomott görögök között nem volt lehetőség, bizánci stílusú egyházi zenével pedig Bakfark nem foglalkozott.
30. A Sambucus által érintett eseményeket részletesen tárgyalja Károlyi Árpád: *Dobó István és Balassa János összeesküvése, 1569–1572*. Századok, 13 (1879) 398–412, 488–509, 564–580, továbbá Uő.: *Okiratok a Dobó–Balassa-féle összeesküvés történetéhez*. Történelmi Tár, 1879. 675–678. Balassa János szerepéről: Eckhardt Sándor: *Az ismeretlen Balassi Bálint*. Budapest, 1943. 35–55, 226–234.
31. Forgách Simon jegyzete Forgách Ferenc emlékiratához, Forgách: i. m. (10. j.) 946–948.
32. Antal Pirnát: *Per una nuova interpretazione dell'attività di Giorgio Biandrata*. In: Rapporti veneto–ungheresi all'epoca del rinascimento. (Studia Humanitatis 2) Budapest, 1975. 363–364. (Lásd ebben a kötetben a *Giorgio Blandrata működésének új értelmezése* című tanulmányt. *A Szerk.*)
33. A modrusi püspök jelentése a császárhoz, keltezés nélkül. Az egykorú kancelláriai feljegyzés szerint a jelentés 1567. szeptember 18-án érkezett a császári kancelláriához. Wien, Staatsarchiv, Polen, I, 13, fasc. 8/c, fol. 46–49.
34. Wien, Staatsarchiv, Polen, I, 13, fasc. 9. fol. 46–49.
35. Zsigmond Ákos lengyel király a nápolyi királyság területén lévő foggiai vámjövedelmet, amelyet anyja, Bona királyné végrendeletében reá hagyott, miután a pénzt II. Fülöp spanyol király tisztviselőitől éveken át hiába próbálta behajtani, 1566-ban hadisegély címén Miksa császárnak engedte át. Ezután történt, hogy Camillo Rossi, János Zsigmond nápolyi ügynöke perrel támadta meg a végrendeletet, amivel újabb ürügyet szolgáltatott a spanyol tisztviselőknek, hogy most már se a lengyel királynak, se a császárnak ne fizessenek. A pereskedésnek a lengyel király római ügyvivője, Georgius Ticinius (Jerzy z Tyczyna) vetett véget, aki az erdélyi fejedelem ügynökét 1569 júniusában eretnekség címén feljelentette a római inkvizíciónál. Az inkvizíció Rossit letartóztatta, iratait elkobozta, de a spanyol király továbbra sem fizetett. Az ügyről lásd a 33. jegyzetben idézett forrásokat, továbbá Ticinius jelentéseit, ez utóbbiak kiadva: *Georgii Ticinii ad Martinum Cromerum Epistulae*. Ed. Georgius Axer. Warszawa, 1975.
36. Prusinowski a magyarok és az eretnekek ellen érzett elfogultságában csak azt nem vette észre, hogy Jakub Uchański, a gnieznói érsek is a császár érdekei ellen dolgozott. Uchański ugyanis a szép özvegyet a lengyel királlyal kívánta volna összeházasítani. Ennek előfeltétele természetesen az lett volna, hogy az érseknek Rómában sikerüljön kieszközölnie, hogy a pápa a lengyel király házasságát érvénytelenítse.
37. Wien, Staatsarchiv, Polen, I, 14, fasc. 9/c, fol. 42–45.
38. A speieri egyezmény létrejöttének körülményeiről: Szentmártoni Kálmán: *János Zsigmond erdélyi fejedelem élet- és jellemrajza*. Cristur/Székelykeresztúr, 1934. 232–242.

38/b. Balassa János 1570 március 8-án megszökött a pozsonyi várból, ahol fogságban tartották, és Lengyelországba menekült (szökésének körülményeiről lásd: Eckhardt Sándor: *Az ismeretlen Balassi Bálint*. Budapest, 1943. 36. skk.). Az eddig is ismert adatokat a császár lengyelországi követének, Johannes Cyrus apátnak egy jelentésével is kiegészíthetjük. A császári követ 1570. április 26-án egyebek között arról is beszámol urának, hogy néhány nappal korábban, amikor jelen volt a gnieznói érsek lakomáján, hallotta, hogy a lengyel urak egymás között Balassa János nevét emlegetik, aki állítólag megszökött Pozsonyból. Érdeklődésére a következő információkat sikerült szereznie: „Ez a Balassa itt van Lengyelországban, és Sanok várától nem messze,

azon a Szepességgel határos hegyaljai vidéken, amit közönségesen Podgorzénak mondanak, egy Rymanów nevű városkában bujkál. A városka Jan Sienieński birtoka. Gyakorta átjárogatnak…" (A kéziratban itt szöveghiány van. *A Szerk.*) …is meggondolják, hogy a Balassa család megbízható fegyveresei által őrzött végvárat közvetlenül a török hódoltság határán tanácsos-e megtámadniok. Balassa János Nógrád megyei várai a bányavárosok védelme szempontjából igen fontosak voltak, s ha a várurat erőszakkal próbálja elfogni a császári katonaság, az így támadt konfliktust könnyen a maga hasznára fordíthatta volna a török. A másodrendű vádlottak ellen – akik közé Bakfark is tartozhatott – feltehetően ekkoriban, 1570 nyarán vagy őszén szüntették meg az eljárást. A gyanúba fogott főnemesek vagyonáról azonban a császár pénzügyi szakemberei csak nehéz szívvel tudtak lemondani. Így Dobó István még másfél éven át fogságban maradt, s a szökésben lévő Balassa János és Homonnai Gáspár ellen is fenntartották a vádakat, ha nem is erőltették tovább üldözésüket. A három főnemesnek a magyar országgyűlés ismételt és nyomatékos kérelmére is csak 1572. április 15-én adott végül is amnesztiát Miksa császár és király. (Lásd: Fraknói Vilmos: *A magyar országgyűlések története*, 5. Budapest, 1877. 108.)

39. Gombosi: i. m. (4. j.) 84–85.
40. Gombosi: i. m. (4. j.) 86–87., közli az oklevél latin szövegét. A szöveg töredékes volta miatt az idézett szövegrész fordítását néhány szóval ki kellett egészítenem. E kiegészítéseket zárójelben adom.
41. A Földközi-tenger vidékén folyó harcokról a magyar kortársak közül Forgách Ferenc adott kitűnő összefoglalást: Forgách: i. m. (10. j.) 952–966, 1000–1012. A velencei helyzetről uo., 955–959. Zsámboky János feljegyzése szerint (Gerstinger: i. m. 26. j., 36–38.) Bécsben az élelmiszerellátás már 1569 őszén súlyos nehézségekbe ütközött, és nagy volt a drágaság. Ugyanott feljegyzés arról is, hogy Padovában lefoglalták a gabonaszállítmányokat.
42. Név szerint azonban ezek közül csupán a János Zsigmond ellen merényletet megkísérlő Girolamo (Hieronymus) ismeretes, ő sem zenei érdemeiért! Lásd: Szentmártoni: i. m. (38. j.) 110.
43. Pietro Marino Quadrio, akit 1583-ban 200 forint fizetéssel mint udvari orvost alkalmaztak Gyulafehérváron, például így festi az ott uralkodó állapotokat: „Istennek hála, testileg jól vagyok, de lélekben nagyon szenvedek, mert éppen az ellenkezőjét találtam annak, amit gondoltam. Igaz, hogy fizetésem 200 forint, 4 hordó bor, gabona és lakás, de a fizetés számomra kevés, mert feleségemmel vagyok, s így következésképpen nagyobb személyzettel is; a természetbeniekért, amit az udvar ad, folyvást könyörögni kell, s csak nagy nehézségek árán szerezhetők meg, s a bort – amint hallom – meg sem lehet inni, mert olyan nagyon savanyú. Lakást mindeddig nem tudtam kapni, csak valami meszelt vályogputrit, amit el sem akartam fogadni, mert csirkéknek vagy disznóknak való, mert sem a feleségem, sem én nem szoktunk hozzá, hogy ilyenféle házakban lakjunk. […] Mert ezek a nagyságos kormányzó urak a rektornak vagy iskolamesternek 200 forintot adtak, hogy kőházat vegyen, de nekem, szegény katolikusnak, nem akad itt se ház, se pénz, Gyulafehérvár szűkös kis hely, úgyhogy a fizetésemen kívül más jövedelemre itt reményem sem lehet, úgyhogy azon gondolkodom, hogy nem maradok itt, ha a király 100 forinttal nem emeli fel évi fizetésemet, és nem intézkedik, hogy olyan lakást adjanak, ami számomra és feleségem számára megfelel. […] Tisztelendő uraságod velem beszélgetve azt mondta valamikor, hogy ez az ország csupa arany, de én bizony nem találok itt mást, csak mocskot és sarat…" (P. M. Quadrio Antonio Possevinóhoz, 1583. december 2., Andrei Veress: *Documente privitoare la istoria Ardealuli, Moldovei şi Ţării-Româneşti*. Vol. II. Bucureşti, 1930. 287–288.)
44. Lásd a 43. jegyzetet.
45. Az oklevél kivonatát Varju Elemér nyomán közli Gombosi: i. m. (4. j.) 88.
46. Veress: i. m. (43. j.) I. 301–302.
47. Forgách: i. m. (10. j.) 986–987. Erdélyi Országgyűlési Emlékek. Szerk. Szilágyi Sándor. II. 262, 389–410.
48. Forgách: i. m. (10. j.) 989–993.

Dudith András és Celio Secondo Curione

Dudith András jelenlegi tudomásunk szerint összesen két levelet írt Celio Secondo Curionéhoz, s minden jel szerint közvetlen választ egyik levelére sem kapott. A két levél mégis számos olyan információt tartalmaz mindkét személy életére, baráti körére, s bizonyos mértékig vallási nézeteik fejlődésére vonatkozóan is, amelyek – úgy vélem – megérdemlik a részletesebb ismertetést, különös tekintettel arra, hogy tudomásom szerint mind ez ideig sem a Dudith Andrásra, sem a Celio Secondo Curionéra vonatkozó irodalom nem használta fel érdemüknek megfelelően e forrásokat.

A két levél közül a korábbit, amelyet Dudith 1556. augusztus 25-én írt Párizsból Curionéhoz, a Reformacja w Polsce című lengyel folyóirat 1937–39. évi X. évfolyamában Jean Moreau-Reibel közölte egy Párizsban őrzött 16. századi másolat nyomán. A második levélnek – mint ezt Markus Kutter, az 1955-ben megjelent kitűnő Curione-életrajz szerzője megállapította – autográf kézirata Celio Secondo Curione iratai között a baseli egyetem könyvtárában található. E levél 1556. november 6-án kelt Párizsban, s az augusztusban elküldött, s válasz nélkül maradt levélre szövegében nem is egy félreérthetetlen hivatkozás található. E második levél szövege ez ideig nyomtatásban nem jelent meg, s tartalmának ismertetésével Kutter monográfiája sem foglalkozik. Kutter számára a levél értékelését és értelmezését az tette lehetetlenné, hogy könyvének írásakor sem Moreau-Reibel publikációjáról, sem Pierre Costil 1935-ben Párizsban megjelent Dudith-életrajzáról nem volt tudomása, s így a levél szerzőjét is tévesen sorolta be Curione lengyel ismerősei közé. Moreau-Reibel szö-

vegközlésére a nemzetközi szakirodalomban tudtommal először 1970-ben Domenico Caccamo hívta fel a figyelmet, ő viszont Kutter disszertációját nem nézte át, s így a második levél Baselban őrzött kéziratáról sem szerzett tudomást, s mivel az első levél információ-tartalmát a második több vonatkozásban is módosítja és kiegészíti, az első levél általa adott interpretációja sem lehetett teljes értékű.

Dudith, amikor első levelét írta Celio Secondo Curionéhoz, 23 éves volt, s írásának tanúsága szerint meglehetősen rossz anyagi helyzetben, állandó jövedelem és rangos pártfogók nélkül élte Párizsban a szegény diákok életét. Curione ekkor már 53 éves elmúlt, s körülbelül 10 esztendeje a baseli egyetem megbecsült tanára volt.

A két ember között korábban nem volt semmiféle kapcsolat. Dudith Curionét csak nyomtatásban közkézen forgó műveiből ismerte, valamint egy lengyel diáktársának, Mikołaj Uhrowieckinek elbeszéléséből, aki, mielőtt 1555-ben Párizsba jött volna, Baselban két éven át Curione tanítványa volt. A rendkívüli tehetséggel és igen jó képzettséggel rendelkező magyar diák azonban igen otthonosan mozgott a párizsi humanisták között, s már levelének elküldése előtt megkereste, s meg is találta azokat a francia tudósokat, akik rokonszenveztek Curione vallási nézeteivel, vagy legalábbis elismerték a Baselban élő olasz emigráns tudományos érdemeit, s akiknek többsége Curionéval ez időben bizonyíthatóan személyes kapcsolatban is állt. Sőt annak is megtalálta a módját, hogy – még Curionéhoz írott levelének elküldése előtt – egy közös tudós ismerős, Joachim Périon révén a maga személyére Curione kiadójának, Oporinusnak a figyelmét is felhívja.

Dudith első levelének lényeges mondanivalója tulajdonképpen egyetlen mondatban is összefoglalható: a pillanatnyilag Párizsban tartózkodó fiatalember Matteo Gribaldi vezetésével a jogtudományban szeretné továbbképezni magát, s mivel Uhrowiecki elbeszélése alapján tudja – vagy legalábbis feltételezi –, hogy Curione és Gribaldi bizalmas barátok, a baseli professzortól kér az ekkor már Tübingenben tanító jogtudóshoz ajánlólevelet. A levél szerénykedő hangvételét, s ugyanakkor viszonylag nagy terjedelmét természetesen az a tény határozza meg, hogy benne egy ismeretlen fiatalember folyamodik, ha nem is anyagi, de legalábbis erkölcsi támogatásért az ismert nevű, s a kor fogalmai szerint immár tiszteletreméltóan öreg tudóshoz. Dudith tehát – hogy kérése meghallgatásra találjon – igyekszik saját személyéről és életkörülményeiről mindazt elmonda-

ni, amivel hite szerint Curione részvétét vagy jóindulatát megnyerheti, s eloszlathatja esetleges bizalmatlanságát. A levélben közölt önéletrajzi adatok minden bizonnyal hitelesek – hiszen Curionénak módja volt a Dudith által megnevezett közös ismerősök révén ellenőrizni a levélíró állításait –, ugyanakkor azonban kiválogatásuk egyértelműen tendenciózus is. Dudith Curionét nyomtatásban közkézen forgó művei alapján ítélte meg, s harciasan Róma-ellenes protestáns hitvallónak, s ugyanakkor lelkes olasz patriótának tartotta. A baseli humanista kör – Curione, Castellio, Lelio Sozzini – és a genfiek ellentétéről minden bizonnyal voltak értesülései, levelében ezért egyetlen svájci teológusra sem hivatkozik. Arról azonban minden jel szerint még nem szerzett tudomást, hogy Curionéra és barátaira – éppen Vergerio áskálódása nyomán – immár Wittenbergben is gyanakvással tekintenek. Levelében ezért Dudith arra kéri Curionét, hogy ha valamilyen okból Gribaldi pártfogását nem szerezheti meg számára, akkor Melanchthonnál, Sturmnál, az idősebb Joachim Camerariusnál vagy éppen Pier Paolo Vergeriónál vesse latba befolyását érdekében. Dudith nyilván ismerte Curione 1553-ban kiadott levelezésgyűjteményét, mit sem tudott azonban arról, hogy a baseli professzor viszonya Melanchthonhoz, s a lutheránus Németország más vezető tudósaihoz azóta lényegesen megváltozott, s hogy Curione és a német reformátorok közötti viszony megromlásának éppen Pier Paolo Vergerio volt a legfőbb oka.

Curione 1554-ben jelentette meg Zsigmond Ágost lengyel királynak dedikálva *De amplitudine beati regni Dei* című vallásfilozófiai iratát. A szerző jó előre tudta, hogy ez a munkája sem Genfben, sem Wittenbergben nem várhat barátságos fogadtatást, s ezért könyvét Basel helyett Poschiavo áljelzéssel jelentette meg, s elsősorban nem is Németországban vagy Svájcban, hanem Lengyelországban igyekezett a munkát terjeszteni. Bármennyire is óvatos volt azonban Curione, arra valószínűleg nem számított, hogy a hajszát személye és eretneknek minősülő munkája ellen éppen volt barátja, Pier Paolo Vergerio fogja megindítani. Vergerio első denunciáló levele, amelyről tudomásunk van ez idő szerint, 1556. március 7-én kelt, s címzettje Bonifacius Amerbach volt, Curione egyik legjobb barátja és talán legfontosabb baseli patrónusa. Amerbach jóindulatát az emigráns olasznak ugyan sikerült megőriznie, 1556 őszén azonban ennek ellenére számítania kellett már arra, hogy Vergerio, aki a vezető lutheránus és kálvinista teológusok mellett immár fejedelmi pártfogóját, Kristóf württembergi herceget is felvonultatta honfitársa és egykori barátja ellen,

előbb-utóbb az egyébként toleráns baseli egyetemi és városi vezetőket is a cenzúra megkerülésével kiadott könyv ügyében való vizsgálat megindítására kényszeríti.

Nem volt sokkal kedvezőbb Tübingenben Matteo Gribaldi helyzete sem. Gribaldi, aki padovai tanársága idején nyári szabadságát rendszerint a berni fennhatóság alatt álló Farges-ban, Genf szomszédságában töltötte el, felesége birtokán, már 1553-ban, a Servetus elleni per idején elkövette azt az elővigyázatlanságot, hogy Kálvinnal eljárásának jogos vagy értelmes volta felől vitába szállt, s ezt 1554. évi genfi látogatásakor még megtetézte azzal, hogy írásban is összefoglalta a genfi olasz gyülekezet vezetőinek kérésére a véleményét a Szentháromság-tan vitás kérdéseiről, s e vélemény – Kálvinék megítélése szerint – a megégetett spanyol főeretnekétől nem sokban különbözött. Gribaldi még Padovában volt 1555 májusában, amikor Kálvin már sietett figyelmeztetni a tübingenieket, hogy a híres jogász, akit meg akarnak hívni egyetemükre, veszedelmes eretnek. Így azután az sem csoda, hogy már 1555 októberében vizsgálat folyt ellene Württembergben is, s a katolikus inkvizíció karmai közül éppen csak megmenekült tudós, hogy átmenetileg megmentse helyzetét, arra kényszerült, hogy november 7-én aláírt nyilatkozatában megtagadja saját meggyőződését, s hitet tegyen az ortodox *trinitas*-dogma mellett.

Hogy ez az *abiuratio* Kálvint és Bézát, akiknek egyértelmű írásbeli bizonyítékok voltak a kezükben Gribaldi ellen, nem fogja kielégíteni, az várható volt. S ugyanakkor Vergerio is megtette a magáét annak érdekében, hogy az ariánus-ellenes hisztéria Kálvinról és a svájci kantonokban működő követőiről átragadjon a lutheránus németekre is, amikor 1556–57. évi lengyelországi útjáról buzgón küldözgette a jelentéseket Melanchthonnak – s persze megbízójának, Kristóf hercegnek is – arról, hogy Gonesiusnak, Gribaldi tanítványának eretnek nézetei immár úgyszólván egész Kislengyelországban megfertőzték a lelkeket.

Ebben a helyzetben teljességgel érthető, hogy Curione Dudith barátságos hangú, s ugyanakkor végtelenül tisztelettudó levelére nem válaszolt. Gribaldival való barátságát megtagadni bizonyára nem tartotta volna becsületes dolognak, e barátságról újabb bizonyítékokat szolgáltatni azonban – amikor mindketten az eretnekség gyanúja alatt álltak a vezető protestáns felekezetek teológusainak szemében is – éppenséggel nem látszott tanácsosnak. A Párizsból írogató, ismeretlen nevű fiatalember elvégre lehetett volna valamiféle provokátor is.

Dudith Curioneához írott első levelében elég részletesen beszél azokról a rokoni és baráti kapcsolatokról, amelyek őt Itáliához kötik. Magyarországi származását ugyanakkor meg sem említi. E vonatkozásban mindösszsze annyit jegyez meg, hogy nem Itáliában született. A levél olvasójának szinte az a benyomása, hogy Dudith még e közlésének súlyát is igyekszik csökkenteni azzal, hogy rögtön utána anyjának olasz származására, s családjának előkelő velencei rokonságára fordítja a szót. Dudith nyilván azt szerette volna elérni, hogy Curione őt is olyan olasznak tartsa, aki lelkiismerete szavának engedve, vallási okokból volt kénytelen elhagyni Itáliát. Azt, hogy Párizsba – 1554-ben – Reginald Pole kardinális kíséretével érkezett, Curione előtt sem hallgatja el. Arról azonban, hogy az angol főpap szolgálatában 1555 első félévében Londonban is megfordult, a katolikus Itáliában hite miatt többször is börtönt és üldözést szenvedett olasz humanistához írva már egyetlen szót sem ejt. Dudith nyilván jól tudta, hogy a „Véres" Mária Angliájának a protestáns világban mindenütt pokolian rossz híre van. Dudith anyagi nehézségei minden bizonnyal akkor kezdődtek, amikor 1555-ben – feltehetően éppen a nyomasztó angliai tapasztalatok hatása alatt – elhagyta Pole kardinális szolgálatát.

Hogy Dudith tájékozódása Curione irodalmi műveivel kapcsolatban a valóságban eléggé felületes volt, az világosan kiderül a két levél egybevetése után. Amíg csupán az első levelet olvassuk el, az a benyomásunk, hogy a levélíró jól ismeri Curione *Pro vera et antiqua Ecclesiae Christi autoritate* című vitairatát, amelyet a baseli professzor Antonio Fiordibello *De auctoritate Ecclesiae* című könyve cáfolatául készített. Fiordibello 1553–1554-ben Dudithcsal együtt Pole kardinális szolgálatában állt. Miután a magyar fiatalember megvált e szolgálattól, s emiatt Párizsban állandó jövedelem nélkül maradt, Fiordibello megpróbált barátján segíteni, felajánlva, hogy a római kúria szolgálatában valamilyen újabb állást szerez neki. Dudith, aki első levelében szinte görcsösen igyekszik bizonyítani, hogy – bár az olaszokat szereti, sőt önmagát is szinte egészen olasznak érezi – itáliai rokonainak és egykori barátainak katolicizmusától lélekben már teljesen elidegenedett, Fiordibello e barátságos lépését is lelkiismeretének megvásárlására irányuló erkölcstelen kísérletnek értelmezi. Miután azonban Curione és Gribaldi hallgatása miatt a protestáns Németországba vagy Svájcba való áttelepülésre vonatkozó tervei meghiúsultak, s ugyanakkor anyagi helyzete Párizsban is rendeződött azáltal, hogy a nyugat-európai tanulmányútja során Baselből a francia fővárosba érkező len-

gyel főnemes, Jan Tęczyński szolgálatába állt, második levelében Dudith már Fiordibellóra vonatkozó nyilatkozatának élét is enyhíti, s a derék olasz teológust és diplomatát egyértelműen jóakarójának *(viro mihi amicissimo)* nevezi. S ugyanakkor az is kiderül, hogy Curione vitairatát, amelyre első levelében cím szerint hivatkozott, mindaddig csupán hallomásból ismerte, hiszen e második levelében arra kéri a címzettet, hogy e körülbelül 10 esztendős munkájából, ha lehetséges, küldjön egy példányt neki, s azon felül tájékoztassa újabb irodalmi terveiről, vagy esetleg újabban elkészült műveiről is.

Ha Dudith Curionénak írva magyarországi kapcsolatait nem is emlegeti, szinte bizonyos, hogy abban a levelében, amelyet a Curionéhoz írottak tanúsága szerint 1556 augusztusában közvetlenül Gribaldinak küldött el, atyja családjának magyar voltára és saját magyarországi barátaira is történt hivatkozás. Curionénak – úgy látszik – 1556 előtt nem voltak magyar kapcsolatai. Gribaldi életében ezzel szemben egészen 1555-ig elég fontos szerepet játszottak a Padovában tanuló magyarok is. E padovai magyar diákkolóniával pedig Dudith, aki 1550 és 1553 között maga is ezen az egyetemen tanult, szükségképpen kapcsolatban állt. Az Itáliában tanuló magyar diákoknak egy igen jelentős csoportja már az 1540-es években is protestáns volt, s ezek rövidesen megtalálták a kapcsolatot a kívülállók számára ekkor még meglehetősen egységesnek látszó olasz reformáció képviselőivel is.

Északnyugat-Magyarország egyik leggazdagabb nagybirtokosa, a Habsburg Ferdinánd magyar királyságában fontos közjogi méltóságot (a nádori helytartó – *propalatinus* – tisztségét) viselő Révay Ferenc 1546 és 1555 között négy fiát taníttatta a padovai egyetemen. A Révay fiúk, akiknek apja Magyarországon közismert volt protestáns meggyőződéséről, Gribaldinál hallgatták a római jogot, s professzoruknak nemcsak nyilvános előadásait, hanem zártkörű magánóráit is látogatták. Talán maguknál a főnemesi rendű fiatalembereknél is bizalmasabb kapcsolatban állt Gribaldi a Révay fiúk tudós nevelőivel, közöttük is első sorban Gyalui Torda Zsigmonddal, aki 1539 és 1544 között Wittenbergben Melanchthon egyik legkedvesebb magyar tanítványa volt, s németországi mesterével padovai tartózkodása idején is rendszeres levelezésben állt. Celio Secondo Curione 1550-ben tette közzé Baselban a *Historia Francisci Spierae* című iratot, amelyben a protestáns hitének megtagadására kényszerült, s emiatt halálos kétségbeesésbe zuhant cittadellai jogász szomorú sorsáról beszá-

moló levelek szerzői között ekkor még együtt szerepelt Matteo Gribaldi és Pier Paolo Vergerio. Spiera életének utolsó napjairól a kötetben Vergerio és Gribaldi írásain kívül még két szemtanú beszámolója olvasható: a skót Henry Scringeré és a magyar Gyalui Torda Zsigmondé. Az olasz eretnekek és a magyarországi reformáció főnemesi pártfogói között más vonatkozásban is fontos közvetítő szerepet játszottak a Révay fiúk kíséretének tagjai. Petrovics Péter, a Zápolya-párt egyik legkövetkezetesebb híve, s a Zwingli tanait terjesztő kelet-magyarországi reformátorok legfontosabb patrónusa 1548-ban elhatározta, hogy Erdélybe hívja Francesco Stancarót. Az ügyben Petrovics, aki úgy látszik nem ismerte Stancaro pillanatnyi tartózkodási helyét, Révay Ferenc közreműködését kérte. Révay megbízásából azután fiainak két kísérője: Paulinus Péter és Gyalui Torda Zsigmond továbbította Padovából 1549 januárjában Stancaróhoz az erdélyi meghívást, amelyet az – a történtek tanúbizonysága szerint – örömest el is fogadott.

Hogy Gribaldi 1555-ben Padovából nagyobb anyagi veszteség nélkül távozhatott, azt is magyar tanítványainak köszönhette. Padovai házát ugyanis 1555. június 10-én 1300 dukátért tanítványa, Révay Lőrinc vásárolta meg maga és testvérei, Mihály, János és Ferenc nevében.

A levelet, amelyben Révay Lőrinc bátyját, Mihályt a ház megvételéről értesítette, Forgách Ferenc hozta haza Magyarországra. Gribaldi menekülési tervébe tehát Forgách, a későbbi váradi püspök és kiváló történetíró is be volt avatva.

Arról, hogy Gribaldi magyar tanítványai mesterük antitrinitárius nézeteit is ismerték volna, nem tudunk. Bizonyos, hogy közülük nem került ki az antitrinitárius tanoknak egyetlen olyan lelkes propagátora sem, mint a lengyel Gonesius. Az 1555-ig Padovában tanult magyarok – egy-két kivételtől eltekintve – Luther és Zwingli követőivel egyaránt jó viszonyban voltak, s olyan is volt közöttük – mint például Forgách Ferenc –, aki hazatérése után nagyobb lelkiismereti válság nélkül elfogadta a számára felajánlott katolikus főpapi javadalmat is, mindaddig, amíg úgy vélte, hogy egyházi pozíciója birtokában jobban szolgálhatja hazája politikai érdekeit. Magatartásukat igazságtalanság volna cinikusnak minősíteni. Sokkal inkább arról van szó, hogy a protestánsok táborát megosztó teológiai nézeteltéréseket lényegteleneknek tartották, és hosszú időn keresztül – talán egészen a tridenti zsinat lezárulásáig – bizakodtak abban is, hogy előbb-utóbb Rómában is felülkerekedik az a reformirányzat, amely a katolikus egyház s a különböző protestáns felekezetek békés egyesítésére

képes. Dudith tehát, aki Vergeriót, Gribaldit, Curionét és Melanchthont barátoknak vélte még 1556-ban is, lényegében a padovai tapasztalatok és a padovai magyar diákok gondolkodásmódja alapján ítélte meg az olasz reformátorok egymás közötti viszonyát és az európai protestantizmus helyzetét is.

ANDREAS DUDITIUS AD COELIUM SECUNDUM CURIONEM

I.
(Parisiis, 25. aug. 1556.)
Magna virtutis est vis et pulchritudo, Curio, vir optime atque eruditissime, qua qui praediti sunt, coluntur, ut debent et amantur etiam ab iis, qui longo locorum intervallo disiuncti sunt, quibus etiam absentibus virtutis ille splendor ita lucet, ut eos demum felices esse praedicent et fortunatos censeant, quibus praesenti illa luce praesentes ut perfrui possint, divino munere concessum est. Quod sane mihi etiam ipsi saepenumero de te cogitanti carissimaque ingenii tui monumenta pervolutanti contigit. Nam cum ego in scriptis tuis versor, quorum sum studiosissimus, sentio mirabilem quandam amoris in te mei magnitudinem exardescere, quem ego tibi saepe litteris meis indicare volui; sed quoties ad scribendum aggressus sum, toties a scribendo me pudor quidam meus avocavit et timor deterruit, ac totum illud scribendi argumentum, quod amor et summa in te mea observantia praebuerat, mihi de manibus excussit. Et sane, quod antea prohibuit, sive pudor, sive timor ille fuit, non levi certe de causa susceptus (verebar enim tanto viro ac in divinis cogitationibus semper occupato meis litteris obstrepere), id nunc me necessitas quaedam, cui ne dii quidem – ut ait ille – resistunt, facere coegit. Nam cum intelligerem in hac re, de qua ad Gribaldum scribo, iuris consultorum principem, a te iuvari me posse, omni remoto pudore scribendum ad te mihi existimavi, quem ego ex sermonibus Nicolai Urovitii ornatissimi adolescentis, quos frequentes inter nos de te habemus, eum esse intellexi, quem legendis tuis libris ipse mihi in animo finxeram, id est, virum maxime pium et humanissimum, atque eum, qui egentibus ope atque auxilio tuo nunquam deesse soleas. Quare nunc a te per Deum immortalem, per tuos mores te rogo, ut me Gribaldo litteris tuis commendes. Cave vero te illud a bene merendo retar-

det, Coeli, quod hominem tibi aeque ignotum atque Gribaldo, beneficio affecturus esse videare. Nam etsi tibi nunc ignotus est, non tamen ingratus est futurus et si nulla alia re, certe laudibus et praedicatione te prosequetur, qui fructus est beneficiorum maximus et eo debet haberi maior, a Christiano praesertim homine, quod propositis his exemplis multi ad imitationem eorum, quos laudari vident, excitantur. Quanquam illum ego tibi usquequaque ignotum dicere non ausim, qui te de facie quidem non novit, sed animi tui tamen divinas illas dotes non ignoret, admiretur etiam, saepissime in scriptis loquentem audiat, tecum versetur, et quod ad bene merendum valet plurimum, ita te amet et observet, ut concedere ea in re nemini velit, quique sermones de te deque ista tua eruditione non oblata solum, verum etiam quaesita occasione cum viris doctissimis saepenumero habet, cuius rei mihi, ut alios taceam, testis est Adrianus Turnebus, testis Perionius, Ramus, Stracelius, quorum ego consuetudine utor familiarissime, praecipue vero Perionii, qui in quibusdam ad Oporinum litteris mentionem amicitiae nostrae fecit, quod eo scribo, ut etiam Oporini viri humanissimi et doctissimi opera in hac re, quam a te in extremis hisce litteris meis petam, si opus sit, utare. Nam non dubito illum quoque libenter sese ad iuvandum me comparaturum, si nullam aliam ob rem, certe ob amorem, quo eum semper amavi, cuius rei mihi testimonium dedit Perionius in suis ad illum litteris. Non committam, ut pluribus tibi commemorandis molestior sim. Atqui hoc loco illud nequeo praeterire, si hanc rem apertius aggredi fuissem ausus, certe debitum mihi amoris in te mei testimonium non defuisset Pauli Manutii, viri eloquentis, quo cum ego in Italia, cum iis rebus, quibus nunc egeo, abundarem, coniunctissime vixi, quam ille nostram amicitiam tanti fecit, ut dignam existimarit, quam sempiternis litterarum monumentis consecraret. Sed quoniam rem totam ita cupio transigi, ut omnes meos, si fieri aut quantum fieri potest, lateat, quid aut fecerim aut cogitarim, ad te sine ulla commendatione, mea sponte accessi, quod primum tua fretus humanitate et pietate feci, deinde etiam quod sperarem me a te adiutum iri, quod sane ut facias, non tam amor in te meus postulat, quam rerum mearum miserrimus et calamitosissimus casus, quin non habeam, qua ratione cum illis vivere possim, qui veram Christi religionem profitentur, a quibus ego in fide confirmari et quorum exemplis ad vitam pie sancteque degendam invitari possim. Illud miserrimum est, Coeli, quod cum domi meae vivere mihi non liceat, extra patriam cum iis cogar vivere, quorum mihi vita probari non potest. Quan-

quam in hunc diem ita semper vixi, ut, cum ex nullius hominis misericordia penderem et unde honorificentissime vivere possem, abunde mihi suppeteret, non admodum laborandum fuit, quam quisque vivendi rationem sequeretur. Nunc vero omnes res meae ad luctum reciderunt, premor undique angustiis et calamitatibus. Quod eo pertinet, ut intelligas me iam nisi aliena ope atque auxilio vivere non posse. Nec desunt tamen in Italia multi consanguinitatis et necessitudinis artioribus vinculis mihi coniuncti. Sed ego illis gravis esse nolo, et, cum animo et religione sim remotissimus, locorum quoque intervallo longissime ab illis disiunctus esse cupio. Quod dictum volo etiam de iis, apud quos in Italia honesto loco et in aliquo dignitatis gradu vivere possem, amicos vero multos, qui me nihil tale cogitantem praemiis propositis invitant et, ut in illa hominum luce, ut ipsi loquuntur, vivere velim, cohortantur. In quibus est, ut unum aliquem nominem, J. Franciscus Binus, pontificis, ut vocant, secretarius et Antonius Florebellus ille, cuius tu libello de auctoritate Ecclesiae eloquentissime et religiosissime respondisti, qui subodoratus, ut arbitror, hanc meam calamitatem, cum illius veteris consuetudinis nostrae etiamnum memor esset, qua devicti eramus, cum clarissimum virum cardinalem Polum ex Italia in Galliam deduceremus, ad scribarum pontificiorum munus me evocavit, nam et ille pontifici est ab epistulis, quod sane paucis etiam petentibus datur, id mihi ne petere quidem cogitanti oblatum est. Sed, ut iam dixi, cupio me ut animo, ita etiam corpore ab illis longissime remotum, qua in re Deum optimum mihi non defuturum spero, quocum, ut est in proverbio, cum manum admovendam esse etiam mihi intelligerem, quod mearum erat partium feci, hoc est, mihi deesse nolui. Et, cum novae mihi vitae rationem necessario ineundam esse viderem, scripsi ad Gribaldum, virum, ut ego accepi optimum et tibi coniunctissimum, quocum, si fieri posset, libenter una viverem, praesertim cum ego ingenti iurisprudentiae discendae studio tenear, atque, si fieri posset, in contubernio hominis Itali degere cupiam. Nam Italos ego praecipue colo multis de causis et mirabiliter etiam diligo, atque eo potissimum, quod etsi extra Italiam natus sim, matrem tamen habeam Italam, eamque ex clarissima Miniorum familia, qui Venetiis patricii sunt ordinis. Sed ad hanc rem perficiendam auxilio tuo mihi opus fore putavi. Quapropter a te maiorem in modum peto, humanissime atque optime Curio, incumbe in hanc curam, ne desis in re honestissima adolescenti tibi addictissimo, tuique cupidissimo, ne tibi sit grave ad Gribaldum scribere, mihique tua commendatione illius

domum ac familiaritatem patefacere. Quod si hoc consequi non potes et Deus me tanti hominis consuetudine indignum vult esse, alium mihi locum excogita, ea tamen in urbe, si fieri possit, in qua ego Gribaldo iurisprudentiam docenti operam dare possim. Quod si ne id quidem potes efficere, quancumque tandem mihi conditionem inveneris, eam mihi divina providentia oblatam esse censebo. Atque hac potissimum in re uti poteris Joannis Oporini, Vergerii, Melanchthonis, Camerarii, Sturmii, singularium virorum, et si quos praeterea amicos habes, qui tibi hanc meam causam iuvare posse videbuntur. Sed putidiusculus et ineptus sum, qui haec tam minute persequor, cum ad te scribam, virum prudentissimum et, ut audio, bene de omnibus merendi cupidissimum. Illud tamen ignorare te nolo, me ad docendum idoneum non esse, ad alias vero corporis functiones, quod tu perite intelligis, minime aptum. Ad societatem studiorum atque informandos mores si adiungerer alicui nobili adolescenti, fortasse meam illi diligentiam et fidem probare possem. Et quod fortasse facit ad rem, lingua Germanica utor; quae tamen propterea quod multos iam menses me non exercui, alienior mihi videtur. Sed quoniam eam ab ineunte aetate tenui, facile mihi erit unius mensis labore iacturam omnem reparare et, quae e memoria exciderant, revocare. Reliquum est, ut hoc etiam atque etiam a te petam, mi Curio, ut in illis litteris, quas ad Gribaldum scripsi transmittendis, diligentem te praebeas et des operam, ut propediem responsum ab illo feram, ut scire possim, quid mihi sit statuendum simul, ut intelligam tuam commendationem apud illum mihi et ornamento et utilitati fuisse, a te vero pluribus contendere nolo, ut quid effeceris, ad me perscribas. Nam id te tua sponte facturum scio.

Vale, mi optime atque eloquentissime Curio, meque tibi commendatum habe et mutuo dilige.

Lutetiae Parisiorum, VIII Cal. Septembris.

Tui nominis studiosissimus tibique addictissimus

Adreas Duditius Sbardellatus

II.

(Parisiis, 3. nov. 1556.)

Salutem. Superioribus mensibus satis longam epistolam de quadam re mea ad te scriptam misi ad quam nihil adhuc respondisti; quod sane pro eo ac debeo, graviter molesteque tuli. Nam nihil fuit unquam, quod ego avidius expectarim, quam tuas litteras, et praesertim de tanta re, hoc est, de toto

vitae meae statu. Ac profecto, cum nihil mihi responderi viderem, magnopere verebar, ne litteris meis molestus et intempestivus studiorum tuorum interpellator alieno tempore ad tuam opem auxiliumque confugissem, teque a me, quem antea non novisses, meis ineptiis abalienassem. Sed ea tempora postea consequuta sunt, ut de meo statu iam sollicitus non essem, sed illud vehementer curarem, ne tu mihi non amicus esses, quem ego ita semper amavi, colui, praedicavi, ut de nullo unquam homine aut libentius, aut saepius loquerer cum viris optimis atque eruditissimis, quorum ego consuetudinem regum divitiis et fortunis praefero. Quare a te peto maiorem in modum, Caeli humanissime atque optime, ut hunc meum in te admirabilem non iam dicam amorem, sed ardorem ita conplectare, ut cum ad te posthac scribam, quod aliquando faciam, tuo responso me non indignum censeas. Ex litteris enim tuis mirabiles ad me utilitatis fructus pervenient, quos in praesentia non est necesse referre. Scripsit ad te, ni fallor, Horatius filius tuus, amicus meus summus, me huius Comitis a Thenczin, honestissimi adolescentuli actionum et studiorum comitem Dei Optimi Maximi voluntate factum esse, quod ut nobis faustum felixque sit, ab eodem Deo Maximo petendum est. Qua re nihil est, mi optime Caeli, quod iam mea causa labores, quod neque quidquam ulli homini hac de re, deque meo consilio quidquam dicas. Illud tantum tibi persuadeas velim, me omnia amicitiae officia filio tuo praestiturum, ut intelligat me tui et fuisse antea et nunc esse et perpetuo amantissimum studiosissimumque futurum. Quod ego tibi, Deus bone! utinam aliquando declarare possim. Illud a te vehementer peto, ut si quid est, quod ego tua causa efficere possim, facias ut id intelligam. Habes enim hominem, qui tibi deditissimus est, et optime atque ex animo cupit, et omnia tua causa vult, Peto a te, ut, si sine tuo incommodo fieri possit, libellum illum tuum, quo Florebello, amicissimo mihi viro respondes, ad me quamprimum transmittas, atque aliquid facit de tuis cogitationibus ad nos perscribas, id est, qua in re num maxime verseris, quae habeas inchoata, quae absoluta.

Vale vir integerrime, meque mutuo dilige. Salutat te plurimum hic comes, gratiasque tibi agit, quantas potest, quod eum laudibus ornaris in eo libro, quem ad Patrem misisti, referre se posse diffidit, faciet tamen aliquando, ut intelligas se tui amantissimum esse.

Parisiis, 3. nov. 1556.

Tui studiosissimus

Andreas Duditius Sbardellatus

*

A tanulmány nem sokkal 1970 után, az idézett Domenico Caccamo-monográfia megjelenését követően keletkezhetett. Az itt közzétett Dudith András-levelek később kritikai kiadásban is megjelentek: Andreas DUDITHIUS: *Epistulae*. I. Editae curantibus Lecho SZCZUCKI et Tiburtio SZEPESSY. Budapest, 1992, 2–3. sz., 55–61. *(A Szerk.)*

Egy humanista kör kialakulása

Forgách Ferenc és barátai

Nem sokkal azután, hogy Dudith András nyíltan is szakított a katolikus egyházzal, s Lengyelországban megházasodott, egy másik kiválóan képzett magyar főpap-diplomata is lemondott II. Miksa császár udvarában betöltött politikai tisztségéről, s vele együtt egyházi rangjáról is. Forgách Ferenc, váradi püspök, magyar alkancellár 1567 végén – minden jel szerint anélkül, hogy formálisan lemondott volna hivatalairól – egyszerűen eltávozott a császári udvarból. Lépésének indítékai között bizonyára nagy szerepet játszottak bizonyos személyes okok is. Viszonya közvetlen egyházi és hivatali fölöttesével, a királyi Magyarország vallási és politikai kulcspozícióit makacsul kézben tartó Oláh Miklós érsekkel, aki egy személyben volt királyi helytartó, főkancellár, s mint esztergomi érsek, a magyarországi katolikus egyház feje, az 1560-as évek második felében egyre inkább megromlott. Súlyos csalódást jelentett Forgách számára – akinek az erdélyi uralom alatt álló váradi püspökségből 1566 után már egy garasnyi jövedelem sem jutott – hogy az 1565-ben megüresedett gazdag győri püspökséget nem ő, hanem a Rómában éppen kegyvesztett, de egyébként rendkívül jó nemzetközi politikai összeköttetésekkel rendelkező volt pápai nuncius, Zaccaria Delfino kapta meg, jutalmul Miksa császárnak tett korábbi szolgálataiért. A személyes indítékok mögött azonban mélyebb politikai és vallási-egyházpolitikai meggondolások is rejtőztek. 1566-ig Forgách lelkesen, olykor szinte túlbuzgón is szolgálta a Habsburgok magyarországi érdekeit. Az 1566-ik év háborús eseményei – Szigetvár és Gyula elfoglalása a törökök részéről, s ugyanakkor a körülbelül százezer

főnyi német birodalmi hadsereg tétlen táborozása Győr és Komárom térségében, majd pedig dicstelen felbomlása az ellenséggel való egyetlen számottevő ütközet nélkül – arról győzték meg, hogy a Habsburgok nem tudják és nem is akarják megvédeni Magyarországot a törököktől.

A győri püspökségnek egy olasz főpap számára való eladományozása nem csak Forgách személyes sérelme volt. Az eset országszerte olyan felháborodást keltett, hogy Delfino – néhány évi huzavona után – kénytelen volt magyarországi püspökségéről lemondani. A váradi püspök természetesen azzal is tisztában volt, hogy mik voltak Delfino érdemei. A tridenti zsinat utolsó ülésszakának idején a helyzet meglehetősen feszült volt Róma és Bécs között. A Habsburg-család ausztriai ágát képviselő Ferdinánd és Miksa – egyetértésben más európai hatalmakkal is – a zsinaton Róma számára elfogadhatatlan egyházi reformokat sürgetett. E reformelképzeléseket terjesztette elő egyébként Trentóban Dudith András is, ismeretes zsinati beszédeiben. Ugyanakkor a pápa oly módon próbált nyomást gyakorolni a Habsburgokra, hogy vonakodott elismerni Miksa jogát a német-római császári címre. Delfino nuncius éppen ezeknek az ellentéteknek a kiegyenlítésével tett mindkét félnek értékes szolgálatot. Jelentős szerepe volt ugyanis abban, hogy a pápa megadta Miksának a császári elismerést, a Habsburgok pedig hozzájárultak ahhoz, hogy a zsinatot berekesszék, elejtve valamennyi lényeges reformjavaslatot. Hogy a pápaság és a Habsburgok politikájáról – különösen a tridenti zsinat után – Forgáchnak mi volt a véleménye, az az 1540-től 1572-ig terjedő időszak magyar történelmét feldolgozó munkájából – élete irodalmi főművéből – világosan kiderül.

Kora magyarországi eseményeit Forgách meglehetősen széles nemzetközi háttér előtt vázolja fel. A francia és a németalföldi vallásháborúk eseményeivel különösképpen sokat foglalkozik, talán többet is, mint amennyire ez tulajdonképpeni tárgya szempontjából feltétlenül szükséges lenne. A vallásháborúkat szigorúan elítéli, s egyértelműen a pápaságot és a Habsburgokat tekinti értük felelősnek. Bár a tacitusi *sine ira et studio* elvének megfelelően a közvetlen ítéletmondástól tartózkodik, világosan kitapintható, különösen a németalföldi eseményeket ismertető részleteknél, hogy határozottan a protestánsokkal rokonszenvezik.

Forgáchot egyébként szinte egész életpályája arra predesztinálta, hogy idegennek érezze magától az ellenreformáció türelmetlen katolicizmusát. Családjának rajta kívül valamennyi tagja protestáns volt. Feltehetően maga is lutheránusnak nevelkedett. Egyetemi tanulmányait 1553–55-ben

végezte Padovában, s ekkor Révay Lőrinc lakótársa volt. Révay Lőrinc viszont annak a Révay Ferencnek volt a fia, aki az északnyugat-magyarországi reformáció egyik legjelentősebb főnemesi pártfogója volt, s a magyar arisztokraták között elsőnek, már az 1530-as években, Zwingli tanaival is megismerkedett, s minden jel szerint rokonszenvezett is. Padovában tanuló fiai, Mihály, János, Lőrinc és Ferenc, mind a négyen Matteo Gribaldi bizalmas tanítványi köréhez tartoztak, s mikor az antitrinitárius nézeteket valló olasz jogtudós 1555-ben menekülni kényszerült, oly módon segítették mesterüket, hogy padovai házát, melyet egyébként elkoboztak volna, sietve megvásárolták, s a vételárat a következő évben Tübingenben hiánytalanul ki is fizették neki. A levelet, amelyben Révay Lőrinc tájékoztatta családját a padovai házvételről, s annak indítékairól, 1555 júniusában, a tanulmányai befejeztével éppen hazafelé utazó Forgách Ferenc hozta Magyarországra.

Történeti művének tervét Forgách az 1560-as évek közepén kezdte kialakítani. Politikai nézeteit ismerve egyáltalán nincs mit csodálkozni azon, hogy saját történetírói terveinek érlelgetése közben már igen korán – a legvalószínűbb, s a 18. század óta többek által is bizonyított hipotézis szerint 1565-ben – már felfigyelt az övével a legtöbb ponton ekkoriban teljesen egyező nézeteket valló velencei historikus, Gian-Michele Bruto munkásságára, s megpróbálta őt Magyarországra hívni, s megnyerni munkatársául. Ha helytálló az imént idézett kronológiai felvetés, akkor azt is elmondhatjuk, hogy a váradi püspök az eretnekgyanús, republikánus, egyház- és császárellenes olasz történetíró felé éppen akkor nyújtotta ki először a kezét, amikor az Velencéből menekülni kényszerült az inkvizíció elől. Brutus a meghívást ez alkalommal még nem fogadta el, s inkább Lyonban keresett menedéket, mint Magyarországon. Választása, ismerve az 1565–66. év háborús eseményeit, eléggé érthetőnek látszik. Forgách azonban nem ejtette el a tervet, s 1571 márciusában Erdélyből, a Padovában tartózkodó Kovacsóczy Farkas közvetítésével megismételte a meghívást.

Mielőtt azonban Brutus erdélyi és lengyelországi tartózkodásáról és magyar történelmi tárgyú munkájáról szót ejtenénk, magának Forgáchnak és néhány magyar barátjának további sorsát kell figyelemmel kísérnünk. A bécsi udvartól való távozása után az első megbízható adatunk Forgách tartózkodási helyéről a padovai egyetem anyakönyvéből való. 1568. május 21-én Forgách Berzeviczy Mártonnal együtt iratkozott be a joghallgatók közé. A szegény kisnemesi családból származó Berzeviczy Forgách

beosztottja volt a kancellárián, s részben tanulmányútjai, részben diplomáciai megbízatásai során már úgyszólván egész Európát bejárta. 1559-ben a wittenbergi egyetem hallgatója volt, 1564–65-ben Párizsban járt, s életrajzírójának, Veress Endrének feltevése szerint megfordult Angliában is. Padovában valószínűleg már várta őket Forgách másik pártfogoltja és Berzeviczy barátja, Kovacsóczy Farkas, aki Magyarországról minden jel szerint már 1567 áprilisában távozott. Kovacsóczy még Berzeviczynél is szegényebb kisnemesi család származéka volt, az atyai örökségét képező birtokok valahol Szlavónia évtizedek óta török megszállás alatt lévő vármegyéiben feküdtek.

Forgách 1568-ban csak egy fél évet töltött a padovai egyetemen. Még ugyanezen év novemberében Velencén és Raguzán (Dubrovnikon) keresztül Erdélybe távozott. Erdélyi meghívását valószínűleg a későbbi fejedelem és lengyel király, Báthory István eszközölte ki, akivel a volt váradi püspök anyagi ágon rokonságban állt, s akivel feltehetően 1565–67-ben erősödtek meg kapcsolatai, amikor Báthory mint János Zsigmond követe két és fél esztendeig Bécsben volt internálva a kiújult hadiállapot miatt. Báthory István János Zsigmond életének utolsó éveiben a fejedelem kegyenceihez, Bekes Gáspárhoz, Csáky Mihályhoz, Hagymási Kristófhoz képest eléggé mellőzött embernek számított, hatalmas családi birtokai és testvérének, Kristófnak váradi kapitányi pozíciója azonban még így is elég befolyást biztosítottak számára ahhoz, hogy rokonának, Forgáchnak is consiliariusi címet s értékes birtokadományt tudjon kieszközölni a fejedelmi udvarnál.

Forgách két pártfogoltja, Berzeviczy és Kovacsóczy egyelőre Itáliában maradt. Amíg a semleges velencei területen tartózkodtak, Erdéllyel és ugyanakkor a Habsburg-uralom alatt álló magyar országrészek szellemi és politikai elitjével is zavartalanul fenntarthatták kapcsolataikat, s Forgách, úgy látszik, nemcsak a kulturális, de a politikai hírszerző és közvetítő tevékenységben is fontos szerepet szánt nekik. Forgách helyét Bécsben, a magyar alkancellári tisztségben Oláh Miklós egyik rokona, az erdélyi származású Listius János foglalta el, aki Oláh halála után magyar kancellárrá lépett elő, s a bécsi és nyugat-magyarországi humanistáknak – például Zsámbokynak is – jóakaró patrónusa és bizalmas barátja volt. Az esztergomi érseki széket 1569-ben a kiváló dalmát származású humanista, s egykor Erdélyben Izabella királyné bizalmi embere, Verancsics Antal kapta meg. Az érsek unokaöccse, Verancsics Faustus már 1568-ban Padovában volt, s 1571-ben megérkezett oda a kancellár fia, ifjabb Listius János is. Verancsics

Faustus és Listius János két kiválóan képzett németalföldi humanista, Nicasius Ellebodius, illetve Hugo Blotius felügyelete alatt folytatta tanulmányait, s Kovacsóczy és Berzeviczy hamarosan kapcsolatba került velük is. A kör tagjai közül minden bizonnyal Nicasius Ellobodius rendelkezett a legkiterjedtebb kulturális és tudományos kapcsolatokkal, aki egyébiránt Gian Vincenzo Pinelli bizalmas barátja volt. Tudunk ugyanakkor arról is, hogy Berzeviczy éppen Pinelli közvetítésével került kapcsolatba Paolo Manuzióval. A fenti érintkezésekből kiindulva nem tartjuk kizártnak azt a feltételezést sem, hogy éppen az akkor már több mint egy évtizede Magyarországon élő és Berzeviczyt esetleg már Pozsonyból is ismerő Ellebodius lehetett az, aki a magyar humanistát bemutatta Pinellinek.

Dudithcsal katolikus barátai 1567 után megszakították a kapcsolatot, ám Ellebodius, Kovacsóczy és Berzeviczy továbbra is érintkezésben maradtak vele, fontos könyveket, kéziratmásolatokat és híreket juttattak el hozzá. Ehhez a paduai magyar tudós és peregrinus kolóniához csatlakoztak aztán 1568–1569-ben az erdélyi antitrinitáriusoknak azok a képviselői, akik Blandrata javaslatára János Zsigmond fejedelem, Bekes Gáspár és más erdélyi arisztokraták támogatásával érkezhettek meg Itáliába. A mondott három ifjú közül a legrészletesebben Gyulai Pál tevékenysége adatolható, aki Bekes pártfogoltja volt. Gyulai Bécsig, sőt a Krakkóban élő Dudithcsig kiterjedő baráti kapcsolatait Verancsics Faustus, Liszti János és Blotius segítségével építette ki, ezeket 1577-ig Bekes, majd Báthory István titkáraként hasznosította. Blotius ugyanakkor 1575-ben Kovacsóczytól kapott ajánlólevelet Dudithhoz.

Báthory Istvánt 1571. május 25-én választották meg erdélyi fejedelemnek. Erdély politikai helyzetének megbízható értékelésével uralkodásának első esztendeiben még mindig adós a történetírás, s ezért a kor egyház-, irodalom- és művelődéstörténetét tárgyaló munkákban is nem egyszer primitív, anakronisztikus elképzeléseket találhatunk.

Megválasztása pillanatában Báthoryt a szomszédos hatalmak közül egyedül a török támogatta. Az új erdélyi fejedelem azonban egyáltalán nem volt lelkes törökbarát. Tudta jól, ha máshonnan nem, a két szomszédos román fejedelemség példájából, ahol a török szultán már a 16. században is szinte kedve szerint emelte adókövetéleseit s osztogatta a vajdai méltóságot annak, aki éppen többet ígért a helyi bojárok közül, hogy a politikai elszigetelődés Európa keresztény hatalmaitól a töröknek való teljes kiszolgáltatottságot jelenti, amely nemcsak megalázó, de veszedelmes is.

Az elmúlt évtizedek politikai tapasztalatai persze arra is megtanították, hogy a törökök nem engedik, hogy Erdély Magyarországgal egyesüljön, vagy hogy a Habsburgok feltétlen politikai szövetségese legyen. Báthory tehát nem akart Béccsel szakítani, különösen nem addig, amíg a törökön kívül más erőteljes szövetségesre nem sikerült szert tennie, de természetesen nem fogadhatta el a politikai alávetettségnek azt a formáját sem, amelyet Miksa, magyar királyi jogaira, s a Bekes közvetítésével János Zsigmond élete végén létrejött megegyezésre hivatkozva megkövetelt.

Bécsben a speieri egyezményt megkötő Bekes Gáspárt tekintették az egyetlen elfogadható jelöltnek az erdélyi fejedelemségre. Tisztában voltak azonban azzal, hogy a Báthory elleni intervenciót a török háborús oknak tekintené, s Miksának az adott nemzetközi politikai helyzetben semmi kedve nem volt kiprovokálni egy török háborút. Bekes tehát Báthory ellen biztatást bőven kaphatott, katonát, pénzt és nyilvános diplomáciai elismerést azonban alig. Bécsben szigorúan ügyeltek arra, hogy Bekes Báthory elleni akciói mindig olyan keretek között maradjanak, hogy azokat Konstantinápolyban szükség esetén bármikor bizonyos elégedetlen és engedetlen erdélyi és magyarországi urak magánvállalkozása gyanánt tüntethessék fel. Bekes az erdélyi nemesség körében 1571 körül éppenséggel nem volt népszerű. Erre Hagymási Kristóf rögtön a fejedelemválasztás után figyelmeztette Listius kancellár közvetítésével a császáriakat.

Az a mesteri beszámoló, amelyben Hagymási a kancellárt tájékoztatja az erdélyi fejedelem választásáról, azt a benyomást kelti az olvasóban, hogy a levél írója önmagát tartotta a legalkalmasabbnak a fejedelmi trón betöltésére, mivel ő minden érdekelt fél számára elfogadható lett volna. Hagymási ambíciói nem is voltak egészen megalapozatlanok. Báthory és Bekes mellett neki voltak a legkiterjedtebb birtokai, s valóban 1575 tájáig észlelhetően volt is mögötte csoportosulás az olyan politikai erőkből, melynek tagjai nem bíztak Báthoryban, s ugyanakkor nem támogatták Bekes egyértelműen Habsburg-párti politikáját sem. A politikai helyzetre figyelmes Palaeologus világosan felismerte ezt, s nem lehet véletlen, hogy 1574 nyarán neki ajánlotta Erdélyben írott legterjedelmesebb művét, a *Catechesis Christianá*t. Ezt világosan felismerte Báthory is, s ezért semmilyen áldozattól sem riadt vissza a befolyásos főúr megnyerésére, vagy legalábbis közömbösítésére.

A bonyolult kül- és belpolitikai helyzetben szó sem lehetett arról, hogy a különböző felekezetek – Erdélyben ekkorra már öt felekezet létezett –

zárt politikai csoportosulásokat képezzenek. A katolikus Báthory István a leggyengébb felekezethez tartozott. Politikai érdekei felől nézve azonban ez egyáltalán nem volt hátrányos. Azok a hatalmak ugyanis, amelyektől támogatást remélhetett a törökök, illetőleg a Habsburgok elleni küzdelmében, katolikusok voltak. Bécsben, Prágában és Pozsonyban, azaz a Habsburgok kelet-európai hatalmi központjaiban ugyanis csak a kereszténység árulójaként lehetett beszélni az erélyi fejedelemről. Az innen vezérelt ellenséges propaganda ellensúlyozása szempontjából rendkívül fontos volt, hogy Báthory elnyerje a legtekintélyesebb nemzetközi fórum, a római szentszék támogatását, illetőleg legitim katolikus uralkodóként való elismerését. János Zsigmond ugyanis súlyos árat volt kénytelen megfizetni az antitrinitáriusok támogatásáért: a szinte teljes elszigetelődést a nemzetközi politikában, jóllehet már apja is megkoronázott magyar király volt, anyja pedig a tekintélyes Jagelló családból származott. A sokkal kedvezőtlenebb helyzetből induló Báthory nem tehette ki magát ennek a veszélynek. Látványosan el kellett tehát különülni a legrosszabb hírnévnek örvendő felekezettől. Rákényszerült tehát arra, hogy az antitrinitáriusokat elítélő nyilatkozatoknak adjon hangot, s hogy olyan intézkedéseket foganatosítson, amelyek a nemzetközi közvélemény előtt hihetővé tették, hogy szakított elődje valláspolitikájával. Ezzel egyidőben, de főleg uralkodása kezdetén nem mulasztotta el, hogy barátságos gesztusokat tegyen az evangélikusok és a reformátusok irányában, de a belpolitikában arra is ügyelt, hogy az antitrinitáriusokat korlátozó intézkedései az erdélyi antitrinitáriusok vezetői körei, azaz a befolyásos nemesek és a kolozsvári patríciusok életlehetőségeit ne korlátozzák. Hasonló valláspolitikai lépések megtételét egyébként ellenfele, Miksa császár sem ítélt haszontalannak, hiszen az 1570-es években nem habozott élni olyan antitrinitárius diplomaták és politikusok szolgálataival, mint Bekes Gáspár, Jacobus Palaeologus vagy Dudith András, hogy politikai befolyásra tegyen szert a lengyel és erdélyi nemesség soraiban.

A lépések során kialakult gyakorlatból arra következtethetünk, hogy Báthory szinte minden lényeges pont tekintetében annak a politikai koncepciónak volt a letéteményese, amely Forgách Ferenc nagy történeti művének is az alapját képezte. Báthorynak azonban legalábbis egy ideig nem udvari történetíróként volt szüksége Forgách Ferencre, hanem sokat látott és tapasztalt államférfiként. Forgách tehát Báthory megválasztása után Erdély kancellárja lett, s fontos politikai feladatokat kapott. A tör-

téneti dokumentumok begyűjtésével azonban nem hagyott fel ebben az időszakban sem, s – amint erre már rámutattunk – még János Zsigmond uralkodásának utolsó hónapjaiban is megismételte Brutus meghívását. Az olasz történetíró ezúttal nem utasította vissza az invitálást, s 1571 második felében Franciaországból elindult a távoli Erdélybe. Útja egyáltalán nem volt szerencsés, a levelek, továbbá Forgách pénzküldeményei nem jutottak el hozzá, s több alkalommal csak megkésve, illetőleg nagy kitérőkkel volt kénytelen folytatni útját, s bizonyára az útiköltség hiányában kényszerült arra, hogy 1572 januárjában Bécsből, 1573 februárjában pedig már magyar területről, Semptéről visszaforduljon. Forgách feltehetően arra gyanakodott, hogy az olaszban kétségek merültek fel ígéretei komolyságát illetően, s így 1573 tavaszán a fejedelem nevében kereste meg egy újabb meghívólevéllel. A fejedelem meghívására és költségére érkezett meg aztán 1574 januárjában Erdélybe, s ekkor nyerte el az udvari történetírói címet, amelyet minden tekintetben Forgáchnak köszönhetett. A két történetíró közvetlen és szoros együttműködése azonban nem valósulhatott meg, hiszen Brutus megérkeztekor Forgách éppen Lengyelországban tartózkodott, hogy aztán innen minden bizonnyal Franciaországba utazzék tovább. Erről az útjáról csak 1575 nyarán tért vissza Lengyelországba, majd ugyanabban az évben, vagyis éppen akkor, amikor Báthory kinyilvánította igényét a lengyel trónra, betegségére hivatkozva váratlanul lemondott hivataláról, majd birtokait áruba bocsátván végleg elhagyta Erdélyt és Páduában telepedett le.

Forgách barátai közül legkorábban Berzeviczy tért vissza Páduából Erdélybe, ahol pár hónap leforgása után nagyon komoly diplomáciai megbízatás részese lett. 1572 szeptemberében indult el Rómába azzal a küldetéssel, hogy nyerje el Báthory számára a pápai elismerést. Forgáchtól is meglehetősen nehéz feladatot kapott, az egykori váradi püspök számára a papi eskü érvénytelenítését kellett volna megszerveznie. A pápa Báthoryt végül is elismerte, a kancellár kérésére azonban kitérő választ adott. Forgáchot továbbra is foglalkoztatta a megházasodás gondolata, de végül mégsem került sor a házasságkötésre. 1573. november 26-án Dudithhoz írott levelében azt olvassuk erről, hogy nem sikerült megfelelő menyaszszonyt találnia. Ez a hasznos küldetés ugyanakkor szilárd alapot jelentett Berzeviczy sikeres karrierje számára a gyulafehérvári udvarban. Így 1574–75-ben Forgách külföldi útja idején ő lett a kancellár helyettesítője. 1575 végén Blandrata társaságában kiválóan képviselte Báthory érdekeit

a lengyel királyválasztás során. Kovacsóczy valószínűleg 1573 októberéig megszakítás nélkül Páduában tartózkodott. 1571 és 1573 között teljesítette azt az udvari megbízását is, hogy ifj. Báthory István, a fejedelem unokaöccse tanulmányait felügyelje. 1573 szeptemberében kísérte vissza pártfogoltját Erdélybe, ám csak néhány hónapot töltött ott, hiszen novemberben már arról tájékoztatta Kolozsvárról Dudithot, hogy vissza akar indulni Páduába. 1574-ben és 1575 első felében Itáliában tartózkodott, s 1575. május 28-án szerezte meg orvosi diplomáját a velencei köztársaság egyetemén. Ugyanennek az évnek az őszén Erdélybe találjuk, a tél beköszöntével azonban ismét Forgáchnak szóló küldeményekkel és üzenetekkel visszaindult Páduába. Forgách 1576. január 28-án Kovacsóczy útján juttatott el egy küldeményt Lengyelországba Báthory Istvánhoz, s ebben annak is hangot adott, hogy a küldemény vivője visszatér hozzá Olaszországba. Báthory azonban másképp döntött. Előbb magánál tartotta Kovacsóczyt, majd, amikor Sulyok Imre, a Forgáchot követő erdélyi kancellár 1578 januárjában Gyulafehérvárott meghalt, őt nevezte ki kancellárnak.

Kovacsóczy intenzív orvosi stúdiumainak időszakában, 1574 nyarán történt, hogy Niccolò Buccella doktor után, aki már tíz évvel korábban is börtönben volt antitrinitárius és anabaptista kapcsolatai miatt, ismét kinyújtotta kezét az inkvizíció. Buccella ekkoriban Padovában orvosi praxisából és anatómiai magánóráiból élt. Ez utóbbiak rendkívül népszerűek voltak a Padovában tartózkodó külföldi diákok között. Buccella az újabb üldözés elől Blandrata biztatására Erdélybe menekült, ahol Báthory azonnal alkalmazta udvari orvos gyanánt, s a jezsuiták minden acsarkodása ellenére haláláig szolgálatában tartotta. Nehéz kitérni a feltevés elől, hogy Buccella az 1570-es években Kovacsóczy közvetítésével építette ki, vagy tartotta fenn erdélyi kapcsolatait, s 1574 évi menekülésének előkészítésében is része kellett legyen Kovacsóczynak.

Forgách mellett ugyanis a gyulafehérvári udvari humanista kör másik központi alakja Blandrata volt. Báthory és Blandrata között a kapcsolat még 1563-ban jött létre, amikor Miksa magyar királlyá koronázásának idején mindketten Pozsonyban voltak, mint János Zsigmond követei. 1571-ben az elhunyt fejedelem bizalmi emberei közül az „olasz doktor" volt az első, s talán az egyetlen is, aki minden habozás nélkül azonnal Báthoryhoz csatlakozott. Az erdélyi udvarban betöltött pozícióját így nemcsak, hogy megtarthatta, de bizonyos mértékig még meg is erősítette. Az 1571–75-ig terjedő időszak forrásai egybehangzóan mint Báthory első

tanácsosát emlegetik Blandratát, akinek véleményét a fejedelem különösen külpolitikai, diplomáciai kérdésekben mindenkor figyelembe vette. Báthory azt is eltűrte neki, hogy továbbra is támogassa eretnekgyanús olasz honfitársait, sőt, mint Buccella példája mutatja, maga sem idegenkedett attól, hogy szolgálatába fogadja Blandrata barátait. Hogy Erdély az 1570-es években is a nemzetközi antitrinitárius mozgalom egyik fontos központja maradt, abban néhány magyar arisztokrata mellett fontos szerepe volt az olasz doktornak is, aki semmiféle szellemi kalandtól nem idegenkedett ekkor sem, de igen következetesen elítélte az olyan rituális újításokat, akár anabaptista, akár judaizáns jellegűek voltak azok, amelyek közfeltűnést keltettek, s a másvallásúaktól való szektás elkülönülés irányában hatottak.

Dudithcsal az egész erdélyi humanista kör rendkívül élénk levelezésben állt. E levelezésből sajnos csak igen kevés maradt fenn. Van azonban szerencsére egy olyan levélsorozatunk, amelyből a kapcsolat intenzitásáról mégis fogalmat alkothatunk. 1573 novemberében Erdély vezető politikusai Kolozsváron folytatták tovább az októberi medgyesi országgyűlésen megkezdett tárgyalásokat. Blandrata ezekben a napokban Miksa krakkói ügyvivőjének két levelet is írt, november 22-én és 24-én, az ágyban fekvő beteg Berzeviczy november 25-én mondta tollba Dudithhoz szóló levelét Kovacsóczynak, melyben utalás történik arra, hogy Kovacsóczy ugyanakkor a maga nevében is írni szándékozik, november 26-án pedig Forgách fogalmazott meg a volt pécsi püspökhöz egy baráti hangú levelet. A leveleket Dudith, a bennük lévő nagyfontosságú politikai hírek miatt Bécsbe továbbította. Az az érzésünk, hogy ezzel tulajdonképpen nem követett el indiszkréciót. A levélírók a személyes természetű hírek mellett mindannyian kitérnek Báthorynak az előző hónapban Bekes ellen lefolytatott akciójára, melynek során a fejedelem elfoglalta Fogaras várát, s menekülésre kényszerítette a trónkövetelőt. A levelek egyik célja éppen az, hogy Dudith és rajta keresztül a Habsburg-udvar is, tájékoztatást kapjon a reális erdélyi erőviszonyokról, hogy Bekes támogatásával felhagyjanak. A leveleket Palaeologus továbbította a címzetthez, aki éppen e levélsorozat tanulsága szerint, szintén bizalmas kapcsolatban állt az erdélyi fejedelem humanistáival.

Kovacsóczynak Padovából Dudithhoz küldött levelei arról tanúskodnak, hogy az intenzív levelezés szünet nélkül folyt egészen 1575 júliusáig. Ekkor minden bizonnyal politikai okok miatt szakadtak meg a kapcsola-

tok. Amint azonban a lengyel királyválasztással összefüggő politikai viták enyhültek, újra létrejött a kapcsolat, aminek bizonyítéka az a levél, amelynek tanúsága szerint 1576 májusában Berzeviczy és Kovacsóczy Krakkóból kapcsolatba kívánt lépni Dudithcsal.

A Báthory István körül létrejött humanista kör, amelynek tagjai a legkülönbözőbb felekezetekhez tartoztak (a számba vett személyiségek közül Berzeviczy evangélikus, Kovacsóczy református volt, míg Forgách formálisan sohasem szakított a katolikus egyházzal), a Dudith Andrással kialakított együttműködés révén jelentős mértékben hozzájárult ahhoz, hogy Erdély és Lengyelország – a vallásháborúk által felforgatott Európában, az egyaránt erősödő ellenreformáció és protestáns ortodoxia ellenében – a lelkiismereti és vallásszabadság hazája maradhatott még a 16. század utolsó harmadában is.

*

Pirnát Antal 1955 óta folyamatosan foglalkozott Forgách Ferenc munkásságával. Lásd: Irodalomtörténet, 43 (1955) 17–32. A jelen tanulmánynak két különböző gépiratos változata is fennmaradt a hagyatékban, ám sajátos módon mindkettő hiányos, a szöveg bő egyharmada elkallódott. Szerencsére viszont fennmaradt a teljes dolgozat kézírásos német fordítása – kitépett füzetlapokon. Ennek segítségével sikerült rekonstruálni a tanulmányt. A hiányzó részeket Balázs Mihály fordította vissza németből magyarra. *(A Szerk.)*

Az ars historica és Forgách Ferenc

Én abban a szerencsés helyzetben vagyok, hogy szinte ott folytathatom, ahol Kulcsár Péter abbahagyta az előadását,[1] illetve pontosabban az előadói zárszavát. Az előadói zárszava, ha jól emlékszem, azzal a kérdéssel fejeződött be, hogy vajon mennyiben tekinthető históriának az olyanfajta történet, illetve kortörténet, amit például Forgách Ferenc írt. Nos, ez a kérdés nemcsak a mai tudományt foglalkoztatja, hanem foglalkoztatta a kor, a reneszánsz kornak szakíróit is. Azok a teoretikusok, akiket előadásában Kulcsár Péter idézett és igen szépen méltatott, azok azt a művet látják históriának, mint ahogyan Livius, az *ab urbe condita*, a város alapításának írásától kezdve elmondja a római népnek az egész történetét, tehát egy nép, egy állam összefüggő történelmét. Ez volt a humanista történetírás szerint az igazi história: a liviusi modell. A historikus természetesen nem találhat ki mesét, ő nem költő, hanem történetíró, valahonnan merítenie kell az anyagát.

A történettudomány rendszerezői éppen ezért a történetírás műfajai közé sorolják azokat a műveket, amelyek nem ilyen összefoglaló és részleteiben is kidolgozott históriák, hanem csupán anyagot szolgáltatnának a majdani historikusok számára. Ezeknek a műveknek a felsorolását majd minden historikusnál megtaláljuk, ezek valamilyen időrendben adják a nevezetes történelmi eseményeknek a leírását. A legprimitívebb ilyen műfaj, amit írhatnak, az a napló. A napló, amely napok szerint jegyzi fel azt, hogy mi történt. És

1 Kulcsár Péter előadása *Történetszemlélet a reneszánsz korban* címmel hangzott el Visegrádon, 1978. május 28-án.

megjegyzem, szelektálás nélkül: a privát élet eseményeit és az esetleges közéleti eseményeket egyaránt. Ez az *ephemerides* műfaja. Valamivel fejlettebb műfaj az *annales*, amely már szelektál az események között, és évrendben adja az eseményeket, és ennek a történelmi anyaggyűjtésnek a legfejlettebb műfaja a historikusok szerint a kommentár, a *commentaria* műfaja – gondoljunk csak Forgáchra, akinek műve címében is ez a műfajmegjelölés szerepel. Erről a műfajról én példaképpen Antonio Viperanónak egy 1579-ben megjelent műfajelméletéből – Antonio Viperano: *De scribenda historia liber*. Antwerpen, 1569 – jegyeztem ki a definíciót: Hogyan kell történelmet írni? Azt mondja: mi egyebet neveznek a tudós emberek *commentarius*nak, mint az íróknak azt a nyersanyagát, ahonnan meríthetnek azok, akik történelmet akarnak írni. Caesarnak a commentáriusai olyan bölcsességek, és olyan ragyogóan vannak megírva, hogy – mint ahogy Cicero mondja – az értelmes embereket visszariasztották az írásoktól, jóllehet nagyon is kedvesek voltak az idétleneknek, az ostobáknak, akik – hogy megint csak Cicero szavaival éljek – mindent sütővassal, mint a fodrászok, ki akarnak bodorítani. A hivatkozott ciceroi hely, ahonnan a humanisták a *commentarius* műfajának definícióját veszik, az Cicero *Brutus*ában található. Cicero azt mondja Caesarról: írt bizonyos feljegyzéseket saját tetteiről *(atque etiam commentarios quosdam scripsit rerum suarum),* amelyek nagyon is megérdemlik a dicséretet. Csupaszok ugyanis, mindenféle szónoki díszt, mint valami ruhát letéve, szabatosak és szépek. De amikor másoknak akart anyagot szolgáltatni, hogy onnan merítsenek, akik történelmet kívánnak írni *(historiam scribere),* legfeljebb az ostobáknak tett jó szolgálatot, akik az ilyesmiket akarják majd kibodorítani, mint a fodrászok a sütővassal a hajat. Az értelmes embereket azonban visszariasztotta az írástól. A történelmi munkában ugyanis semmi sem vonzóbb, mint a tiszta és világos rövidség. A *commentaria* vagy *commentarii* az az irodalmi műfaj, amelyet Caesar művelt, amikor megírta a polgárháborúk történetét, és megírta a *Gall háború*ját; az az irodalmi műfaj tehát egy felelős politikus vagy nagyformátumú hadvezér által a saját politikai vagy történelmi tapasztalatairól írott visszaemlékezés, amelyik Caesar esetében, aki nemcsak nagy politikus és nagy katona volt, hanem kitűnő stiliszta is, már abban a formában is kész mű. Ha gyengébb szerző írja meg, akkor nyersanyag a históriaíró számára. Nos, a másik kérdés, hogy Forgáchnál ez a műfajválasztás mennyire volt tudatos vagy nem volt tudatos, erről is ejthetünk egy-két szót.

Forgách hosszú ideig foglalkozott a magyar történet írásának gondolatával, végül is művét életének az utolsó 2–3 évében írta meg, tehát 1575 és

1577 között, amikor lemondott erdélyi politikai funkcióiról, és Padovába vonult vissza, ahol már szabadon foglalkozhatott az írói kedvtelésével. Mielőtt azonban Forgách visszavonult volna a műve megírásához, elég hosszú ideig levelezik Brutusszal, Brutust igyekszik megnyerni Erdély számára udvari historikusnak. Forgáchnak Brutushoz írott levelei sajnos nincsenek meg; Brutus, amikor kiadta levelezését, akkor elsősorban a saját leveleinek publikálására gondolt. Brutusnak az egyik Forgáchhoz intézett leveléből – sajnos datálatlanul közölte ezeket a leveleket – tudjuk, hogy még mielőtt Brutus Erdélybe érkezett volna (Brutus éppen Lyonban tartózkodik, onnan írja feltehetően ezt a levelet), azt írja Forgáchnak, ajánlván szolgálatait és irodalmi segítségét, hogy itt vannak a kezemben Caesarnak a *commentarius*ai, számos jegyzetemmel és javításommal, amelyhez még egy tisztességes kötet járul *(volumen accedit)*, amelyben megfelelő sorrendben az írónak a legfontosabb kifejezései, frázisai *(frases)* és azon kívül, aminek még nagyobb az értéke, mindenféle dolognak a leírása *(rerum omnium descriptiones)*, megfelelő rendben *(locus communes)* van összeszerkesztve. Tehát a Caesar-műhöz Brutus Forgách számára szerkesztett egy kommentárt és egy stilisztikát, Caesarból kiírva, mintegy Forgách számára, irodalmi segédeszközként. Tehát Brutus tisztában volt azzal, amikor ezt a levelet írta legalábbis, hogy Forgách *commentarius*t akar írni, ennek megfelelően látta el őt irodalmi segédeszközzel is. A szereposztás is nyilván készen volt; Forgách, a tapasztalt politikus, akkor, mikor Brutus meghívásáról tárgyal, az erdélyi udvarban még igen fontos pozíciót tölt be; Forgách, a tapasztalt politikus az, aki Caesar módjára megírja a *commentarius*t, és Brutus lesz majd az a historikus, aki ezt a matériát – egyéb matériákkal együtt – egy összefüggő, nagy történelmi szintézisbe dolgozza össze. Persze, Brutusnak egy kicsit mentegetőznie kell, hiszen az idézett helyen Cicero meg is szólja azokat az ostobákat, akik ezeket a *commentarius*okat – legalábbis Caesar esetében – retorikai díszekkel akarják kibodorítani. Caesart éppen azért dicséri meg, mert hiányzik a retorikai díszítés. Sőt, Cicero tesz egy olyan megjegyzést is, éppen az idézett helyen, hogy nemcsak a *commentarius*ban, hanem általában a históriában semmi sem szebb a tiszta és világos okfejtésnél, tehát végül is éppen nem az, amit Brutus csinál a magyar történelem anyagából, amely végül is nagyon kibodorított alkotás lett. Tehát Brutusnak bizonyos mértékig mentegetőznie kell: hogyan jön ő ahhoz, hogy így kidekorálja nemcsak a Forgách által szolgáltatott anyagot, mert hiszen tudjuk, hogy az csak az 1542-től 1572-ig terjedő 30 évet dolgozta fel, ebből is az 1542 és 1552 közötti tíz év tulajdon-

képpen csak bevezetés, 1552-től kezdve tárgyalja részletesebben Forgách a magyar történelmet. Attól kezdve, amikor neki, legalábbis mint felnőtt és tanult embernek személyes tapasztalatai is vannak. Azután terebélyesedik ki az elbeszélés Forgách esetében, ahogy ő maga is felelős politikai pozícióhoz jut, és ahogy egyre inkább a személyisége tapasztalatairól beszélhet. Tehát nemcsak Forgách alapján írta meg Brutus részletesebben 1490-től a magyar históriát, a Bonfini-folytatást, hanem más forrásokat is használt, hivatkozik is rájuk, például arra a bizonyos Tamás deákra, aki Báthory István familiáriusa volt, és aki szintén készített ilyen feljegyzéseket, amelyeket sajnos nem ismerünk. Ebből tehát úgy látszik, hogy neki mentegetőznie is kell, ezért egy ilyen ars historicát ír Brutus Báthory István királyhoz is. *De historiae laudibus* (Krakkó, 1578), a történelem dicséretéről, illetve azon biztos módszerről, amellyel olvasandók a történelemtudók, ez mintegy az ő históriájának a mentsége, ahol erőteljesen kiemeli a most már hivatásos történelemíró szerepét, mondván, amit Cicero mond, hogy a mezítelen dolgokat, magukat a történelmi eseményeket, minden retorikai dísz nélkül leírni, az a hivatalnokoknak, a közéleti embereknek a feladata. A historikusnak éppen az a teendője, hogy ezt az anyagot megfelelő retorikai formába öltöztesse. Tehát ez egyfajta önigazolás, hogy hogyan jön ő ahhoz, hogy a nálánál társadalmilag rangosabb emberek által szolgáltatott anyagot átdolgozza.

Egyébként ez a historikus funkció, amit Brutus betöltött, szintén rendkívül fontos volt ebben a korban. A históriának nemcsak az a szerepe, amit az *ars historica*-írók ki szoktak emelni, hogy a történelmi tapasztalatok összegezésével tanít, nevel, oktat és így tovább. Van annak valamilyen más szerepe is, én e pillanatban nem tudok mást idézni, csak Althusiust, aki német alapossággal sorra veszi a politikájában az állami intézményeket, tehát hogy az államban milyen intézmények vannak, és itt szóba kerül természetesen az állami levéltár is. Nos, Althusius azt mondja, hogy az állami levéltárban őrzik meg a fontosabb államközi szerződéseket, a törvényeknek a hiteles szövegeit, országgyűlési végzéseket, az adókivetéseknek a katasztereit, és az állami levéltárban őriztetik az államnak a históriája. Ez egy humanista politikaszerző szerint olyan jelentőségű állami okmány, amelyet az állami levéltárban kell őrizni. Tehát az állam históriáját, amelyet az állam hivatásos históriása ír. Ez a gyakorlat – én csak Althusiust tudom idézni azok közül, akik ezt elméletileg kodifikálták – a jelek szerint még a középkorig visszanyúlik: a király megíratja a históriáját, és az az állami iratok közé kerül. Érthető, hogy az állami levéltárban is őrzik a his-

tóriát, mert végül is a törvényeknek, az államközi szerződéseknek az értelmezése nagymértékben függ attól, hogy milyen történelmi körülmények között keletkezett. Tehát a história értelmezi a törvényeket és az államközi szerződéseket, sőt, a históriától függ bizonyos esetekben mondjuk egy államközi szerződésnek az érvénye, mert számos ügyben hivatkoznak arra, hogy ez vagy az a szerződés érvénytelen, mert erőszakkal csikarták ki. Ezt pedig a históriától lehetne megtudni, hogy erőszakkal csikarták-e ki vagy pedig nem. Ugyancsak az állam területi igényeit is a história rögzíti, hogy mikor melyik uralkodó milyen területrészeket csatolt országához és így tovább. Tehát a história az nem csupán tanulságos olvasmány, hanem jogforrás is. Ennek megfelelően a hivatásos állami históriaírónak nagyon is meg van kötve a keze, az hangsúlyozza ugyan, hogy ő csak az igazat írja, csak elfogulatlanul ír, de azért nem írhat akármit. Egyébként a 16. századi magyar historiográfia történetének is talán ez az egyik kulcsa, hogy a historiográfusnak elég erősen meg van kötve a keze.

Gondoljunk arra, hogy úgy tűnik: a 16. századi magyarországi latin irodalomnak a történetírás volna a vezető műfaja. A mohácsi vész idejétől kezdve minden számottevő humanista műveltséggel rendelkező magyar politikus, főpap készül egy nagy magyar történelem írására, Oláh Miklós készül rá, Bornemissza Pál erdélyi, aztán nyitrai püspök készül rá, Forgách meg is kapja Bornemisszának a jegyzeteit, és felhasználja, azután Verancsics készül rá, de Gregoriánusnak is vannak ilyen jellegű feljegyzései. Sorolhatnánk tovább. Mindenki készül a nagy magyar história megírására, nagyon komoly előmunkálatokat végeznek, végül senki sem írja meg. Ennek a nyugat-magyarországi, mondjuk Habsburg-uralom alatt kialakuló historiográfiai iskolának a maximális teljesítménye az, hogy ezeknek a humanistáknak a közreműködésével Révay Ferenc alnádor, Forgách Ferenc, Bornemissza Pál és mások közreműködésével végül is összegyűjtik a Bonfini szétszóródott kéziratait, és ezt adja ki a bécsi magyar királyi udvari historikus: Sambucus, ellátva egy meglehetősen töredékes folytatással, amelyik mintegy lóugrásban követi az eseményeket Ferdinánd király haláláig. De részletesen a Bonfini-folytatás, ahogyan azt tervezték, nem készül el. S mikor Sambucus meghal, aki egész életén keresztül, mint udvari történetíró húzta a fizetést, és Blotius átveszi a Sambucus hagyatékát, Blotius némi megbotránkozással jelenti, hogy Sambucus hagyatékában sincs az a bizonyos tervezett és várt összefoglaló magyar történelem. Úgy tűnik, hogy ezek a bécsi szolgálatban álló magyar történetírók valamiképpen mindig igyekeztek kibújni a feladat

alól, mindig csak az előkészületekig jutottak, mert valamiképpen az államhűség és az igazságérzetük nem volt összeegyeztethető.

A 16. században a Habsburg-uralom Magyarországon nem váltotta be a hozzá fűzött reményeket, de ezt tisztességesen megírni nem volt illendő. Végül is átsiklani ezen a tényen majd csak Istvánffy tud; Istvánffy az, aki Nyugat-Magyarországon végre meg tud írni egy összefüggő magyar történelmet, de oly módon, hogy ő már teljességgel elfogult, ő teljességgel az ellenreformációs katolicizmusnak és a Habsburgoknak a híve, és ennek megfelelően minden egyéb Habsburg-ellenes vagy katolikusellenes magyar mozgalmat árulásnak bélyegez, nyugodt lelkiismerettel. Így lehet megalkotni az összefoglaló magyar történelmet. De ezek a 16. századi humanisták, akik még semmiképpen sem az ellenreformáció hívei, és semmiképpen sem olyan fenntartás nélküli, elkötelezett hívei a Habsburgoknak, mint amilyenné Istvánffy lett, ezek képtelenek a rájuk váró feladatot megoldani. Egyébként, ha most ezen a szálon továbbmegyünk, a Forgách Ferenc által elgondolt magyar história – ha úgy tetszik – végül is Brutus jóvoltából megvalósult. Meggyőződésem, hogy annak a magyar történelemnek a tervét, amelyet Brutus írt meg, Forgách sugallta, Brutusnak is, Báthorynak is. Jellemző, hogy Báthory a Forgách-féle anyagot mennyire fontosnak tartotta az általa rendelt magyar história megírásához, hogy amikor 1577-ben Lengyelországban Báthory István Forgách Ferencnek a halálhírét vette, akkor sürgősen Jan Zamoyskit küldte – a legfontosabb lengyel politikai munkatársát – Velencébe azzal, hogy a Forgách hagyatékában lévő kéziratokat, továbbá a Forgáchnál a történetírás céljára kikölcsönzött állami okmányokat sürgősen hozza el neki Lengyelországba. Zamoyski ezt a feladatot teljesítette is, és így a Forgách-féle históriának legalábbis az egyik példányáról tudjuk, hogy Báthory István birtokába jutott; valószínűleg egy másik példány volt az, amely a Forgách családhoz kerülhetett, amelyet azután Forgách Simon látott el jegyzetekkel. Tehát Báthory is fontosnak tartotta Forgách irodalmi végrendeletének a teljesítését.

Egyébként Brutus magyar históriája töredékesen maradt ránk, de hogy miért töredékes, arról is érdemes egy-két szót ejteni, mert bizonyos mértékig jellemző ennek a magyar történelmi koncepciónak az egész további sorsára. Brutus 1583-ra teljesítette Báthory megrendelését, elkészült egy magyar történelemmel, amelyiknek a nyomtatását is megkezdték már Krakkóban. A nyomtatott példányból egy nyomdai ív a vatikáni levéltárban Fraknói kutatásai nyomán előkerült. A nyomtatás azonban megakadt,

mert Báthory még egyszer át akarta nézetni, ellenőriztetni akarta a számára hivatalos magyar történelmet, át is nézette Possevinóval. Possevino azt nagyon is kifogásolhatónak találta, nemzetközi politikai szempontból és egyházi szempontból, riasztotta a pápai nunciust is, s a pápai nuncius intervenciójára Báthory kénytelen volt a nyomtatást letiltatni. A pápai nuncius kifogásainak a summája kb. a következő: Ez a magyar história, amit Brutus írt, ez katolikus területen nem terjeszthető, már csak azért sem, mert a szerzője, Brutus, maga is eretnek. De még ha nem Brutus neve alatt jelennék meg, akkor is nagy bajok lennének ezzel a históriával, mert durván támadja a katolikus egyház politikáját, főképpen abból a szempontból, hogy a katolikus egyház elismerte Magyarországon a Habsburgok uralkodásának a legitimitását. A Forgách–Brutus–Báthory-féle história szerint a Habsburgok Magyarországon 1526-tól kezdve bitorlók. Bitorlók, hiszen Zápolya János választása előtt történt meg még Ferdinánd választása, az legitim választás volt, ezek után, ha egy minoritás Ferdinándot kiáltotta ki királlyá, az csak bitorló lehet Magyarországon. Tehát a Habsburgok 1526-tól kezdve bitorlók Magyarországon, és az egyház is, amennyiben a Habsburgokat támogatta a Zápolyákkal szemben, akkor minden esetben az igazságtalan ügy mellett foglalt állást. Ezt így publikálni – a pápai nuncius véleménye szerint – nem lehet, mert sérti az egyház becsületét, sérti a császári ház becsületét; olyan nemzetközi bonyodalmakhoz vezetne, hogy jobb, ha a lengyel király elkerüli ezeket a bonyodalmakat. Ezzel állt le a Brutus-féle magyar história nyomtatása, valószínűleg csak az az egy próbaív készült el belőle, amely a nunciusi jelentéshez mellékelve a vatikáni levéltárba került, és Brutus 1583-tól Báthory haláláig húzta tovább az udvari historikusi fizetést, de nem nagyon akaródzott a művet átdolgozni. Valószínűleg Báthory sem nagyon szorgalmazta a radikális átdolgozást, radikális átdolgozás nélkül pedig nem nagyon változott volna az egyház véleménye. Báthory István halála után Brutus pepecselt rajta élete utolsó évéig, anélkül, hogy a szövegén bármi lényegeset változtatott volna. Akkor ijedt csak meg, amikor 1591 késő őszén hírét vette annak, hogy a Báthory István hagyatékából Erdélybe került példányt Báthory Zsigmond ki akarja adatni. Ettől szegény Brutus annyira megijedt – mert Bécsben ez az ő halálát jelentette volna –, hogy télvíz idején lóhalálában rohant Erdélybe, hogy a nyomtatást megakadályozza, letiltsa, amit sikerült is elérnie. De az utazás fáradalmai annyira igénybe vették az akkor már igen idős embernek a szervezetét, hogy 1592 tavaszán Gyulafehérvárott meghalt.

Tehát a hivatalos udvari történetíró munkája az hivatalos, ha úgy tetszik, állami irat is volt, és államközi bonyodalmak is származhattak abból, hogy mi van egy ilyen munkában. Egyebek között ezért nem jelenhetett meg ez a fajta magyar történelem. Ha az ember Forgách Ferenc magyar történetét és Brutust együtt olvassa, akkor kétségtelenül az a benyomása támad, hogy Brutus volt az, aki a magyar történelmet – ahogyan Cicero elég epésen mondja – a sütővassal kibodorította, de az alapvető koncepciót Forgách Ferenc adta meg az egész Báthory-féle magyar történetírásnak. Éppen ezért nem lesz érdektelen megnézni ennek a történelemnek most már az érdembeli mondanivalóját: azt a történelemszemléletet, azt a politikai teóriát, amelyik a Forgách-féle történelemből kiolvasható. Most még csak egyet tennék hozzá az elmondottakhoz: ez a műfaj meghatározása. Ez abból a szempontból érdekes, hogy ha ezt a műfajmeghatározást korábban elvégeztük volna – akár magam is, miután 1955-ben írtam egyszer egy cikkecskét Forgáchról,[2] de más is elvégezhette volna a műfaj-meghatározást, tehát azt, hogy megnézze a műnek a címét, és rájöjjön arra, hogy a címben a műfaj is definiálva van, akkor nemigen eshettünk volna bele abba a hibába, hogy Forgáchot magyar Tacitusnak nevezzük, és nem kerestünk volna benne erővel is olykor tacitizmust. Tökéletesen igaza van Borzsák professzornak, aki most lefordítván a Forgách-féle magyar történelmet, e munka melléktermékeként írt erről egy tanulmányt, amelyben kimutatja azt, hogy Forgáchban semmiféle tacitusi stílustendencia nincsen.

Nincsen, nem is akart lenni, mert nem Tacitus volt Forgáchnak a műfaji mintája, hanem Caesar.

Most a Forgách Ferenc-i politikai elméletet próbálnám Forgách műve alapján rekonstruálni. Azt szoktuk mondani, hogy Magyarországon nemigen írtak politikai elméletet. Ez kétségtelenül igaz. De ha tézisszerűen politikai elméletet nem is írtak, az is kétségtelenül igaz, hogy egy nagyon átgondolt politikai elméleti koncepciója volt Forgách Ferencnek, amelyik pontosan megfelel a hazai viszonyoknak, és amelyik – az én meggyőződésem szerint – a reneszánsz politikai elméletírás legjobb teljesítményei közé tartozik. Persze ez nem rendszeres mű, hanem ezt ki kell olvasnunk a Forgách-féle történelemből. Kezdjük talán azzal, hogy Forgáchról sokan azt mondják, hogy hiszékeny volt. Valóban, vannak a történelmében ellenőrizhetetlen adatok. Felületes benyomása néha az az embernek, hogy

2 Pirnát Antal: *Forgách Ferenc*. Irodalomtörténet, 43 (1955) 17–32.

felesleges idézetekkel terheli a magyar történelmet, számos olyan nem magyarországi eseményt is belevesz a magyar történelembe, amelyeknek összefüggését a magyar történelemmel az első pillantásra nem mindig ismerjük fel. Ezeknek a kitérőknek – és olykor ellenőrizhetetlen forrásból származó kitérőknek – azonban Forgách esetében mindig van valami nagyon fontos ideológiai funkciója.

Kezdjük talán azzal, hogy hol *nem* támaszkodik Forgách megbízható írott forrásra. Hol hagyatkozik a szóbeszédre, olyan szóbeszédre, amelyről olykor-olykor a kortársak is tudták már – Istvánffy mindenesetre már a Forgách kéziratára írt jegyzeteiben sokszor jelzi –, hogy ezek teljesen légből kapott históriák.

Három ilyen pontot jelölhetünk meg. Az első: Forgáchnak az uralkodóeszménye. Forgách saját kora királyairól egytől egyig csak rosszat ír. Egyik züllöttebb, erkölcstelenebb, az uralkodásra alkalmatlanabb figura, mint a másik. Egyetlen egy személy van, aki megtestesítene nála egy pozitív uralkodóeszményt, ez Mátyás király. Forgáchnak nyilván a kezében volt Bonfininek a magyar története, ez egyértelműen bizonyítható, hiszen Sambucus hivatkozik arra, hogy a kiadáshoz az egyik adatot Forgáchtól kapta, tehát egészen bizonyos, hogy az ő tulajdonában volt egy kéziratrész, és azonkívül nyilvánvaló, hogy Sambucusnál a teljes szövegét is elolvasta. Mátyás királyról ennek ellenére Forgách egyetlen egy ellenőrizhető adatot sem idéz Bonfinitől. Mátyás királyról, a tökéletes uralkodóról, aki atyai módon nevelte a népét, aki mindazokkal az uralkodói erényekkel rendelkezett, amelyekkel Forgách szerint egy uralkodónak rendelkeznie kell, erről az uralkodóról Forgách mindig csak úgy beszél, hogy „édesapámtól hallottam, hogy...". Forgáchnak nem a történelmi Mátyás királyra van szüksége, hanem arra az eszményített uralkodóra, aki a 16. század közepén vagy második felében a magyar nemesség emlékezetében élt. És jól tudja, hogy a történelmi Mátyás nem azonos ezzel az eszményített uralkodóval, éppen ezért nem érdekli, hogy Bonfini mit írt Mátyásról, az az érdekes, amit „édesapám mesélt".

A másik ilyen elbeszéléscsoport – ami már Istvánffyékat is megbotránkoztatta –, amiben Forgách Szolimán szultán alakjával rengeteget foglalkozik. A haditetteitől szinte el van ragadtatva. Ha nem csalódom, Bartoniek Emma a 16–17. századi magyar történetírókról írt posztumusz összefoglalásában kissé megbotránkozva azt mondja, hogy Forgách olykor kritikátlanul dicsőíti Szolimánt. Kétségtelen, hogy Forgách, úgy tűnik, mintha

lelkesedne Szolimánért. Ugyanakkor elmond Szolimánról olykor elég sötét dolgokat is, ezeket is valami ellenőrizhetetlen pletykaforrásból veszi. Ilyen hárem-pletykák, hogy Szolimán különböző feleségei miképpen intrikáltak egymással; az egész ellenőrizhetetlen históriára azért van szüksége, hogy indokolja, Szolimánnak miért kellett a tulajdon fiai közül is kettőt meggyilkoltatnia. Az atya, aki meggyilkoltatja a saját gyermekét, és aki mégis nagy ember, sőt az utolsó részben: a Szolimán-nekrológban, amikor Szolimán haláláról szól, és összefoglalja érdemeit, ő a legnagyobb uralkodója minden fejedelmeknek. Mert Szolimán barbár fejedelem. A barbárok felett zsarnok módra kell uralkodni – ez Forgách művének a ki nem mondott tanulsága. A barbár életformához tartozik a hárem-élet, ezek az intrikák, továbbá az, hogy az apa a fiaival, a gyermekeivel barbár módon bánik el az államérdek kedvéért. Szolimán éppen azzal nagy, hogy tulajdon gyermekeit is feláldozza. Majd ehhez van egy rejtett párhuzam. Nem Szolimán az egyetlen európai fejedelem Forgách idejében, aki a tulajdon gyermekét meggyilkoltatja. A másik, az Fülöp spanyol király. Ezt a részt, amit Fülöp spanyol királyról mond Forgách, ezt fel is olvasom, mert azt hiszem, hogy elég rövid és ugyanakkor én a saját szavaimmal nem tudnám olyan jól megrajzolni, hogy Forgách mit mondott. Tehát elmondja az ismert Don Carlos-történetet, megint csak egy ellenőrizhetetlen szóbeszéd alapján. Ez a rész így szól:

„Közben Spanyolországban hihetetlen dolog történt, ami megérdemli, hogy az utókor is tudjon róla. Fülöp spanyol királynak egyetlen fia született első feleségétől, Luzitánia királyának leányától, név szerint Károly, akinek nagyapja és apja örökébe kellett volna lépnie, és már olyan korban járt, hogy házasságát tervezték. Eljegyezték vele Miksa császár elsőszülöttjét, V. Károly leányának, Fülöp nővérének a leányát, vagyis unokatestvért unokatestvérrel, ami újszerű és hallatlan házasság lett volna. Ezt az ifjú apja, ifjúságának virágjában, először elfogadta, majd, a keresztény világban eddig hallatlan például, kivégeztette. Éjféltájban bement fia hálószobájába, az alvót felébresztvén azon nyomban katonai őrségnek adta át, majd a szobában található irományokat mind végig vizsgálta. Nem sokkal később megfosztotta királyi lakásától és ékességeitől, és szigorúan őriztette. Végül is úgy ölette meg, hogy vérét az utolsó cseppig kiszívatta ereiből, majd ezt a vért tűzben égettette meg. Ezzel a kivégzési móddal az eretnekeket szokták sújtani. Ez az eljárás megerősítette a halál okát, amely uralkodó emberek között hagyományozódik. Hogy ti. eretnek könyveket olvasott, és a francia protestánsokkal állt volna személyi kapcsolatban. Mert ezután,

akár közönséges szóbeszéd formájában, akár a király mentségéül, sokféle szörnyű dolgot találgattak az emberek. De Miksa császár nyilvános rendeletben hirdettette ki, hogy a kivégzés vallási okból történt, és megtiltatta, hogy ezen kívül valaki is más okra gondoljon, és úgynevezett kiközösítéssel sújtotta azt, aki a rokongyilkosság szándékát említi. Ez a rendelet aztán mindenféle szóbeszédet elfojtott. Azzal kapcsolatban, hogy valakinek a vérét kiszívják és elégetik, egy másik példa felhozását is helyénvalónak tartom. Még V. Károly életében történt, hogy egy tekintélyes családból származó férfit, vallási meggyőződése miatt az inkvizítor egész családjával együtt máglyahalálra ítélt. Volt az illetőnek egy előkelő anyától született csecsemő fia is, aki ott sírt a bölcsőben. Mikor aztán feleségével és gyermekeivel együtt a máglyához hurcolták, a kisgyermeket az akkor még ifjú Fülöp az ölébe vette és szánakozva megkérdezte, hogy mit vétett, hogy ez is ilyen szörnyű halálra kárhoztatik. De a gyermeket elrántották tőle, és a máglyára dobták. Nagyon is több, mint barbár módon. Fülöpöt pedig az úgynevezett szent inkvizíció emberei arra ítélték, hogy ereiből egy kevés vért szívattak ki, hogy szörnyű bűnét, amit elkövetett, tűzzel engeszteljék ki. Vagyis, ha kiszívták a vérét és elégették, mintha megtisztult és roppant bűnéért megbűnhődött volna, elég tétetett az igazságszolgáltatásnak. Ilyenfajta inkvizícióból Spanyolországban több is előfordult. Mi Károly trónörökös fogságának idején, Genovában találkoztunk egy spanyol Benedek-rendi szerzetes főbiztossal, aki Rómából éppen Spanyolországba volt visszatérőben. Genovából ugyanis kényelmes tengeri út nyílik Spanyolországba. Mikor hosszas baráti beszélgetés közben kérdezősködtünk nála, elmondta, hogy V. Pius pápa üzenetét viszi Fülöphöz, amelyben a pápa azt kéri, hogy Károlyt semmiképpen se bocsássa szabadon, mert, ha ezt tenné, akkor ő lenne a római egyház lerombolója ahelyett, hogy hivatása szerint gyarapítója volna. Ezért esküvel merte bizonygatni, hogy Károly sohasem nyerheti vissza szabadságát. Ez a tudós szerzetes nem csekély tekintéllyel bírt a papok előtt, hogy a pápa titkos üzenetét is rábízta. Tőle tudta meg Fülöp királynak fia iránt való érzését."[3]

Mindez ellenőrizhetetlen, ha nem mondja meg természetesen, hogy ki volt ez a szerzetes, de a lényeg az, hogy Fülöp király valami fekete mágia révén az inkvizíció rabja. A vérkiszívás nyilván egy mágikus-babonás

3 *Humanista történetírók*. Borzsák István fordítása. Kiad. Kulcsár Péter. Budapest, 1977. 933–935.

eljárás, amit Fülöpön is elvégeztek, aki az inkvizíció rabja, és kénytelen azt csinálni, amit a papok parancsolnak neki. Ez a sötét zsarnok, aki a tulajdon fiát meggyilkoltatja, és ugyanakkor a saját akaratának sem ura, ez Spanyolország királya, és ez vezeti a háborút Németalföldön. Ez a két történet – hogy a Szolimán miként gyilkoltatja meg a saját fiát, valamint a Fülöp-féle história – egy bizonyos fajta párhuzamot mutat. Szolimán nagy király, mert a barbárok között barbár módon uralkodik; Fülöp emberi és erkölcsi törpe, mert egy civilizált nép fölött ilyen barbár módon uralkodik, illetve nem is ő uralkodik, hanem csak báb az inkvizíció kezében. Forgách Ferencnek a véleménye, ez az igen lesújtó vélemény mindenfajta abszolutizmusról, a királyi hatalom mindenfajta megjelenéséről. Királyoknak Forgách Ferenc soha megbocsájtani nem tud. Ugyanakkor fenntartás nélkül elismeri a rendeknek az ellenállási jogát, elismeri Hollandiában, de elismeri például Németországban is. Tanulságos dolog azt is elolvasni, amit az 1552-es németországi eseményekről ír. Emlékeztetünk rá, hogy 1552-ben történt az, hogy Móric szász herceg – ez az egyik legragyogóbb reneszánsz köpönyegforgató a német történelemben –, miután előtte a schmalkaldeni háborúban a protestánsok ellen Károllyal szövetkezett, 52-ben fellépett a német rendi szabadságjogok védelmezőjeként, és a francia királlyal összefogva megtámadta V. Károlyt, és Innsbruckból megfutamította a császárt. Forgách Ferencnek tulajdonképpen meg volna az oka magyar szempontból Móric hercegnek az elítélésére. Sokszorosan megvolna az oka, hiszen ez volt az ok és ürügy a Habsburgok számára, hogy 1552-ben Magyarországot a török támadással szemben cserbenhagyják. A németországi zavargásokra hivatkozva nem küldtek csapatokat akkor, amikor a törökök Temesvártól Egerig a végvárakat ostromolták. Tehát bőségesen volna oka elítélni a szász herceg köpönyegforgatását, ezzel szemben minden kommentár nélkül, tehát *quasi* egyetértőleg közli Móric hercegnek a kiáltványát a birodalmi rendekhez. Móric és Albert hercegek, a szász és a brandenburgi fejedelem, leveleket küldenek a birodalmi rendekhez, és elpanaszolják a vallás és a német haza keserves állapotát. A vallásét, amennyiben a császár az Evangélium tanítóit kiűzte a birodalom területéről, az igaz és a Szentírással egyező tanítást pedig a pápával vállvetve igyekszik megfojtani. Németországét pedig, amennyiben a tartományi grófot – ez az a bizonyos bigámista hesseni Fülöp – méltatlan körülmények között teljes öt esztendeig fogságban tartja, bár minden feltételnek eleget tett még ellenségei bevallása szerint is; továbbá fejedelmeket foszt

meg birtokaiktól, másoknak fejére vérdíjat tűz ki, pénzadót vet ki a rendekre, mintha az állam érdekében folyt volna a háború, a háborús költségek előteremtése végett; azután, hogy a gyakori gyűléseken semmi egyebet sem tesz, csak pénzt próbál a legváltozatosabb módszerekkel kicsiholni, annyira, hogy ők maguk már belerokkantak; Németország pedig végképpen ki van szolgáltatva az ellenségnek, de még külföldi katonaságot is telepít Németország nyakába, amely mindenféle erkölcstelenséget művel. A birodalom ügyeit idegenek intézik, akik csak úgy szórják a pénzt, szántszándékkal ürügyeket koholnak, hogy akár azok, akár a vallásra való hivatkozással örökös visszavonást teremtsenek és szítsanak a birodalmi rendek között. És így tovább, nem sorolom tovább a német kiáltványt. Tehát ezeket teljes egyetértéssel sorolja fel; szó sem esik arról, hogy a bigámiáért és egyéb szintén nem túlságosan dicséretes tettekért az a bizonyos hesseni Fülöp megérdemelte tulajdonképpen a börtönbüntetést; szó sem esik arról, hogy Magyarország szempontjából ez az akció a lehető legrosszabbkor történt; a császár zsarnokként kezdett uralkodni Németországban, Móric és Albert hercegek pedig szövetkeznek a francia királlyal is, tehát egy idegen hatalommal, hogy a császár zsarnoki uralmát megakadályozzák. Ezzel Forgách teljes mértékben egyetért.

Azt szokták mondani, hogy Forgách a legpesszimistább magyar történetíró. Kétségtelenül az. A magyar politika szereplőiről szinte minden esetben tud valami dehonesztálót is mondani, például a szigetvári Zrínyi Miklósról – miután elmondja a nagyszerű várvédelmet – azért feltétlenül el kell helyeznie azt a pletykát, hogy a vendégjoggal visszaélve, orgyilkos módon gyilkolta meg Hans von Katzianert (1539) és így tovább. Mindenkiről van valami dehonesztáló információja. A magyar társadalom Forgách meggyőződése szerint valamiképpen a teljes csődbe jutott el. Ennek a teljes csődnek az oka és magyarázata a polgári és a katonai diszciplínának, a fegyelemnek a kiveszése egyrészt, másrészt pedig valamiféle balszerencse. Először talán beszéljünk a fátum gondolatáról.

Forgáchnak a fátuma az semmiképpen sem valamiféle vallási, a kor vallási eszméinek megfelelő gondviselés. Nem az. Végeredményben az idézett helyek elég világosan mutatják, hogy Forgách – aki forma szerint katolikusnak vallotta magát, Padovában végül is a jezsuiták templomában helyezték örök nyugalomra – gondolkodásmódját, világnézetét tekintve nem volt teljes mértékben az ellenreformációs katolicizmus híve. Attól a katolikus egyháztól, amely az ő korában létezett, attól teljesen elkülönült. Természetesen

a protestánsokkal sem vállalt – mint egyházzal, mint vallási közösséggel – szolidaritást, legfeljebb addig a pontig, hogy mondjuk a német protestáns testület létezését rendjén valónak találta. Itt sem arról van szó tulajdonképpen, hogy az igaz vallást sértette meg a császár, mint az idézett helyen, de ugyanígy például a holland eseményekről beszámoló fejezetekben is – nem arról van szó, hogy ő a protestáns vallást a katolikus vallásnál jobbnak vagy igazabbnak tartaná; egyszerűen arról van szó, hogy meggyőződése szerint a német vagy a holland rendeknek jogukban áll olyan vallást választani, amilyet akarnak, illetve amilyet az adott rendi alkotmány megengedett számukra, ha már egyszer az augsburgi vallásbékében elismerték a protestáns vallás szabad gyakorlását a birodalom területén. A császár részéről tehát a rendeket éri sérelem. A megsértett vallás Forgách szerint nem tekinthető katolikusnak, de nem tekinthető protestánsnak sem. Ugyanakkor azonban nem tud nélkülözni a történelemben valamiféle gondviselést, amit ő nem is nevez gondviselésnek, hanem rendszerint fátumnak, ami voltaképpen az erkölcsi igazságot érvényesíti a történelemben.

Magyarország fátuma szerinte valahol ott kezdődik, hogy Zápolya István és Báthory István – itt megint a mendemondáknak hisz – meggyilkolták Mátyás királyt, azután Mátyás király halála után a rendek Mátyás király politikai végrendeletét nem hajtották végre, nem Mátyás fiát választották királlyá, hanem mást, a lényeg az, hogy önös érdekből. Itt kezdődik; azóta sújtja az Isten büntetése a magyar társadalom vezető csapatát. Ez valamiképpen természeti erőként hat, mint egy erkölcsi igazság, hogy a bűnösöknek a gyermekei még nagyobb bűnösök lesznek, és végül is a bűneik következtében előbb-utóbb el fognak pusztulni. A Zápolyákat példának okáért törvényes uralkodóknak tartja – Zápolya Jánost –, de már rajta fekszik a fátum a Mátyás-gyilkosság miatt a családon, és azután ez a fátum teljesedik be János Zsigmondon, akivel kihal a család. És a család fokozatosan, generációról generációra degenerálódik is Forgách szerint. János Zsigmondról ezért kell olyan portrét festenie, mint amilyet festett: valamiképpen demonstrálni kell a család szükségszerű degenerálódását. Ugyanilyen szükségszerű degenerálódás egyébként a Habsburg-család sorsa is Forgách szerint. Ferdinándról még elismeri, hogy lelkiismeretesen uralkodik. Ő Ferdinándban is megrója azt, hogy a katonai erényekkel nem rendelkezik, holott, mint magyar királynak, őneki elsősorban ezekre a katonai erényekre lett volna szüksége. Miksáról azután már demonstrálja, hogy semmiféle emberi és uralkodói erényei nincsenek. Miksa körülbelül az 1566-os év történetével Forgách elbeszélése-

nek erkölcsi halottja lesz. A kortársait tehát a bűneikért bünteti a fátum, ez az erkölcsi igazságszolgáltatás kikapcsolhatatlan Forgách elképzeléséből. De az erkölcsi igazságszolgáltatás hitére nyilván éppen azért van szüksége, mert másképpen nem tudja meggyőzni a mű reménybeli olvasóit arról, hogy itt valamiképpen reformokra van szükség. Feltétlenül elítél minden erőszakos beavatkozást a fennálló törvényes rendbe, feltétlenül a rendi uralomnak a híve, és ebben az esetben kényszerítené a rendeket arra, hogy a visszaéléseket megszüntessék, hogy a politikai fegyelmet helyreállítsák az országban. Ilyen külső erőt ő nem tud elképzelni. A rendi társadalom csak egy morális megújulás után erősödhetne meg, nyerhetné vissza az életerejét, éppen ezért kell a történelemben ezt a morális igazságszolgáltatásnak betöltenie. Hogy a magyar rendek képesek lesznek-e erre a morális megújulásra, ezt Forgách nem tudja, erre a kérdésre nem tudja a választ, ilyen reményét nem fejezi ki; legfeljebb talán annyi pozitívum van Forgáchnál, hogy minden kortársáról tud valami rosszat mondani. Van azonban egy pozitív példa a társadalom megújulására. Az európai körkép teljesen sötét, tehát nemcsak a magyar társadalom van ugyanilyen csődben, hanem egész Európa. Az 1560-as évekről egy olyan körképet rajzol, hogy Itáliában, a legfontosabb hatalom: V. Pius pápa – Forgách szerint – a legsötétebb politikai méregkeverő – erről Don Carlosszal kapcsolatosan már szólottam. De ugyanígy elítéli Franciaország, Németalföld stb. politikáját is. Tehát Itáliának legfontosabb hatalma a pápa, egy sötét, szinte ördögi alak; azután Franciaországban Medici Katalin uralkodik a kiskorú gyermekei nevében, egy teljesen züllött, erkölcstelen nőszemély; Spanyolországban Fülöp király jellemzését ismertettem; Németországban Miksa császárról szintén beszéltem, jelezve, hogy Forgách hogyan értékeli az egész egyéniségét; Lengyelországban Zsigmond Ágost király szintén egy züllött, a szükséges politikai cselekvőképességet nélkülöző, tehetetlen alak szerinte; még Erzsébet angol királynőre is van egy gonosz megjegyzése. Az angol történelemre már nemigen tekint ki Forgách, az egy kicsit kívül esik a látókörén – de azért Erzsébet angol királynő megkapja a magáét: valahol, ahol egyszer szóba kerül, ott kijelenti róla, hogy ugyanolyan szemérmes, mint amennyire önmegtartóztató az apja volt! Tehát Európa valamennyi fejedelme züllött. Az egyetlen ellenpélda, ahol a társadalom megújul és megtisztul Forgách szerint, az Németalföld. A lehető legnagyobb elismeréssel és lelkesedéssel tud írni Forgách Ferenc Egmont grófról, a németalföldi szabadság vértanújáról – aki egyébként személyes ismerőse volt –, és Orániai Vilmosról, akivel egyébként Forgách valamiféle sógorságban

volt. Forgách Imre ugyanis a szász fejedelmi családból házasodott, és Orániai Vilmos is szintén, erre a rokonságra Forgách igen büszke, amely Orániai Vilmos és a Forgách-család között fennáll. Orániai Vilmos vezetésével a németalföldi rendek ellenállásában Forgách meg tudja látni a nemzeti egységet, ugyanakkor, amikor egyébként Forgách a lehető leggőgösebb főúr is egyszersmind. Nemcsak a németalföldi nemességről, a németalföldi szabadságharcban a vezető szerepet játszó nemesi vezetőkről ír elismeréssel, de ugyanilyen elismeréssel és lelkesedéssel szól Forgách a holland városok ellenállásáról is a spanyol túlerővel szemben. A Forgách-féle magyar történelem Harlem ostromának a leírásával zárul; a Harlemet védő holland polgárokról nincsenek olyan dehonesztáló történetei Forgáchnak, mint amilyenek még Zrínyi Miklósról is vannak. Azok tökéletesen tiszta emberek. Ugyanakkor az is nagy pozitívuma Forgáchnak, hogy a vallási kérdést a holland szabadságharc mozgatói között úgyszólván nem is regisztrálja. Voltak vallási sérelmek is, egyéb sérelmekkel egyetemben, mondja, de nem mint vallásháborút regisztrálja a holland mozgalmat; ez egy rendi szabadságharc szerinte, amelyben katolikus vagy protestáns hollandok egyaránt részt vettek.

Tehát Forgách Ferenc – úgy érzem – az európai rendiségnek az egyik legkiemelkedőbb politikai gondolkodója. A rendiségre számára külön terminus nincsen, de az embernek szinte az a benyomása, hogy a rendi társadalom nála egyenlő a civilizált társadalommal. Hangsúlyoztam már, hogy barbároknak számít mindenkit, aki Erdélytől, illetve a Litván Nagyhercegségtől keletre él; a románokat, az oroszokat és aztán még inkább a törököket természetesen. A barbároknál az egyetlen normális kormányforma szerinte a despotizmus, *ott* lehet egy despota nagy ember és nagy uralkodó – például Szolimán –; a civilizált társadalmakban, tehát Európában (tehát ettől a határtól nyugatra), ott erkölcsi nagyság csak a rendi ellenállás képviselőiben van; az uralkodók, a fejedelmek – főként azok, akik abszolutisztikus módon uralkodnak, mint például Spanyolországban Fülöp király – a lehető legmegvetendőbb erkölcsi torzszülöttek. Ez Forgáchnak a történelmi szemlélete.

*

Előadásként elhangzott Visegrádon, a *Politikai gondolkodás és történetszemlélet a reneszánsz korban* című konferencián (1978. május 15–21.). Az előadásról készült magnetofonfelvétel alapján készült nyers, szöveghű leirat a hagyatékban maradt fenn.

Giorgio Blandrata működésének új értelmezése

Az olasz szakirodalom Blandratát mind a mai napig a *De falsa et vera* és az *Antithesis Pseudochristi cum vero illo ex Maria nato* című 1568-ban Erdélyben névtelenül jelent kiadványok szerzőjeként tartja számon.[1] Ahhoz, hogy e munkákból Blandrata egyéniségére vagy történelmi szerepére vonatkozóan bármiféle következtetést levonhassunk, először is bizonyítani kellene, hogy e munkák valóban Blandrata szerzeményei. Ilyen bizonyítékokat azonban nem ismerünk, s nem ismert már a 17. századi Sandius[2] sem, aki saját bevallása szerint is csak találomra, lényegében pusztán technikai kényszerűségből vette fel az Erdélyben 1567–71 között névtelenül megjelent munkákat Blandrata neve alatt bibliográfiájába.

Három évvel ezelőtt, velencei előadásomban szóltam már azokról a problémákról, amelyek a *De falsa et vera* szerzőjének – vagy szerzőinek – kinyomozásával kapcsolatban felmerülnek.[3] Ez alkalommal tulajdonképpen arra a kérdésre keresem a választ, hogy az *Antithesis Pseudochristi cum vero illo ex Maria nato* című kiadvány[4] tulajdonítható-e Blandratának. Az olasz eretnekmozgalmak történetének kiváló, talán máig is legjelentősebb kutatója, Delio Cantimori joggal emelte ki e

1 Antonio Rotondo: *Giovanni Giorgio Biandrata*. In: *Dizionario degli Italiani*, 1968, X.
2 Christophorus Sandius: *Biblioteca Antitrinitariorum*. Freistadii, 1684, 28–34.
3 Antal Pirnát: *L'Italia e gli antitrinitari tarnsilvani*. In: *Venezia e Ungheria nel Rinascimento*, a cura di Vittore Branca. Firenze, 1973. 428–447.
4 RMNY 245. Modern kiadás: Delio Cantimori–Elisabeth Feist: *Per la soria degli eretici italiani*. Roma, 1937. 95–103.

rövid terjedelmű, de rendkívül érdekes munka szinte forradalmian ható morális és társadalmi mondanivalóját.[5] Mivel a szerző személyére vonatkozóan lényegében semmiféle közvetlen bizonyítékot nem ismerek, kénytelen vagyok a Blandrata politikai, gazdasági és egyházszervezői tevékenységére vonatkozó életrajzi dokumentumokat vallatóra fogni, hogy feleletet kapjak arra a kérdésre, hogy az erdélyi fejedelmek és lengyel királyok udvari orvosa tekinthető-e a neki tulajdonított társadalmi és morális tendenciák képviselőjének?

Megbízható Blandrata-életrajzzal sajnos nem rendelkezünk. Több mint 150 év tévedéseit és mulasztásait egyetlen előadás keretében természetesen nem korrigálhatom és nem pótolhatom. A teljes életrajz helyett tehát csupán néhány jellemző dokumentum bemutatására szorítkozom. Remélem azonban, hogy a kép, amelyet e dokumentumok alapján felvázolhatok, hitelesebb lesz a korábbinál.

Blandrata 13 évi távollét után, 1563-ban települt vissza Erdélybe. Első feladata János Zsigmond szolgálatában egy kényes diplomáciai megbízatás volt. Bécsben, illetve Pozsonyban 1563 áprilisa óta béketárgyalások folytak a Habsburg-udvar megbízottai és az erdélyi fejedelmet képviselő Báthory István között. János Zsigmond Báthory támogatására – vagy ellenőrzésére? – augusztusban Blandratát is Pozsonyba küldte. A béketárgyalásokkal egy időben folytak Miksa magyar királlyá koronázásának előkészületei. A koronázási ünnepségeken, amelyekre szeptember első hetében került sor Pozsonyban, Báthory, mint az erdélyi követség hivatalos vezetője, nem vehetett részt, mert ez Miksa magyar királyi jogainak de facto elismerését jelentette volna. János Zsigmond ugyan hajlandónak mutatkozott a magyar királyi címről lemondani, de csak megfelelő kártérítés és biztosítékok fejében. A megegyezés legfőbb biztosítéka az lett volna az erdélyi udvar elképzelése szerint, ha Ferdinánd beváltja 1551-ben tett ígéretét, s leányát, Johannát férjhez adja az erdélyi fejedelemhez. Az erdélyi udvari emberek között Blandrata volt az, aki 1551-ben személyesen is részt vett a Habsburgok teljhatalmú megbízottja, Castaldo tábornok és Izabella királyné között Kolozsváron lefolyt titkos tárgyalásokon, s állítólag ő csikarta ki Castaldótól a János Zsigmond és Ferdinánd király leánya között kötendő házasságra vonatkozó ünnepélyes ígéretet. Szeptemberben, a koronázási ünnepségek idejére

5 Delio Cantimori: *Eretici italiani del Cinquecento*. Firenze, 1939. 328.

Báthory a szomszédos Nagyszombatba húzódott vissza, s Pozsonyban Blandrata egy ideig önállóan vezette a tárgyalásokat.[6]

Az őszinte megegyezési szándék tulajdonképpen mindkét fél részéről hiányzott. Így a tárgyalások az ősz folyamán megszakadtak. Báthoryt és Blandratát visszarendelték Erdélybe. A következő évben azután újra kezdték az alkudozásokat, részben a Bécsbe küldött Kendi Sándor útján, részben pedig a lengyel király közvetítésével. Megegyezés végül is csak 1565 márciusában jött létre Szatmárban. A török intervenció miatt azonban ennek ratifikálására sem kerülhetett sor.[7]

E békealkudozásokkal kapcsolatosak Blandratának 1564 áprilisában Castaldóhoz írott levelei is.[8] A levelekből kitűnik, hogy a bécsi udvar 1564 tavaszán ismét Blandrata kiküldetésére várt, akivel, mint tárgyaló partnerral – úgy látszik – meg voltak elégedve. Blandrata, Castaldo sürgetése ellenére, nem mehetett Bécsbe ekkoriban, feladata éppen az erdélyi vallásügyek rendezése volt.

Blandrata önálló vallási agitációjáról, s a körülötte kialakuló olasz eretnek-kolóniáról az első híreink Giovanni Andrea Gromótól, az erdélyi udvar olasz testőrkapitányától valók, aki 1564-től kezdve rendszeresen tájékoztatta kémjelentéseiben János Zsigmond és környezete viselkedéséről a velencei Signoriát, s a velencei nuncius útján a Szentszéket is.[9] Gromo 1564. december 19-i jelentése szerint[10] a fejedelem két legbizalmasabb embere Csáki Mihály kancellár és Blandrata. Csáki, mint az erdélyi magyarok többsége, a testőrtiszt információja szerint, *„ugonotto”*. Ezen, mivel a jelentés a hugenottákat a luteránusoktól egyértelműen megkülönbözteti, nyilvánvalóan reformátust, kálvinistát kell értenünk. Blandrata hitére Gromónak nincs ilyen egyértelmű terminusa. Vallási hovatartozását a következő megjegyzéssel sejteti: „appresso il quale di continuo sta

6 Szentmártoni Kálmán: *János Zsigmond*. Cristur/Székelykeresztúr, 1934. 158–166.

7 Szentmártoni: i. m. (6. j.) 196.

8 Blandrata Gian Alfonso Castaldónak, Gyulafehérvár, 1564, április 2. és egy másik datálatlan, de valószínűleg 1564 áprilisában kelt levele ugyanahhoz, továbbá Blandrata levele Muzio Machelóhoz Gyulafehérvárról 1564. április 2-án. A bécsi Staatsrchiv Hungarica anyagában található levelek Veress Endre másolatában megtalálhatók az MTA Könyvtára Kézirattárában.

9 *Călători străini despre Ţările Române*. II. Ed. Maria Holban, M. M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru, Paul Cernovodeanu. Bucureşti, 1970. 312, passim.

10 Veress Endre: *Documente privitoare la istoria Ardealului, Moldovei şi Ţării Româneşti*. I. Bucuresti, 1929. 250–258.

un' schiuma di heretici, Giovan Paolo Alciatto da Scivigliano chiamato". Blandrata rossz szelleme tehát – Gromo véleménye szerint – Alciati, aki vele együtt a gyulafehérvári udvarnál tartózkodik.

Messzire vezetne, ha most nyomon akarnók kísérni az Alciati és Blandrata által kezdeményezett vallási irányzat kibontakozásának történetét, hiszen ez az erdélyi antitrinitarizmus kezdeteinek monografikus bemutatását követelné. Maradjunk tehát egyelőre Blandrata politikai és gazdasági ügyeinél. Blandrata néhány eddig ismeretlen levele arról tanúskodik, hogy az 1565–67. évi magyarországi török háború idején, amelyben Erdély a szultán szövetségeseként vett részt, az udvari orvosra – egyebek között – az a kényes feladat hárult, hogy szervezze meg az erdélyi fejedelemség itáliai ügynökhálózatát.[11] Az előkerült néhány levél tanúsága szerint Blandratának legalább két fontos itáliai városban, Velencében és Nápolyban működtek ügynökei. A nápolyi ügynöknek csak a nevét ismerjük: Camillo de Russis; s azt tudjuk róla, hogy fizetését a velencei ügynökség útján utaltatták át Erdélyből.

A velencei ügynökség munkájáról elég részletes képet alkothatunk. A velencei megbízottat az erdélyi fejedelem 1567. május 28-án kelt utasításában „kapitányának" *(capitaneo nostro)* címezi, s feladata a háború idején elsősorban a zsoldosok toborzása volt. A velencei köztársaság területén toborzott zsoldosok Ragusán, s a balkáni török területeken keresztül jutottak Erdélybe, s ugyanezt az útvonalat használták az Erdélyből érkező kereskedelmi szállítmányok is. A hadiállapot megszűnésekor a gyulafehérvári udvar azonnal értesíti Pietro Grisonit, a velencei ügynököt, hogy a zsoldostoborzást szüntesse be, s helyettük toborozzon bányászati szakembereket.

Ez a bányásztoborzás gazdasági szempontból valóban az elsőrendű fontosságú ügyek közé tartozott. A fejedelemség legfontosabb exportcikkét ugyanis ezekben az években az Erdélyi Érchegységben bányászott higany képezte. A velencei ügynök feladata volt a higanyszállítmányok értékesítése is, s a higany eladási árából fedezték az itáliai ügynökhálózat költségeit. A higanyüzletbe természetesen Blandrata is bekapcsolódott, s az erdélyi

11 Blandrata Pietro Grisoninak, Kolozsvár, 1567, június 3. Dionisio Avolo Pietro Grisoninak, Kolozsvár, 1567. május 28. és egy további ugyanattól ugyanannak, Kolozsmonostor, 1567. május 28. János Zsigmond fejedelem (Johannes electus rex) Piertro Grisoninak, Kolozsmonostor, 1567. május 28. A bécsi Staatsrchiv Hungarica anyagában található levelek Veress Endre másolatában megtalálhatók az MTA Könyvtára Kézirattárában.

állam hivatalos és az udvari orvos magánüzleteit ugyancsak nehéz szétválasztanunk. Blandrata 1567. június 3-i utasításában például a következőket írja erről Grisoninak:

„Li danari del Principe per conto del argento vivo metterete tutti in mio nomine nella Zecca". Ha azonban nehézségek támadnának a doktor „vallása" miatt, „farete metter tutta quella somma, cioe del argento vivo, solamente in nome di Sua M[ta] e portarette la lettera con voi".

Blandrata és fejedelmi pártfogói gazdasági ügyeinek ilyen összefonódására nem ez az egyetlen adat. Egy jellemző példát idézhetünk 10 esztendővel későbbről is.[12] Ungnád Dávid, Ausztria konstantinápolyi követe jelenti 1577. szeptember 4-én, hogy Báthory István ismert diplomatája, Berzeviczy Márton a török fővárosba érkezett. A császári követet érthető okokból nagy mértékben nyugtalanítja az a kérdés, hogy mit keres a portánál a lengyel király megbízottja. Érdeklődésére szeptember 14-i jelentése szerint a török hatóságoktól azt a felvilágosítást kapta, hogy Berzeviczy nem hivatalos megbízatással, hanem magánügyben érkezett. Utazásának célja csak az, hogy Blandrata 6000 dukát kinnlévőségét behajtsa egy Konstantinápolyban élő velencei kereskedőn. Blandrata gazdasági ügyei ez esetben nyilvánvalóan a titkos államközi tárgyalások leplezésére szolgáltak.

Pietro Grisonit, a velencei ügynököt, 1567 nyarán Gyulafehérvárra rendelték. Az ügynökség további sorsát egyelőre nem ismerjük. Bizonyos, hogy a Grisoni család később is aktív szerepet játszott Erdély gazdasági életében. Amikor 1574-ben az Erdélyen átutazó francia Pierre Lescalopier meglátogatta az abrudbányai arany- és higanybányákat, ott két olasz bányabérlőt talált, Fausto Guai és Giacomo Grisoni személyében.[13]

A Pietro Grisonival folytatott levelezésből tudjuk, hogy János Zsigmondnak Blandratán kívül volt még egy olasz orvosa. E második udvari orvos, Dionisio Avoli a levelek tanúsága szerint a Grisoni család közeli rokona és barátja volt, s feltehetően 1566-ban került az erdélyi fejedelem szolgálatába. Helyzetéről a gyulafehérvári udvarnál, orvosi munkájáról és Blandratához való viszonyáról Avolo doktor a következőket írja 1567. május 28-án Pietro Grisoninak:

12 Veress: i. m. (10. j.) II, 1930, 132.

13 P. I. Cernovodeanu: *Călătoria lui Pierre Lescalopier in Țara Românească*. Studii si Materiale de Istorie Medie, 4 (1960), 434–463. *Călători străini*, II., i. m. (9. j.) 418.

„Sua M^ta sta assai meglio e speriamo che si sanera, affatto tanto piu, che si è posta a buona strada di volerci obbedire. Dipiu, senza che io habbia chiesto cosa all'una mi ha dato una decima, che importa trecento fiorini l'anno, e mi ha detto che questo è nulla rispetto a qual che serra. Il Dottor Blandrata mostra meco mirabile amicizia, e credo che la sia cosi, perche io verso lui sempre sono stato di animo puro e sincero."

Blandratában – úgy látszik – nem volt szakmai féltékenység, sőt, szemmel láthatóan arra törekedett, hogy a fejedelmi betegei kezelésével járó felelősséget lehetőleg megossza valakivel. Dionisio Avolóhoz való viszonya némiképpen Niccolò Buccellához, illetve Marcello Squarcialupihoz való viszonyát is megvilágítja, akiket szintén az ő javaslatára hívtak meg az erdélyi fejedelmi udvarba 1574-ben, illetve 1570 körül.[14]

Persze Blandrata doktornak sem volt egészen mindegy, hogy kivel dolgozik együtt. Possevino páter 1583-ban például fejébe vette, hogy az eretnek olasz orvosok befolyásának ellensúlyozására a kiskorú Báthory Zsigmond mellé megbízható katolikus orvost szerez. Pártfogoltja Pietro Maria Quadrio súlyosan csalódott reményeiben. 1583 december 2-án Kolozsvárról Possevinóhoz Krakkóba küldött levele[15] telve van panaszokkal: az előre kialkudott 200 forint fizetést ugyan megkapta, de már az útiköltséget, amelyet Erdélybe költözésekor kiadott, a kormányzó urak nem hajlandók megtéríteni. Gyulafehérváron családostul együtt egy nyomorult vályogházban helyezték el, fizetésemelési kérelmét természetesen elutasították. „V. S. Rev^ma la diceva che questo paese era tutto oro, ma non trovo se non lodo e fango", írja a derék katolikus doktor elkeseredésében Possevinónak.[16] Blandratára név szerint Quadrio doktor nem panaszkodik, nem lehet kétségünk azonban afelől, hogy a nem kívánatos vetélytárs körül a fagyos légkört ő teremtette meg.

Hogy Blandrata sokféle szolgálatáért pontosan mekkora honoráriumot élvezett, nem tudjuk. Annyi azonban bizonyos, hogy a készpénzben fizetett orvosi honoráriumon kívül mind János Zsigmondtól, mind pedig Báthory Istvántól tekintélyes földbirtok-adományokban is részesült. Blandrata magánleveltára nem maradt fenn, és szétszóródott a 16. századi

14 Domenico Caccamo: *Eretici italiani in Moravia, Polonia, Transilvania*. Firenze, 1970. 53, 129.

15 Veress: i. m. (10. j.) 287–288.

16 Lásd bővebben a *Bakfark Bálint és Dudith András* című tanulmány jegyzeteit ebben a kötetben. *(A szerk.)*

erdélyi fejedelmek levéltára is. Ezzel magyarázható, hogy a birtokadományozási oklevelek közül mindössze egyet ismerünk (1576-ból),[17] s a rendelkezésünkre álló dokumentumok nagyobb része Blandrata birtokeladásaira vonatkozik. A János Zsigmondtól kapott birtokok közül a fejedelmi orvos különböző időpontokban 7 falut adott el, összesen 14 000 forint értékben.[18]

A 16. századi Kelet-Európában társadalmi tekintélyt, rangot igazán csak a földbirtok biztosított, Blandratát pedig, forrásaink egybehangzó tanúsága szerint magukkal egyenrangú személynek tekintették a magyar és a lengyel arisztokraták. Így bizonyosra vehetjük, hogy nemcsak azzal a 7–8 jobbágyfaluval rendelkezett, amelyekről a véletlenül fennmaradt dokumentumokban olvashatunk, s abban is biztosak lehetünk, hogy rövidesen újabbakat vásárolt az időnként eladott birtokok helyett.

A birtokeladási okmányok még egy szempontból érdekesek. Az egykorú magyar jogszokás szerint az eladónak nemcsak a maga, hanem mindazon rokonai nevében is le kellett mondania jogairól, akik a birtokra nézve örökösödési igényt támaszthattak. Így ezek az okmányok rendszeresen feltüntetik Blandrata Itáliában élő testvéreinek nevét. Az oklevelek ellen az összefüggésben két személyt említenek, az egyik „Ludovicus Blandrata protonotarius apostolicus", a másik „Alphonsus Blandrata". Nem lenne érdektelen a további nyomozás e két testvér után, mert a jelek szerint az erdélyi főeretnek mindvégig kapcsolatban maradt Itáliában élő rokonaival, s élete vége felé egyik unokaöccsét, ifjabb Giorgio Blandratát magához hívatta Erdélybe.

Amikor Blandrata doktor 1588-ban meghalt, lábra kapott az a valószínűleg a jezsuitáktól származó híresztelés, hogy vele élő unokaöccse gyilkolta meg. E híresztelés valószínűleg alaptalan. Fennmaradt ugyanis az a kötelezvény, amelyet az ifjabb Giorgio Blandrata nagybátyja örökségének átvételekor állított ki, 1588. május 21-én.[19] A kötelezvény még egy feltevést megcáfol, amelyet tudomásom szerint először Cantimori vetett fel a jezsuiták egyes nyilatkozatai alapján. Blandrata e feltevés szerint élete vége

17 Veress: i. m. (10. j.) 96.

18 Századok, 2 (1868) 223.; Jakab Elek: *Néhány adat Blandrata élete és jelleme kérdéséhez*. Keresztény Magvető, 12 (1877) 1–32.; Veress Endre: *Fontes Rerum Transylvanicarum. Tomus I. Az erdélyi jezsuiták levelezése és iratai a Báthoryak korából. (1571–1613.).* Budapest, 1911. 131.

19 Veress: i. m. (10. j.) 133–134.

felé azzal a szándékkal foglakozott, hogy visszatér a katolikus egyházba. Az említett kötelezvény ezzel szemben arról tanúskodik, hogy Blandrata megrögzött eretnekként halt meg. Végrendeletében vagyonát azzal a feltétellel hagyta csak unokaöccsére, hogy az sohasem katolizál. Ha mégis megtenné, az örökséget testvérének – tehát a doktor egy másik, a rendelkezésünkre álló okiratban sajnos meg nem nevezett unokaöccsének – kell átengednie. Az idézett kötelezvény kiállítása éppen a végrendelet e pontja miatt vált szükségessé, s benne az ifjabb Giorgio Blandrata így nyilatkozik:

„ergo id bona fide affirmo atque promitto me nullo unquam tempore donec vivam religionem istam quam probavi, et in qua complures iam annos vixi esse mutaturum. Quod si secus fecero – quod quidem ne mihi in mentem unquam veniat, Deum supplex oro – tum paratus sum poenam eam in testamento expressam subire, nempe ut omnibus facultatibus a dicto patruo meo mihi relictis fratri meo illice codam, idque me facturum et praestiturum esse iterum atque iterum in Dei conspectu optima fide polliceor et confirmo".

A Pietro Grisonihoz intézett leveleken kívül van még egy információkban rendkívül gazdag forrás, amelyet az eddigi szakirodalom elmulasztott kiaknázni, jóllehet évtizedek óta nyomtatásban is hozzáférhető. Blandratának arról a két leveléről szeretnék ez alkalommal szót ejteni, amelyeket 1573. november 22-én, illetve november 24-én Dudith Andráshoz írt.[20] A levelek tartalma és hangneme egyértelműen bizonyítja azt, hogy Blandrata és Dudith között – bár személyesen valószínűleg csak később, az 1575. évi lengyel királyválasztó országgyűlés idején találkoztak első ízben, s akkor is két ellenséges politikai párt képviselőiként – hosszú ideig tartó és intenzív kapcsolat állt fenn.

E kapcsolat feltevésem szerint 1567 táján kezdődhetett, s azt is valószínűnek tartom, hogy 1575–76-ban is csak rövid időre szakadt meg a politikai ellentétek miatt. Dudith, mint ismeretes, 1565-től 1576-ig hol mint Miksa császár nagykövete, hol pedig mint titkos diplomáciai ügynöke, Lengyelországban élt. 1567-ben a kitűnő császári diplomata nyíltan szakított a katolikus egyházzal, lemondott pécsi püspöki címéről és megházasodott.[21] Miksa emiatt kénytelen volt megvonni hivatalos követi megbízatását. Titokban azonban továbbra is a Habsburg-udvar szolgála-

20 Veress: i. m. (10. j.) 15–17.
21 Pierre Costil: *André Dudith humniste hongrois*. Paris, 1935.

tában maradt, s rendszeresen tájékoztatta megbízóit a kelet-európai politikai helyzet alakulásáról. Újabb hivatalos követi megbízatást először éppen 1573-ban kapott. Blandrata november 22-én kelt levelében nem is mulasztotta el kifejezni ezzel kapcsolatos jókívánságait. Nem kétséges azonban, hogy Erdélyben 1573 előtt is ismerték Dudith politikai kapcsolatait, s rendszeres tájékoztatását éppen ezért tartották szükségesnek. A kapcsolat a krakkói császári ügyvivő és az erdélyi antitrinitáriusok között annyira intenzív volt már 1568-ban is, hogy pl. a *De falsa et vera* kinyomtatott íveit már hónapokkal a teljes kiadvány megjelenése előtt megküldték neki. 1570-től kezdve Dudith is bizonyíthatóan az antitrinitárius tanok hatása alá került, s nem is igen titkolta, hogy teológiai nézeteit az Erdélyből érkezett kiadványok tanulmányozása nyomán alakította ki.[22]

Blandrata helyzete az erdélyi fejedelmi udvarnál 1571 után is változatlanul igen kedvező maradt. Az új fejedelem, Báthory István, ugyan katolikus volt, de Erdélyben az ország öt vallásfelekezete közül a katolicizmus volt a leggyengébb s a leginkább dezorganizált. Türelmetlen katolikus valláspolitikát Báthory tehát, még ha akart volna, akkor sem folytathatott. Ám valószínűleg nem is akart ilyen politikát folytatni. Az antitrinitáriusok ellen hozott néhány intézkedése szinte kizárólag a bécsi udvar által külföldön Erdély ellen folytatott propaganda ellensúlyozására szolgált, bölcsen tartózkodott azonban minden olyan intézkedéstől, amely az Erdélyben jelentős politikai erőt képviselő unitárius nemesség érdekeit sértette volna. János Zsigmond nyíltan ariánus-barát politikáját egyébként Báthory ellenfele, Bekes Gáspár, a Habsburg-udvar által támogatott trónkövetelő sem merte vállalni, s kísérletet sem tett arra, hogy pártját unitárius felekezeti alapon szervezze meg. A doktor gyorsan felmérte a politikai erőviszonyokat, s meggyőződve arról, hogy Bekes az unitárius nemesség körében sem túlságosan népszerű, egyértelműen Báthory Istvánhoz csatlakozott. Az új fejedelem is régóta ismerte és becsülte az udvari orvos diplomáciai képességeit, s így Blandrata továbbra is Erdély egyik legbefolyásosabb politikusa maradt, s annak sem volt akadálya, hogy továbbra is maga mellett tartsa eretnek honfitársaiból verbuválódott baráti és munkatársi körét. Az 1573-ban Dudithhoz írott levelek Blandrata politikai nézeteiről, teológiai állás-

22 *Biblioteca Fratrum Polonorum*. I. 510–532. Lech Szczucki: *La prima edizione di Fausto Sozzini*. Rinascimento, 7 (1967) 319–327.

pontjáról és személyes kapcsolatairól egyaránt rendkívül érdekes információkat tartalmaznak.

Kezdjük talán a politikaiakon: a levelek írásakor Erdélyben az volt a legfrissebb politikai szenzáció, hogy Báthory István elfoglalta Bekes várait, a lázongó főurat menekülésre kényszerítette, s az október 15–18. között megtartott országgyűlésen elkoboztatta birtokait. E kérdésre Blandrata mindkét idézett levelében visszatér, s arról igyekszik meggyőzni Dudithot, hogy Bekes Erdélyben teljesen népszerűtlen, s Báthory ellenében támogatni nem érdemes. Blandratával egy időben hasonló értelemben írt egyébként Dudithnak Báthory István kancellárja, Forgách Ferenc, s a fejedelem titkára, Berzeviczy Márton is.[23] Mindhármuk leveleit Palaeologus vitte Kolozsvárról Krakkóba. Palaeologusról az erdélyi urak jól tudták, hogy Dudithhoz hasonlóan, Miksa császár politikai ügynökei közé tartozik, éppen ezért némi elégtétellel vették tudomásul, hogy Bekes kudarcának Palaeologus is tanúja volt.

E politikai véleménykülönbségtől eltekintve azonban Blandrata Palaeologusról megbecsüléssel beszél, s a teológiai vitákban egyértelműen szövetségesének tekinti. E teológiai kérdésekről, úgy gondolom, a leghelyesebb, ha szó szerint idézzük magát Blandratát:

„V. S. Illma dignerà – kéri Blandrata Dudithot – rimandarmi quella risposta del Sommero al Carolio, come ha promesso. Ancor che habbiamo quella amplissima del Signor Paleologo, vorrei ancor sapere, che sorte di battesmi, e che opinioni hanno d'esso quei che lo propongono cum tanta necessità. Mi scrivono ch'el nostro Lutomirski cum la moglie nudi, nudi si sono immersi nel aqua cum parecchi voti e giuramenti fatti."

Lutomirski, aki Blandratát megbotránkoztató módon újrakeresztelkedett, a kislengyelországi (Krakkó környéki) ariánus gyülekezetek szuperintendense volt.[24] Sommer, akinek kéziratát Blandrata Dudithtól kéri, a levél írása idején Kolozsváron tartózkodott, a két nappal későbbi levélben egészségi állapotáról maga Blandrata is írt. Az említett két munkát, Sommer, illetve Palaeologus Károlyi Péter elleni vitairatait szintén ismerjük, s tudjuk, hogy tartalmuk lényegében megegyezik.[25] Sem Sommer, sem

23 Károlyi Árpád: *Új adat Forgách Ferenc a történetíró életéhez*. Századok, 14 (1880) 755–757.; Veress: i. m. (10. j.) II. 1930, 18–19.

24 Sandius: i. m. (2. j.) 42–43.

25 Antal Pirnát: *Die Ideologie der siebenbürger Antitrinitarier in den 1570er Jahren*. Budapest, 1961. 38–44.

Palaeologus nem volt híve az immersióval való újrakeresztelkedésnek, sőt keresztények leszármazottai számára egyáltalán nem tartották szükségesnek a megkeresztelkedést. Blandrata tehát Sommerral szemben a legnagyobb mértékig bizalmatlan. Amíg Sommer kéziratát nem látta, senkinek sem hajlandó elhinni, hogy nem Sommer munkájának hatására terjedt el a lengyelek között a kifogásolt anabaptista ceremónia. E bizalmatlanságot mással, mint társadalmi okokkal, nem magyarázhatjuk. Sommer a legszerényebb kispolgári sorban élt. A magyar–német nemzetiségi civakodások miatt még a kolozsvári iskolaigazgatói állást sem sikerült sohasem elnyernie. Élete végéig meg kellett elégednie a kolozsvári második tanár (lector) évi 50 forint fizetéssel járó állásával. A főúri vagyonnal rendelkező udvari orvos a hozzá képest koldusszegény pedagógusról eleve hajlandó feltételezni az anabaptista agitációt.

Blandrata ugyan meg volt győződve arról, hogy a gyermekkeresztelésnek bibliai alapja nincs, az anabaptista szertartások bevezetését azonban mindvégig ellenezte. Egyértelműen ellenezte az anabaptista színezetű morális és társadalmi tanokat is, mihelyt ezek gyakorlati megvalósítására valahol kísérlet történt. 1565-ben Gregorius Paulushoz írt levelében a keresztség kérdésének vitára bocsátása ellen és a felnőttkeresztélés bevezetése ellen nyilatkozott. 1569-ben elítélte a rakówi kommuna-kísérletet, s a Palaeologus és a lengyel antitrinitáriusok között 1572-ben a politikai hatalom gyakorlásának erkölcsös vagy erkölcstelen voltáról folytatott vitában egyértelműen Palaeologus mellett foglalt állást. Amikor pedig Fausto Sozzini újra kezdte ezt a vitát, szakított Sozzinivel is, annak ellenére, hogy Palaeologus időközben őt is érzékenyen megtámadta az 1578–79-ben Dávid Ferenccel szemben tanúsított magatartás miatt, s a Dávid Ferenc követőivel folyó vitában maga is Sozzini és az anabaptista hajlandóságú lengyelek nyújtotta ideológiai támogatásra szorult.[26]

Az idézett levélrészletnek még egy érdekessége van: rávilágít egy elveszett Paruta-mű keletkezési körülményeire. Lubieniecki 17. századi lengyel unitárius egyháztörténetében olvasható a híradás, hogy Lutomirskinek az immersióval való keresztelkedés kérdéséről Parutával éles vitája volt. „Volebat quippe Paruta ut – cum baptismi iterationem ad salutem crederet

26 Theodore Wotschke: *Der Briefwechsel der Schweizer mit den Polen*. Archiv für Reformationsgeschichte. Texte und Untersuchungen. Ergänzungsband 3. Leipzig, 1908. 263–268.; Stanisław Kot: *Sociniasnism in Poland*. Boston, 1957. 51.; Caccamo: i. m. (14. j.) 160–162.

necessariam – fieret ea per ablutionem in ecclesia, ne se immergendo publice immergerent periculo" – írja Lubieniecki.[27]

Nem ez az egyetlen eset, hogy Blandrata az őt magát nyugtalanító kérdésről véleményét egyik munkatársával íratta meg. Ugyanezt tapasztaljuk például 1581-ben is, amikor Blandrata elítélő véleményét Squarcialupi közölte Fausto Sozzinivel.[28]

Parutáról és Blandrata néhány további olasz munkatársáról az 1573. november 24-i levélben egyébként név szerint is említés történik. Mivel az olasz vallási emigráció e tagjainak sorsáról meglehetősen keveset tudunk, e bekezdés is megérdemli, hogy szó szerint idézzük:

„Il nostro Paruta sta bene cum la soa famiglia in Colosvar in casa di Mre Francesco Davide et io ne ho cura particolare. Il Dario é in casa mia, come mio fratello e fa quanto se gli comanda. Il Fiera sta parimente in Alba, e fa pensiero di travagliarsi, havendo guadagnati talleri 350 a scachi al nostro Vladomiro Moscovita, il quale solennemente però si vantava di esser' il primo giocatore del mondo".

Ami az említett személyeket illeti: Dario valószínűleg a Dario Senese néven ismert antitrinitárius exulánssal azonos, Fiera talán Ludovico Fierivel.[29] Mindkettejük munkásságáról van néhány számontartott adat. Blandratával való kapcsolatukról és erdélyi tartózkodásukról azonban – tudomásom szerint – ez az egyetlen híradás.

Összefoglalva az elmondottak legfőbb tanulságait: Blandrata 42 esztendei kelet-európai tartózkodása során tökéletesen beilleszkedett a lengyel és magyar arisztokrácia világába. Hangsúlyozni szeretném, hogy nem rí ki e környezetből nagyarányú pénzügyi és kereskedelmi tevékenysége sem. Az újabb gazdaságtörténeti kutatások egyre inkább azt bizonyítják, hogy a 16. század második fele az az időszak, amikor azok a kelet-európai országok, amelyben Blandrata is működött, nyerstermékeik exportjával és az iparcikkek importjával a korábbinál lényegesen intenzívebben kapcsolódtak be a nemzetközi gazdasági életbe. E megélénkülő áruforgalom haszonélvezője azonban ezekben az országokban a főnemesség volt. A fokozódó mezőgazdasági export alapját a parasztság fokozódó kizsákmányolása szolgáltatta, a fokozódó ipari import pedig a helyi városi ipart

27 Sandius: i. m. (2. j.) 43. Stanisław Lubieniecki: *Historia reformationis Polonicae*. Freistadii, 1685. 139.

28 Cantimori: i.m. (5. j.) 424.

29 Cantimori: i.m. (5. j.) 287, 289, 295, 310, 312.

sorvasztotta el. Ugyanakkor a főnemesek kincstáraiban korábban elképzelhetetlen mennyiségű készpénz halmozódott fel. Amikor 1594-ben Báthory Zsigmond kivégeztette az erdélyi nemesi ellenzék vezéreit, az egykorú híradások szerint társzekér számra fuvarozták a fejedelmi kincstárba az elkobzott arany- és ezüsttömeget. Ezek az 1594-ben kivégzett urak nagyobbrészt Blandrata személyes ismerősei, barátai voltak.

Blandrata érdeme éppen az, hogy a hagyományos dogmarendszereknek azt a merész és következetes kritikáját, amely az olasz eretnekmozgalomban kialakult, egy olyan politikai és egyházszervezési koncepcióval tudta összeegyeztetni, amely megfelelt a kelet-európai nemesség igényeinek. Ez azonban természetesen együtt járt azzal, hogy a kelet-európai antitrinitárius mozgalomnak az anabaptizmus vagy az azzal rokon „népies" irányzatok morális és szociális programjáról le kellett mondania. E fordulatot Erdélyben Blandratának sikerült megvalósítania, Lengyelországban valamivel később és valamivel következetlenebbül, mint Erdélyben, Fausto Sozzininek.

Blandrata – véleményem szerint – elsősorban szervező volt, és nem teoretikus. Nagyobb terjedelmű teológiai munkát valószínűleg egyet sem irt. Ezzel szemben egyre több adat áll rendelkezésünkre arról, hogy szinte egész kelet-európai tartózkodása alatt, a neves és névtelen munkatársak elég széles gárdája dolgozott körülötte. A neki tulajdonított művek szerzőit nyilván ezek között a személyek között kell keresnünk.

Az előadásom elején feltett kérdésre, azt hiszem, egyértelműen nemmel kell felelnem. Az *Antithesis Pseudochristi* című kiadvány ugyan nem tartozik a nagyobb terjedelmű munkák közé, morális és társadalmi tendenciája azonban Blandrata megbízható adatok alapján rekonstruálható morális és társadalmi karakterétől teljes mértékben idegen. A fejedelmi udvarok kedvencét nehéz elképzelni a „pauper Christus" prófétájaként. Megjelenését természetesen tolerálhatta, mint ahogyan hosszú élete folyamán sokféle, egymásnak sok mindenben ellentmondó teóriát tolerált, mindaddig, amíg az elméleti vitáknak nem támadtak számára elfogadhatatlan gyakorlati következményei. Erdélyben, a Blandrata által irányított mozgalom keretein belül a „szegények evangéliumát" tudomásom szerint mindössze egy kolozsvári német prédikátor próbálta a gyakorlatba átplántálni 1569-ben. El is kergették a városból rövid időn belül.[30]

30 Anuarul Institutului de Istorie din Cluj. Serie nouă, 1–2 (1958–1959) 371–373.

*

Olasz nyelven megjelent: *Per una nuova interpretazione di attività di Giorgio Biandrata*. In: *Rapporti veneto-ungheresi all' epoca del Rinascimento*. A cura di Tibor Klaniczay. Studia Humnanitatis 2. Budapest, 1975. 361–371. Pirnát saját jegyzeteit az olasz változatból emeltük át a magyar szövegbe. *(A Szerk.)*

Az ariánus Biblia

A bibliakritika történetének egy ismeretlen fejezete

Antonio Possevino, a Báthory István szolgálatában álló jezsuita tudós és diplomata, aki részben személyes tapasztalatai alapján, részben pedig Kolozsváron dolgozó rendtársai révén az erdélyi antitrinitáriusokról igen részletes információkkal rendelkezett, egyebek között a következőket írta Blandrata és Dávid Ferenc terveiről, s a tervek megvalósítása érdekében tett lépéseiről:

„Di Germania poi fecero venire per essere rettore di scuola Giovanni Sommero, uomo loquace et il quale, secondo il giudizio loro, era perito delle lettere greche; sendo da luterani discacciato per l'altre heresie, le quali dopo la loro andava spargendo. Costui essendo insieme colla moglie et colla suocera morto di peste, hebbe per sostituto un certo Mathia, condotto di Polonia, il quale dagli ariani era tenuto per dotto nelle lettere hebree; et costui fecero rettore della scuola di Kolozsvár, ponendogli però per presidente un certo Giacopo, che si faceva della famiglia de'Paleologi, gia imperatori de Constantinopoli. Et questo è colui Vostra Santità costì havendo perdonato la vita, mostrando di essere pentito delle sue bestemmie, et havendo manifestato, ch'egli mentiva non solo negli articoli di fede, ma ancor in quel, che si era attribuito di quel parentado, fu finalmente, come più di una volta relapso, fatto morire. Or costui, il quale mostrava ingegno et di essere molto dotto nelle lettere greche, hebbe per carico di correggere (cioè sfalsare, a guisa che i Calvinisti in Ginevra in un modo, i luterani in Germania in un'altro et altri in altra maniera havevano fatto) la Bibbia, contra la traduzione antica et vulgata."

Possevino elbeszélésében van néhány olyan pontatlanság, amelynek oka esetleg az, hogy informátorai erdélyi látogatása idején a 8–10 évvel korábbi eseményekre már nem emlékeztek elég világosan. Tudjuk például, hogy Sommer nem közvetlenül Németországból érkezett Kolozsvárra, hanem már 1561 óta Kelet-Európában élt. A kor egyik legérdekesebb politikai kalandora, Jacobus Basiliscus Heraclides Despotes, a számoszi hercegek állítólagos leszármazottja Ferdinánd császár jóváhagyásával és néhány magyar és lengyel főnemes anyagi támogatásával 1561-ben foglalta el Moldvát. A görög kalandor radikális egyházi és kulturális reformokat tervezett a keleti egyházhoz tartozó románok között. Sommer Heraclides vállalkozásának hírére utazott Németországból Moldvába, ahol Cotnariban iskolaszervezésre kapott megbízatást. Miután Heraclides 1563-ban megbukott, Sommer Erdélybe menekült, s az 1560-as évek második felében az egyik erdélyi szász városban, Besztercén volt tanár. Possevinónak az az adata, hogy Sommert a lutheránusok elűzték maguk közül, mert újabb – a lutheránus vallás tételein túlmenő – „eretnekségeket" hirdetett, nyilván Besztercéről való távozására vonatkozik. Sommer 1569-ig volt Besztercén, 1570-ben keletkezett műveiben már a kolozsvári iskola lectorának írja magát.

Az a bizonyos Mátyás, aki az idézett szövegrész szerint Kolozsváron Sommer utóda lett – mint ez Possevino más, ugyancsak reá vonatkozó feljegyzései alapján egyértelműen megállapítható –, nem más, mint az erdélyi és a lengyel antitrinitáriusok körében az 1580-as években elterjedő úgynevezett „judaizáns" irányzat megalapítója, Mathias Vehe-Glirius. Róla viszont ismeretes, hogy nem lengyel származású, hanem német, s eredetileg a Neuser–Sylvanus-féle heidelbergi antitrinitárius csoport tagja volt. Abban azonban Possevinónak igaza lehet, hogy Glirius Kolozsvárra – valamikor 1578 körül – Lengyelország felől érkezett, mint ahogyan Lengyelországba is tért vissza, amikor 1579-ben Erdélyből, Dávid Ferenccel való kapcsolata miatt el kellett menekülnie.

Az is valószínűleg Possevino informátorainak tévedései közé tartozik, hogy Sommert és Gliriust a kolozsvári iskola rectorainak mondja. Feltétlenül megbízhatóbbnak kell tartanunk ennél Enyedi György információját, aki Hunyadi Demeter temetésén mondott beszédében egyértelműen úgy nyilatkozott, hogy a kolozsvári iskola rectora 1572 és 1579 között Hunyadi volt. Sommer, illetve Glirius tehát csak a második tanár, a lector állását tölthették be ugyanezen időszak alatt. Ha Enyedi imént idézett adata hi-

telt érdemel, természetesen Palaeologus nevét is törölnünk kell a kolozsvári iskola egykori rectorainak névsorából. Palaeologus erdélyi látogatásainak időrendje egyébként művei alapján jól rekonstruálható. Miután a gazdag forrásanyag alapján szinte hónapról hónapra nyomon követhetjük az 1570-es években a nyugtalan görög utazásait, nyilvánvaló, hogy a kolozsvári iskolánál rendszeres tanári vagy igazgatói munkát nem is végezhetett, hiszen egyhuzamban néhány hétnél tovább sohasem tartózkodott a városban. Palaeologus elsősorban politikai kalandor volt, s vakmerő terveivel és mérhetetlen ambíciójával nehezen is volt összeegyeztethető, hogy elvállaljon egy olyan viszonylag szerény jövedelmet és még inkább szerény társadalmi rangot biztosító, de ugyanakkor sok munkával és lekötöttséggel járó állást, mint amilyen a kolozsvári rectorság volt akkoriban. Palaeologus tehát Gliriusnak vagy Sommernak, mint kolozsvári tanároknak, sohasem volt a főnöke. Az l570-es évek második felében – Glirius kolozsvári lectorsága idején – egyébként már nem is járt Erdélyben az eddig ismeretessé vált adatok szerint, hanem mint bukott politikus, morvaországi pártfogójának, Jetřich z Kunovic úrnak a birtokán húzta meg magát. Palaeologus tehát nem az iskolai oktató munkában volt a kolozsvári lectorok főnöke, hanem egy más munkaterületen, s ez a másik munkaterület aligha lehetett más, mint a Possevino által is említett nagyarányú vállalkozás a Biblia szövegének korrigálására, s egy olyan új latin bibliafordítás elkészítésére, amely alkalmas lett volna arra, hogy helyettesítse a *Vulgatát*, sőt nemcsak azt, hanem a protestáns teológusok által mérvadónak tekintett tudományos igényű humanista bibliafordításokat is. Jezsuita informátorunk természetesen a lehető legrosszabb véleménnyel van az „ariánus" bibliafordítók jelleméről és tudásáról egyaránt. Az azonban még az ő erősen elfogult előadásából is kitűnik, hogy a munkaközösség szervezői ügyeltek arra, hogy abban a görög és a héber nyelv alapos ismerői vegyenek részt. A fordítók nyelvi felkészültsége lehetővé tette, hogy a latin fordítás elkészítésével párhuzamosan az eredeti görög és héber szövegeket is alapos revízió alá vegyék. Ugyanakkor a fordítói gárda heterogén nemzetiségi összetétele eleve kizárja annak lehetőségét, hogy valamilyen modern nyelvi fordításra gondolhassunk a munka közvetlen céljaként.

Palaeologus, Sommer és Glirius Bibliája nem maradt fenn. Az egész mű valószínűleg nem is készült el soha. Mégsem Possevino meglehetősen pontatlan és helyenként tendenciózusan is homályosan fogalmazott híradása az egyedüli, amelynek alapján e vállalkozásról tudunk.

Nincs okunk kételkedni abban, hogy a Biblia eredeti szövegeinek kritikai felülvizsgálására és lefordítására Palaeologus és munkatársai az erdélyi unitárius egyház vezetőitől – tehát Dávid Ferenctől és Giorgio Blandratától – kaptak megbízatást. A munka kezdeményezője és irányítója azonban valószínűleg mindvégig Palaeologus volt. 1571 előtt a görög fő eretnek és a kelet-európai antitrinitáriusok között intenzívebb kapcsolatot nemigen feltételezhetünk. 1571 őszén azonban Palaeologus arra kényszerült, hogy elhagyja Prágát, addigi menedékhelyét, s miután Krakkóban – minden bizonnyal Dudith András segítségével – alaposan tájékozódott a Lengyelországban és Erdélyben fennálló politikai és ideológiai erőviszonyok felől, rövid időn belül az említett két országban folyó vallási és politikai küzdelmek egyik legaktívabb harcosává vált.

Dudith krakkói házában Palaeologusnak többek között Adam Neuserral és Johann Sommerral is alkalma volt személyesen megismerkedni. Neuser, az 1570-ben leleplezett heidelbergi antitrinitárius szervezkedés egyik vezetője – miután szerencsétlenül végződött első menekülési kísérlete után másodszor is sikerült megszöknie a pfalzi hatóságok elől – 1571–72 telén Krakkóban keresett és talált menedéket átmenetileg. Sommer – 1569 óta a kolozsvári iskola lectora – 1571 második félévében és 1572 elején Lengyel- és Németországban utazgatott. Bevallott úticélja egy egykorú lengyel ariánus feljegyzés szerint az volt, hogy anyját látogatja meg, aki valószínűleg ekkor is Sommer szülővárosában, a Drezda melletti Pirnában élt. Az utazás legfontosabb állomása azonban Krakkó volt, ahol Sommer elsősorban éppen Dudithcsal igyekezett személyes kapcsolatot teremteni. Palaeologus – Dudith tudósítása szerint – 1572. február 6-án utazott tovább Erdélybe, Sommer és Neuser néhány héttel később, április közepén. Palaeologus egyelőre nem szándékozott hosszabb ideig Kolozsváron maradni, s legkésőbb júniusban valóban vissza is tért Dudithhoz, Lengyelországba. Sommer 1572 májusában ismét elfoglalta kolozsvári katedráját, s ettől kezdve mind Dudithcsal, mind pedig Palaeologusszal igen szoros kapcsolatot tartott fenn levelezés útján, s Palaeologus erdélyi látogatásai idején természetesen személyesen is.

A leginkább kalandosan hármuk közül ekkor Neuser sorsa alakult a következő hónapok folyamán. A pfalzi menekült Dávid Ferenc részéről igen barátságos fogadtatásban részesült. Dávid, mint kolozsvári plébános, kieszközölte a városi tanácstól, hogy a kolozsvári német gyülekezet egyik prédikátori állását Neuser kapja meg. A fejedelmi udvar kálvinista és lutheránus papjai azonban pontosan informálva voltak Neuser németorszá-

gi viselt dolgairól, s a fejedelem figyelmét is felhívták reá. Báthory István általában elég toleráns magatartást tanúsított a különböző rendű-rangú vallási emigránsokkal szemben. Neuser azonban nemcsak eretnek volt, de politikailag is súlyosan kompromittált embernek számított. 1570-ben, Heidelbergben a Krisztus-tagadásnál is súlyosabb vád volt ellene, hogy a Speyerben tárgyaló Bekes Gáspár útján a török szultánnal kívánt kapcsolatot létesíteni. Báthory a Miksa császárral kötött megállapodást egyelőre nem kívánta felbontani, és teljes mértékben tisztában volt azzal, hogy ellenségei igen hatásos politikai propagandaérvet kovácsolhatnak ellene, ha országában menedéket ad egy olyan személynek, akit a német közvélemény török ügynöknek tekintett, és akit két évvel korábban éppen Bekes Gáspár leplezett le a császár és a pfalzi választófejedelem előtt.

Báthory István nem egészen egy esztendeje volt még csak Erdély fejedelme. Megválasztását ugyan – bizonyos fenntartásokkal – Miksa császár is elismerte; nem volt azonban titok az erdélyi fejedelem előtt az sem, hogy a Habsburg-udvar továbbra is Bekes Gáspárt támogatja ellene, s Bekes és bécsi pártfogói minden eszközt hajlandók felhasználni azért, hogy nemzetközi politikai kapcsolatainak kiépítését megnehezítsék, s erdélyi uralmának megszilárdulását ezáltal megakadályozzák. Neusernak tehát Báthory István parancsára távoznia kellett Kolozsvárról is. Dávid Ferenc azt a tanácsot adta neki, hogy keresse fel a török területen tartózkodó Karádi Pált, akinek birtokában volt egy primitív nyomdafelszerelés, s Karádi segítségével bocsásson ki egy apológiát, amelyben a vádakkal szemben tisztázza magát. A védőirat kinyomtatására azonban nem került sor, mert Temesváron, ahol Karádi és Neuser megpróbálta a nyomdát üzembe helyezni, a török kormányzó is gyanúsnak találta tevékenységüket. A helyi viszonyokkal ismerős Karádi Pált nem fenyegette nagyobb veszély, a szerencsétlen heidelbergi prédikátort azonban a török basa azzal gyanúsította, hogy a németeknek kémkedik. E váddal szemben Neuser csak úgy tisztázhatta magát, hogy áttért a mohamedán vallásra. Muzulmán hitre térése után Neusert Konstantinápolyba küldték, ahol a szultán udvarában mint tolmács kapott alkalmazást.

Neuser és az erdélyi antitrinitáriusok kapcsolata nem szakadt meg a kényszerű vallásváltoztatás miatt. Abban a levelében, amelyet első ízben G. E. Lessing publikált egy wolfenbütteli kézirat alapján, a következőket írta erről Neuser, számunkra ismeretlen németországi barátainak 1574. április 7-én:

„Ich hab auch vetustissima exemplaria Novi Testamenti vor dieser Zeit in Siebenbürgen geschickt, manuscripta, welche ich wollt, dass ihr sie sehen solltet. Icb glaub, dass solche Exemplaria nicht sehr lang *nach* Christi Geburt sein geschrieben worden."

Hogy Neuser ezeket a véleménye szerint igen régi Újtestamentum-példányokat mikor küldte Erdélybe, arra is van néhány adatunk. Palaeologus 1575 nyarán Törökországban járt. Konstantinápolyban 24 napot töltött, június 14. és július 8. között. Mint úti beszámolójában utal rá, ez alkalommal találkozott Neuserral is. Az elmondottak alapján igen valószínűnek látszik az a feltevés, hogy Neuser idézett nyilatkozatát, valamint a Palaeologus 1573. évi konstantinápolyi utazására vonatkozó adatokat kapcsolatba hozzuk a 18. századi unitárius egyháztörténeti kézirat által fenntartott tradícióval, amely szerint az erdélyi unitáriusok 1572-ben, illetve 1573-ban Tordán többízben is zsinatot tartottak, s ezek egyikén Palaeologus egy igen régi görög Újtestamentum-kéziratot mutatott be az egybegyűlteknek. Mivel Palaeologus Erdélyben huzamosabb ideig először 1573 második félévében maradt, nyilvánvaló, hogy a minket érdeklő tordai zsinat időpontja is erre az időszakra esett. A Tordán bemutatott Újtestamentum-kódexre – mint erre már az egyháztörténeti kézirat szerzői is felfigyeltek – hivatkozás történik Palaeologus 1574. december 25-én befejezett *Apocalypsis*-kommentárjában is. Palaeologus itt az Ap. 19,13-hoz („és öltözött vérrel hintett ruhába, és a neve ez: az Isten Igéje") magyarázatként a János-evangélium első mondatát idézi, megjegyezve, hogy a birtokában lévő igen régi görög kéziratban a καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος szavak helyett az olvasható, hogy καὶ θεοῦ ἦν ὁ λόγος. A szöveget pedig – Palaeologus véleménye szerint – az alexandriaiak rontották el szándékosan, a θεὸς nominativussal helyettesítve a θεοῦ genitivusi alakot. Az Ap. 19, 13. καὶ κέκληται τὸ ὄνομα αὐτοῦ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ fontosságát e feltevés szerint éppen az adja meg, hogy megerősíti a János 1, 1. e kritikus szavának helyes olvasatát, amelyet különben Palaeologus szerint csupán egyetlen kódex tartott volna fenn.

Palaeologus szövegkritikai fejtegetései egyben annak a kérdésnek a tisztázását is lehetővé teszik, hogy mire alapozta Neuser azt a feltevését, hogy az általa Konstantinápolyban beszerzett görög kódexeket – vagy legalábbis ezek egyikét – *nem sokkal Krisztus születése után* másolhatták. E kérdés megértéséhez azonban röviden vázolnunk kell a János-evangélium első fejezetének értelmezéséről és általában a bibliai szövegek hitelességéről 1568–72 között folytatott viták néhány fontosabb mozzanatát.

Nem szorul bővebb bizonyításra az, hogy a János-evangélium első fejezetének mindenfajta krisztológiai koncepció szempontjából alapvető fontossága van. Mihelyt tehát a 16. századi antitrinitarizmus vitássá tette Krisztus istenségének évszázadok óta fenntartás nélkül elfogadott hittételét, a János-evangélium első fejezetének értelmezése szükségképpen a legfontosabb kérdések egyikévé vált az új tanok hirdetői és ellenzői számára egyaránt. Az antitrinitárius tanoknak az a korai változata, amelyet 1556 körül Lengyelországban Petrus Gonesius kezdett terjeszteni, még viszonylag könnyen összeegyeztethető volt e hely hagyományos értelmezésével is. Gonesius ugyanis Servetus krisztológiáját fogadta el, s Servetus még nem vonta kétségbe a λόγος istenségét és praeexistentiáját, tehát létezését Jézus emberi testben való megszületése, sőt általában minden létező anyagi és szellemi teremtmény előtt. Az Ige a servetiánus felfogás szerint nem az Atyától megkülönböztetett *hypostasis*, nem önálló személy – legalábbis addig, amíg Jézusban testet nem ölt –, de mégis létezik minden teremtmény előtt, mint a személyében egységesnek felfogott istenség egyik *dispositió*ja, s e minőségében mindkét teremtésnek, az anyagi világ megteremtésének és a szellemi világ újjászületésének egyaránt részese. A János-evangélium első mondatainak szó szerinti értelme, s ezzel együtt a hagyományozott szöveg hitelessége ekkor tehát még nem vitás; a vita e fontos bibliai hely filozófiai hátterének értelmezése körül folyik. E felfogás azonban implikálja mindazokat a logikai önellentmondásokat, amelyek a szentháromságtan hagyományos változatát is terhelik:

„Si enim propter patris divinitatem Christo inhabitantem deus est, non video, quo modo non unus sit deus filius cum patre; et si unus, quo non aeternus, infinitus et dico respectu divinitatis. Si vero hominem illum asserimus esse deum, quo modo non erit creatus et formatus, imo recens deus; si vero Christus in Veteri Testamento cognitus et invocatus est, cum ab illis solum unus deus sit creditus et invocatus, non video quo modo effugere possimus, quin Christus dicatur esse ille unus deus. Ego vellem sane, si scripturae analogia admitteret, nos Christum fateri et numero et substantia differre a patre, Vetus et Novum Testamentum non esse unum et idem substantia, sicut nec pater et filius unum sunt substantia, neque patribus Christi cognitionem, fidem et invocationem tribuere." (Dávid Ferenc levele Palaeologushoz, 1570. november 29.)

Mint az idézett levélrészlet bizonyítja, Dávid Ferenc – s vele együtt nyilván az erdélyi antitrinitárizmus más vezetői is – 1570 körül már teljes

mértékben felmérte azokat a logikai nehézségeket, amelyeket sem a hagyományos *trinitas*-dogma, sem az antitrinitárizmus mérsékeltebb változatai nem képesek feloldani.

Az ellentmondások feloldására Laelius Socinus elmélete látszott a legalkalmasabbnak. Az 1562-ben elhunyt szerző magyarázata a János-evangélium Prológusához Stanisław Budziński feljegyzése szerint a lengyel antitrinitáriusok körében már 1565 körül ismeretes volt, s kézirata rövidesen eljuthatott Erdélybe, Blandratához is. 1568-ban a Dávid és Blandrata által szerkesztett *De falsa et vera* című kiadvány II. részének 11. fejezeteként Laelius Socinus fogalmazványa Gyulafehérváron nyomtatásban is megjelent. Laelius Socinus a János-evangélium első fejezetét igyekezett mindenfajta metafizikus, ontológiai értelmezéstől megszabadítani. A λόγος szerinte nem más, mint a tanítás, amelynek hirdetésére Jézus elküldetett, metonimikus vagy metaforikus értelemben pedig az a személy, akinek küldetése e tanítás hirdetése és megvalósítása volt. Az „ige" tehát sem a Szentháromság második személyének, sem pedig az istenség valamiféle *dispositió*jának nem tekinthető, és Jézusnak, az *embernek* megszületése előtt semmiféle reális léte nincs. Ennek a feltevésnek az értelmében a János 1, 1. „kezdet" szava nem a világ kezdetét jelenti, hanem csupán az evangéliumban elbeszélt történés kezdetét, azt az időpontot, amikor Jézus már megszületett, de igehirdető munkáját még nem kezdte meg, s Keresztelő Szent János sem tett még bizonyságot róla az emberek előtt. Az, hogy „az ige Istennél vala és Isten vala az ige" e felfogás szerint szintén csak metaforikusan értelmezhető, s reális jelentése csupán annyi, hogy Isten már ekkor is ismerte és magáénak tudta az igét. Az, hogy „mindenek őáltala lettek, és nála nélkül nem lőn semmi sem, ami lett", Laelius Socinus értelmezése szerint nem az anyagi világ teremtésére vonatkozik, hanem csak a „második teremtésre", az emberiség szellemi újjászületésére a krisztusi tanítás által.

A magyarázat filológiai gyengeségét Blandrata alighanem kezdettől fogva érezte, vagy legalábbis igen hamar felismerte. Az 1568 tavaszán tartott gyulafehérvári hitvitán – jóllehet a fejedelem személy szerint felszólította erre – védelmezésére vagy bővebb kifejtésére nem vállalkozott. Ugyanakkor Melius Péter a magyarországi reformátusok nevében igen súlyos logikai-filológiai és történeti érveket vonultatott fel Laelius Socinus interpretációja ellen. Melius érveire az erdélyi unitáriusok válasza az volt, hogy még ugyanezen év nyarán kiadták a laeliusi magyarázat egy átdol-

gozott változatát. Az átdolgozás magán a bibliai szöveg értelmezésén, s annak szorosabb értelemben véve teológiai konklúzióin nem sokat változtatott. Ugyanakkor azonban néhány rendkívül fontos elvi megállapítást fejtett ki tömören, de igen világosan. Az egyik közülük az, hogy hittitkok nincsenek. Amelyik teológiai tétel irracionális, az igaz sem lehet. A másik az az egyelőre még bizonyítatlanul maradó történeti feltevés, hogy a *λόγος*-tan a pogány görög filozófusoktól, közelebbről a platonista irányzat képviselőitől származik. A kiadvány névtelenül jelent meg, s ez utóbb Faustus Socinus számára lehetővé tette azt, hogy szerzőségét magának tulajdonítsa. 1571-ben azonban Sommer neve alatt forgalomba került egy tézis-sorozat, amely az *Explicatio primi capitis Ioannis* által még csak előlegezett dogmatörténeti tételt a Szentháromságtan egészére kiterjesztve bizonyítani is igyekezett, Platón, Plótinosz és más filozófusok műveiből válogatott idézetek segítségével. Sommer e művében a következőképpen magyarázta a János-evangélium első fejezetéhez fűződő általánosan elfogadott teológiai értelmezés kialakulását:

„Graecia propter philosophiae studium Christi et apostolorum tempore florebat admodum, et sectarum auctores praecipui erant Chrysippus, Plato, Aristoteles et quorum opiniones qui ignoraret, in eruditis nequaquam numerabatur. Ex illorum scholis cum multi ad Christum accederent, ne cum vulgo communem haberent doctrinam, studuerunt Euangelium cum Platone conciliare, quod ipsis perquam videbatur facile, cum utrinque easdem voces λόγου, πνεύματος, ψυχής verbi, spiritus, animae principii, quanquam sensu diverso reperirent. Vide et Paulum verisimile enim queri, quod Graeci requirerent in ipso sophiam, quod coniectare licet ei, qui Dionysii illius, quem Pauli fuisse discipulum volunt, scripta legerit. Amelius philosophus Platonicus, discipulus Ammonii, cum legisset initium Euangelii Joannis, exclamavit: Dispeream, nisi barbarus ille – nam ipse Graecus erat – breviter complexus est, quae περί λόγου, ἀρχὴς καί διαθέσως divinus Plato et Heraclitus tradiderunt."

Laelius Socinus a hagyományozott evangéliumi szöveg hitelességét nem tekintette kétségesnek. 1571-ben, az idézett tézisek megírása idején még Sommernak is az volt a véleménye, hogy maga a bibliai szöveg érintetlen, és csupán a görög filozófusok befolyása alatt álló egyházatyák interpretációja az, ami zavart okoz. Elméletét fenntartotta, és további patrisztikai érvekkel támasztotta alá Károlyi Péter elleni vitairatában is, amelyet – előszavának tanúsága szerint – 1572. június 24-én fejezett be Kolozs-

váron. Sommer azonban 1572 nyarán a János-evangélium Prológusának általa elfogadott magyarázatával szemben ismerhetett olyan ellenérveket is, amelyek jóval tárgyilagosabbak, s éppen ezért meggondolkodtatóbbak voltak, mint az orthodox református teológusok évei. A *Refutatio scripti Petri Caroli* célja azonban az erdélyi antitrinitáriusok 1571-ig kialakított álláspontjának védelme volt a magyarországi reformátusok támadásaival szemben, ezekre az ellenvetésekre tehát a szerző már csak taktikai okokból sem reflektálhatott.

Laelius Socinus krisztológiájának recepciója heves vitákkal járt Lengyelországban is. Az ellentétek itt magán az antitrinitárius mozgalmon belül bontakoztak ki a már korábban elfogadott servetiánus álláspont követői és az újítók között. Az ige praeexistentiáját valló servetiánusok 1567. június 14-én Łańcut városkában hívtak össze zsinatot, minden jel szerint azzal a szándékkal, hogy ott olyan egyhangú határozatot hozzanak, amely elítéli a veszedelmes újítást, s lehetőséget ad nekik arra, hogy terjesztői ellen erélyesen fellépjenek. A zsinaton azonban hívatlanul és váratlanul megjelentek a krakkói gyülekezet képviselői, és vitát provokáltak. A humanista műveltségű nemesi patrónusokat egyfelől érdekelte a vita, másfelől viszont idegenkedéssel töltötte el a prédikátorokat fűtő *furor theologicus*, amely egy újabb egyházszakadás veszélyét idézte fel. A łańcuti gyűlést tehát feloszlatták, s tíz nappal később, Skrzynnóban újabb zsinatot hívtak össze, amelyen immár mindkét fél nagyjából azonos erőkkel képviseltethette magát:

„Haec igitur pars, quae contendebat Verbum sive Filium Dei ante matrem extitisse ac caelum et terram cum Patre creasse, elegit collocutores Joannem Casanovium, Farnovium, Joannem Niemojevium, judicem Inovladislaviensem jam tunc a Cechovicio baptizatum, Nicolaum Zitinium, Joannem Falconium, Martinum Cechovicium, Danielem Bielinium, demandata notariorum provincia Laurentio Criscovio et Thomae Swzechovio. Pars vero altera, quae tuebatur veritatem primaevam sacris proditam monumentis, Filium Dei Verbum sive Sermonem, quod paternae voluntatis interpres fuerit dictum, non extitisse ante mundum conditum, sed initium existentiae accepisse certo tempore, viventibus scilicet Joanne Baptista et altero Joanne, evangelista et apostolo, sub imperio Romanorum imperatoris Octavii Augusti, expresse perhibente id Sacra Historia, elegerunt collocutores Georgium Schomanum, Gregorium Pauli, Joannem Securinum, Mathiam Albinum, Joannem Baptistam e Litvania,

Martinum Crovicium, Simonem Budneum et Jacobum Calinovium. Notarios constituerat Albertum Coscianum et Stanislaum Budzinium, cuius, ut testis locupletis, fide intexenda ista historia nitimur."[1]

A vita, amelynek jegyzőkönyvét a lengyel antitrinitáriusok egyik főnemesi patrónusa, Stanisław Gikowski nyomtatásban is nyilvánosságra bocsátotta, természetesen eldöntetlen maradt. Az elnöklő Hieronim Filipowskinak csupán a nyílt egyházszakadást sikerült megakadályoznia azáltal, hogy végül is a jelenlévőkkel elfogadtatott egy határozatot, amely arra intette a szembenálló feleket, hogy a nézeteltérések ellenére tartsák magukat a keresztényi szeretet parancsaihoz, s egymás kölcsönös szidalmazásától és exkommunikálásától tartózkodjanak. A határozatot azonban nem mindenki tartotta meg. A lengyel antitrinitarizmus atyja, Petrus Gonesius, aki 1556 óta propagálta hazájában Servetus nézeteit, alighanem jelen sem volt a hitvitán. Nem jött el Skrzynnóba Iwan Karniński sem, mert az Ige praeexistentiájának tagadását istenkáromlásnak tartotta, s a káromlókkal a łańcuti gyűlés után minden kapcsolatot megszakított. A skrzynnói hitvitán Stanisław Farnowski volt a servetiánus álláspont legmakacsabb védelmezője. Rövidesen ő is kivált az *ecclesia minor* tagjai közül, s a helyi földesúr védelme alatt Nowy Sącz környékén külön szektát alapított.

1568 októberében Pełsznicában, 1569 márciusában Bełzicén újabb zsinatokon találkoztak az ellenfelek, megegyezésre jutniok azonban, úgy látszik, ezeken a gyűléseken sem sikerült. A Skrzynnóban tartott hitvitán jelen voltak a Litván Nagyhercegség legrangosabb antitrinitárius prédikátorai is. A következő hónapokban azután ők is tovább folytatták egymás között az eldöntetlenül maradt vitát. Szymon Budny feljegyzése szerint az 1568 januárjában Iwiében, Jan Kiszka birtokán tartott litván zsinat első napirendi pontja annak a kérdésnek megvitatása volt, hogy Krisztus mint személy létezett-e, mielőtt Máriától megszületett.

A skrzynnói zsinat jegyzőkönyvéből csupán egy rövidített összefoglaló kivonat ismeretes. Még inkább szűkszavúak a többi lengyelországi és litvániai zsinatra vonatkozó híradásaink. Volt azonban a Krisztus praeexistentiájáról vitatkozó lengyel prédikátoroknak egy tudós és elfogulatlan kortársuk, akinek munkájából ma is pontosan rekonstruálható mindkét fél érveinek rendszere. A kor legkiválóbb lengyel humanistá-

1 Stanisław Lubieniecki: *Historia Reformationis Polonicae.* Amsterdam, 1685. lib. III., c. VIII., p. 218.

ja és politikai teoretikusa, Andreas Fricius Modrevius (Andrzej Frycz Modrzewski) éppen az antitrinitárius mozgalom által felvetett kérdések megoldására, s a szentháromságtagadók megjelenésével még bonyolultabbá és súlyosabbá váló egyházszakadások eliminálására koncentrálta élete utolsó éveinek munkaerejét.

Modreviust – még 1565-ben – Dudith győzte meg arról, hogy ha a kereszténység egységének helyreállításán kíván munkálkodni, elfogulatlanul kell mérlegelnie az egymással vitázó teológusok érveit, s egyik vallási szektához sem szabad csatlakoznia, A lengyel humanista e szellemben vállalta el Zsigmond Ágost király megbízatását a hazájában akkor már közel tíz éve folyó szentháromságtani viták elemzésére és ismertetésére. E megbízás alapján készült el Modrevius nagy teológiai művének, a *Sylvae*nek első változata, amelyet szerzője 1566-ban a nemzetközi hírnevű baseli kiadóhoz, Oporinushoz juttatott el. A tervezett kiadást a lengyel kálvinistáknak sikerült meghiúsítaniok. A krakkói Krzysztof Trecius svájci útja során felkereste Baselban Oporinust, s a szerző megbízatására hivatkozva elkérte tőle a kéziratot. Az így megszerzett kéziratot sem Modrevius, sem a nyomdász nem látta viszont többé soha. Modrevius nem nyugodott bele abba, hogy műve elkallódott, s 1568–69-ben jegyzetei alapján újra összeállította az elveszett fejezeteket, s a művet további két könyvvel egészítette ki, amelyekben feldolgozta azoknak a vitáknak a tanulságait is, amelyek a munka első változatának lezárása után bontakoztak ki Lengyelországban és Erdélyben. A János-evangélium első fejezetének Laelius Socinustól származó magyarázatát a *Sylvae* III. könyvének 1. tractatusa ismerteti, mint a pińczówiak álláspontját. A forrásmegjelölés arra vall, hogy Modrevius elemzése elsősorban a skrzynnói zsinat jegyzőkönyvén alapul, mivel itt Jerzy Schoman pińczówi prédikátor volt a Krisztus praeexistentiáját tagadó csoport vezető szószólója. A részletes és tárgyilagos ismertetést egy valamivel rövidebb, mindössze két fejezetből álló második tractatus követi. Ebben Modrevius azokra a főként filológiai természetű nehézségekre hívja fel a figyelmet, amelyeket – véleménye szerint – a pińczówiak magyarázata nem tud megoldani. A cáfolat egészének részletes ismertetését talán mellőzhetjük. Néhány idézettel azonban feltétlenül érdemes szemléltetnünk azt a logikai és filológiai módszert, amellyel a lengyel humanista interpretálta a vitatott szövegrészeket:

„Iam quid operatus sit Christus ipse prius, quam natus esset ex virgine, audiamus Ioan. I.: »Omnia per ipsum facta sunt et sine ipso factum est

nihil, quod factum est.« Etsi autem verba Ioannis aliqui de regeneratione interpretantur, tamen videant, ne violenter trahant scripturam ad sua inventa. Quid autem impedit, quominus verba Ioannis altius repetamus? Dicit Ioannes in principio fuisse verbum. Hoc tu de initio praedicationis seu officii ac ministerii Christi interpretaris. Quid autem ad hunc modum novi enunciaret Ioannes? Quis ignorat oportere eum prius existere, qui aliquid docere debeat, agereve? Certe scriptoris est inepti et tempore abutentis scribere ea, quae ita nota sunt omnibus, ut qui de iis dubitet, insanus sit oportet. Quod igitur mundo ignotum est, hoc putemus Ioannem scribere. Etsi autem vox principii multa significaret, tamen videndum, quae huic loco significatio apta esse possit. Tu vis vocem initii intelligi de initio praedicationis ac ministerii Christi, confersque verba Ioannis cum verbis Marci sic ordientis: »Initium Euangelii Iesu Christi, prout scriptum est in prophetis«, deinde et cum illis, quibus canonicam suam orsus est Ioannes: »Quod erat ab initio, quod audivimus, quod vidimus et manus nostrae contrectarunt, de verbo vitae, annunciamus vobis.« Verum diligentius te inspicere oportet de alio initio haec loca intelligenda esse, quam hunc euangelistae, de quo disputamus. Marcus expresse loquitur de initio Euangelii Christi. Itaque Tigurini verba eius sic explicant: Euangelium Iesu Christi sic incepit, prout scriptum est in prophetis. An vero idem est loqui de Logi initio et de Euangelii ipsius initio? Certe Ioannes loquitur de Logo: non quidem aliquod initium assignando, sed illum in initio extitisse affirmando. [...]

In Canonica autem sua Ioannes, quasi apostolorum nomine, »Annunciamus – inquit – vobis quod audivimus de verbo vitae ab initio, quodque et vidimus et manibus nostris contrectavimus«. Nonne palam loquitur de rebus ab initio a se visis, auditis, contrectatis? At Euangelium Ioannis omnino loquitur de existentia Logi, dicens illum fuisse in principio. Quid igitur magis huic loco convenit, quam ut existimemus Ioannem de eo loqui principio, de quo Moses, describendo initio originis rerum omnium, loquutus sit, nempe de initio creationis rerum? Erat igitur Verbum initio rerum conditarum. Addit Ioannes, ubinam fuerit in illo principio: »Et verbum erat apud Deum«. Hoc tu ita interpretaris, ut dicas Deo notum fuisse Verbum illud, affersque loca quaedam, ubi similes loquutiones de notitia accipiantur; quae quidem habeant se quomodocunque. Verumtamen debebas ostendere similes loquutiones nunquam aliter interpretandas esse. Hoc si non praestas, quid est, quod e particularibus infers et hanc

particularem? Quid autem hoc novi esset, si Ioannes intelligeret Verbum Deo notum fuisse? Profecto Deo nota esse omnia et praesentia et praeterita et futura et quidem aeque omnia, nemo est, qui dubitet. Cum igitur Ioannes dicit: »Et Verbum erat apud Deum«, haec verba, ut sonant, accinienda sunt."[2]

Modrevius erőssége orthodox háromsághívő kortársaival szemben, hogy ő nem a dogmát, hanem a szöveg korrekt filológiai interpretációiát védelmezi. Teljes mértékben elfogadja vitapartnereinek azt az elvét, hogy a Szentírást csakis a Szentírásból szabad magyarázni, s a döntő kérdésekben Biblián kívüli tekintélyekre ő sem hivatkozik. Ahol ellenfelei érveit elég nyomatékosnak érzi, ott szívesen elismeri igazságukat is. A János-evangélium Prológusának a pińczówiak által elfogadott magyarázatát azonban önkényesnek és ugyanakkor semmitmondónak érzi. Modrevius, legtöbb humanista kortársához hasonlóan, az erasmusi stíluseszményen nevelkedett. E stíluseszmény legfőbb követelménye éppen a világos és egyértelmű fogalmazás. Ha János apostol Evangéliuma kezdetén valóban csak annyi akart volna mondani, hogy volt egy ember, aki az üdvözítő tanítás hirdetésére küldetett, miért kellett azt ennyire körülményesen, s ugyanakkor homályosan és félreérthetően megfogalmaznia? Ha a Bibliában az „ige", a „kezdet", az „isten" szavak s a Prológus többi kulcskifejezései mind előfordulhatnak eredeti és átvitt értelemben egyaránt, mi bizonyítja, hogy a János-evangélium első fejezetében minden szót metaforikusan kell érteni? Socinus interpretációját elfogadni valójában csak akkor lehet, ha előzetesen három premisszát elfogadunk. E három premissza a következő:

1. A rendelkezésünkre álló bibliai szöveg a maga egészében hiteles, és minden szava isteni kinyilatkoztatás.

2. A kinyilatkoztatás nem tartalmazhat önellentmondásokat és a logika törvényeivel ellenkező képtelenségeket.

3. A kinyilatkoztatás nem tartalmaz az emberi elme számára felfoghatatlan hittitkokat.

E premisszák azonban egyedül a Biblia szövegéből nem bizonyíthatók. A skrzynnói zsinaton a lengyel testvérek megegyeztek abban, hogy érveit mindkét félnek egyedül és kizárólag a Bibliára kell alapoznia:

„Utraque pars citra anxiam ordinis scholastici curam in colloquiis, in quibus non de philosophicis quaestionibus ac inani laureola, quae vulgo

2 A. F. Modrevius: *Opera Omnia*. Kiad. C. Kumaniecki. Varsó, 1953–60. vol. V, 222–223.

pedibus manibusque in mustaceo quaeritur, sed eruenda primaeva veritate ac consequenda aeterna caelestis gloria agebatur, solis Scripturarum Sacrarum verbis rem peragebat" – írja a szemtanú Budziński beszámolóját ismertető Lubieniecius.

E megegyezés eleve kizárta annak lehetőségét, hogy a vita során Schoman, Gregorius Paulus és munkatársaik egyértelműen kifejtsék azokat az alapfeltevéseket, amelyeket magának a Bibliának a szövegéből közvetlenül bizonyítani már nem lehet. A Laelius Socinus és követői által hallgatólagosan elfogadott, de 1568-ig sehol ki nem fejtett premisszák közül Modrevius tulajdonképpen csak egyet nem fogadott el, s véleménye ebben a humanista bibliai exegézis olyan mestereiével egyezett – mint például Erasmus vagy Castellio –, akik rendkívül nagy tekintéllyel rendelkeztek az antitrinitáriusok körében is. Modrevius meg volt győződve arról, hogy a Biblia az egyértelmű és világos erkölcsi tanítások mellett – amelyeket éppen ezért minden kereszténynek kötelessége megtartani – tartalmaz olyan hittitkokat is, amelyek megértése meghaladja az ember intellektuális képességeit, s a teológusoknak az az igyekezete, hogy e titkokat racionális formában fejtsék ki, tulajdonképpen szentségtörés. A pinczówiak véleményének cáfolatát Modrevius ezért a következő intelemmel zárta le:

„Nos vero concertationes istas missas faciamus Christumque sermonem Patris agnoscamus monentis nos, si ad vitam coelestem aspirare velimus, ut sermonem suum audiamus et perdiscamus, hoc est, Christum audiamus, hoc autem est, ut iterum interpretemur, fidem illi habeamus, spe inhaereamus, charitate proximo serviamus et in operibus Deo placentibus spacium vitae huius decurramus. Hoc est, quod ab ipso Christo et ab apostolis ipsius docti sumus. Non illi nos arcana maiestatis divinae scrutari, non Christi viscera rimari voluerunt."

Az Ige megtestesülése tehát Isten titka. Aki ezt a titkot racionális formulák segítségével kívánja kifejteni, vagy – ami ezzel egyre megy – körmönfont okoskodással eliminálni kívánja a Biblia igazságai közül, szentségtörő kézzel turkál Krisztus beleiben.

Modrevius munkája meglehetősen szűk körben volt csak ismeretes. A szerző meghalt röviddel a *Sylvae* második változatának befejezése után, s írásának terjesztéséről vagy kinyomtatásáról már nem gondoskodhatott, így az csak két évtizeddel később, 1590-ben került Rakówban sajtó alá. Két olyan személyről tudunk azonban, akikről bizonyítható, vagy legalábbis nagy valószínűséggel feltételezhető, hogy már 1570 körül ismerték

a *Sylvae* teljes szövegét. Közülük az egyik Dudith, akinek a *Sylvae*ről készített másolata a leideni egyetem könyvtárában napjainkig fennmaradt. A másolat tanúsága szerint Dudithnak 1568-ban – nagyjából egy időben azzal, hogy Modrevius az általunk ismertetett III. könyv írásán dolgozott – sikerült Treciustól megszereznie az ellopott kéziratot és lemásoltatnia. Az 1568–69-ben elkészült fejezetek szövegét Dudith valószínűleg magától a szerzőtől szerezte meg, s a második kidolgozás szövege alapján átjavíttatta és kiegészíttette a birtokában lévő másolatot. A másik személy, akiről joggal feltételezhetjük a modreviusi mű ismeretét, Stanisław Budziński volt. Lubieniecki 17. századi lengyel unitárius egyháztörténete, amely bevallottan első sorban Budziński azóta elveszett munkáján alapul, a *Sylvae* keletkezésének történetéről és Trecius mesterkedéseiről olyan részletes információkat tartalmaz, amelyek feltételezik, hogy Lubieniecki forrásának szerzője azon kívül, hogy a mű teljes szövegét ismerte, személyes kapcsolatban állt magával Modreviusszal is.

Dudith és az erdélyi bibliafordítók kapcsolatáról szó volt már eddig is. Budziński és Palaeologus kapcsolatáról szintén van egy igen sokat mondó dokumentumunk: Budzińskinek 1574. március 17-én Palaeologushoz írott levele. A levél tanúsága szerint Palaeologus erdélyi tartózkodása idején Budziński volt az, aki írásainak lengyelországi terjesztéséről gondoskodott. Budziński e levelében utalás történik Sommer műveire is, amelyeket a levélíró szintén ismert és igen nagyra becsült. Lubieniecki általunk már eddig is többször idézett egyháztörténete arról tanúskodik, hogy Budziński Sommerral és Neuserrel már 1572 elején személyes kapcsolatban állt. Lubieniecki ugyanis – nyilván Budziński nyomán – minden más forrásnál részletesebben és pontosabban ismeri Neuser lengyelországi itineráriumát. Tudja, hogy a Németországból menekült antitrinitárius lengyel földön először Śmigielben, Dudith birtokán talált menedéket, majd onnan Krakkóba ment, ahonnan 1572. április 15-én indult tovább Sommer társaságában Erdély felé.

Akár Budziński volt Sommer, Neuser és Palaeologus krakkói informátora, akár pedig Dudith, Modrevius munkáját mindenképpen megismertethette és megvitathatta velük. Palaeologus, Sommer vagy Dudith egyaránt kitűnő filológiai iskolázottsággal rendelkezett. Modrevius érveinek bizonyító erejét tehát mindenképpen fel tudták mérni. Ugyanakkor eléggé racionalista beállítottságúak is voltak ahhoz, hogy a már elért kritikai eredményekhez ragaszkodjanak. E helyzetben szinte szükségszerűen fel

kellett vetniök azt a kérdést, hogy bizonyítható-e annak a bibliai helynek a hitelessége, amelynek magyarázata ennyi nehézséget okoz?

A csoport bibliakritikai nézeteinek kialakításában Sommer mellett feltétlenül igen fontos szerepet kell tulajdonítanunk Dudithnak is. 1571 nyarán Dudith meglehetősen éles vitába keveredett a Lengyelországban élő Francesco Stancaróval. Stancaro ekkoriban már nemigen hangoztatta a maga korábban sok vitát okozó teológiai különvéleményét Krisztus közbenjárói funkciójáról, és a szerinte is fő veszélyt jelentő antitrinitárius irányzattal szemben az orthodox reformátusok álláspontjához közeledett. E szellemben igyekezett Dudithot is meggyőzni arról, hogy a hagyományos *trinitas*-tan a Bibliából – mégpedig nemcsak az Újtestamentumból, hanem az Ótestamentumból is – egyértelműen igazolható. Stancarónak Dudithhoz intézett iratát nem ismerjük. Alapgondolata – vagy legalábbis egyik kardinális tétele – azonban Dudith válasza alapján könnyen rekonstruálható.

Dudith 1571. szeptember 22-én Francesco Stancaróhoz írott levele, amelyre a legutóbbi években Domenico Caccamo, majd Dán Róbert munkái hívták fel a figyelmet, terjedelmesen, s olykor rendkívül ingerült hangnemben igyekszik megcáfolni Stancarónak azt a tételét, hogy az Athanasius, Basilius, a két Gregorius, Ioannes Chrysostomus és más 4. századi egyházatyák által kidolgozott orthodox Szentháromságtan az Ótestamentum héber szövegéből a zsidó kabbalisztika módszereivel egyértelműen bebizonyítható, s éppen ezért a héber nyelv és a zsidó bibliamagyarázatok ismerete az üdvösséghez elengedhetetlenül szükséges a keresztényeknek is. A Szentháromságnak ótestamentumi szövegekből való bizonyítására az antitrinitáriusokkal folytatott hitvitákon a lengyel és magyar kálvinisták részéről Stancarótól függetlenül is számos kísérlet történt az 1560-as években, s ezek során nemegyszer hivatkoztak a héber Biblia egyes szavaira vagy mondataira alapozott kabbalisztikus spekulációkra is. Dudith jól tudta, hogy mindenfajta kabbalisztikus okoskodás érvényes volta azon áll vagy bukik, hogy a Biblia héber szövege betű szerint hiteles-e vagy sem, s mint filológus meg volt győződve arról, hogy a Biblia ilyen fajta hitelessége nem bizonyítható. A vita konkrét tárgyának megfelelően a Stancaróhoz írott levélben elsősorban a héber szöveg és a zsidó írásmagyarázatok megbízható volta ellen felhozható érveket fejti ki. Az Ótestamentum hiteles kéziratai a Dudith által idézett zsidó tradíció szerint már akkor elvesztek, amikor az asszírok feldúlták Jeruzsálemet (tehát az i. e. 7.

században!). A szent szövegeket a zsidó írástudók restaurálták különböző bizonytalan hitelű források nyomán. Ezekről a zsidó írástudókról Dudith az evangéliumok és egyes egyházatyák elítélő véleménye alapján minden rosszat hajlandó feltételezni, nem utolsósorban a tudatos bibliahamisítást. A héber szöveg utolsó átdolgozását a tiberiási rabbinusoknak tulajdonítja, s i. sz. 512-re teszi. E feltevés lehetővé teszi számára, hogy a zsidók által használt bibliai szövegek és az i. e. 3. századi görög fordítás, a *Septuaginta* között mutatkozó eltéréseket legalábbis részben azzal magyarázza, hogy a rabbinusok kifejezetten a kereszténység elleni polémia céljai szerint módosították a héber Bibliát. A héber szöveg megbízhatatlanságát bizonyító érveket Dudith jórészt a kortárs katolikus polemikusok – első sorban Wilhelm Lindanus és Sixtus Senensis – munkáiból veszi. Tendenciája azonban gyökeresen különbözik a forrásként felhasznált katolikus vitairatokétól. A tridenti zsinat évtizedeiben kibontakozó katolikus polemikus irodalom első sorban a reformátorok „sola Scriptura" elvének megcáfolására törekedett. A zsinat által a katolicizmus dogmájának rangjára emelt felfogás szerint a hit elsődleges forrása nem a Biblia, hanem az egyház tanítása, s a Biblia is csak azért érdemel hitelt, mert szövegének integritását és helyes magyarázatát az egyházi tradíció garantálja. Mivel a katolikus egyház az igaz hit egyedüli letéteményese, az általa fenntartott és folyamatosan használt latin szöveg, a *Vulgata* feltétlenül hiteles. A protestánsok által a *Vulgatá*val szemben előnyben részesített héber és görög szövegek ezzel szemben, mivel a zsidók, illetve a schismaticusok kezén hagyományozódtak évszázadokon át, számtalan önkényes változtatást szenvedtek el, véletlen szövegromlást és szándékos hamisítást egyaránt. Dudith átveszi a katolikus teológusok szövegkritikai érveit, az egyházi tradíció tiszteletében azonban nem osztozik velük, s mi sem áll tőle távolabb, mint az a gondolat, hogy a *Vulgata* bármilyen vonatkozásban is megbízhatóbb, mint a héber vagy a görög szövegek. Szerzőjéről, Hieronymusról több vonatkozásban is megállapítja, hogy nem tudott elég jól héberül, és nem álltak rendelkezésére elég megbízható kéziratok. Fejtegetései nemcsak a zsidó, de lényegében az egész keresztény bibliai szövegtradíció értékét is kérdésessé teszik:

„Deinde, si negem textum biblicum verum atque antiquum illum esse, quo veteres, atque adeo 72 interpretes usi sunt, quid habes, quod contra afferas? Non leves coniecturae passim ex doctis viris sumi possunt, quae tantum corrumpendi et verum scripturae sensum posteris eripiendi rabbinorum vestrorum studium nobis demonstrant, ut si prorsus negemus ve-

rum hunc esse textum, quo hodie utimini, non multum a vero aberremus. Vides quid vestris istis verbis debeamus?

Miraris fortasse audaciam meam. Quid aliud, quaeso, suspicer, quum videam praeter 72 illos summa doctrina praeditos viros, aliosque ad interpretationem librorum sacrarum manus admovisse, qui omnes inter se multis locis discrepabant, quod sane varietati exemplarium tribuendum sit, non malitiae, non ignorantiae. Nam et Aquilam et Symmachum et Theodosionem magnos viros fuisse constat. Sed et his aliae tres versiones accesserunt, quae quinta, sexta et septima vulgo vocabantur, quin et octavam Hieronymum elaborasse creditur. Nota sunt Origenis Hexapla et Octapla.

Aliae quoque fuerunt diversae editiones ad horum imitationem fabricatae. Nam scribitur 30 viros Aquilam Ponticum in sua interpretatione secutos esse. Sex item interpretes quosdam fuisse memorantur, quorum editio multos errores habuerit. Fuit etiam alia quaedam editio, quae post Babilonicam captivitatem in dolio reperta dicebatur. Hieronymus in praefatione Paralipomeni satis aperte docet etiam eiusdem diversa et plane inter se pugnantia exemplaria fuisse circumlata. Hinc nimirum natae sunt tot emendationes, tot castigationes, tot recognitiones ad Hebraicam, ut dici soliti sunt, veritatem.

Quin aliae provinciae aliis atque aliis exemplaribus utebantur, non aliam ob causam, quam quod suam quoque editionem aliis emendatiorem esse persuasum haberent. Ac Alexandria quidem atque Aegyptus editionem usurpabant ab Hesychio, Hierosolymitano presbytero recognitam, Constantinopolitana ecclesia ad Antiochiam usque a Luciano Martyre, Antiocheno presbytero ac Nicomediae episcopo emendatam legebat, his vero interiectae regiones Palestinis codicibus utebantur, qui Eusebii testimonio ab Origene castigati fuerant. Samaritanorumque codicum quorundam Hieronymus non raro mentionem facit. Quibus omnibus Hieronymus quoque suam adiicere non dubitavit, Augustino, Rufino, Palladio Gallata, studium eius improbantibus."

A keresztény egyházatyák közül Dudith a legerősebb kritikával éppen Órigenészt illeti, akinek ugyanakkor a görög nyelvű bibliai szöveghagyomány kialakításában – s Hieronymus közvetítésével a latin nyelvűében is – központi szerepet tulajdonít:

„Dic quaeso, quid Origeni Adamantio ad sacras litteras intelligendas adiumenti attulit ea (scl. linguae Hebraicae) cognitio? Fuitne aliis om-

nibus interpres aut doctior, aut verior, aut sincerior? Non dices, opinor. Nam ne tu quidem negare potes maximam in eo scriptore errorum et pestilentium opinationum segetem esse, ex qua multa in ecclesiam falsorum dogmatum portenta redundarunt. Quis enim plus sibi in ἀλληγορίαις et alienis quibusdam a simplici veritate commentis indulsit, quis magis ridiculus fuit?"

Dudith a Stancaróval folytatott vitában – már csak taktikai okokból is – szigorúan ügyelt arra, hogy a bibliai szövegek hitelességével kapcsolatos fenntartásait kizárólag az Ótestamentumra korlátozza. A kereszténynek – véleménye szerint – semmiféle kára nem származik abból, hogy az egész ótestamentumi szöveghagyomány megbízhatatlan, mivel hite kizárólag az Újtestamentum tanításán alapul:

„Sed ne nimius sim, quid, quaeso, mihi iam tandem rei esse dicam sive cum totis ipsis Bibliis, sive cum rabbinis tuis? An adhuc sub lege sumus? Quid prodest nobis Christi mors et resurrectio, si adhuc ex Veteri Testamento pendemus et illuc respectamus? Non opus est mihi alio testimonio, quam Christi, magistri et servatoris mei. Eum iam Dei beneficio fide apprehendi. Quaerant fidei suae fulcimenta ex Bibliis, qui Christo fidem abrogant. Mihi satis est Euangelii doctrina tum ad necessariam eruditionem, tum ad fidei meae firmitatem et consolationem."

E kizárólag újtestamentumi forrásokra alapozott vallási meggyőződés, amely a katolikus és az orthodox protestáns felfogástól egyaránt igen távol állt, nem jelentette azonban azt a végső határt, ameddig Dudith és munkatársai eljutottak vizsgálódásaik során. Ugyanazokat a kritikai szempontokat, amelyeket Dudith Stancaróval vitatkozva az ótestamentumi szövegekkel szemben alkalmazott, rendkívül könnyű volt érvényesíteni az újtestamentumi szövegek elemzésénél is. Az eddigiek során idéztük már Dudith elítélő véleményét Órigenész exegetikai módszereiről. Bemutattuk Sommer hipotézisét is, amely szerint a János-evangélium praefatiójának hibás magyarázata az Ammóniosz Szakkasz platonista iskolájának befolyása alatt álló alexandriai keresztényektől származik.

Órigenész, Clemens Alexandrinus után vagy három évtizeden keresztül (203-tól 231-ig a hagyomány szerint) ennek az alexandriai iskolának a vezetője volt, s maga is Ammóniosz Szakkasz tanítványainak sorába tartozott. A reneszánsz kori platonista irodalom, amely Ficinótól Postellusig a keresztény, a zsidó, a görög és a görög nyelvű források alapján feltételezett egyiptomi vallási és filozófiai tradíció szintézisének kialakításán

munkálkodott, jól ismerte, s olykor talán reális jelentőségüknél is jobban hangsúlyozta ezeket az összefüggéseket. Sommert – s őt megelőzően talán már Laelius Socinust is – éppen e platonista elméletek kritikai vizsgálata vezette el arra a konklúzióra, hogy a *trinitas*-dogma általában, és különösen a János-evangélium első fejezetére alapozott *logos*-tan nem a Bibliából, hanem a profán filozófiából származik.

Miután a dogma kialakulására ez az elmélet racionális magyarázatot adott, ám ugyanakkor a dogma alapjául szolgáló bibliai helyek közül egynek – s a megelőző évek hitvitáinak tanúságai alapján úgy látszott, hogy csakis ennek az egyetlen egynek, a János-evangélium első fejezetének – az új elmélet szellemében való magyarázata továbbra is komoly filológiai nehézségekbe ütközött, elég kézenfekvőnek látszott az a feltevés, hogy ugyanazok az egyházatyák, akik a platonista *logos*-tant átcsempészték a kereszténység hittételei közé, ugyanakkor szándékosan megváltoztatták magát az Újtestamentum szövegét is, legalábbis ezen az egy kritikus helyen. Szigorúan logikai szempontból ez a hipotézis természetesen nem volt kifogástalan, s ezt valószínűleg jól tudta Sommer vagy Palaeologus is. Szövegkritikai hipotézisükről éppen ezért hallgattak egészen az 1573. évi tordai zsinatig. Ugyanakkor azonban úgy érezték, hogy az egyelőre még erősen támadható feltevés bizonyságot nyer, ha sikerül a kézirati hagyományban kimutatni az alexandriai átdolgozás előtti szövegváltozatot. Sommer, Palaeologus és Neuser számára így 1572 tavaszán az Újtestamentum szövegének kritikai felülvizsgálata a legsürgetőbb feladatok egyikének látszott, s terveiknek nem volt nehéz megnyerniök Dávid Ferencet sem, aki maga is jól érzékelte azokat a nehézségeket, amelyek abból adódtak, hogy a szó szerint értelmezett bibliai szövegek bizonyos pontokon ellentmondani látszottak az általa képviselt antitrinitárius teológia logikailag koherens racionális előfeltevéseinek.

Miután Neuser kényszerűségből Törökországba távozott, a csoport tagjai rövidesen megtalálták a módját annak, hogy a maguk javára fordítsák a szándékuk ellenére kialakult helyzetet. Joggal feltételezhető, hogy Neuser röviddel Konstantinápolyba való megérkezése után már megkapta a kolozsváriak megbízatását régi görög újtestamentumi kéziratok gyűjtésére. Nem egészen egy éven belül, Palaeologus konstantinápolyi látogatásakor már el is küldhette Erdélybe azt a kéziratot, amely – úgy látszott – ragyogóan bizonyítja munkatársai előzetes hipotézisét. A kézirat, amelyre Neuser levelében hivatkozik, s amelyet Palaeologus *Apocalypsis-*

kommentárjában idéz, ma nem ismeretes. Arról is igen keveset tudunk, hogy mennyire voltak megbízhatók Neuser, Palaeologus vagy Sommer görög paleográfiai ismeretei. A kézirat reális értékéről, valóságos koráról éppen ezért tulajdonképpen semmi bizonyosat nem tudunk. Azt viszont az elmondottak alapján most már könnyen megállapíthatjuk, hogy mire alapozta Neuser azt a nyilatkozatát, hogy az általa Konstantinápolyban talált görög újtestamentumi kéziratok egyike nem sokkal Krisztus születése után keletkezett. Sommer és Palaeologus hipotézise Clemens Alexandrinus és Órigenész alexandriai munkásságának idejére, tehát a 2. század utolsó és a 3. század első évtizedeire datálta a János-evangélium első fejezetének átdolgozását. Amennyiben Palaeologus a Neusertől kapott Bibliában olyan szöveget vélt felismerni, amelyet még nem érintett ez az átdolgozás, úgy szükségszerűen adódott számára és munkatársai számára az a feltevés, hogy a kézirat legkésőbb a 2. század folyamán keletkezett, tehát Krisztus és az apostolok korához valóban elég közel, s jóval régebben, mint bármelyik a 16. században ismert bibliai kéziratok közül. Jelenlegi tudásunk szerint természetesen rendkívül valószínűtlennek kell tartanunk, hogy a kézirat valóban ennyire páratlanul régi volt, s ha Palaeologus és társai tévesen ítélték meg a kódex korát és provenienciáját, akkor a belőle általuk idézett egyetlen *varia lectio* bizonyító ereje is igen keveset ér. A konkrét szövegjavítási kísérlet értékétől függetlenül rendkívül fontosnak kell azonban tartanunk az elért módszertani eredményt, s a mögötte kitapintható szemléleti változást.

Azt, hogy a Bibliának – ugyanúgy, mint bármely más szövegnek – abszolút hibátlan kézirata vagy kiadása nincs, bizonyára korábban is tudta mindenki, aki figyelmesen tanulmányozta a szövegeket. A szentírástudomány ennek ellenére feltételezte, hogy az egyház az ideális szövegnek mégis birtokában van. E feltevés racionális formában kifejtve annyit jelent, hogy az egyes kéziratokban tapasztalt szövegromlásokat véletlen másolási hibák következményeinek tekintették, s ennek megfelelően biztosak voltak abban, hogy megfelelő számú kézirat egybevetése esetén valamennyi hiba korrigálható. E feltevés végső alapja a szövegek szent jellegében és az isteni gondviselésben – vagy, ami ezzel egyet jelent, az egyház tévedhetetlenségében – való hit volt. A Szentírás igaz, mert isteni kinyilatkoztatás, s ugyanezen okból Isten azt sem engedheti meg, hogy szövegei önkényesen eltorzítsák az emberek. Hogy melyik az a szöveg, amelyik ily módon Isten különös védelme alatt áll, afelől a 16. században már megoszlottak a vélemények.

A protestáns felfogás szerint, mivel a bibliai szerzők héberül, illetve görögül írták műveiket, a héber, illetve görög alapszöveg az, amelyik feltétlenül hitelt érdemel. A tridenti zsinat által jóváhagyott katolikus felfogás szerint – mint már utaltunk rá – Hieronymus latin fordítását illeti meg ugyanez a rang. Bármennyire is eltért azonban az egyes felekezetek véleménye a különböző nyelvű szövegek értéke felől, abban valamennyi teológus egyetértett, hogy van olyan szöveg, amelyet semmiféle önkényes és tendenciózus torzítás nem ért. Ezt a közös alaptételt vonta kétségbe Dudith, amikor 1571-ben feltételezte, hogy már a *Septuaginta* fordítói sem ismerték az Ótestamentum hiteles szövegét. A keresztény teológia számára még kényesebb területet érintett Palaeologus és Sommer 1572–73-ban kialakított hipotézise, amely nem kevesebbet kívánt bizonyítani, mint azt, hogy a János-evangélium kezdő sorait a 3. század eleje óta az egész kereszténység tendenciózusan eltorzított formában ismeri, s a hiteles szöveget szinte csak véletlenül tartotta fenn egy lappangó, több mint 1300 éven át senki által figyelemre nem méltatott kézirat.

A kelet-európai antitrinitárizmus racionalista ága tehát az 1570-es évek elején eljutott addig, hogy szükségképpen kétségbe kellett vonnia a bibliai szövegek szakrális jellegét. A Biblia számukra már csak annyiban volt igaz, amennyiben tartalma racionális előfeltevéseiknek megfelelt – tehát logikai képtelenséget nem tartalmazott –, és amennyiben a történelmi és filológiai elemzés is bizonyította egyes kritikus szövegrészleteinek hitelét.

1573-ban Palaeologus *De veritate narrationis Novae Sacrae Scripturae sine vitio Sancti Spiritus* címen külön traktátusban is kifejtette a bibliai szövegek értékéről és hitelességéről vallott nézeteit. A tanulmány világosan leszögezi, hogy a bibliai szerzőkkel kapcsolatban ugyanazokat a kritikai szempontokat lehet és kell alkalmazni, mint a profán szerzők munkáinak vizsgálatánál:

„Quod ad illam partem, quae ad veritatem narrationis nostrorum scriptorum, Matthaei, Marci, Ioannis, Lucae, Pauli, Petri, Iacobi et Iudae pertinet, illud observandum est, quod in aliis omnibus scriptoribus sacris, profanis observari solet: quaedam scilicet esse sui temporis, quaedam superioris eorum, quae narrant. Adduntur his divinationes, quae sequentem aetatem pertinent, cum ex his quae fiunt, vere prudentes introducuntur in historia divinare bona, malave, quae sunt secutura. Nostris auctoribus datur illud praeterea, quod non a tripode aut Sibyllae foliis, sed a Deo, om-

nium rerum conditore edocti certa tempora adesse aut foere claris verbis indicarunt, in quibus Deus statuisset aliquid facere."

Ami a múltra és a jelenre vonatkozó tudósításokat illeti, Palaeologus véleménye szerint ezek megírásában az isteni inspirációnak semmi szerepe nem volt. A bibliai szerzők, ugyanúgy, mint bármely megbízható profán történetíró, vagy saját tapasztalataikból, vagy a szemtanúk elbeszéléséből, vagy esetleg írott forrásokból szerezték információikat. E történeti jellegű szövegekben, Palaeologus szerint, az evangélisták és az apostolok sehol nem is hivatkoznak állításaik bizonyítékaként Istenre, Jézusra, a Szentlélekre, az angyalokra vagy egyéb földöntúli hatalmakra. Az olvasónak tehát nem szabad megbotránkoznia, ha az Újtestamentumban hibás ótestamentumi idézeteket talál, vagy ha az evangéliumok elbeszélései bizonyos részletkérdésekben egymásnak ellentmondanak. Tudomásul kell venni, hogy a bibliai szerzők is emberek, s ugyanúgy tévedhettek, mint bárki más. A történelmi és filológiai kritikának ezek szerint joga s kötelessége is kutatni a bibliai szövegek belső ellentmondásait, s ha lehet, kimutatni és korrigálni a tévedéseket. A Biblia történeti elbeszéléseinek igazságába vetett hit Palaeologus szerint racionális meggyőződés kérdése, s éppen ezért az üdvösség szempontjából indifferens. Jézus tanítását feltétlenül igaznak tartja Palaeologus is. A bibliai csodák megtörténtében sem kételkedik. Az evangéliumok azonban véleménye szerint már csak közvetve tartalmazzák a kinyilatkoztatást: igazak annyiban, amennyiben szerzőiknek sikerült helyesen reprodukálni az élő szóban elhangzott tanítást. A kinyilatkoztatás, Palaeologus véleménye szerint, a jövendőre vonatkozólag csupán egyetlen lényeges üzenetet tartalmazott: a pogányok Jézus halála után Isten választott népévé lehetnek, ha hiszik, hogy Jézus Isten küldötte volt. Jézust Isten a zsidókhoz küldötte messiás gyanánt. Mivel azonban a zsidók nem hittek benne, elvesztették kiváltságaikat: népük szétszóródott, országukat elpusztították a rómaiak. Örökükbe azok a pogányok léptek, akiknek az ószövetségi törvények megtartása nélkül, egyedül a Jézusban való hit által megadatik, hogy üdvözüljenek. E tételét Palaeologus e tanulmányában is – akárcsak más munkáiban – hosszasan, a párhuzamos bibliai helyek nagy sorát felvonultatva igyekszik bebizonyítani. Meggyőződése szerint e tétel ellentmondás nélkül az összes újszövetségi szerzőnél megtalálható, s hitelessége ezért kétségtelen.

Az Újtestamentumra vonatkozó tételeket nem nehéz kiterjeszteni az Ótestamentumra is. Ha a Biblia történeti könyvei nem isteni sugalmazás

termékei, s hitelük kizárólag attól függ, hogy szerzőjük az elbeszélt eseményekről rendelkezett-e megbízható információkkal vagy sem, akkor nyilvánvaló, hogy a *Genesis* első fejezetei, a teremtés és a paradicsomi bűnbeesés története a Biblia legmegbízhatatlanabb szövegrészei közé tartoznak. Az események évezredekkel Mózes kora előtt történtek a Biblia szerint is, s a *Genesis* szerzője a bizonytalan értékű szájhagyományon kívül más forrásra nem támaszkodhatott. Palaeologus gondolatrendszeréből tehát logikusan következett, hogy kétségbe kellett vonnia a bibliai teremtéstörténet hitelét. A lépést meg is tette az *An omnes ab uno Adamo descenderint* című miniatűr tanulmányban, amely ugyanannak a valószínűleg 1573-ban írt traktátussorozatnak a részeként maradt fenn, mint az imént ismertetett *De veritate Novae Sacrae Scripturae*.

Palaeologus itt egyrészt a *Genesis* könyvének néhány önellentmondónak látszó részletét feszegeti (kik voltak Ádám fiainak feleségei? kik azok az „istenek fiai" és „emberek leányai", akikről a Gen. 6,2. beszél?), másrészt pedig kora új földrajzi felfedezésekkel szembesíti a bibliai tradíciót. Sem a Bibliában, sem más forrásban nem esik arról szó tudomása szerint, hogy Ázsia vagy Európa lakói – tehát azok a népek, amelyekről némi valószínűséggel még feltételezhető, hogy Ádám leszármazottai – eljutottak volna az Újvilágba Kolombusz előtt. Honnan származnak tehát Amerika és számos távoli sziget lakói, akiket csak a közelmúltban fedeztek fel az európaiak? A kérdésre csak egyetlen elfogadható választ talál: a mózesi történetet nem lehet szó szerint hitelesnek tekinteni. Isten nem egy emberpárt teremtett, hanem többet, s a bibliai elbeszélések színhelyétől távoli vidékek lakói bizonyára nem Ádám leszármazottai. E feltevés számára első sorban teológiai következménye miatt érdekes. Ha nem származik minden ember Ádámtól, Ádám bűne sem szállhatott át mindenkire. A paradicsomi bűnbeesés története tehát csupán erkölcsi parabola, annak illusztrálására, hogy Isten parancsait a legkisebb dologban sem szabad megsérteni, s hiteles történeti forrásnak nem tekinthető. Következésképpen az „eredeti bűn" dogmája sem bizonyítható, s nem bizonyítható Luther vagy Kálvin predestináció-elképzelése sem. Palaeologus alighanem tisztában volt azzal, hogy e tétel milyen ellenkezést fog kiváltani még az egyébként racionalista beállítottságú erdélyi és lengyel antitrinitárius prédikátorok körében is. Így későbbi műveiben mellőzte a mózesi teremtéstörténet cáfolatát. Nem értelmezhetjük azonban ezt úgy, hogy vissza is vonta tételét. Az *An omnes ab uno Adamo descenderint* traktátus lénye-

ges teológiai konklúziói ugyanis gondolatrendszerének organikus részei maradtak az 1574 augusztusában befejezett *Catechesis Christiana* tanúsága szerint továbbra is. Palaeologus e művének egyik főszereplője egy indián. Az indián beszámol arról, hogy honfitársai hírből sem ismerték a bibliai kinyilatkoztatást az európai hódítás előtt. Ennek ellenére világos fogalmaik voltak a természetes erkölcs törvényeiről, amelyek lényegében megegyeznek a Biblia erkölcsi tanításaival, és – ellentétben az európaiakkal – meg is tartották az alapvető erkölcsi szabályokat. Bálványimádók sem voltak az indiánok Palaeologus véleménye szerint. Hittek a teremtő Istenben, s az égitesteket csak azért tisztelték, mert ezeket tekintették Isten legmagasztosabb megnyilvánulásainak.

Az indiántörténet nyilvánvalóan azt a tételt szemlélteti, hogy az ember Isten létét és az erkölcs alapvető törvényeit természetes intellektusa segítségével is felismerheti, s az emberiség soha el nem veszítette jóra és rosszra egyaránt képes szabad akaratát. A paradicsomi bűnbeesés történetéből levont teológiai konklúziók tehát Palaeologus szerint mindenképpen érvénytelenek, s ennek következtében a mózesi elbeszélés hitelességének kérdése az üdvösség szempontjából indifferens. Bizonyítása vagy cáfolata tisztán történeti kérdés, amely a teológiai tárgyú munkákban éppen ezért mellőzhető.

A *De veritate Novae Sacrae Scripturae* nyilván a készülő újtestamentumi szövegrevízió előmunkálatai közé tartozott. Sommer éppen ezért e traktátust alaposan áttanulmányozta, s a maga számára kivonatot is készített belőle, amelyet Palaeologus munkájával együtt szintén fenntartott Torockai Máté másolata. A munka további folytatásáról azonban már nincsenek dokumentumaink. Palaeologust az 1570-es évek első felében nagyon is lekötötték politikai tervei, utazásai, vitái a lengyel antitrinitáriusok anabaptista befolyás alatt álló szárnyával, s az olyan nagy terjedelmű szintetikus művek megalkotása, mint amilyen például a már idézett *Catechesis Christiana* volt. A bibliai szövegrevízió, illetve -fordítás munkáival kapcsolatban éppen ezért legfeljebb az elvi irányítás feladatára vállalkozhatott, s a sok időt igénylő filológiai aprómunka valószínűleg Sommerra maradt. Sommer azonban 1574. augusztus 8-án a Kolozsváron pusztító pestisjárvány áldozata lett, s ezzel valószínűleg félben is maradt a vállalkozás. Körülbelül egy év múlva Palaeologus is végleg eltávozott Erdélyből, s alighanem magával vitte a Neuser által szerzett görög kódexeket is. Válaszúti György 1588-ban a pécsi dispután már csak hallomásból hi-

vatkozott e kéziratra, s Palaeologus 1575-ig elkészült munkáitól független idézetet más erdélyi szerzők irataiból sem ismerünk.

Sommer és Palaeologus elsősorban grécisták voltak. A héber Ótestamentum szövege, amelynek hitelességében Dudith érvei nyomán amúgy is jó okuk volt kételkedni, nem érdekelte őket túlságosan. Képzettségük és érdeklődésük irányára jellemző, hogy Palaeologus mindenkor görögül vagy a *Septuaginta* alapján rögtönzött saját latin fordításában idézte az Ótestamentumot is. Valószínű, hogy az ótestamentumi szövegek rendszeres felülvizsgálata 1574-ig nem is szerepelt programjukban sem. A helyzet csak 1578-ban változhatott meg, amikor Mathias Vehe-Glirius is Kelet-Európába érkezett. Glirius útvonalát nem ismerjük. Feltehető azonban, hogy Kolozsvárra már Palaeologus ajánlólevelével került. Glirius kelet-európai útját megelőzően Kölnben alapos hebrológiai tanulmányokat folytatott. Megjelenése lehetőséget nyújtott arra, hogy Dávid és Palaeologus – akik levelezés útján minden jel szerint továbbra is kapcsolatban voltak egymással – felújítsák a bibliakiadásra vonatkozó terveket, s esetleg kiterjesszék azokat az Ótestamentumra is. Glirius azonban e feladat megoldásába éppen csak belekezdhetett. Faustus Socinus és Blandrata ugyanis Gliriusban látták Dávid Ferenc rossz szellemét, aki szerintük megbocsáthatatlan radikális újításokra ösztönzi az erdélyi unitáriusok szuperintendensét, s ezért Blandrata még a Dávid Ferenc elleni hajsza megkezdése előtt gondoskodott arról, hogy Báthory Kristóf fejedelem utasítsa a kolozsvári tanácsot, hogy Gliriust tiltsák ki a városból. Glirius közreműködésével a bibliai szövegrevízió munkája 1579-ben Kolozsváron legfeljebb néhány hónapig folyhatott, s így nem csoda, hogy Possevino híradásán kívül más emléke nem is maradt.

*

A tanulmány egy-egy változata elhangzott németül Varsóban a Lengyel Tudományos Akadémia Filozófia és Szociológia Intézetében (Instytut Filozofii is Socjologii), valamint magyarul Szegeden, a magyar reneszánszkutatók munkaközössége által tartott kétnapos országos konferencián (1974. november 22–23). A szegedi előadás címe *Az aránus Biblia* volt, a kéziratban csak a most közreadott szöveg alcíme olvasható. Kiadásunkban mindkét címet felhasználtuk. *(A Szerk.)*

Az antitrinitarizmus viszontagságai a katolikus Báthoryak korában

Hozzászólás Zoványi Jenő protestantizmus-monográfiájához

Azt hiszem, ez Zoványi munkájának leggyengébb fejezete.
A tévedések többsége nem Zoványi hibája. Nyilvánvaló, hogy Zoványi a korábbi egyháztörténeti irodalom adatait igyekezett valamiféle logikus rendszerbe állítani. Ennek az irodalomnak azonban úgyszólván minden adata pontatlan, sőt egyenesen hamis. Az egész kérdéskomplexumot csak úgy lehet tisztázni, ha minden esetben magukat az eredeti dokumentumokat vesszük vizsgálat alá, s egyetlen szót el nem hiszünk abból, amit erről a 19–20. századi unitárius egyháztörténészek, illetve református vitapartnereik írtak. E zagyva felekezeti irodalomból Zoványi az egyetlen szerző, aki legalábbis törekedett a tárgyilagosságra. Ha még őnála is ennyi hiba van, mit mondjunk a Jakab Elek-félékről.

101. old. Báthory politikai tevékenységének általános megítélése. Báthory elsősorban politikus volt, aki semmiféle felekezeti cél érdekében nem veszélyeztette politikai érdekeit. Politikai érdekei pedig a következő célokat diktálták:

Meg kellett szüntetnie országa külpolitikai elszigeteltségét. Mivel a Habsburgok János Zsigmond unitárius voltát kitűnően kihasználhatták, s ki is használták annak érdekében, hogy Erdélyt a katolikus és a protestáns hatalmaktól egyaránt elszigeteljék, János Zsigmond egyházpolitikáját semmi esetre sem folytathatta. *Kifelé* – tehát elsősorban külpolitikai céllal – demonstrálnia kellett, hogy Erdély fejedelme többé nem támogatja a mindenütt elítélt és mindenütt veszedelmes eretnekségnek tartott antitrinitárius irányzatot.

Belpolitikai szempontból ugyanakkor ügyelnie kellett arra, hogy semmiféle erőszakos intézkedéssel ne provokálja a protestáns többséget, s egyetlen vallásfelekezetet se tegyen nyílt ellenfelévé. A politikai pártok az 1570-es évek első felében Erdélyben *nem felekezeti alapokon* szerveződtek. Bekest az unitárius nemességnek csak egy töredéke támogatta, ugyanakkor a katolikus székelyek egy része is Bekes mellett állt. A reformátusok vagy az evangélikusok sem voltak politikai szempontból teljesen egységesek. Báthory egyetlen felekezetet sem akart magától végképp elidegeníteni, s egyértelműen egyik vallásfelekezet mellett sem kötelezhette el magát, mert ez azt jelentette volna, hogy a másik hármat ellenségévé teszi.

Annak, hogy a katolikus egyház újjászervezését megkezdhesse, előfeltétele lett volna az, hogy tisztázódjék, a Szentszék kit tekint az erdélyi katolikus egyház legfőbb kegyurának. Báthory saját politikai pozícióinak feladása nélkül nem ismerhette el Miksának mint magyar királynak az erdélyi püspökség területére vonatkozó kegyúri jogait, és semmiképpen sem járulhatott hozzá ahhoz, hogy a Nyugat-Magyarországon élő erdélyi püspök – Bornemissza Pál – visszatérjen az országba, és püspöki jogokat gyakoroljon egyházmegyéje területén. Ugyanezért nem lehetett szó semmiféle olyan katolikus egyházi intézmény restaurálásáról, amely a múltban a magyar királyok kegyúri joghatósága alatt állt.

A kelet-magyarországi (debreceni) református szuperintendencia ügyében Báthory István mint erdélyi fejedelem semmiféle intézkedést nem hozott. Az erdélyi országgyűlési iratokban sehol szó nincsen a tiszántúli református szuperintendens személyéről, még akkor sem, amikor a szuperintendens (Károlyi Péter, 1573–76) a váradi pap volt. Melius 1571. november 5-én Nyírbátorban, Báthory Miklós országbíró védnöksége alatt tartotta meg egyházmegyéje zsinatát. Ha az egyházmegye ügyeibe Báthory István beleavatkozik, ez feltétlenül konfliktust okoz a református egyházat támogató ecsedi Báthoryakkal, sőt a Habsburg Királysággal is, mivel Báthory Miklós Miksa király híve és alattvalója volt. Báthory István a speieri egyezmény felbontására nem akart Miksának ürügyet szolgáltatni, s ezért kerülni igyekezett az ilyen konfliktusokat. Ha tehát a kelet-magyarországi reformátusok könyvkiadói tevékenysége 1571 után csökkent, ennek nem Báthory István cenzúrája volt az oka.

Uo., a 412. jegyzetben idézett nyilatkozatot („az Isten három dolgot tartott fenn magának: a semmiből teremteni, a jövendőt tudni és a lelki-

ismereten uralkodni") nem mint erdélyi fejedelem tette Báthory, hanem már mint lengyel király, abból az alkalomból, hogy elrendelte a krakkói püspök által letartóztatott unitárius nyomdász, Aleksy Rodecki szabadon bocsátását.[1] A nyilatkozat hitelességét kétségbe vonni nem érdemes.

102. old.: „az antitrinitáriusok háttérbe szorítására tett intézkedések nem merültek ki az udvarnak tőlük való megtisztításában..."

Udvarát Báthory nem tisztította meg az antitrinitáriusoktól. Ott volt Blandrata, s Blandratával együtt egy elég népes olasz társaság.[2] A leveleket pedig Palaeologus továbbította Krakkóba, aki szintén Báthory tudtával és engedelmével tartózkodott ekkor Erdélyben!

Voltak ott természetesen unitárius hitű magyar nemesek is. Tulajdonképpen egyetlen konkrét esetről sem tudunk, amikor Báthory bárkit is pusztán felekezeti hovatartozása miatt távolított volna el az udvartól. Az udvari prédikátor természetesen Dávid helyett Alesius lett, s valószínűleg az udvari prédikátor töltötte be a gyulafehérvári székesegyház vezető lelkészének állását is. Az udvari papi állásokból tehát valóban kiszorultak az unitáriusok. Ez azonban a már említett külpolitikai okok miatt elkerülhetetlen volt. Ha továbbra is Dávid marad az udvari prédikátor, ugyan ki hiszi el Báthorynak, hogy szakított elődje egyházpolitikájával?

A gyulafehérvári nyomdát és jövedelmét nem Báthory István vette el Dávidtól. A nyomdának valószínűleg soha nem volt olyan jövedelme, amely az unitárius egyházat illette volna. A nyomda – minden jel szerint – a Hoffhalter család tulajdona volt és maradt mindvégig, a kiadványok költségeit pedig János Zsigmond fejedelem fedezte, amíg a nyomda egyáltalán működött. A nyomda azonban már 1569 második féléve óta nem működött.

Dávid szuperintendensi jogkörét már 1572-ben elismeri az országgyűlés is: a vonatkozó határozatot maga Zoványi idézi a 103. lapon. A szász szuperintendens neve az országgyűlési határozatban azért nem szerepel, mert az új szász szuperintendenst még nem erősítette meg a fejedelem: a szuperintendencia tehát – legalábbis forma szerint – ekkor még üresedésben volt. Az azonban a szövegből világos, hogy Dávid az országgyűlési ha-

1 Lásd Stanisław Lubieniecki: *Historia reformationis Polonicae*. Amsterdam, 1685.

2 Lásd erről Blandrata levelét Dudithhoz, 1573. november 22 és 24. Közölte Veress Endre: *Documente privitoare la istoria Ardealului, Moldovei şi Ţării Româneşti*. I–XI. Bukarest, 1929–36. II. 15–17.

tározat értelmében ugyanolyan jogkört gyakorolt, mint a szász lutheránusok püspöke. Annak, hogy Dávid Ferenc neve mellett a szuperintendensi cím nem szerepel, valószínűleg egyszerűen stiláris oka van. Bizonyos, hogy a cím hiányából semmiféle következtetést levonni nem lehet.

Formális jogi szempontból Dávid Ferenc válópere esetében is teljesen korrektnek látszik a fejedelem eljárása. A protestánsok házasságjogi ügyeiben általában a terület és felekezet szerint illetékes szuperintendens ítélkezett. Dávid azonban – saját ügyében – egyszerre bíró és peres fél nem lehetett. Ezért került az ügy a másik két protestáns felekezet közös zsinata elé.

Az 1571. szeptember 20-i zsinat a 418. jegyzetben idézett Borbély István kitalálása. Borbély István Palaeologus *Disputatio Scolastica* című fantasztikus regényét nézte zsinati jegyzőkönyvnek! Hogy Paruta téziseit az erdélyi unitáriusok zsinata mikor vitatta meg – sőt, egyáltalán megvitatta-e –, nem tudjuk.

104. old. Az 1573 január elejére összehívott országgyűlés határozata („Továbbá az innovátorok felől végeztetett, hogy az előbbi artikulus tartassék meg, hogy azfélék a két superintens előtt... megegzamináltassanak") meghozatalakor Zoványi szerint Báthory István Dávid Ferencet már kizárta az újítások elbírálásával megbízottak közül. Alesius és Ungler együttes meghallgatására nem lett volna semmi szükség, hiszen mindkettő ugyanazt a felekezetet képviselte. Sőt Dávid és Ungler közös részvétele egy-egy vizsgálaton sem volt kívánatos, mert ez azt jelentette volna, hogy Dávid beleszólási jogot nyer azoknak a szász egyházkerületeknek az ügyeibe, amelyek korábban sohasem álltak az ő joghatósága alatt. A két szuperintendens együttes meghallgatása nyilván csak akkor volt szükséges, ha valamilyen kétség foroghatott fenn abban a kérdésben, hogy a vádlott melyik szuperintendens joghatósága alá tartozik. Ilyen eset pedig főként a magyar vagy a székely egyházak prédikátorainak esetében fordulhatott elő, mert Dávid és Alesius egyházmegyéje területileg nem volt elhatárolva.

105. old. A külföldről Erdélybe menekült tudósokat – az egy Neuser kivételével – senki sem bántotta. Neuser viszont 1569-ben nem járt Erdélyben.

Hogy Sommer ellenezte volna Neuser kolozsvári alkalmazását, annak semmi nyoma, sőt, ellenkezőleg, valószínűleg éppen Sommer hozta Neusert Kolozsvárra: legalábbis Krakkóból már együtt érkeztek.

Hogy mikor volt az a radnóti zsinat, amely elfogadta Paruta *catechesis*ét, arról megint csak hallgatnak a források. Erre a katekizmusra – tudomásom szerint – egyedül Dávid Ferenc perének leírásában, a *Defensio Francisci Davidis* című vitairatban történik utalás. A zsinat időpontját azonban ez a forrás nem jelöli meg. Dávid Ferenc védelme a perben azt igyekezett bizonyítani, hogy azok a nézetek, amelyek miatt Dávid Ferencet újítással vádolták, nem újak: már János Zsigmond életében ismerték őket, s már akkor jóváhagyta őket maga Blandrata is. E meggondolás alapján valószínű, hogy a védelem bizonyítékai között emlegetett radnóti katekizmus még János Zsigmond életében keletkezett, ha nem is annyira korán, mint azt Borbély feltételezte.

Hogy az a Faustus, akit Blandrata 1569-ben (a 106. laphoz tartozó 443. jegyzetben idézett levélben) emleget, Socinusszal azonos, eddig még senki sem bizonyította be. Blandrata környezetében 1569-ben volt egy magát Faustinus Zenonusnak nevező velencei is. Blandrata a személyneveket sokszor elég pontatlanul vagy következetlenül írja. Lehet, sőt szerintem igen valószínű, hogy a Blandrata által említett Faustus ezzel a Faustinusszal azonos.

106. old. Hogy Palaeologus műveit nem ismeri, nem róhatom fel Zoványinak (de annál inkább Borbélynak, akinek kezében voltak a kéziratok!). Azt, hogy Palaeologus Bekes Gáspár környezetében élt 1573-ban, az égvilágon semmi sem bizonyítja, sőt ennek éppen az ellenkezője a bizonyos: „1573-ban Palaeologus éppen a Báthory-párti udvari körökben forgolódott, novemberben Blandrata, Forgách és Kovacsóczy leveleit vitte Dudithnak, s mindhárom úr arról igyekezett Dudithot meggyőzni, hogy Békést támogatni nem érdemes, mert Erdélyben nincs számottevő politikai tábora".

Hogy 1573-ban a nagyenyedi zsinat milyen végzéseket hozott, arról semmiféle forrás nincs: az egész Pokoly kitalálása![3]

Sommer nem 1573 végén halt meg, hanem 1574. augusztus 8-án. Paruta valószínűleg 1581-ig Erdélyben maradt. Halála idejére vonatkozólag a *terminus ante quem* 1581. március 5. Blandrata e napon adta el azt a nagyenyedi házat, amelyben Paruta haláláig lakott, s amely Paruta halála után üresen, használó nélkül maradt.

3 *Ki volt a békési unitárius pap?* In: Pokoly József: *Basilius István 3 thesise*. Keresztény Magvető, 33 (1898) 280–281.

107. old. Palaeologus Kolozsváron soha tanári állást nem vállalt, Glirius pedig nem 1574-ben jött Kolozsvárra, hanem csak 1577 végén vagy 1578 elején. Kolozsváron legfeljebb egy éven át volt tanár, és ez az év az 1578. volt. 1579-ben már nem alkalmazták, helyére Dávid Ferenc egy Theobaldus nevű embert hívatott Lengyelországból.

A bibliafordítás terve viszont az 1572–73. évekből való. Neuser 1574 húsvét előtt már arról számol be, hogy Konstantinápolyban az erdélyiek számára régi bibliakéziratokat szerzett, s ez a kézirat 1573-ban már bizonyosan Palaeologusnál volt!

108. old., 462–464. jegyzetek. Mint maga Zoványi is megállapítja, semmiféle konkrét intézkedés nem történt az antitrinitáriusok ellen. Nem is történhetett, hiszen a felekezetnek ekkor még olyan rangos pártfogói voltak, mint Hagymássy Kristóf. Báthory pedig minden áron igyekezett az ingadozó Hagymássyt a maga pártján megtartani. A végleges szövetséget azonban Báthorynak Hagymássyval csak 1575-ben sikerült létrehoznia, amikor unokahúgát, Kerecsényi Juditot adta hozzá feleségül.

109. old., 466. jegyzet. Egykorú hiteles adat arról az enyedi zsinatról, amely Dávidnak mind tanát, mind élete folyását vizsgálat alá vette volna, nincsen. Talán arról a zsinatról van szó, amely 1576-ban Dávid Ferenc válóperében ítélkezett.

473. jegyzet. Csanádi Imre kalotaszentkirályi pap egy olyan tizedjövedelmet kívánt magának, amely a fejedelem birtokában lévő gyalui várat illette. Ezek után természetes, hogy a fejedelem az ügyben a gyalui esperesi tisztet is betöltő Alesiustól kért véleményt.

111–112. old. Az 1578 áprilisi kolozsvári országgyűlés határozata egy lényeges ponton tér el a megelőző vallásújítást tiltó rendelkezésektől. Kiterjeszti a tilalom hatályát a világi személyekre is. („Az kik pedig vocatióban nem volnának, kik tisztektől nem priváltathatnak, hanem csak spargálnak imitt-amott efféle tévelygéseket, azokat mox de facto ezen mód szerint inquiráltatván...") A korábbi rendelkezések tehát csak egyházi személyekre vonatkoztak (azokra, akik *vocatió*ban voltak – vagyis ténylegesen, a gyülekezet szabályszerű meghívása alapján valamilyen egyházi állást töltöttek be!). A rendelkezés hatályát ez az országgyűlés viszont kiterjeszti az olyan szemé-

lyekre is, akiknek nincs egyházi hivataluk (nincsenek *vocatió*ban, s következésképpen az egyházi fölsőbbség által nem is fosztathatnak meg állásuktól), s akik így – legalábbis a protestáns egyházjogi felfogás szerint – nem is tartoznak az egyházi rendhez. Valamiféle inkvizíció bevezetéséről azonban még most sincs szó. Privát nézeteiért ez a törvény sem fenyeget büntetéssel senkit. A törvény azok megbüntetéséről intézkedik, akik a bevett vallások tanaitól eltérő nézeteket *spargálnak*, vagyis *terjesztenek*. Amíg valaki nem terjeszti az eretnek nézeteket, nem is büntethető miattuk.

Blandrata tehát hiába tartott Dávid környezetében besúgókat, amíg Dávid Ferenc nem bocsátotta nyilvánosságra nézeteit (tehát vagy nyilvánosan, a templomban nem hirdette őket, vagy nem javasolta elfogadásukat a zsinaton) a besúgók jelentései alapján nem kovácsolhatott vádat ellene. Ha viszont a tiltott tanokat Dávid a nyilvánosság előtt is terjesztette már, akkor a besúgókra nem is volt szükség. A vádat ebben az esetben nem a besúgók jelentéseire, hanem a nyilvánosság előtt elhangzott vagy írásban terjesztett nyilatkozatokra kellett alapoznia. Dávid Ferenc egyébként – úgy látszik – maga is ügyelt arra, hogy ne vádolhassák összeesküvéssel. Ezért küldte meg tételeit például Bekes Gáspárnak, s ezért ragaszkodott maga is ahhoz, hogy a vitás kérdésekben a lengyel egyházak véleményét is kikérjék.

*

A vitairat Zoványi Jenő: *A magyarországi protestantizmus 1565-től 1600-ig* (kiad. Ladányi Sándor. Humanizmus és reformáció 6. Budapest, 1977.) című könyvéről szól. *(A Szerk.)*

Báthory István valláspolitikája

Hozzászólás Ferencz József Dávid Ferenc-életrajzához

Ferencz József Dávid Ferenc-életrajza is arra kényszerített, hogy egy hosszabb tanulmányban reflektáljak rá, mert történettudományunk soha tisztességes, elfogadható formában nem dolgozta fel a 16. század politikai történetét sem, s így mindenki olyan szándékokat és célokat magyarázhat egy-egy 16. századi irodalom- vagy egyháztörténeti dokumentum mögé, amilyet akar! Ezért azután a szegény irodalomtörténész, hogy egy-egy megrögzött babonát kiverjen az emberek fejéből, kénytelen a politikai történetet is maga megírni. Tehát Ferencz József számára írtam a következőket, hogy kiverjem a fejéből azt az unitárius egyháztörténeti babonát, hogy Báthory István kezdettől fogva céltudatos ellenreformációs politikát folytatott, s élete legfőbb céljának a szegény Dávid Ferenc lecsukatását tartotta. Bár a padovai diplomáciai missziról ebben az összefoglalásomban nem esik szó, de azért, úgy gondolom, e misszió feladatkörét is megmagyarázom valamennyire. Tehát Ferencz József számára írtam a következőt:

Báthory István politikai helyzete, amikor 1571-ben fejedelemmé választották, ha lehetséges, még kedvezőtlenebb volt, mint János Zsigmondé. János Zsigmond apja Magyarország törvényesen megválasztott és megkoronázott királya volt, anyja pedig lengyel királyleány. A lengyel királyi családhoz fűződő rokonsága révén a Habsburg-diplomácia minden mesterkedése ellenére mindig volt bizonyos politikai tekintélye a keresztény Európában, még akkor is, amikor ellenségei – nem is egészen alaptalanul – őt tették felelőssé a török szultán 1566. évi hadjáratáért is. Zsigmond

Ágost lengyel király gyermektelen volt, és senki sem sejtette előre, hogy az erdélyi fejedelem előbb fog meghalni, mint jóval idősebb és beteges nagybátyja. János Zsigmondnak tehát mindig szép számmal voltak lengyel párthívei, akik az utolsó Jagelló halála esetén őt kívánták volna lengyel királlyá választani. Báthory István a lengyel koronáról 1575 nyaráig – a Bekes Gáspáron aratott szentpáli győzelemig – még csak nem is álmodhatott.

A Habsburg-propaganda már János Zsigmond ellen is igyekezett kihasználni azt a tényt, hogy az erdélyi fejedelem egy olyan vallásfelekezetet tűr meg, sőt támogat országaiban, amelyet Nyugat-Európa katolikus és protestáns közvéleménye egyaránt a legveszedelmesebb eretnekségnek tartott. 1571-ben, a lepantói csata évében az erdélyi fejedelem a töröktől semmiféle segítséget nem remélhetett. Báthory István jól tudta, hogy az adott politikai helyzetben a szultánnak legfőbb érdeke az, hogy Miksa császár ne csatlakozzék a spanyol király, a pápa és Velence katonai koalíciójához, amely a Földközi-tengeren Törökországgal szemben nyomasztó fölényben volt. Ha Miksa császár ebben a helyzetben határozza el magát arra, hogy Erdélyt megtámadja, a szultán valószínűleg egyetlen katonát sem küldött volna vazallusának megsegítésére, sőt még olyanféle diplomáciai nyomást sem gyakorolhatott volna Bécsre, mint amilyet 1575-ben, Bekes erdélyi betörése idején már ismét gyakorolhatott, s gyakorolt is. Báthory Istvánnak tehát elemi érdeke volt, hogy megszüntesse országának diplomáciai elszigeteltségét, s jó viszonyt alakítson ki Európának azokkal a hatalmaival, amelyeknek vezetői Béccsel szemben bizalmatlanok voltak, vagy éppen ellenséges érzelmeket tápláltak a császár iránt. Ennek megfelelően külpolitikája 1571 és 1575 között elsősorban arra irányult, hogy Rómával és Franciaországgal teremtsen baráti kapcsolatot. Hogy e katolikus hatalmasságok bizalmát megnyerje az erdélyi fejedelem, akit a bécsi propaganda változatlanul a törökök rabszolgájának *(mancipium turcicum)* és mindenfajta eretnekség pártfogójának nevezett, természetesen valamiképpen bizonyítania kellett, hogy szakított elődje valláspolitikájával. Báthory István tehát semmiképpen sem engedhette meg, hogy Erdélyben az unitárius vallási iratokat szabadon kinyomtathassák, hiszen éppen a Gyulafehérváron – illetve 1569 második félévétől fogva Kolozsváron – megjelenő unitárius vallási iratok voltak János Zsigmond életében a Habsburg-propaganda fő érvei annak bizonyítására, hogy a török zsoldjába szegődött erdélyi fejedelem már a kereszténység alapvető hittételeitől is elszakadt.

Amikor például a *De falsa et vera* Szentháromságot gúnyoló metszeteinek egy próbanyomata Dudith közvetítésével 1568 tavaszán Bécsbe került, arról a császári kancellária több tucat másolatot készített, amelyeket e szöveggel terjesztettek:

„Erdélyben nyilvánosan tanítják, hogy Krisztus nem létezett, mielőtt a Szent Szűztől megszületett volna, és természete szerint nem is isten, hanem csupán úgy tetszett az Atya Istennek, hogy hatalmát ebbe az emberbe öntse át. A Szentlélek nem személy, és nem is részesül az isteni lényegben, hanem csupán valamiféle kegyelem és lelki adomány, vagy ahogyan ők mondják, erő, etc. Az erdélyi fejedelem udvari prédikátora élőszóban és írásban terjeszti ezt, és a fiatalembert Blandrata segítségével ehhez a szektához térítette át. Most fog megjelenni egy könyv az erdélyi egyházak nevében, amelyet ez a két ember írt, és amely e szekta tanait bizonyítja. A könyvvel együtt fogják kinyomtatni e képeket is a Szentháromság kigúnyolására. Úgy látszik, már csak ez az egy hiányzott az erdélyieknek ahhoz, hogy teljességgel a mohamedánizmusra térjenek!"

A metszetek másolatának és az idézett szövegnek ma is kilenc példánya található meg a bécsi levéltárban.[1] Báthory István ezért 1571. szeptember 17-én ismét elrendelte a könyvcenzúra bevezetését (az első ilyen rendeletet 1570. február 15-én János Zsigmond bocsátotta ki Erdélyben, persze más célzattal!), amelyet most már természetesen elsősorban az unitárius vallási iratok kinyomtatásának megakadályozására alkalmazott. Hogy a rendelkezés fő célja a külföldi közvélemény megnyugtatása volt, az magának a rendeletnek a szövegéből is kiderül:

„Tum vero considerantes typographias bonis ac probatis authoribus, non autem cudendis famosis libellis et perniciosibus dogmatibus servire debere, quorum lectio officit pietati et honestis moribus, ac toti nationi apud exteras nationes infamiam parit..." – mondja a rendelet szövege. (... másrészt pedig, mivel azt kívánjuk, hogy a nyomdák a jó és elfogadott szerzők műveinek kinyomtatására szolgáljanak, ne pedig olyan gúnyiratok és veszedelmes tanok terjesztésére, amelyeknek olvasása a jámborságot és a tisztes erkölcsöket sérti, és az egész nemzetnek gyalázatot szerez az idegen nemzetek előtt...)

A külföldi közvélemény megnyugtatását szolgálta az 1572 májusában tartott tordai országgyűlés határozata is, amely megtiltotta a további val-

1 Staatsarchiv, Polonica, Fasc. 8/d 1568. fol. 47–49, 57–70.

lásújítást. A rendelkezés végrehajtását azonban Báthory nem nagyon erőltette és nem is nagyon erőltethette, mert a vallási ellentétek kiélezése az ország területén belül nem volt érdeke. Az unitáriusok Erdélyben János Zsigmond halála után nem alkottak egységes politikai csoportosulást, és Báthory Istvánnak elemi érdeke volt, hogy ne is alkossanak, hiszen ennek vezetője 1575 előtt nem lehetett volna más, mint Bekes Gáspár. Báthory tehát, ha az unitárizmus terjedését vagy az unitárius tanok további radikalizálódását korlátozni igyekezett, ezt csak oly módon, tehette, hogy intézkedéseit a Dávid Ferenc tekintélyét elismerő unitárius nemesek és autonóm közösségek (székely székek, városok) ne érezzék jogaik és szabadságaik megsértésének. Nagy körültekintést követelt tőle a partiumi egyházak ellenőrzésének ügye is. Báthory István ugyanis nem kívánta a speieri egyezményt felbontani, s nem is kívánt Bécsnek ürügyet szolgáltatni az egyezmény felbontására. Márpedig az a határ, amelyet az egyezmény szentesített, egy rendkívül kacskaringós vonallal szelte két részre Melius tiszántúli szuperintendenciáját, a volt váradi katolikus egyházmegyét. Magát Debrecen városát az egyezmény Miksa király és az erdélyi fejedelem közös birtokának nyilvánította. Báthory István tehát a debreceni református szuperintendens személyével vagy jogkörével kapcsolatban – elvben – csakis a bécsi királlyal egyetértésben intézkedhetett volna. A valóságban persze ez az egyetértés mindenkor hiányzott, még az olyan rövid időszakokban is, amikor mindkét fél arra törekedett, hogy megóvja a béke látszatát. Így az erdélyi fejedelem számára valószínűleg kifejezetten kedvező fordulatot jelentett az, hogy 1571 őszén Melius Miksa király országbírájának, a nyírbátori és ecsedi Báthory Miklósnak a védelme alá helyezkedett. A tiszántúli református szuperintendencia zsinata 1571. november 5-én Nyírbátorban, Báthory Miklós úr rezidenciáján ült össze, s a zsinat határozatai Báthory Miklósnak ajánlva kerültek a nyilvánosság elé. Az országbíró ezzel egyértelműen magára vállalta azt a funkciót, hogy ő a kelet-magyarországi református szuperintendencia legfőbb patrónusa. Az erdélyi fejedelem könnyű szívvel engedte át távoli rokonának ezt a feladatot, s az erdélyi törvényhozás a partiumi vallásügyekkel ezután hosszú ideig nem foglalkozott. A négy recepta religio rendszere így csak a szorosabb értelemben vett Erdély területén alakult ki, a Királyhágótól nyugatra ezzel szemben a Báthory család ecsedi ágának valláspolitikája lett az uralkodó több évtizedre. Az ecsedi Báthoryak – Báthory György, Báthory Miklós, valamint Báthory István országbíró – valamennyien hithű és tü-

relmetlen reformátusok voltak, akik saját hatalmi szférájukban más vallásfelekezetet a reformátuson kívül nem engedtek megmaradni. Ha az 1914 előtti Szatmár, Szabolcs, Hajdú és Bihar megyék területén – tehát a mai magyar–román határ mindkét oldalán! – a magyar törzslakosság között máig is többségben vannak a reformátusok, ez az ő művüknek tekinthető.

Hogy Báthory István kezdettől fogva Erdély rekatolizálását tervezte volna, azt egyértelműen nem állíthatjuk. Miksa király Báthory Istvánt a speieri egyezmény értelmében csak erdélyi vajdának ismerte el (s még annak sem szívesen, ugyanakkor állandóan lázadásra és ellenállásra izgatta ellene Bekes Gáspárt, oly módon persze, hogy az esetleges külpolitikai következményekért a felelősséget bármikor Bekesre háríthassa).

A vajda a középkori magyar törvények értelmében nem volt önálló tartományúr, hanem csak a magyar király tisztviselője, akit, ennek megfelelően, a király bármikor leválthatott. Utaltam már arra, hogy a lepantói csata után az erdélyi vajda a törökök aktív segítségére nem számíthatott. Nem remélhetett számottevő segítséget Európa protestáns hatalmaitól sem. Anglia elérhetetlenül messze volt, s Erzsébet királynő 1588 előtt még saját országában sem érezhette teljesen biztonságban magát, és semmiképpen sem volt abban a helyzetben, hogy aktívan beavatkozzék a kelet-európai országok ügyeibe. Az angol szövetség gondolata ekkoriban csupán néhány unitárius vallású politikai kalandor fantasztikus elképzelései között szerepelt. Ennek az angol politikai tájékozódásnak első dokumentuma valószínűleg a *De falsa et vera* című kiadványnak az a titokzatos példánya, amelyet 1570-ben a János Zsigmondnak szóló dedikáció helyett egy Erzsébet angol királynőnek szóló ajánlással láttak el. A következő személy, akinek angliai kapcsolatairól tudunk, Walenty Krawiec lublini polgár, Blandrata egyik lengyelországi ügynöke, aki az 1575. évi lengyel királyválasztó országgyűlésen Erzsébet angol királynő megbízottjaként jelentkezett. A lengyel rendek – jellemző módon – nem ismerték el Krawiec követi megbízatását, és nem is voltak hajlandók tárgyalni vele.[2] A harmadik a sorban alighanem Palaeologus, aki hosszú időn keresztül rokonszenvvel figyelte Erzsébet Róma-ellenes politikáját, és nem sokkal letartóztatása előtt, 1581-ben egy Erzsébet királynő érdekében írott vitairat kiadására

2 Lásd Maria Sipayłło (ed.): *Acta synodalia ecclesiarum Poloniae reformatarum*. Varsó, 1972. II, 216–217.

is kísérletet tett.[3] A negyedik személy, akinek angol kapcsolatairól tudomásunk van, Palaeologus litvániai barátja és *De magistratu politico* című vitairatának kiadója, Szymon Budny.[4]

Hollandia szabadságharcát a spanyol elnyomók ellen Forgách Ferenc magyar történelmének tanúbizonysága szerint – akit ebben a vonatkozásban joggal a gyulafehérvári udvar szócsövének tekinthetünk – Báthory István környezetében rendkívül nagy rokonszenvvel figyelték.

A Fülöp király zsarnoki uralma ellen fegyveresen küzdő németalföldi rendeket természetesen csupán követendő erkölcsi vagy politikai példaképnek tekinthették Erdélyben, de katonai vagy politikai segítséget az élethalál-harcukat vívó hollandoktól nem várhattak.

A kisebb-nagyobb német protestáns fejedelemségekkel a császár megkerülésével közvetlen diplomáciai kapcsolatot létesíteni nem volt könnyű dolog, de Báthory ezt a lehetőséget már nem tartotta irreálisnak. Matthias Hebler szász szuperintendens halála után a fejedelem éppen ezért először is azt a javaslatot terjesztette a szász lutheránusok zsinata elé, hogy Németországból hozat püspököt nekik, s Ungler megválasztására csak az után adott engedélyt, hogy azt tapasztalta, hogy első javaslata az erdélyi szász papság körében szinte egységes ellenállásra talál. A németországi – közelebbről a szászországi – lutheránus egyházszervezet átvétele belpolitikai szempontból is kívánatosnak látszott, mivel ez az egyházszervezet az egyház legfőbb felügyelőjének, s minden fajta egyházi ügy legfelsőbb fellebbviteli fórumának egyértelműen a területileg illetékes fejedelmet ismerte el. Báthory István és utódai, Báthory Kristóf és Báthory Zsigmond a szász egyházi vezetőkkel folytatott hivatalos levelezésükben ennek megfelelően 1572-től kezdve a *supremus episcopus huius regni* címmel éltek, s a szász területeken katolikus missziót a jezsuitáknak Kolozsvárra, Gyulafehérvárra és Váradra való betelepítése után sem létesítettek.

Kínosabb és nehezebb kérdés volt a katolikus egyház újjászervezése. Amennyiben Báthory István elismerte Miksát magyar királynak – márpedig 1571-ben elismerte, s a hűbéresküt is letette neki, igaz, hogy a török veszélyre való hivatkozással csak titokban és nem a nyilvánosság előtt –, akkor el kellett volna ismernie a „bécsi király" legfőbb kegyúri jogát is az

3 Lásd Růzena Dostálová: *Eine neu gefundene Schrift des J. Palaeologus*. Berliner Byzantinologische Arbeiten, 40. Berlin, 1968. 35–44.

4 S. Kot: *Oddzialywanie braci polskich w Anglii*. Varsó, 1956.

egész Magyar Királyság területén, amelybe a kor közjogi felfogása szerint természetesen Erdély is beletartozott. Mivel pedig a Ferdinánd által kinevezett s a pápa által is megerősített utolsó erdélyi püspök, Bornemissza Pál az 1570-es években még élt, sőt Miksa magyar királyi tanácsának is tagja volt, ennek következménye az lett volna, hogy a „vajdának" a gyulafehérvári püspöki palotából ki kell költözködnie, és azt – természetesen a püspökség mindenfajta javadalmával együtt – a törvényesen kinevezett gyulafehérvári püspöknek kell visszaszolgáltatnia. Ugyanez lett volna a sorsa egyébként az ország legfontosabb nyugati végvárának, Váradnak is, ahová – miután Forgách Ferenc lemondott püspöki jogairól – szintén Miksa király küldhetett volna új püspököt, akinek joga lett volna a vajda által kinevezett várkapitányt – tehát Báthory Kristófot! – elmozdítani.

Báthory Istvánnak tehát egyrészt azért, hogy feloldja külpolitikai elszigeteltségét, szüksége volt arra, hogy megszerezze Róma elismerését, ugyanakkor azonban a hagyományos katolikus egyházi hierarchia helyreállításától mereven el kellett zárkóznia. A Rómával való kapcsolat- felvétel a legkényesebb és a legnagyobb ügyességet kívánó diplomáciai feladatok egyike volt. E feladatot 1572-ben – megfelelő előkészítés után – Berzeviczy Márton oldotta meg. Berzeviczyt – akárcsak Kovacsóczyt – Miksa szolgálatából Forgách csábította át Erdélybe, s mindhárman hosszabb-rövidebb velencei – illetve padovai – tartózkodás után jutottak el Gyulafehérvárra. Hogy e diplomatacsoport milyen vallású volt, azt nem lenne könnyű dolog megmondani, de ez nem is volt túlságosan lényeges. Legfeljebb az az érdekes a mi szempontunkból, hogy Báthory diplomatái között a tridenti szellemű ellenreformációs katolicizmusnak az 1570-es években még senki sem volt a híve. Berzeviczy munkáját némiképpen megkönnyítette az, hogy Rómában a protestánsokkal cimboráló Miksa császár iránt rendkívül bizalmatlanok voltak, és – mint ezt az 1573. évi lengyel királyválasztás eredménye be is bizonyította – a pápai diplomácia szívesen látta volna, ha Németországtól keletre a Habsburgoknál megbízhatóbbnak vélt francia királyi család befolyása érvényesül. Persze XIII. Gergely pápa sem kívánt a császárral nyíltan összeütközésbe keveredni, s így számára is az volt a legkényelmesebb megoldás, ha Báthory az erdélyi katolikus egyházszervezet helyreállítása érdekében egyelőre nem tesz semmit. Ha ugyanis az erdélyi fejedelem akárcsak egyetlenegy korábban is létezett katolikus kolostor újjászervezésére, vagy egyetlen üresedésben lévő kanonoki vagy főesperesi állás betöltésére tesz kísérletet, a pápának

már állást kellett volna foglalnia abban a kényes kérdésben, hogy kit tart az erdélyi és kelet-magyarországi egyházak legfőbb kegyurának, az erdélyi „vajdát"-e vagy a „magyar" királyt? És bármiként is dönt e kérdésben, azt vagy Bécsben vagy Gyulafehérváron ellenséges lépésnek tekintették volna. Báthory hamar felismerte, hogy a katolicizmus iránt többször is kifejezésre juttatott hűségét és jóindulatát a legkönnyebben úgy bizonyíthatja be, hogy a jezsuita renddel keres kapcsolatot. A jezsuita rend ugyanis új szerzetesrend volt, amelyet nem lehetett semmiféle olyan egyházi intézmény jogutódjának tekinteni, amely felett a múltban a magyar királyok gyakorolták a főkegyúri jogokat. Rövidesen be kellett látnia azonban azt is, hogy egyelőre a jezsuiták betelepítését célzó szándékának megvalósítása is komoly akadályokba ütközik. A rend vezetői ugyanis az Erdélyben létesítendő jezsuita missziót nem tudták volna másként elképzelni, csak az osztrák rendtartomány részeként, hiszen Erdély – forma szerint – Miksa császár Magyar Királyságának egyik tartománya volt. A császárok nemcsak ekkor, de később sem járultak hozzá ahhoz, hogy önálló magyar jezsuita rendtartomány létesüljön. Miért tett volna kivételt Miksa Erdéllyel éppen a „megbízhatatlannak" tartott Báthory kedvéért, akit amúgy is szeretett volna minél előbb megbuktatni, és egy kezesebb és gyengébb politikussal helyettesíteni? A rend vezetői tehát tudomásul vették, hogy Bécsben ellenséges lépésnek tekintenek minden olyan kísérletet, amely egy Ausztriától független erdélyi jezsuita rendtartomány létesítésére irányul, mert ez egyet jelent azzal, hogy a rend az erdélyi állam függetlenségét is elismeri. A Bécsen keresztül érkező és Bécsből ellenőrzött jezsuitákra viszont Báthorynak nem volt szüksége. Báthory István és a jezsuiták tehát egészen 1577-ig megelégedtek azzal, hogy kölcsönösen biztosították egymást nagyrabecsülésükről és jóindulatukról, és az erdélyi misszió megszervezésére az első gyakorlati lépésekre csak akkor került sor, amikor Báthory István már mint megkoronázott és a pápa által is elismert lengyel király a lengyel rendtartományból küldhetett jezsuitáikat Erdélybe. Possevino túlságosan buzgó működése Báthory István érdekében még így is azt eredményezte, hogy a császári udvar a jezsuita renddel szemben bizalmatlanná, sőt ellenségessé vált, s a jó viszony Bécs és a Jézus Társaság között csak akkor állt helyre, amikor a rend vezetői a Báthory István szolgálatába szegődött olasz jezsuitát erélyesen utasították arra, hogy politikával többet ne foglalkozzék, hanem Braunsbergben az ifjúság nevelésének szentelje csak egész munkaidejét.

Dávid Ferencet Báthory Istvánnak az udvari prédikátori állásból természetesen el kellett bocsátania, különben senki a világon nem hitte volna el neki, hogy szakított elődje valláspolitikájával. Katolikus udvari lelkészt azonban nem választhatott, mégpedig nemcsak azért, mert ezzel bizalmatlanná tette volna maga iránt a protestáns erdélyi rendeket, de azért sem, mert akkor a gyulafehérvári udvari pap és a törvényesen kinevezett gyulafehérvári püspök jogviszonyát is rendeznie kellett volna, ez pedig megoldhatatlan feladat volt mindaddig, amíg a gyulafehérvári püspök Nyugat-Magyarországon, Miksa király védelme alatt élt. Bornemissza Pál élete utolsó éveiben a nyitrai püspökséget igazgatta, de az erdélyi püspöki címet sohasem cserélte fel a nyitraival, éppen azért, hogy ezzel is demonstrálja a magyarországi katolikus főpapság erdélyi jogigényeit. Persze a kívánt propagandisztikus célt – az evangélikus és a református vallású rendek megnyugtatását az országon belül, és a külföldi közvélemény meggyőzését arról, hogy nem folytatja tovább elődje valláspolitikáját – Báthory nem érhette volna el, ha a gyulafehérvári udvari prédikátorrá kinevezett Alesius a protestáns egyházi hierarchiában továbbra is Dávid Ferenc alárendeltje marad. Márpedig a János Zsigmond életében kialakult egyházszervezet csak területi egységeket ismert, konfesszionális egységekről nem tudott. Alesius, mint gyalui esperes,[5] mivel esperessége nem a szász székek területén volt – legalábbis a fegyelmi kérdésekben – 1564-től Dávid Ferenc alárendeltje volt. E helyzeten Báthory Istvánnak tehát változtatnia kellett, s oly módon változtatott, hogy a szász lutheránus zsinat által Alesiust is szuperintendenssé neveztette ki. Alesius „magyar" lutheránus szuperintendenciája – minden jel szerint – továbbra is a gyalui esperesség területére korlátozódott, ezen a területen azonban – Csanádi Imrének Palaeologushoz írt levele szerint – a fejedelem tekintélyét is latbavetve, igen erélyesen igyekezett a hagyományos háromsághitre visszatéríteni az unitárius papokat. Alesius „magyar" lutheránus szuperintendenssé való kinevezése volt az első lépés ahhoz, hogy Erdélyben az addig csupán területi-politikai egységeket képező protestáns szuperintendenciák konfesszionális egységekké alakuljanak át. Ez a fejlődés azonban egyelőre még egyáltalán nem volt tudatos. Éppen Csanádi Imre példája mutatja, hogy az önálló egyházmegyévé előléptetett gyalui esperesi traktusban 1571 után is maradtak unitárius egyházközségek, s ugyanígy bizonyosak

5 Lásd erről Petrus Bod: *Historia Unitariorum in Transylvania*. Leiden, 1781. 11.

lehetünk abban is, hogy Dávid Ferenc nagy kiterjedésű egyházmegyéjében is voltak és maradtak még olyan községek, amelyeknek papjai továbbra is az evangélikus vagy a református hitet vallották.

*

A feljegyzés dr. Ferencz József (1908–1994), a Magyarországi Unitárius Egyház püspöke számára íródott. A dolgozat elején, a „padovai diplomáciai misszióról" szóló megjegyzés ifj. Báthory Istvánnak, a fejedelem unokaöccsének Padovában folytatott (feltételezett) titkos tárgyalásaira vonatkoznak. Az ifjú Báthory XIII. Gergely pápa fiával, Giacomo Boncompagnival folytathatott megbeszéléseket a jezsuiták Erdélybe hívásáról. Pirnát eredetileg a „Mit keresett ifjabb Báthory István Padovában?" alcímet szánta dolgozatának. A mű tartalmát kifejező címet a szövegből emeltük ki. Ferencz József nem írt könyvet Dávid Ferencről. Pirnát alighanem Szász János Dávid Ferenc-életrajzára (Budapest, 1982) gondol, amelyhez Ferencz József püspök írt előszót. Ezt a szöveget adta elő Szegeden Ferencz József, és Pirnát ehhez kívánt hozzászólni. Legalábbis erre vonatkozik a dolgozat eredeti munkacíme: „Hozzászólás helyett, a szegedi előadáshoz". *(A Szerk.)*

Néhány kiegészítés a 16. századi magyarországi nyomtatványok bibliográfiájához

I.

Comoedia Balassa Menyhárt árultatásáról (RMNy 260)

A Karádi Pál által 1569-ben Abrudbányán kiadott szatirikus vígjáték (vagy dialógus?) 16. századi irodalmunk egyik legérdekesebb emléke, s a 19–20. században a szövegét – irodalomtörténeti fontosságának megfelelően – nyolc alkalommal is kiadták. A *Régi magyarországi nyomtatványok* 260–261. oldalán olvasható ismertetésbe mégis bekerült egy elég szembetűnő tévedés. A *Comoedia*, mint erről bárki, bármelyik kiadása alapján meggyőződhetik, öt „részből" áll, az RMNy idézett helyén olvasható ismertetés mégis következetesen *hét* részről beszél. A tévedés forrása nyilván a Kardos Tibor szerkesztésében megjelent *Régi magyar drámai emlékek* I. 629. lapján található sajtóhiba. A *Comoedia* záró jelenete itt ugyanis a HETEDIK RÉSZ címet viseli. A befejező jelenet címe Karádi Pál kiadványában valójában ETEDIK RÉSZ, amelyet valamennyi 19–20. századi kiadó – az idézett kiadás sajtóhibájától eltekintve – helyesen „ötödik rész" gyanánt értelmezett. Elképzelhető volna természetesen, hogy a *Comoedia* eredetileg valóban hét részből állt, s ebből Karádi kettőt a kiadáskor elhagyott, de megtartotta a befejező jelenet eredeti sorszámát, s az „etedik rész" csupán sajtóhiba a „hetedik rész" helyett. E feltevést azonban a jelenet szövegét tartalmazó élőcím is kizárja. A szöveg fölött futó élőcímben ugyanis az Eii és Eiii leveleken az ETêDIC alakváltozat

olvasható, s ez, minden kétséget kizáróan csakis az „ötödik" sorszámnév nyelvjárási változata lehet.

Mivel a *Comoedia Balassi Menyhárt árultatásáról* a Karádi Pál tulajdonában volt nyomda egyetlen ismeretes terméke, itt kell megemlítenünk egy, a műhely további sorsáról – tudomásunk szerint – ez ideig a szakirodalomban figyelembe nem vett híradást. Mint az RMNy idézett cikke is említi, Karádi Pál nyomdájával 1570–72 táján Abrudbányáról Simándra költözött, majd pedig 1572-ben Temesvárra települt. Adam Neusernek az a levele, amelyből Karádi simándi tartózkodásáról, majd Temesvárra való költözéséről értesülünk, a nyomda további sorsáról már nem ad tájékoztatást, csupán annyit közöl, hogy a nyomdafelszerelés 1572-ben Simándon Karádi tulajdonában volt, s azt magával vitte Temesvárra is. E töredékes híradást némiképpen kiegészíti David Chytraeus *Oratio de statu ecclesiarum hoc tempore in Graecia, Asia, Boemia, Hungaria...* (Francofurti, apud haeredes Andreae Vecheli MDLXXXIII) című könyvének egy adata is. Chytraeus az idézett kiadvány függelékében *(Epistolae Constantinopolitanae et aliae circiter XXX),* a 163. lapon részleteket közöl Stephan Gerlachnak egy 1575-ben Konstantinápolyból írott leveléből. Gerlach Ungnád Dávid császári követ kísérőjeként járt a török fővárosban, s mint ez más forrásokból ismeretes, ott az Erdélyből török földre menekült, s kényszerűségből muzulmán hitre tért Adam Neuserral személyes kapcsolatban állt. Gerlach e levelében a török uralom alatt élő görögök vallási és kulturális viszonyaival foglalkozik. Megállapítja, hogy Törökországban görög nyelvű nyomda nem működik, úgy véli azonban, hogy ennek oka elsősorban magunknak a görögöknek kulturális igénytelenségében és konzervativizmusában rejlik.

„Et nisi ipsis voluntas et industria deesset –mondja a görögökről – a Turcis nequaquam opinor prohiberentur. Habent enim Judaei praelum, sed ut plurimum cessans. Habuerunt quoque in Themes War Ungariae novi Ariani typografiam, cuius gratia cum Adam Neuserus eo Claudiopoli profectus esset, a bassa Themes-Warensi, tanquam explorator captus, Constantinopolin missus est."

A temesvári nyomdára vonatkozóan minden bizonnyal Neuser volt Gerlach informátora. Az előtte említett héber nyomdával ellentétben a magyar ariánusok nyomdájáról a levél írója múlt időben beszél: „Volt a magyarországi Temesváron az újariánusoknak is egy nyomdájuk, s mikor ennek kedvéért Adam Neuser Kolozsvárról oda utazott, a temesvári basa

mint kémet elfogatta, és Konstantinápolyba küldte." Karádi Pál nyomdájának működéséről tehát 1572 után Gerlach már nem tudott. Ugyanakkor abból a megjegyzéséből, hogy a törökök nem tiltják az uralmuk alatt élő nem muzulmán vallási közösségeknek a könyvnyomtatást, talán arra következtethetünk, hogy Neuserral folytatott beszélgetései során a nyomda betiltásáról vagy elkobzásáról sem értesült. Nem zárható ki tehát az a feltevés, hogy a nyomda 1572 után Temesváron is Karádi tulajdonában maradt.

II.

Enyedi György: *Responsio ad Michaelis Cserényi de Balázsfalva assertiones scholasticas...* Claudiopoli, 1593. (RMNy 720)

Szinnyei József nyomán e munka mint feltételezhető 16. századi kolozsvári nyomtatvány szerepel a *Régi magyarországi nyomtatványok* 1971-ben megjelent bibliográfiájában.

A mű kézirata a volt kolozsvári Unitárius Kollégium könyvtárában Ms. U. 474. jelzet alatt ma is megtalálható. A kódex, amely elejétől a végéig Enyedi György saját keze írása, tulajdonképpen két – valószínűleg még a szerző által egybeköttetett – füzetből áll. Első fele, amely az újkori (bizonyára Borbély Istvántól származó) lapszámozás szerint az 1–252. lapokig terjed, az 1–142. lapokon Enyedi Györgynek 1593-ban Szilvási János ellen írt vitairatát tartalmazza. A következő 143–252. lapokon Jacobus Palaeologus 5 tractatusának másolata található. A 253. lapon, a Cserényi Mihály elleni vitairat címlapjával új füzet kezdődik, amelynek formátuma is eltér néhány milliméternyivel a kódex előző lapjaitól. Az itt olvasható pontos cím a következő: „*Responsio ad Michaelis Chereny de Balasfalva Assertiones Scholasticas de Sanctissima et Individua Trinitate*. Anno D. 1593. die Novemb. 23." A munka Cserényi 49 szentháromság-bizonyító tézisét, s azoknak Enyedi által szerkesztett részletes cáfolatát tartalmazza, s a 303. lapig terjed. A 304. lapon függelékként Christian Franckennek ugyancsak Cserényi Mihály téziseit cáfoló irata kezdődik, a következő bevezetéssel:

„Cum haec iam absolvissem et aliis quoque describendus tradidissen, significatus mihi est istas Assertiones a Christiano quoque Franken esse

confutatas. Quod si unquam antea audivissem, nunquam certe ad scribenda et meditanda haec animum appulissem. Sollicite igitur illam responsionem Franken requisivi, paratus etiam tunc meam supprimere. Sed ubi in manus meas illa pervenit, deprehendi Christianum aggressum quidem fuisse confutationem, sed perfectum non esse, vel quia noluerit, vel quia aliis occupatus non potuerit.

Praeterea apparet Assertiones alio ordine et minus accurate tunc fuisse conscriptas. Ergo responsione mea relicta, ea quae Franken scripserat, hic bona fide subieci, ut vanitas tum horum theorematum, tom totius de Trinitate dogmatis illustrior apud omnes reddatur."

A Francken-féle vitairat másolata a kódex utolsó levelének rectóján, a 313. lapon végződik. Utána Enyedi feljegyezte a munka végleges befejezésének dátumát, amely 1593. december 24.

A szerzői kézirat ismeretében nyilvánvaló, hogy Enyedi maga sem gondolt e művének nyomtatásban való terjesztésére. A függelékben közölt Francken-töredék bevezetésében világosan *kézírásos* terjesztésről beszél. Uzoni Fosztó István adata, amelyet Szinnyei József nyomán az RMNy idéz, minden jel szerint szintén az általunk ismertetett kéziratból származik, amely a 18. században már bizonyíthatóan a kolozsvári Unitárius Kollégium tulajdonában volt. Uzoni Fosztó ugyanis a mű címét a kéziratos címlappal szó szerint megegyező formában közli, feltüntetve a címben az 1593. november 23-i dátumot is. A mű megjelenésének napját nyomtatott munkák címlapján a 16. század végén Európában már sehol nem volt szokás feltüntetni. Kolozsvári nyomtatványt sem ismerünk egyet sem, amelyik ezt megtenné. Nyilvánvaló tehát, hogy Uzoni Fosztó címleírása is a kézirat alapján készült, a nyomtatott példány a 18. században sem volt ismeretes. Mivel magát a vitairatot a szerző 1593. november 23-án fejezte be, s adta ki másolásra, majd pedig december 24-én saját maga egészítette ki Francken időközben előkerült töredékével, az 1593. évi nyomtatott kiadás teljesen elképzelhetetlennek látszik. Mivel nyomtatott példányt tulajdonképpen senki sem látott, egy későbbi nyomtatott kiadás feltételezésére sincs semmilyen alap. A *Responsio ad Michaelis Cserényi de Balázsfalva assertiones scholasticas...* című munkát tehát Enyedi György kéziratos művei között kell számontartanunk, s a feltételezhető 16. századi nyomtatványok sorából törölni kell.

III.

Híradás egy 1586-ban megjelent unitárius katekizmusról

A Kolozsváron működő olasz származású jezsuita, Massimo Milanesi 1586. április 29-én írt levelének néhány héttel későbbi keletű utóiratában a következőket jelenti P. Campaninak, a lengyel rendtartomány provinciálisának, aki e minőségében az erdélyi jezsuita missziónak is elöljárója volt:

„La domenica de 18 di Maggio, un Demetrio Ariano essecrabile usurpatore del nome episcopale, haveva fatta quel mattina una scelerata predica contro la Divinità di Christo, il Papa, e suoi Papisti, e mentre al mezzogiorno un suo Vicario esponeva al popolo alcun passo d'un suo diabolico Katechismo, *stampato di pochi giorni addietro*, in riferire che la S^{ma} Trinità era un insogno, una bagattella, una inventione papistica, vennero dal cielo sopra la torre della chiesa, con poco intervallo, tre saette con tanto horribili suono et fragore, che cadesse come morto tutto quel popolo per terra..." (Veress Endre: *Epistolae et acta in regnis Jesuitarium temporibus principum Báthory*, II. № 164; újabb kiadás: L. Lukács: *Documenta Romana historiae Societatis Jesu in regnis olim corona Hungarica unitis,* III.)

Az idézethez sok kommentár nem szükséges. Milanesi páter egyértelműen az egy néhány nappal korábban kinyomtatott unitárius katekizmusról beszél, amelyet Hunyadi Demeter valamelyik káplánja magyarázott a népnek, mikor 1586. május 18-án villámcsapás érte a kolozsvári templomot. Iskolai célokra 1583-ban Basilius István szerkesztett egy latin nyelvű unitárius katekizmust Kolozsváron (*Exercitium pietatis puerilis per catechesia in schola Claudiopolitana* – idézi az Uzoni Fosztó–Kénosi Tőzsér-féle unitárius egyháztörténeti kézirat alapján Gál Kelemen: *A kolozsvári unitárius kollégium története 1568–1900*. Kolozsvár, 1935. II. 389.). A templomi katekizmusoktatást, amelynek során a szerencsétlenség történt, a városi tanács 1580. március 12-i határozata rendelte el. A határozat szövege a következő: „Látván ezt is őkegyelmek egész várasul, hogy az ifjúság az istennek igéjére előbbi mód szerént nem taníttatik, és az cathechizálás teljességgel megszűnt, holott szükség volna az ifjúságat az istennek tisztességére gyermekségétől fogva tanítani és abba felnevelni. Akarják azért, hogy az előbbi mód szerént hívassák be plebánus uramat, és hagyják meg, hogy minden vasárnap délután az régi

szokás szerént mind a két templumba catechizáltasson, hogy az ifjúság az istennek tisztességére nevelkedjék fel. (*Városi jegyzőkönyv*, 1569–84. évi kötet, 212/b 1. Kelemen Lajos másolata szerint.) A határozat nyilván nemcsak az iskola tanulóira vonatkozik, hanem a város egész ifjúságára. Feltételezhető tehát, hogy a templomi katekizmusoktatás magyar, illetve a szász gyülekezetben német nyelven folyt. Ha e feltevés helytálló, a Milanesi páter által említett nyomtatott katekizmus semmiképpen nem lehet azonos Basilius latin tankönyvével – mely utóbbinak kinyomtatásáról egyelőre nem is áll rendelkezésünkre semmiféle adat – hanem egy, talán Hunyadi Demeter szerkesztésében megjelent, magyar nyelvű munkára kell gondolnunk a híradás nyomán. Az 1580-as évek erdélyi könyvkiadási lehetőségeit ismerve az is bizonyosnak tekinthető, hogy ez az elveszett unitárius katekizmus a Heltai-nyomda termékei közé tartozott.

*

A 16. századi magyarországi nyomtatványok bibliográfiájához írt kiegészítések 1971 után, a mű megjelenését követően keletkezhettek. A hivatkozásokat a szöveg jellegének megfelelően nem emeltük át lábjegyzetbe. *(A Szerk.)*

Lehet, hogy minden másképp volt?

Hozzászólás a Magyarország története III. kötetéhez

Az ember néha arra kényszerül, hogy „pro domo sua" beszéljen, és ez kínos és kényelmetlen dolog. Senkit nem szeretnék megbántani, de nem vagyok képes elhallgatni kétségbeesésemet. A tíz kötetesre tervezett akadémiai magyar történelem 3. részének (*Magyarország története, 1526–1686*. Főszerkesztő Pach Zsigmond Pál, szerkesztő R. Várkonyi Ágnes. 1–2. kötet, Budapest, 1985.) elolvasása után az volt a benyomásom, hogy körülbelül harminc esztendeje hiába élek, hiába dolgozom. Amit felfedeztem (felfedezni véltem?), megírtam, amiért Akadémiánk első osztálya különböző megtisztelő tudományos címekkel is kitüntetett, az egyszerűen nem létezik. És nemcsak az én munkám ilyen említést sem érdemlő csacskaság, de számos más általam mélységesen tisztelt nyelvész és irodalomtörténész kollégámé is. Mintha valami kínai fal húzódna a Magyar Tudományos Akadémia első és második osztálya között. Hogy mit értek ezen a „kínai falon", legyen szabad egy-két példával megvilágítani. Szándékosan olyan példákat választok, amelyek bizonyos mértékig kívül esnek a saját speciális kutatási területemen.

Az első kötetben, Zimányi Vera fejezetében (III. *Gazdasági és társadalmi fejlődés Mohácstól a 16. század végéig*) olvassuk például a következőt: „E szerviterek, általában a főúr szolgálatába szegődött nemesek, akik évi fizetést (a *Jahrgeld*ből származó kifejezéssel jargalást) és egyéb ellátmányt kaptak, a vár kapuja alatt fennhangon elmondott esküvel kötelezték magukat a dominusnak és családjának szolgálatára" (I. 390).

Körülbelül 35 éve foglalkozom a 16. századi magyar irodalom történetével, de a *jargalás* szóval, 'évi fizetés' értelemben még egyszer sem talál-

koztam. Első reakcióm tehát az volt, hogy fellapoztam Mollay Károly: *Német–magyar nyelvi érintkezések a XVI. század végéig* (Budapest, 1982.) című monográfiáját, de a *jargalás* szót ott sem találtam meg a 16. századi magyar nyelv német eredetű jövevényszavai között. A következő munka, amit kézbe vettem, *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára* volt (szerkesztette Benkő Loránd. Budapest, 1967–1976.). Ebből megtudhattam, hogy a *jargal* ige, és származékai a 16. századi magyar nyelvhasználatban ugyan előfordulnak, de főként a köznyelvi, és ma is élő *nyargal* ige alakváltozataiként. Mellette a korábbi (14–15. századi) nyelvhasználatban, úgy látszik, létezett egy másik, hasonló hangzású, de eltérő jelentésű *jargal* ige is, amely valószínűleg ugyanabból a finnugor igetőből származik, mint a mai köznyelvi *irgalom* és *irgalmaz* szavaink. S e második *jargal* igének a 15. század közepe óta dokumentálhatóan létezett egy *jargalás*, 'stipendium', 'zsold' jelentésű származéka is. De természetesen ez a szó sem német eredetű, és *évi* zsoldot sohasem jelent. A két homonim ige a 16. századi nyelvhasználatban olykor talán kontaminálódott is. Legalábbis erre vallana az 1578-ból való következő példa: „Unum hominem captivasset, super quem florenos 12 accipere pro mulcta, vulgo *jargaló pynzth*, vult" (Elfogott egy embert, akiért bírság fejében 12 forintot – népiesen *jargaló pénzt* – kíván kapni; Szamota István: *Magyar oklevélszótár*, 426.).

Természetesen elképzelhető, hogy történészeink a nyelvészek által korábban figyelmen kívül hagyott okleveles források ismeretében megcáfolják a TESz vagy az OklSz adatait. De úgy gondolom, az ilyenféle új felfedezéseket legalábbis bizonyítani kellene, s nem csupán nyilvánosságra hozni, minden forráshivatkozás nélkül, egy akadémiai kézikönyv lapjain.

A következő példával azt kívánnám megvilágítani, hogy az ilyenféle látszólag öncélú nyelvészkedésnek a történelemtudomány szempontjából – véleményem szerint – mi értelme és célja van. Az I. kötet 901. lapján Makkai László idézi s értelmezi Esterházy Miklós 1630-ból való udvari rendtartását. A szövegrész, amely számomra érdekes, a következő: „Esterházy bátorította embereit a művelődésre, udvari rendtartása előírja a familiárisoknak, hogy »minden nap ebéd előtt legalább egy órát, úgymint az mise után mind együtt lévén, az ki többet tud hozzája közülök, valami históriát vagy más könyvet olvasson, azkit az úr kezekbe fog adni, azont mívelvén ebéd után is egy vagy két óráig«. Az elrendelt önképzéshez könyvtár is tartozott, amelyet Esterházy gonddal gyarapított."

Makkai László tehát oly módon értelmezi Esterházy Miklós udvari rendtartásának idézett mondatát, hogy a nádor elvárta familiárisaitól, hogy azok naponta két-három órát *önképzéssel*, idividuális olvasással töltsenek el, s könyvtárát – legalábbis részben – egyenesen azzal a céllal gyűjtötte, hogy lehetővé tegye az udvarnép számára az ilyen individuális olvasási vagy tanulási igények kielégítését is. Ha azonban figyelmesen elolvassuk a rendtartás szövegét, meggyőződhetünk arról, hogy az „olvasás" az adott szövegösszefüggésben nem individuális olvasást jelent, hanem *felolvasást*. A megjelölt ebéd előtti vagy ebéd utáni órákban mind együtt vannak a familiárisok, de csak egy olvas, „aki többet tud hozzája közölök" – tehát akinek a felolvasásban gyakorlata van. S nem is akármit, hanem olyan „históriát", amit az úr ebből a célból a kezébe ad. S érdemes elidőznünk a *história* szó értelmezésével is. A szón a 16–17. századi magyar nyelvhasználat verses vagy prózai elbeszélést egyformán érthetett, *de mindenképpen valóságos, megtörtént eseményekről szóló, szavahihető beszámolót* értettek rajta. A *história* ellentéte a kor nyelvhasználatában a *fabula*, a kitalált, fiktív történeteket előadó, „hazug" elbeszélés.

A 17. századi katolikus főúr pontosan ugyanazoknak a morális elveknek a megvalósítására kívánta rákényszeríteni familiárisait, s pontosan ugyanazoknak a vétkeknek a kigyomlálását szorgalmazta, mint amit már a 16. századi protestáns prédikátorok is követeltek. Bornemisza Péter írja az *Ördögi kísértetekről* című könyvében: „De jaj, miuta hazugságot súga ama ravasz kígyó és sárkány az mi első szüleink füleibe, és annak helyt adának, az uta immár csak mind hazugságnak hallgatására és hítságos mulatságra vágyódnak mindennek fülei, tisztátalan és fajtalan beszédnek hallgatására, hazug és álnok tanácsra, hamis és eretnek tanításra, rágalmazók, gyalázók, fondorlók sugarlásira, trágár és penészes csúfságra, bába beszédre, álnokul költött fabulákra Királyfia Kis Miklósról, poéták óriásiról, Apolloniusról, és egyéb hítságról, virág és szerelem énekek hallgatására, lant, síp, dob, trombita szóbeli haja-hujára, és temény ezer csácsogásokra." (Kiad. Eckhardt Sándor. Budapest, 1955. 98–99.)

A Bornemisza-idézet értelmezésekor nem árt még azt sem emlékezetben tartanunk, hogy a latin eredeti *fabula* szó szinonimája a 16. századi magyar nyelvhasználatban a *beszéd* szó volt. A „bába beszéd" kifejezés tehát a mai nyelvre fordítva 'dajkamesét' jelent, vagyis olyan elbeszélést, amelyből egy szó sem igaz, s amiből komoly erkölcsi tanulság sem adódhatik.

A történelemben ezek után visszább is lapozhatunk, s fölüthetjük Galeotto elbeszélését Báthory Miklós váci püspökről (*De egregie, sapienter, iocose dictis ac factis regis Mathiae,* 31. fejezet). A humanista főpap, aki az uticai Catóhoz hasonló sztoikus jellem volt, s persze Galeotto tanítványa – az elbeszélés szerint – Mátyás udvarában gúny és köznevetség tárgya lett, amikor Cicero *Tusculanae disputationes* című erkölcsfilozófiai művét olvasgatta magában a királyi fogadásra várakozó előkelőségek között. „Novum quippe videbatur Hungaris – mondja a magyar szokásokat jól ismerő olasz tudós – episcopum libros lectitare, in eo praesertim loco, ubi sermo et confabulatio esse consueverat" (mert hát új dolognak látszott az a magyarok előtt, hogy egy püspök könyveket olvasgat, különösképpen ott, ahol szokás szerint csak a szóbeszédnek és csevegésnek volt helye).

A püspököt persze védelmébe veszi a király a gúnyolódó urakkal szemben. Tanulságos idéznünk a 15. századi anekdotából még egy-két mondatot: „...közben megérkezik Mátyás király, s megpillantva Miklóst könyvvel a kezében, így szól Galeottóhoz: Ez a Miklós, ha nem csalódom, a te tanítványod és szobatársad volt, s az irodalmat és a tudományokat igen kedveli. És ez helyesen is van így, mert az apostol a püspökök kötelességeiről szólva azt mondja egyebek között, hogy annak tanítónak kell lennie. Tanítani pedig csak az képes, aki maga is tanult, a tudományt pedig vagy a Magasságbeli sugallja az embernek, vagy fáradságos tanulással kell megszerezni azt. Helyes tehát, hogy Miklós kerüli a tétlenséget és a semmittevést, és olvas, tanul, és a lelkét műveli. Ezután azokhoz a főemberekhez fordult Mátyás király, akiket a nevetésen rajtakapott, s így szólt: Ne akarjátok kinevetni azt, amit valamiféle tudatlanságotok miatt megérteni sem vagytok képesek."

Az individuális olvasás tehát Mátyás korában közfeltűnést keltő dolog volt, s a király is legfeljebb a tanítással foglalkozó hivatásos értelmiségiektől meg a főpapi rend tagjaitól várta el az ilyenféle „tanulást". S a helyzet nem sokat változott e téren a 16–17. században sem. Bornemisza Péter szuperintendensként is keserűen panaszolta, hogy környezete mennyiszer és miként zavarta meg azokban az órákban, amelyeket eltervezett napirendje szerint az individuális elmélyülésre kívánt volna fordítani: „Étel után hol fel házamba mentem imádkozni, hol kertben, és azokat félben hagyatták. Tanulni akartam, és barátim panaszolkodni hozzám jöttek, az város népe, az gróf, az tiszttartók reám izentek, hol egyről, hol másról. Mindezek egynihány képpen egy nap háborgattak. Kikből eszembe vöttem nyilván,

hogy egy ördög nem győzte volna ezeket, hanem ugyan sereggel futostak ellenem." (*Ördögi kísértetek*, 147.)

De a példákból talán ennyi elég, megpróbálom összefoglalni az elmondottakat: Esterházy Miklós sem az individuális olvasásra kívánta rászoktatni világi rendi familiárisait. Udvari rendtartásában csupán arról intézkedett, hogy a szokásos világi – s a közfelfogás szerint erkölcstelen – kollektív szórakozási formák helyett az udvarnép az általa kiválasztott komoly históriák felolvasását hallgassa azokban az órákban, amelyeket az uraság asztalánál étkező familiárisok együtt szoktak eltölteni.

Péter Katalin írja az írás-olvasás ismeretének s a nyomtatott könyv elterjedésének következményeit tárgyaló fejezetben (I. 544–45): „Korábban az olvasás az értelmiségi munka velejárója volt, most, a 16. században már a társadalmi munkamegosztásban elfoglalt helytől független érdeklődés kielégítője, esetleg szórakozás." Majd ugyanott, valamivel alább: „Az olvasó létezését Magyarországon a szakkönyvek szerfölött széles elterjedése jelzi. Bőségüket mi sem érzékelteti jobban, mint például az a körülmény, hogy jóllehet egyetlen orvos könyvgyűjteményét sem ismerjük a 16. századból, az orvoslás valamennyi irányzatának irodalma föllelhető a korabeli könyvtárak szamon tartott listáin." Ugyanitt szó esik a csillagászati, földrajzi, hadtudományi vagy a teológiai szakmunkákról is, amelyeknek nyoma a 16. századi magyarországi könyvjegyzékekben szintén megtalálható.

A valóságban ezzel szemben a helyzet a következő: a könyvjegyzékekben szereplő szakmunkák 90 százaléka latin nyelvű, s többségük külföldi nyomtatvány. Az, hogy viszonylag sok példány maradt fenn belőlük, s hogy gyakran szerepelnek a végrendeltekben, hagyatéki leltárakban is, főképpen azzal magyarázható, hogy ritkák és drágák voltak, tehát gondot fordítottak a megőrzésükre.

Amikor 1560-ban Sárváron elhunyt Perneszith György, Nádasdy Tamás bizalmi embere, jegyzék készült a könyveiről. Az egy híján 70 könyvcímet feltüntető hagyatéki leltárat semmiképpen sem tekinthetjük egy tipikus nemesi könyvtár katalógusának a 16. századból. A könyvjegyzék arra vall, hogy Perneszith az átlagos köznemesekét messze meghaladó humanista műveltséggel rendelkezett, s intenzíven érdeklődött a történelem és a teológia iránt. A sárvári tiszttartónak a Nádasdy Tamás által támogatott írókat, Sylvester Jánost, Tinódi Sebestyént nyilván személyesen is kellett ismernie. Az a tény pedig, hogy Bornemisza Péter az *Élektra*-fordítást

Perneszithnek dedikálva jelentette meg, egyértelműen arról tanúskodik, hogy ura példáját követve maga Perneszith is a magyar nyelvű irodalom aktív mecénásainak sorába tartozott. Igen kevéssé valószínű tehát, hogy Perneszith ne ismerte volna Sylvester Újtestamentumát vagy Tinódi históriás énekeit, az pedig egyenesen elképzelhetetlen, hogy a magyar Szophoklész-átdolgozásból éppen ő, a mecénás, legalább egy tiszteletpéldányt ne kapott volna. A leltárban azonban nem szerepel egyetlen magyar nyelvű munka sem.

A tanulság, amit nyugodt lélekkel általánosíthatunk, a következő: a hagyatéki leltárakban szereplő könyvjegyzékek az esetek többségében nem teljesek. A leltárkészítők nyilván csak azokat a könyveket jegyezték föl darabonként, cím szerint, amelyeknek az átlagosnál nagyobb anyagi értéket tulajdonítottak, s a magyar nyelvű könyv – akár nyomtatvány, akár pedig kézirat – a 16. században még nem tartozott a számbavételre és megőrzésre méltó értéktárgyak közé. A közfelfogás, a hagyományos értékrend e téren is csak igen-igen lassan módosult. A Corvinában – úgy tudjuk – Mátyás király sem őriztetett magyar nyelvű kódexeket, és a magyar nyelvű könyvek rendszeres gyűjtéséről vagy számontartásáról a 17. század második fele előtt csak igen-igen kevés adatot ismerünk. (Perneszith könyvjegyzékét közölte Kovács Sándor Iván: *Bornemisza Péter mecénásának könyvtárjegyzéke 1560-ból*. Irodalomtörténeti Közlemények, 66 [1962] 83–89. A könyvjegyzéket említi Péter Katalin is, I, 579. Szerinte Perneszith könyvtára „konvencionális gyűjtemény", amely „legfeljebb annyiban tér el az átlagostól, hogy Zwingli egy munkája is szerepelt benne".)

A latin szakmunkák elolvasására és megértésére természetesen csak azok az emberek voltak képesek, akik megfelelő nyelvismerettel s ezen felül még valamennyi speciális szakmai műveltséggel is rendelkeztek. Ezeknek száma pedig igen-igen kevés lehetett, s a 16. század folyamán inkább csökkent, mint növekedett. Dankanits Ádám legalábbis, aki megpróbálta számszerűen összegezni, hogy tudomása szerint hány erdélyi diák látogatott a 16. század folyamán külföldi egyetemeket, arra az eredményre jutott, hogy az egyetemre járók száma az 1510-es években volt a legmagasabb, de már a következő évtizedben jóval a 15. század végén elért színvonal alá esett vissza, az 1530-as, 40-es évektől kezdve pedig lényegében stagnált, egészen a század utolsó évtizedéig. Az 1590-es évek második felében, a 15 éves háború megpróbáltatásai miatt, a külföldi egyetemek erdélyi származású hallgatóinak számában ismét újabb katasztrofális visszaesés mutat-

kozott. (Dankanits Ádám: *XVI. századi olvasmányok*. Bukarest, 1974. 10–20., *Művelődési állapotok a XVI. századi Erdélyben* című fejezet.)

Hasonló statisztika más országrészekről nem készült tudomásom szerint, de feltéve, hogy Dankanits adatai nem teljességgel hamisak, azt kell gondolni, hogy hasonló eredményre jutnánk akkor is, ha a Nyugat-Magyarországról vagy a Felvidékről származó egyetemi hallgatókat számlálnánk össze, hiszen nagyjából ugyanazok a politikai, gazdasági és ideológiai tényezők érvényesültek a többi országrészben is, egyetem pedig Magyarországon a 16. században sehol sem működött.

Természetesen az a kevés művelt főnemes, gazdag polgár vagy papi rendű személy, aki a 16. században Magyarországon könyveket gyűjtött és rendszeresen olvasott latinul is, többnyire univerzális érdeklődésű humanista volt. Ennek azonban az a magyarázata, hogy az értelmiségi munkakörök differenciálódása a magyar társadalom általános fejletlensége miatt úgyszólván el sem kezdődhetett.

Sambucus, aki mint költő, filológus, klasszikus és humanista szerzők kiadója, könyvgyűjtő és udvari historikus a 16. századi magyar humanisták közül a legnagyobb nemzetközi tekintéllyel rendelkezett, értett egyebek között az orvostudományhoz is. Csak mellékesen jegyzem meg: nem tudom, honnan származik az az adat, amely az I. kötet 562. lapján olvasható, hogy Sambucus 1564-ig „Jákob Fugger, a kor leggazdagabb bankára mellett működött”? Hans Dernschwam, aki Zsámbokyhoz hasonlóan gazdag könyvtárat gyűjtött, valóban évtizedeken át a Fugger cég magyarországi faktora volt, Zsámboky János bankári, üzletemberi tevékenységét azonban általam ismert szakirodalom nem említi.

Giorgio Blandrata, Izabella királyné, János Zsigmond és Báthory István udvari orvosa elsősorban mint vallásújító tette emlékezetessé a nevét, de a jelek szerint emellett még kiváló üzletember volt és diplomata. A higanybányászat és a higanyexport megszervezésével nem csekély része volt abban, hogy Báthory István fejedelemmé választása után rövid időn belül rendezni tudta Erdély pénzügyeit, s 1575-ben, mint a fejedelem legfontosabb Lengyelországba küldött megbízottja, jórészt ő szervezte meg azt a nemesi frakciót, amely Báthoryt királlyá választotta. (Lásd erről a *Giorgio Blandrata működésének új értelmezése* című tanulmányt ebben a kötetben. *A Szerk.*).

De ugyanígy említhetném Kovacsóczy Farkas sokoldalú munkásságát is, aki, miután Padovában orvosdoktori diplomát szerzett, rövidesen Er-

dély kancellárja lett, s 1584-ben megjelent államelméleti munkájában *(De administratione Transsylvaniae)* arra a kérdésre kereste a feleletet, hogy az adott időszakban hazája számára mi lenne az előnyösebb, az egyszemélyi, vagy a Velencei Köztársaság mintájára elképzelt kollektív államvezetés. Kovacsóczy mint gyakorlati politikus kétségkívül megbukott, s életével fizetett tévedéseiért. Ez azonban, nem hiszem, hogy elégséges ok lenne arra, hogy államelméleti dialógusát, amely a maga nemében az első a magyar irodalomban, említés nélkül hagyjuk.

A példákat azonban nem sorolom tovább. Ha minden olyan lényeges adatot fel akarnék sorolni, amely a könyvben nincsen benne, s korrigálni akarnék minden tévedést, akkor valószínűleg sokszorosan túllépném azt a terjedelmet, amelyben e bírálat megírható s elmondható. Visszatérve az olvasás kérdéséhez, csupán azt szeretném leszögezni, hogy a viszonylag olcsó nyomtatott könyvek elterjedése ellenére a 16. század második felében, sőt még a 17. században is, a magyar társadalomnak csupán egy jelentéktelen töredéke szokott rá az individuális olvasásra. S ezt éppen a magyar nyelvű irodalom karaktere bizonyítja a legvilágosabban. Varjas Béla *A históriás ének és társadalmi funkciója* című tanulmányában (in: Uő.: *A magyar reneszánsz irodalom társadalmi gyökerei*. Budapest, 1982. 125–252.) nemcsak a nyugat-európai, olasz, német, latin nyelvű forrásokkal vetette egybe a 16. századi magyar verses históriákat, hanem az egykorú cseh és lengyel nyelvű epika termékeivel is. S az eredmény röviden a következő volt: a magyar irodalomban a 16. században csupán egyetlen jelentős szerző van, aki a prózai elbeszélő műfajokkal kísérletezik: Heltai Gáspár. Az ő írásaitól eltekintve azonban szinte minden történelmi és epikus munka, amit magyarra fordítanak, a verses históriák alakját ölti. A verses elbeszélések számaránya a prózai szövegekéhez képest még a szomszédos cseh vagy lengyel irodalmak egykorú termésével összehasonlítva is feltűnően magas. A magyarországi könyvnyomtató prózai szövegek kiadására úgyszólván csak akkor vállalkozik, ha a nyomtatás költségeit és kockázatát a szerző vagy a mecénás vállalja magára. Ha a nyomdász a saját hasznára valamilyen eladható szöveget kíván kibocsátani, akkor a kalendáriumokon, s néhány hasonló, gyakorlati szempontból nélkülözhetetlen könyvecskén kívül, kizárólag verses históriákat nyomtat. A jelenségnek egyetlen magyarázata van, az, hogy a magyar vásárló a 16. században a könyvárusnál még nem olvasmányszöveget, hanem a hagyományos, lanttal, hegedűvel kísért zenei előadás céljára alkalmas énekszö-

vegeket keresett csupán. Kissé kiélezett formában azt mondhatjuk tehát, hogy a 16. században íróink már voltak, ezeknek az íróknak azonban olvasóközönségük még nem létezett, csupáncsak hallgatóik voltak. S az sem véletlen, hogy a 2–3 legkorábbi nyomtatott világi és egyházi énekeskönyv még kottákat is tartalmaz, a későbbiek azonban már csak nótajelzést adnak. A jelenség oka nyilvánvalóan az, hogy a magyarok között többségbe kerülő reformátusok tudatosan mellőzték a magasabb színvonalú egyházi zenét, eltávolították a templomokból az orgonát, tiltották a többszólamú énekeket, s ennek következtében a hallás után könnyen elsajátítható uniszono éneklés gyakorlásán kívül a zenei oktatás is feleslegessé vált iskoláikban, s így a zenei írásbeliség színvonala is visszaesett. A Szalkai-kódex tanúsága szerint az olyanféle mezővárosok iskoláiban, mint amilyen Sárospatak volt a reformáció előtt, a 15. század végén még tanítottak némi szolmizálást és kottaolvasást. Egy évszázaddal később e tudományt a magyar iskolák nagyobb részéből már szerencsésen kigyomlálták a derék reformátorok.

A versszövegek dömpingje ellenére a költészetnek a reformáció kori magyar társadalomban nincsen becsülete. Idéztem már Bornemisza kirohanását az „álnokul költött fabulák" ellen. S az ilyenféle erkölcsi intelmeket az írók, az olvasók s a könyvnyomtatók egyaránt nyomasztóan komolyan veszik. Legjobb tudomásom szerint Zrínyi Miklós volt az első olyan magyar költő, aki leírta, s ki is merte nyomtatni azt, hogy „fabulákkal keverte a históriát" Homérosz és Vergilius példája szerint. S nem véletlen az sem, hogy ő is katolikus főnemes volt, s így kétszeresen is felette állt a protestáns prédikátorok erkölcsi előítéletein. Zrínyi előtt azonban szinte minden magyar versszerző tagadja azt, hogy amit ír, költészet volna. Huszti Péter magyar átdolgozásában még Vergilius epikus kompozícióját is könyörtelenül szétrombolja, nem tudatlanságból, hanem azért, hogy a verses históriákban kötelező krónikaszerű kompozícióhoz igazíthassa az *Aeneis* anyagát. Aki pedig ehhez a konvencióhoz nem alkalmazkodik, mint például Balassi Bálint, az nem is jut nyomdafestékhez, sem életében, sem pedig halála után, gyakorlatilag egészen a 19. századig.

A „deákságnak", az iskolás műveltségnek – feltéve, hogy valaki nem a papi hivatásra való felkészülés céljából deákoskodott – a 16. század első felében még igen alacsony volt a társadalmi presztízse. 1543-ban, amikor Szolimán szultán seregével Siklós alá érkezett, Mihály deák, Perényi Péter várnagya az erődítményt minden ellenállás nélkül feladta. Szerémi György

így kommentálja ezt az eseményt: „Itt már szegények gondolkodóba estek, hogy mit kell tenniük; senki sem volt közöttük, aki bátorítsa őket, és jó tanácsot adjon nekik, mert a várnagy, Mihály, deák volt, és elasszonyosodott *(litteratus ac effeminatus)*, merthogy a magyar főemberek a váraikban és a nemesek az udvarházaikban mindig csak iskolást *(scolasticum)* szoktak tartani, mármint a lányaik meg a feleségeik kedvéért."

A megfellebbezhetetlennek vélt igazságokat Szerémi többnyire a rettegett török szultán szájába adja. Szolimán és a siklósiak küldöttei között az ő előadása szerint tehát ilyenformán zajlott le a tárgyalás:

A szultán „megkérdezte őket, miféle és milyen származású a várnagy, aki a várat kormányozza, és hogy jó katona-e? Azt mondták rá a magyarok:

– Felséges császár, hiszen az egy iskolás, név szerint Mihály deák!

– Én pedig azt hittem, valami vitéz. Nem való egy ilyen személynek egy ilyen házat kormányozni, mivel az ilyenek, akiknek nincsen katonai gyakorlatuk, pusztán csak félelemből feladják, a várat, szemben az ellenséggel. Ezért bolond volt az ő ura, hogy egy ilyen iskolás kezére bízta." (MHH, II/l, 384–385, vö. Szerémi György: *Magyarország romlásáról*. Bp., 1979. 340. Erdélyi és Juhász László fordítását, amelyet az idézett kiadás közöl, némiképpen korrigáltam. A fordítás ugyanis nem különbözteti meg a *litteratus* és a *scolasticus* terminusokat, holott az utóbbinak Szeréminél, ha felnőtt emberre alkalmazza, mindig kifejezetten pejoratív értelme van.)

Ez teszi érthetővé, miért kell Balassinak, de még Zrínyinek is korholnia a magyarokat szinte osztentatív műveletlenségük miatt: „Csakhogy nem tudom, micsoda bolond szokás és pór szemérmesség bánt bennünket, hogy azt csak mi szégyeneljük, az mivel egyéb nemzet dicsekedik és tisztelkedik, úgymint diáksággal, jó nyelvvel és elmével, s versszerzéssel, mely dolgok Istennek fő ajándéki az emberekben!" (Balassi Bálint: *Szép magyar komédia*, Prológus).

Persze a „deáktalanság" nem jelenti azt, hogy a vitézségükre büszke magyarok szellemi téren teljességgel kulturálatlanok voltak. Csakhogy nem könyvekből, s nem is az iskolában szerezték ilyenféle műveltségüket. Szondi két apródjára, ha másért nem, Arany János kedvéért is illendő volna emlékeznünk. Arany balladájának forrása Tinódi históriás éneke. Az Ali budai basa hadjáratáról szóló históriában olvassuk a hős drégelyi várnagyról a következőt:

Sok foglya őnéki, kettőt ő hívata,
Két énökös apródját előállatá,
Azok előtt ily testamentomot szóla:
Az Ali basának két apródját ajánlá.

Ezen igen kéri basát őnagyságát,
Vitézségre tanítsa ő két apródját,
És eltemettesse Szondi Györgynek tagját,
Mert majd itt meglátják az ő szörnyű halálát.

Drégely elavult és jelentéktelen kis váracska volt az Ipoly völgyében. Mint ez Tinódi előadásából is kitűnik, tragédiáját is az okozta, hogy a régimódi Öregtorony védhetetlen volt az ellenséges tüzérség támadásával szemben. Bizonyos, hogy az esztergomi érsek drégelyi várnagya sem tartozott az országos méltóságokat viselő nagyurak közé. Két énekes apród azonban még a drégelyi várnagy mellett is szolgált, s az énekmondáson kívül nyilván „vitézséget" tanult. A várnagy pedig, kötelességéhez híven, még a halálra készülve is igyekezett a nevelésére bízott két fiúról gondoskodni. Két török foglyát szabadon bocsátva a basától a két apród életét és szabadságát kívánta megváltani.

Az írástudás a konzervatív gondolkodású klerikus, Szerémi szerint effeminál, a felelősségteljes katonai funkciókra ezért az embert egyenesen alkalmatlanná teszi. A *vitézséget* mint *apród*, majd *legény*, valamely jelesebb *hadnagy* mellett a gyakorlatban kell elsajátítani. Az apród, a gyermek még gyenge a kardforgatásra, de a lantpengetést már megtanulhatja. A legény, az ifjú, ha van hozzá kedve s tehetsége, éneket is költhet (lásd például Balassi: *Colloquium octo viatorum*: „Nyolc ifiu legén minap uton menvén, egy erdőben jutának"). Harmincéves korára azonban illik megházasodni, s valamilyen rangjának, származásának megfelelő hivatalt szereznie. Attól kezdve versszerzéssel vagy énekmondással foglalkoznia már rangján aluli dolog. Maga Balassi Bálint is kínos mentegetőzésre kényszerült, amiért negyvenéves korához közeledve még mindig nem volt képes leszokni a versfaragásról. Egy levéltöredékben, amelynek szövegét költő tanítványa, Rimay János idézetéből ismerjük, így panaszkodik: „Ne véljen, Uram, senki oly bolondnak, hogy ha ott kinn tisztességesen szolgáltatnának velem, hogy örömesben az szolgálatban, mint az versfaragásban nem foglalnám az elmémet. De ha nem szolgáltatnak velem, meggyek? Az hibbei bíróságot vegyem-é fel? Nem illik. Megházasodjam-e? Annak ellent mondtam.

Azért Uram, így lévén az dolog, hogy meg sem házasodhatom, s az szolgálatra sem lévén hivatalom, nem jobb-e itt kisebb bosszúsággal s elmémnek vékony törődésével urakkal s hercegekkel való nyájasságban az időmet elmúlatnom, mint otthon csak az sanyarságban és morgolódásban?"

S az így előírt szerepekhez még Zrínyi Miklós is alkalmazkodni igyekezett. Eposzát – emlékezhetünk reá – e sorokkal kezdi el:

Én, az ki azelőtt iffiu elmével
Játszottam szerelemnek édes versével,
Küszködtem Viola kegyetlenségével,
Mastan immár Marsnak hangassabb versével.

Fegyvert, s vitézt éneklek, török hatalmát,
Ki meg merte várni Szulimán haragját...

Amikor az eposzt írta, fiatal házas volt. Szerelmes verset tehát már nem illett írnia. Miután megözvegyült, s újra házasodni készült – átmenetileg tehát ismét visszanyerte ifjúi státusát – megszerkesztette, s nyomdába adta költői műveit. Mint házasember, s horvát bán, verseket többé nem írt, csak „komoly", prózai, politikai és hadtudományi műveket.

Mohácsnál a magyar hadsereg a páncélos nehézlovasság rohamával próbált áttörni a törökök arcvonalán. A csatarendben ott lovagoltak az ország zászlósurai, főpapjai, maga a szerencsétlen fiatal király is, ahogyan ezt a lovagi becsület megkövetelte tőlük. Az öngyilkos lovasroham szétszóródott az ágyútűzben. A török ágyúk a régimódi lovagvárak tornyait is könnyedén lerombolták. A megmaradt erődítményeket a század második felében fokozatosan korszerűsítették. A „vitézlő rend", vagy legalábbis az arisztokrata származású tisztikar körében azonban szinte változatlanul tovább élt a középkori jellegű lovagi mentalitás, az 1590-es évekig szinte töretlenül. Balassi költészete, meggyőződésem szerint, egyebek között erről is tanúskodik.

Fügedi Erik *Verba volant... Középkori nemességünk szóbelisége és az írás* című tanulmányában (*Kolduló barátok, polgárok, nemesek*. Tanulmányok a magyar középkorból, Budapest, 1981. 437–461.) az okleveles források vizsgálata során nagyjából hasonló eredményre jutott, mint amit én az irodalmi szövegekből véltem kiolvasni. Idézett tanulmányát ő a következő konklúzióval zárta le: „A 16. század második felének akár latin, akár magyar írásbelisége nem sokban különbözik a 15. századétól. Az egyetlen minőségi változás a nemzeti nyelv használata."

Persze jól tudom, hogy a kép nem teljes. A reformáció különböző irányzatairól, vagy a humanista történetírásról még legalább ugyanannyi mondanivalóm volna, mint amennyit eddig előadtam.

De nem akarok visszaélni senki türelmével. Mindössze annyit akarok leszögezni, hogy bizonyos vagyok abban, hogy Péter Katalin tévedett, amikor a Luther fellépésével kezdődő művelődéstörténeti periódus általános jellemzése során leírta a következő mondatokat: „Végeredményben tehát a reneszánsz 16. századi periódusát a különböző társadalmi rétegek gondolkodás- és életmódbeli közeledése jellemzi. A kontinensen éppen most kiélesedő fejlődési különbségek ellenére is mindenütt hasonló irányban ható kulturális változások határozzák meg." (I, 477.)

Európa kulturális egysége talán éppen a reformáció korában bomlott meg a leglátványosabban. Igaz, a társadalmi fejlődés iránya – végső fokon – minden országban nagyjából ugyanaz maradt. Előbb-utóbb mindenütt sor került a polgári átalakulásra: Hollandiában már a 16. században, másutt csak a 19. században. A különbségek a társadalmi vagy a gazdasági fejlődés ütemében az egyes régiók között tehát nem csökkentek, hanem növekedtek. S növekedtek az ideológiai ellentétek is. Sem a reformáció, sem az ellenreformáció nem győzedelmeskedett Európa minden országában. S még csak azt sem merném mondani, hogy ezek a vallási ellentétek napjainkra már mindenütt elveszítették aktualitásukat. Fokozódott a nemzeti nyelvek szerepe, de ezzel élesebbé vált az egyes nemzeti kultúrák elhatárolódása is. S az egyes nemzeti kultúrákon belül is növekedett a különbség az egyes társadalmi osztályok és művelődési rétegek kultúrája között. A 16. századi Európa nem az ideális egység, hanem a gyilkos vallásháborúk felé haladt!

*

Az akadémiai magyar történelem 3. részéről szóló vitaművének publikálását Pirnát Antal az 1980-as években sokáig fontolgatta, de végül is lemondott róla. Mivel a főszöveg és a hivatkozások teljesen egybefolynak, ezúttal is eltekintettünk attól, hogy lábjegyzeteket alakítsunk ki Pirnát Antal szövegbe iktatott jegyzeteiből. *(A Szerk.)*

Névmutató

Aiszkhülosz 31
Albert, brandenburgi őrgróf 126–127
Albin, Maciej 154
Alesius Dénes 175–176, 178, 189
Ali, budai pasa 206
Althusius, Johannes 118
Amelius, platonikus filozófus 153
Amerbach, Bonifacius 91
Ammóniosz Szakkasz 164
Andrysowicz, Lazarz 76
Aquila Ponticus 163
Arany János 206
Arisztotelész 25, 27, 153
Athanasius Alexandrinus 161
Augustinus, Aurelius (Szent Ágoston) 49, 163
Avolo, Dionisio 134–136
Axer, Georg 87

Bakfark Bálint 67–80, 82–88
Bakfark János 86
Bakfark Mihály 86
Balassa István 46
Balassa János 45, 56–57, 87–88
Balassa Menyhárt 45, 191–192
Balassi Bálint 8–9, 53, 55–65, 87, 205–208
Balázs Mihály 113
Bánffy László 46
Baranyai Decsi János 27
Barbarith György 57–59, 62–63
Bartoniek Emma 123
Basilius István 161, 195–196
Báthory György 184
Báthory István, erdélyi fejedelem, lengyel király 8, 78, 84–86, 106–113, 118, 121–122, 128, 132–133, 135–136, 139–140, 145, 149, 173–176, 178, 181–189, 203
Báthory Kristóf, erdélyi fejedelem 84, 186–187
Báthory Miklós 174, 184
Báthory Zsigmond, erdélyi fejedelem 121, 136, 143, 186

Beatus Rhenanus 11
Bekes Gáspár 84–85, 106–109, 112, 139–140, 149, 174, 177, 179, 182, 184–185
Benkő Loránd 198
Berzeviczy Márton 81, 105–107, 110, 112–113, 135, 140, 187
Bèze, Theodore de (Theodorus Beza) 92
Bieliński (Bilinius), Daniel 154
Bini (Binius), Johannes Franciscus 98
Blandrata, Alphonsus 137
Blandrata György (Giorgio Biandrata) 8–9, 87, 107, 110–112, 131–148, 152, 171, 175, 177, 179, 183, 185, 203
Blandrata, Ludovicus 137
Blotius, Hugo 107, 119
Bocskai István, erdélyi fejedelem 38
Bod Péter 189
Bona Sforza, lengyel királyné 87
Bonfini, Antonio 118–119, 123
Borbély István 176–117, 193
Bornemisza Farkas 84
Bornemisza Péter 8, 17–39, 41, 45–54, 199–202, 205
Bornemisza Tamás 19
Bornemissza Pál 119, 174, 187, 189
Borzsák István 54, 122, 125
Bruto, Gian Michele (Johannes Michael Brutus) 105, 110, 117–118, 120–122
Buccella, Niccolò 111–112, 136
Budny, Szymon 155, 186
Budziński, Stanisław 152, 159–160
Bulgaru, Alexandrescu-Derca 133

Caccamo, Domenico 90, 101, 136, 141, 161
Caesar, Caius Julius 116–117, 122
Camerarius, Joachim 91, 99
Campanus, Petrus 195
Cantimori, Delio 131–132, 137, 142,
Castaldo, Giovanni Battista 132–133
Castellio, Sebastian 91, 159
Cato Censorius, Marcus Porcius 200
Catullus, Caius Valerius 11, 13–15
Cernovodeanu, Paul 133, 135
Chrysippus (Khrüszipposz) 153
Chytraeus, David 192
Cicero, Marcus Tullius 14, 25, 28–29, 116–118, 122, 200
Coscianus, Albertus 155
Costil, Pierre 67, 68, 78, 89, 138
Cromer, Martin 87
Curione, Celio Secundo 89–94, 96, 99
Cyrus, Johannes 87
Czechowic, Marcin 154

Csáki Mihály 84, 106, 133
Csanádi Imre 178, 189
Csehy Zoltán 16
Cserényi Mihály 193–194

Dán Róbert 161
Dankanits Ádám 202, 203
Dányi Sándor 179
Dávid Ferenc 50, 141–142, 145–146, 148–149, 151–152, 165, 171, 175–179, 181, 184, 189–190
Delfino, Zaccaria 103–104
Dernschwam, Hans 203
Devecseri Gábor 14–15
Dionysius Areopagita 153
Dobó Ferenc 62–63
Dobó István 81, 87–88

Donatello (Donato di Niccolò di Betto Bardi) 16
Dostálová, Růžena 186
Dózsa György 42
Draskovics György 81
Dudith András 8, 67–70, 72–73, 75, 77–79, 82–83, 89–94, 96, 99–101, 103–104, 107, 109–113, 138–140, 148, 156, 160–164, 167, 171, 175, 177, 183

Eckhardt Sándor 37, 47, 50–51, 54, 56, 62, 87
Egmont grófja, Lamoral 129
Ellebode, Nicasius van (Nicasius Ellebodius) 107
Engels, Friedrich 18
Enyedi György 146, 193–194
Erasmus, Desiderius Roterodamus 27, 159
Erdélyi László 206
Erzsébet, I., angol királynő 129, 185
Esterházy Miklós 198–199, 201
Étre Mihály 19
Euripidész 24, 31
Euszébiosz, Kaiszareiai 163

Falconius, Ioannes 154
Falvy Zoltán 69
Farnowski (Farnovius), Stanisław 154, 155
Feist, Elisabeth 131
Ferdinánd, I., német-római császár, magyar király 41, 67, 104, 119, 121, 128, 132, 146, 187
Ferencz József 8, 181, 190
Ficino, Marsilio 164
Fieri, Ludovico („Fiera") 142
Filipowski, Hieronim 155
Fiordibello, Antonio (Antonius Florebellus) 93
Forgách Ferenc 41, 73, 78–81, 86–88, 95, 103–106, 109–113, 115–120, 122–124, 123–129, 140, 177, 186–187
Forgách Simon 87, 120
Fraknói Vilmos 88, 120
Francken, Christian 193–194
Fugger, Jakob 203
Fügedi Erik 208
Fülöp, hesseni tartománygróf 126–127
Fülöp, II., spanyol király 87, 124–126, 129, 186

Gabelmann, Nicolaus 55
Gál Kelemen 195
Gáldi Ferenc 87
Galeotto Marzio 16, 200
Gallus, Bernhardus Leo 55
Gattamelata (Erasmo da Narni) 16
Gergely, Nazianzoszi Szent 161
Gergely, Nüsszai Szent 161
Gergely, XIII., pápa 64, 187
Gerlach, Stephan 192–193
Gerstinger, Hans 81, 87–88
Gikowski, Stanisław 155
Glirius (Vehe), Matthias 146–147, 171, 178
Glosius Boldizsár 59–62, 64
Gombosi Ottó 69, 71, 80, 82, 86, 88
Goniądza, Piotr z (Petrus Gonesius) 92, 95
Gregoriancz Pál 119
Gribaldi, Matteo 90–96, 99, 105
Grisoni, Pietro 134, 135, 138

Gromo, Giovanni Andrea 133
Guani, Fausto 135
Gyalui Torda Zsigmond 94–95
Gyulaffy László 81
Gyulai Pál 107

Habsburg Katalin, lengyel királyné 68, 77
Hagymási Kristóf 84, 106, 108, 178
Hebler, Matthias 186
Hellebrant Árpád 74
Heltai Gáspár 196, 204
Heraclides, Jacobus Despotus, moldvai fejedelem 146
Heraclitus (Hérakleitosz, Epheszoszi) 153
Hesychius Alexandriensis 163
Holban, Maria 133
Homérosz 205
Homonnai Gáspár 88
Horatius Flaccus, Quintus 11–12, 16, 100
Horváth János 17
Hunyadi Demeter 146, 195–196
Huszti Péter 205

Ignatius Antiochenus 163
Istvánffy Miklós 120
Izabella, Jagelló, magyar királyné 106, 132, 203

Jakab Elek 137, 173
János Zsigmond, Szapolyai, választott magyar király, erdélyi fejedelem 72, 81–84, 87–88, 106–111, 128, 132–139, 173, 175, 177, 181–185, 189, 203
János, Aranyszájú Szent (Ioannes Chrysostomus) 161
János, I. (Szapolyai), magyar király 121
Janus Pannonius 11–16
Jeromos (Hieronymus), Szent 22, 162, 163, 167
Jetřich z Kunovic 147
Joannes Babtista e Litvania, *lásd* Świecicki, Jan
Johanna, Habsburg (I. Ferdinánd) király lánya 132
Juhász László 206

Kálvin János 92, 169
Karádi Pál 149, 191–193
Kardos Tibor 191
Karniński, Iwan 155
Károly, Asturia hercege (Don Carlos) 124, 129
Károly, V., német-római császár 124–126
Károlyi Árpád 140
Károlyi Péter (Petrus Carolius) 140, 153–154, 174
Katzianer, Hans von 127
Kazanowski, Jan (Johannes Casanovius) 154
Kelemen Lajos 196
Kelemen, Alexandriai Szent (Titus Flavius Clemens) 164, 166
Kendi Sándor 133
Kénosi Tőzsér János 195
Kerecsényi Judit 178
Kiszka, Jan 155
Klaniczay Tibor 18, 30, 41, 44, 48, 51, 54, 144
Kloc, Jan 57
Koczirz, Adolf 69
Kot, Stanisław 141, 186
Kovács Sándor Iván 202

Kovacsóczy Farkas 81, 105–107, 111–113, 177, 187, 203–204
Krawiec, Walenty 185
Kristóf, württenbergi herceg 91–92
Krowicki (Crovicius), Martin 155
Krzyszkowski, Wawrsyniec (Laurentius Criscovius) 154
Kulcsár Péter 73, 115, 125
Kurzius, Engelhartus 55

Łaski, Albert 76
Lescalopier, Pierre 135
Lessing, Gotthold Ephraim 149
Lindanus, Wilhelm 162
Lippai Balázs 85
Lippai Mihály 83, 85
Listius János, id. 108
Listius János, ifj. 106–107
Lubienicki, Stanisław 141–142, 155, 159–160, 175
Lucianus Martyr 163
Lucretius Carus, Titus 11
Lukács György 7
Lukács László 195
Luther Márton 24, 95, 169, 209
Lutomirski, Stanisław 140–141

Machelo, Muzio 133
Machiavelli, Niccolò 30
Makkai László 198–199
Manuzio, Paolo 97, 107
Mária, I. (Tudor, „Véres"), angol királynő 93
Máriássy Pál 19, 47
Mátyás, I. (Hunyadi), magyar király 33, 123, 128, 200, 202
Medici Katalin, francia királyné (II. Henrik felesége) 129
Melanchthon, Philipp 91, 94, 96, 99
Melius Péter 50, 152, 174, 184
Michiel, Giovanni 81
Mihály deák (Perényi Péter várnagya) 205–206
Mikołaj z Żytna (Zitinius, Nicolaus) 154
Miksa, I., német-római császár, magyar király 67–69, 70, 72–74, 77–78, 80, 83–84, 87–88, 103, 104, 108–109, 111–112, 124–125, 128–129, 132, 138, 140, 149, 174, 182, 184–189
Milanesi, Massimo 195–196
Modrzewski, Andrzej Frycz (Andreas Fricius Modrevius) 156, 158–160
Mollay Károly 198
Moreau–Reibel, Jean 89
Móric, I., szász herceg, majd választófejedelem 126–127
Móricz Zsigmond 27, 29

Nádasdy Tamás 39, 47, 78–79, 201
Nemeskürty István 18–21, 24, 26–28, 30–32, 40, 48, 50–51, 54
Neuser, Adam 146, 148–150, 160, 165–166, 170, 176, 178, 192–193
Niemojewski, Jan (Johannes Niemojevius) 154
Nizovski Szaniszló 84

Obermayer Erzsébet, S. 80–81
Oláh Miklós 41, 103, 106, 119
Oporinus, Johannes 90, 97, 99, 156
Orániai Vilmos 129

Órigenész 163, 166
Ovidius Naso, Publius 11, 14, 16

Pach Zsigmond Pál 197
Palaeologus, Jacobus 108–109, 112, 140–141, 145, 147–148, 150–151, 160, 165–171, 175–178, 185–186, 189, 193
Palladiosz, Helenopoliszi (Palladius Galatha) 163
Paruta, Niccolò 141–142
Paruta, Paolo 176–177
Paulinus Péter 95
Paweł, Grzegorz z Brzezin (Gregorius Paulus) 141, 154, 159
Pázmány Péter 28, 49, 53
Perényi Péter 205
Périon (Perionius), Joaquin 90, 97
Perneszich György 33, 201–202
Péter Katalin 201–202, 209
Petrarca, Francesco 49
Petrovics Péter 95
Pinelli, Gian Vincenzo 107
Pirnát Antal 8, 16, 54, 65, 87, 113, 122, 131, 140, 144, 190, 209
Pius, V., pápa 77, 125, 129
Platón 153
Plautus, Titus Maccius 23–24
Plótinosz 153
Pokoly József 177
Pole, Reginald 93
Possevino, Antonio 121, 136, 145–147, 171, 188
Postel, Guillaume 164
Pseudo-Dionysius Areopagita 153

Quadrio, Pietro Mario 88, 136

Ramus, Petrus 97
Révay Ferenc id. 94–95, 119
Révay Ferenc ifj. 105
Révay János 95, 105
Révay Lőrinc 95, 105
Révay Mihály 95, 105
Révész Imre 17
Rimay János 207
Rodecki, Aleksy 175
Rossi, Camillo 87
Rotondò, Antonio 131
Ruchartus, Johannes 55
Rudolf, II., német-római császár, magyar király (I.) 64
Rufinus Aquileiensis 163
Russis, Camillo de 134
Rutkowski, Jan 75

Salm von Neuburg család 46
Sandius, Christophorus 131, 140, 142
Schoman, Jerzy (Petrus) 156, 159
Schulek Tibor 19, 30, 39, 50
Schwendi Lázár 68
Scringer, Henry 95
Seider András 58
Seneca, Lucius Annaeus 16, 24, 31
Senese, Dario 142
Shakespeare, William 23
Sibrik Gáspár 57
Siekierzyński, Jan (Johannes Securinus) 154
Sienienski, Jan 88
Sixtus Senensis 162
Sommer Jánosné 56, 58–59, 63
Sommer, Johann 140, 141, 145–148, 153–154, 160–161, 164–167, 170–171, 176–177

Soós János 19, 61–63
Sozzini, Fausto 141–143, 153, 171, 177
Sozzini, Lelio 91, 152–154, 156, 158–159, 165
Squarcialupi, Antonio 142
Squarcialupi, Marcello 136
Stancaro, Francesco 95, 161, 164
Strasel (Stracelius), Johannes 97
Straszówna, Regina 77
Sturm, Johann 91, 99
Sulyok Imre 111
Świecicki, Jan Baptista (Joannes Baptista e Litvania) 154
Świeckowski, Thomasz (Swiechovius) 154
Sylvan, Johann 146
Sylvester János 28–29, 47, 201–202
Symmachus, Quintus Aurelius 163
Sypaiłło, Maria 185

Szabó Károly 73
Szamota István 198
Szapolyai István 128
Szász János 190
Szczucki, Lech 139
Szentmártoni Kálmán 87–88, 133
Szentmártoni Szabó Géza 9, 65
Szerémi György 205–207
Szervét Mihály (Michael Servetius) 92, 151, 155
Szilágyi Sándor 88
Szilvási János 193
Szinnyei József 193–194
Szondi György 206–207
Szophoklész 21–22, 24–31, 33, 36–37, 39, 202
Sztárai Mihály 43
Szülejmán, I., oszmán szultán (Szolimán) 123–124, 126, 129, 205–206, 208

Tacitus, Publius Cornelius 122
Takáts Sándor 55
Tamás deák (Báthory István familiárisa) 118
Tanner, Gregorius 21, 32, 37–38
Tęczyński, Jan 94
Telegdi Miklós 41, 53
Teleki Sámuel 11–12
Terentius, Publius, Afer 23–24
Theobaldus, lengyel tanár Kolozsvárott 178
Thurzó család 46
Tinódi Lantos Sebestyén 28, 201–202, 206–207
Titus Livius 115
Torockai Máté 170
Trecius, Krysztof 156, 160
Trencsényi–Waldapfel Imre 27
Turnèbe (Turnebus), Adrien 97
Tyczyna, Jerzy z (Gregorius Ticinius) 87

Uchański, Jakob 87
Uhrowiecki, Mikołaj 90, 96
Ungler Lukács 176, 186
Ungnad Dávid 135, 192
Uzoni Fosztó István 194–195

Vadász Géza 11–14, 16
Válaszúti György 43
Varjas Béla 18, 81, 204
Varjú Elemér 88
Várkonyi Ágnes, R. 197

Vechel, Andreas 192
Verancsics Antal 41, 81, 106, 119
Verancsics Faustus 106–107
Veress Endre 80, 88, 106, 133–138, 175, 195
Vergerio, Pierre Paolo 91–92, 95–96, 99
Vergilius Maro, Publius 11–12, 14, 16, 205
Viperano, Antonio 116
Vladimir, „Moscovita" 142
Volaterranus (Raffaello Maffei) 49

Werbőczy István 20
Wipper, Robert 71
Wotschke, Theodor 141

Zamoyski, Jan 120
Zenonus, Faustinus 177
Zimányi Vera 197
Zoványi Jenő 8, 17, 173, 175–178
Zrínyi Miklós 28, 49, 127, 129, 206, 208
Zwingli, Ulrich 95, 105, 202
Żytna (Żytno, Zitinius), Mikołaj z 154

Zsámboky János 81, 88, 106, 119, 123, 203
Zsigmond Ágost, II., lengyel király 67, 75–77, 87, 91, 129, 156, 181–182