

BALÁZS MIHÁLY

FIKCIÓ ÉS VALÓSÁG

PALAEOLOGUS *DISPUTATIO SCHOLASTICA* CÍMŰ MŰVÉBEN

Amikor Kénosi Tőzsér János az 1770-es években megírta az unitáriusok nagy könyvét, vagyis közösségének nagyon messzi időkre visszavezetett történetét, a 16. századdal foglalkozó fejezetek közé felvett egy olyat is, amely egy bizonyos 1570-ben Gyulafehérvárott megrendezett nyilvános vitatkozással foglalkozott.¹ Úgy gondolta továbbá, hasznosan jár el akkor, ha egy keveset kivonatol belőle, mivel világos volt számára, hogy a vitatkozásnak példánya nem igen lelhető föl. Az antitrinitarizmus történetében csak egy kicsit is jártas modern olvasó számára ugyanakkor azonnal világossá válik, hogy szerzőnk Jacobus Palaeologus *Disputatio scholastica* című művének azt a másolatát tartotta kezében, amelyet Lisznyai Gyárfás kolozsvári unitárius lelkész készített a 17. század elején, s amely a mai napig megvan a kolozsvári akadémiai könyvtár azon részében, amely az unitárius kollégium egykori anyagát tartalmazza.²

Ha a mai modern tudósok nyelvén akarnánk beszélni, akkor azt mondhatnánk, hogy a szorgos egyháztörténész megrekedt a már akkor is anakronisztikusnak számító referenciális jelentéskonstruálás szánalmasan provinciális horizontján, ami magyarul annyit tesz, hogy valóságosan megtörténtnek szerette volna látni azt, ami a nagy Jacobus Palaeologus fantáziájában megszületett fiktív világ volt. Mivel Kénosi tudott latinul, s az idézetek, kivonatok jellegéből egészen nyilvánvaló, hogy végigolvasta és meg is értette (ez Palaeologus esetében egyáltalán nem magától értetődő) a szöveget, a történetírói attitűd és megközelítés tagadhatatlanul szerepet játszott ennek az olvasatnak a kialakulásában. Eljárása persze még szorosabban vett filológiai értelemben sem makulátlan, hiszen alkalmanként jelentékeny szövegváltoztatásoktól sem riadt vissza olvasata hitelesítése érdekében. Ha például az eredetiben Béza arról szónokolt, hogy „magisztrátusaink eszessége és a ti bölcsességeitek kellett találkozzék ahhoz tanácsos urak, hogy a fejét felütni akaró Servetust, Valentinust, Sebastianust és Lucast még csírájában el lehessen

¹ János KÉNOSI TÖZSÉR, István UZONI FOSZTÓ, *Unitario-ecclesiastica historia Transylvanica. Liber I–II*, ed. János KÁLDOS, intr. Mihály BALÁZS, rev. Miklós LATZKOVITS, Bp., 2002 (Bibliotheca Unitariorum, I–III). Az első könyv XII. fejezeteként szereplő rész címe: *De disputatione quadam publica seculo XVI. habita Albae Juliae A. 1570*. Az első könyv Márkos Albert által készített fordítása hamarosan megjelenik Az Erdélyi Unitárius Egyház Gyűjtőlevéltárának és Nagykönyvtárának kiadványai c. sorozatban.

² Leírása: *The Manuscripts of the Unitarian College of Cluj/Kolozsvár in the Library of the Academy in Cluj-Napoca*, I–II, Szeged, 1997, Nr. 669. A mű megjelent a Bibliotheca Unitariorum sorozat III. köteteként: Jacobus PALAEOLOGUS, *Disputatio scholastica*, ed. Juliusz DOMAŃSKI, Lech SZCZUCKI, Utrecht, 1994.

pusztítani, nehogy felnevekedjék”,³ akkor Kénosi kivonatában vagy inkább parafrázisában az áll, hogy „nagyon okosan cselekedtek azért magisztrátusaink, amikor a növekedésnek indult Michael Servet megégetéssel, Valentinus Gentilét azzal, hogy Bernben 1566-ban lefejezték, Egri Lukácsot pedig azzal, hogy Kassán elítélték, még időben elhallgattatták, a gyomot még gyöngé palánta korában kiirtották, hogy nagyra ne nőhesen”.⁴ Láthatjuk, hogy a szó szerinti idézetként eladott mondatba belegyömöszöli egyéb forrásból származó történeti ismereteit, s a történeti dokumentáció irányába viszi a leírtakat, még akkor is, ha Sebastianust (minden bizonnyal Sebastian Castelliót) ki is hagyja az idézetből, talán azért, mert őt nem végezték ki, sőt még csak be sem börtönözték.

A dokumentáló szándék képes még igen alapos földrajzi ismeretei elhomályosítására is, hiszen e nélkül aligha írná le az Olüposz és az Ossa hegyek között elhelyezkedő híres Tempe völgyről, hogy Gyulafehérvár kies vidékén terül el. A példákat még sorolhatnám, de helyettük inkább azt hangsúlyoznám, hogy ez az eljárás azért felette problematikus, mert Balassi Bálint költészetét leszámítva, nincs még egy mű a 16. századi magyarországi irodalomban, amelyben ekkora szerepet kapna a szövegben megteremtett másik, fiktív világ.⁵ Az régóta jól ismert a régi magyarosok közösségében, hogy a mű derekas része egy elképzelt égi hitvita leírása, amelynek megrendezésére Jósias király kapott engedélyt, s amelyben a valaha élt összes teológus jelenlétében tárgyalják meg, hogy elfogadható-, logikus- és biblikus-e a Szentháromság tana. Kevésbé kapott hangsúlyt azonban, hogy magát a történetet megelőzi egy teoretikus igényű bevezetés.

Ez a még Palaeologusnál is hosszúnak számító mondatfüzerekből felépült, allúziókkal teli, s ugyanakkor nagyon emelkedett szöveg teljesen kimaradt a kutatók érdeklődési köréből: a művet elemzők mindig a pusztá történetből, az égi események narrációjából indultak ki. A görög az isteni és az emberi szféra határozott elkülönítésével mindenfajta panteisztikus tendencia radikális kizárásával indítja gondolatmenetét. Isten a leghatározottabban megtiltotta, hogy az ő dolgait bárki összekeverje a világeíval. Ennek megszegőit a legkeményebben megbüntette, s ha kivételesen mégis kapcsolatba lépett a világgal, azt egészen rendkívüli természeti jelenségek kísérték. Miután azonban felébredt benne az a kívánság, hogy az emberek tanulmányozzák dolgait, néhányukkal, szent és vele meghitt viszonyban állókkal emberi mozzanatok is bőségesen tartalmazó látomásokat közölt. A szöveg hosszadalmasan elemzi, hogy miképpen történt ez meg az Ótestamentumban Illés és Ézsaiás esetében, majd ennek aktualizálása következik: „S ha – mint máskor megtörtént – most megjelenne Illés, Ézsaiás, Jeremiás, Mikeás vagy valamely más szent és igen híres próféta, most is szükségesnek tartaná, hogy az igaz Istent különféle formák-

³ A latin eredeti lelőhelye a modern kiadásban: *Disputatio scholastica, i. m.*, 56. A mű nagy része újabban megjelent magyarul is: *Földi és égi hitviták: Válogatás Jacobus Palaeologus munkáiból*, ford. NAGYILLÉS János, válogatta, az előszót és a jegyzeteket írta BALÁZS Mihály, Bp.–Kolozsvár, 2003, 169.

⁴ Ezeket az idézeteket Márkos Albert fordításában adjuk, amelyet alkalmasint pontosítottunk.

⁵ Eltérő gondolatmenetben, de mégis rokonítható érveléssel beszél erről Horváth Iván és Klaniczay Tibor. Lásd KLANICZAY Tibor, *Mivel gazdagította a magyar irodalom az európai reneszánszt?* = K. T., *Stílus, nemzet és civilizáció*, Bp., 2001 (Régi Magyar Könyvtár. Tanulmányok, 4), 63–64; HORVÁTH Iván, *A magyar vers formatórténete a koraiújkor kezdetén* = *Allegra con brio: Írások Zemplényi Ferenc 60. születésnapjára*, szerk. BÁNKI Éva, TÓTH Tünde, Palimpszeszt, 2002, 90–93.

ban és változatos hasonlatokban jelenítse meg, hogy a nép végre valahára, a tekervényes fejtegetések útvesztőin és a viták burjánzó szövedékén túljutva megérthesse, hány az Isten, miután azt, ki ő és milyen, úgy tűnik, már mindenki tudja és érti.” A profetikus megszólalást még inkább indokolja az, ami a reformáció óta történt. Egyesek ugyanis a molyok és férgek által már csaknem szétrágott evangéliumot kézbe kapván hozzáfogtak ugyan Augiasz istállójának kitakarításához, ám ennek során az emberi találmányok újabban kikapart és előásott mocskával szennyezték be Isten igéjét. Ehhez társult még mindazok üldözése, akik erre figyelmeztették őket: „Mint látjuk és tapasztaljuk azok fordítják e mézszárszéket az emberek gyilkolására, akiknél Illés és az övéi biztonságos menedéket kellene kapjanak.” Ezt jelenti „a dolgok eme nem várt összezavarodása”, amely szinte kikerülhetetlenné tesz, hogy minden eszközzel szóljunk Istenről. Így kap tehát indoklást a fikció használata („*imaginandum plane est et fingendum*” – áll a latinban), amit az üldözöttek szenvedéseinek naturalisztikus, ám mégis patetikus felidézése szinte mindenki morális kötelességévé tesz: „Ennek megtörténtét az egyedülvaló Atyaistennek mondott, személyében egy Istennek megvallásáért meggyilkoltak vére, a máglyán elpusztultak hamvai, a keresztre feszítettek vagy vízbe fojtottak tetemei, a lófarakhoz kötözve szétmarcangoltak tagjai, a győzelem fitogtatására s félelemkeltésül lándzsára tűzött, s magas tornyok ormán függő testek, sok-sok ember rabbilincse, száműzetése, nem kevesek lemeztelenítése és kifosztása, s néhányak nem egyszери szerencsétlenségei és megpróbáltatásai sürgetik.” E program személyes konzekvenciáit vonja le a következő, az elbeszélőt a már fentebb említett módon a fikció világába emelő bekezdés.

Talán nem tévedek, ha ezt a gondolatmenetet egészen rendkívüli fontosságúnak tartom. Mindannyian tudjuk, hogy nem szoktak így beszélni a reformátorok. A prófétai szó aktualitásáról oly erős szenvedéllyel szóló műveikben hiába keresnénk ezt a szemléletet, de másfelől nincs meg ez a vallási szférát a fikcióval ily patetikusan párosító program a 16. század második felének humanistáinál sem. Ilyen értelemben azt mondhatjuk, hogy a klasszikus humanizmus nagy műveiből érkező indíttatások páratlan invenciózus felhasználása figyelhető meg ennek a reformáció világtól mégiscsak megérintett, s önmagát egy időre legalábbis a reformáció szolgálatába állító, s gondolkodásának radikalizmusáért az életével fizető gondolkodónak a műveiben.

Kénosi egészen bizonyosan megértette ezeknek a gondolatoknak a lényegét, s persze az egész mű fiktív jellegét is, csak éppen nem tudott örvendezni hozzánk hasonlóan a vallási útkeresés és írói fantázia eme ritka találkozásának. Hadd támassza ezt alá két idézet. Az egyikben méltatja, hogy a vita leírója sok dolgot a maga valóságában közölt, majd így folytatja: „...mégis igen sok antonomasiát és megszemélyesítést (*prosopopeia*) használ, égi és pokolbeli, jelen és távollevő, élő és halott beszélő személyeket vezet be”.⁶ A másik esetben a kronológia megsértésének hiányát rója fel Palaeologusnak, figyelmeztetvén az olvasót arra, hogy V. Pius pápa a poklokra csak 1572-ben szállott, amint ezt Kolb és Platina történeti munkáiból tudja. Úgy véli tehát, „hogy Palaeologus a kellenél

⁶ J. KÉNOSI TÖZSÉR–I. UZONI FOSZTÓ, *i. m.*, 616.

inkább hajhászta a trópusokat, s ezért ebben az írásban a történet szükséges követelményeit szem elől tévesztette”.⁷

Ez alkalommal mégis inkább azt szeretném kidomborítani, hogy még a poétikailag érzékeny elemzés is rendkívül sokat gazdagodhat azzal, hogy egy-egy ponton megpróbálja szembesíteni a fiktív világban leírtakat a más természetű történeti dokumentumokkal. Lehetséges, hogy nem tudjuk egészen pontosan rekonstruálni a fikció kiépülésének mechanizmusát (s ez talán nem is baj, vagyis nem ez a legfontosabb cél), de minden bizonynyal közelebb juthatunk a 16. századi szövegkörnyezethez, ha tetszik, a mű itteni jelentéséhez.

Első példánk legyen mindjárt a munka címe: *Disputatio scholastica. Skolasztikus vitának fordítottuk a magyar nyelvű válogatásban*, kicsit megkerülve az alábbi problémafelvetést, amelyre az ottani jegyzetekben nem volt tér. A skolasztikus jelző jelentéséhez természetesen úgy kerülhetünk közelebb, ha megvizsgáljuk előfordulásait. Ennek eredményeképpen megállapíthatjuk, hogy az egyik jelentéstípus a legmarkánsabban a „scholastica temeritas” (skolasztikus vakmerőség) kifejezésben van jelen. Ezt az igaz tan képviselői fájdalmasan tapasztalják ellenfeleiknél, így például az a Paruta, aki Béza szerint persze tanulatlan bunkó volt, és egy halázhajóról szökött el, hogy aztán bekönyörögje magát a teológusok közé, nos tehát az unitárius tábor vezérszónokaként szereplő Paruta Luther és Zwingli szánalomra méltó erőlködését látva a következőket mondja: „Azt vártam, hogy a bibliai idézettel ti is bibliai idézetet állítsatok szembe, de ti nem ezt tettétek. Győztesként távozom tehát, hiszen a szentírásbeli helyek ellenében csak okoskodásokat hoztatok elő. Mi nem olyan érvekkel harcolunk ugyanis, amilyeneket az emberi okoskodás innen-onnan jól-rosszul összehord, hiszen aligha létezett valaha is olyan szent dolog, amit a skolasztikus vakmerőség ne fertőzött volna meg a maga vitatkozásaival és a korlátlan kutakodás szabadosságával. Ti hisztek Isten létezésében? De hiszen a skolasztikusok megengedik növendékeiknek, hogy az elmeél csiszolására amellet érveljenek, hogy nincs Isten.”⁸ A jelentés világos és nem igényel különösebb kommentárt: arról a későközépkori skolasztikáról van szó, amelynek minden valódi tudás és kegyesség nélkül való álokoskodásait kifogyhatatlanul tudták ostorozni az Erazmuson oskolázott unitáriusok is, s amelynek a Sorbonne falai közül, illetőleg a *Balgaság dicséretéből* érkezett allegorikus képviselője (philautia) csatlakozik is a háromságosokhoz Palaeologus munkájában. Az akadémiák egészére általánosítás gyanánt persze Dávid Ferenc súlyos és megindult lélekkel elmondott orációjában szerepel, aki érzékletesen festi le azt az egyetemi módit (mos academicorum), ahol úgy közelítenek a problémákhoz, „...hogy csak úgy röpködnek az érvek, viszont engedni akkor sem akarnak, ha ezerszer is legyőződ őket, céljuk ugyanis a vitatkozás és nem az igazság keresése és meglelése”.⁹

De szerepel a scholasticus jelző egy másik jelentésben is. A mű egyik leginvenciósabb s legkegyetlenebb része egy Béza-beszéd paródia, ahol az öntelt, önmagát leleplező dicsekvő fordulatokkal nem fukarkodó nagy svájci imigyen lelkesíti harcosait: „Legyünk

⁷ J. KÉNOSI TÖZSÉR–I. UZONI FOSZTÓ, *i. m.*, 617.

⁸ PALAEOLOGUS, *Disputatio...*, *i. m.*, 115.

⁹ PALAEOLOGUS, *Disputatio...*, *i. m.*, 177.

bár sötétek, ha az eretnekek feletti győzelmeink és a számtalan diadalt megőrkítő győzelmi jelvényeink mindkét világban ott ékeskednek. Legyünk bár gyakorlatlanok a skolasztikus vitatkozásban (simus sine usu scholastico disputationis), ha önmagában attól diadalmaskodunk, hogy rettegést keltünk ellenfeleinkben.”¹⁰ Később Paruta sikeres szereplését az elbeszélő azzal kommentálja, hogy sikerének az őt e feladattal megbízó Biandrata is nagyon örvendezett, s annak is, hogy egy pillanatra sem hágtá át a jó értelemben vett iskolai gyakorlatok (scholasticas exercitationes) határait.¹¹ Itt tehát pozitív értelemben szerepel a jelző, s a kettősség értelmezésében legalábbis segítségünkre lehet az, amit az 1569-es nagyváradi disputa jegyzőkönyvében olvashatunk. A dokumentum megőrökíti, hogy milyen neves csatározás alakult ki már a hitvita feltételeiről is az első napon. Hadd emeljek ki a fentiekkel kapcsolatban két mozzanatot az antitrinitáriusok álláspontjából. Egyfelől azt, hogy hallani sem akartak arról, hogy az akadémiák ítéletének alávéssék magukat, „mert azok minékünk szinte ugyan pöresünk mint tü”.¹² A másik Melius szavaiban maradt ránk a legvilágosabban: „Tudjuk, hogy az ellenkező három avagy négy respondenseket is választani szokott. Azoknak ellenkező feleleteket immár egybe akarja egyenesíteni és magának munkát szörezvén hejába mulatja el az üdöt. Azokáért azt kívánjuk, hogy ő maga cselekdjék ebben: Tagadja és hamisítsa. Hogy ha kedig az iffjak ellenünk akarnak tusakodni, vagyon skólánk, melyben önmagokat fárszthatják.”¹³

Lehet, hogy az unitárius újoncot (Niccolò Paruta) és egy tanárembert (Johann Sommer) kulcspozícióba helyező Palaeologus-mű ezért skolasztikus, vagyis iskolai vita. Lehet, hogy az unitárius szerző azt akarta megmutatni: mi lesz az eredmény akkor, ha az unitárius iskolai emberek Melius javaslatát elfogadva valóban fársztani kezdik magukat, azaz rátámadnak az ellentábor vezéreire.

A másik mozzanat Béza ilyen hangsúlyos szerepeltetése a háromságosok táborában. Kétségtelen persze, hogy a jeles reformátor már korán kivívta az antitrinitáriusok figyelmét azzal a Gentile elleni munkájával, amelyben nagy erudícióval bizonygatta, hogy az ortodox felfogástól elhajlók sohasem természetes halállal halnak meg: ezek öngyilkosok lesznek, vagy kivégzik őket. Itt nem részletezhető adatok sora bizonyítja azt is, hogy az 1560-as évek végén nagyon erősen belefolyt az itteni küzdelembe.¹⁴ Hogy erre miként tekintett János Zsigmond fejedelem és környezete 1569 végén, arra hadd idézzünk ismét csak a váradi disputát berekesztő fejedelmi szóból: „Azt kívánjátok, hogy a mű prédikátorunk Dávid Ferenc közhelyre menjen: a mű birodalmunkba szabadon, valahol akarjátok és valamikor akarjátok, disputálhattok. Mindenkoron mű a mű prédikátorunkat előállat-

¹⁰ PALAEOLOGUS, *Disputatio...*, i. m., 53; *Földi és égi hitviták...*, i. m., 168.

¹¹ PALAEOLOGUS, *Disputatio...*, i. m., 115; *Földi és égi hitviták...*, i. m., 186.

¹² *A nagyváradi disputa*, kiad. NAGY Lajos, SIMÉN Domokos, Kolozsvár, 1870, 6.

¹³ *A nagyváradi disputa*, i. m., 9.

¹⁴ Az említett hírhedt mű modern kiadása: *Correspondance de Théodore de Bèze*, ed. Hippolyte AUBERT, Henri MEYLAN, Alian DUFOUR, Claire CHIMELLI et Maria TURCHETTI, VIII, 1567, Genève, 1973 (Travaux d'Humanisme et Renaissance, XXXVI), 234–246. Az említett adatok gazdag kommentárok kíséretében szerepelnek a levelezés további kötetiben.

juk. Szabadon, minden bántás nélkül eljöhetnek. Elég jövedelmek vagyon, csak ne kíméljétek a költséget. Sőt ezt kívánnók, hogy más országból is fő tudós emberek eljőnének. Bátor ugyan Béza ő maga is, avagy Simlerus, hogy az Istennek tiszta igéjéből az igazság kinyilatkoztassék.”¹⁵

Innen nézve a *Disputatio scholastica* egész fiktív kerete is felfogható olyan eszköznek, amelynek segítségével létrejöhett a nagy találkozó a legkülönbözőbb protestáns és katolikus teológusok és a „mű prédikátorunk” vagy prédikátoraink között.

A referenciális mozzanatok vadászását kétségtelenül túlhajtó Kénosi Tőzsér János és Uzoni Fosztó István megközelítése tehát nem intézhető el azzal, hogy egyszerűen megmosolyogjuk retorikai és poétikai tompaságukat, hanem nagyon komoly mozzanatokra is figyelmessé tehetnek bennünket. Nem csupán arról van szó ugyanis, hogy az Atyaisten által meghirdetett zsinat alkalmából teljesen szabadon közlekednek a híresnél is híresebb személyiségek, hiszen szerzőnknek még ez sem elég, olykor attól sem idegenkedik, hogy e fiktív világból eredeztesse hősei való világbeli szakértelmét is. A legmegdöbbentőbb e tekintetben az, amit a Janopolis-beli italkínálat leírása során tapasztalhatunk: „A pincék teli voltak spanyol, francia, talján, görög és trapezunti, s más tájakról származó borokkal, valamint régi és új sörrel, prágaival, Raconiggibe valóval, freburgival, s további fajtákkal, melyeknek mindegyikét arról a helyről nevezték el, ahol főzték, s voltak borpárlatok is istenfűvel, zsályával, rutával, csuporvirággal, s külön-külön fűszerszámokkal ízesítettek: mindegyiket Jósiás gondoskodásának köszönhetően hozatták oda a különböző fűszerszámoktól. Innen merítette ismereteit Julius Alexandrinus és Tadeáš Hájek is, amikor írásba fogtak, egyikük a borokról, másikus meg a sörökről.”¹⁶ Itt a helyzetet az teszi rendkívül bonyolulttá, hogy az itt említett művek valóban léteztek akkor, amikor Palaeologus ezeket a sorokat megfogalmazta, de nyomtatásban csak később jelentek meg. Julius Alexandrinus (1506–1590), II. Miksa udvari orvosa *Salubrium sive de sanitate tuenda* címmel jelentetett meg 1575-ben egy munkát, míg Tadeáš Hájek (Hagetius, 1525–1600) *De cerevisia, eiusque conficiendi ratione, natura, viribus et facultatibus* című műve 1585-ben látta meg a napvilágot.

Mindez természetesen segítségünkre lehet akkor is, amikor a mű világirodalmi helyét próbáljuk meghatározni. Egyáltalán nem túlzás erről beszélnünk, hiszen az európai reneszánszról készült nagy összefoglalásokban rendre hely jut azoknak a fiktív disputációknak, kollokviumoknak és zsinatoknak is, amelyeken a különféle vallások vagy felekezetek közötti különbségek vagy ezek megszüntetésének lehetőségei kerültek napirendre. A 15–16. századból következő műveket szokás ilyenkor számba venni: Nicolaus Cusanus: *De pace fidei* (1453),¹⁷ Dirck Volckertszoon Coornhert: *Synodus of van der*

¹⁵ *A nagyváradi disputatio, i. m.*, 168–169.

¹⁶ PALAEOLOGUS, *Disputatio...*, i. m., 35; *Földi és égi hitviták...*, i. m., 157.

¹⁷ Milánói (1502), párizsi (1514) és bázeli (1565) kiadásról tud a szakirodalom. Lásd Raymund KLIBANSKY bevezetőjét a mű kritikai kiadásához: *Nicolai de Cusa opera omnia*, VII, Hamburg, 1959. A mű legújabb kétnyelvű kiadása: *Von Frieden zwischen den Religionen: lateinisch-deutsch*, Hrsg., Übers. Klaus BERGER, Frankfurt am Main, 2002.

constientien vryheydt (1582),¹⁸ Jean Bodin: *Colloquium Heptaplomeres de rerum sublimium arcanis abditis* (1592).¹⁹ Palaeologus művét persze nem említik ezek az összefoglalások. A szokásos okokon kívül (a kelet-közép-európai jelenségek nem kielégítő ismerete) ebben kétségtelenül szerepet játszik, hogy Pirnát német nyelvű könyve, majd Lech Szczucki publikációi ellenére maga a megírást követően az európai nyilvánosságból több évszázadra kiesett szöveg csak 1994-ben jelent meg latinul a Bibliotheca Unitariorum sorozatban.

A felsorolt koraujkori alkotások közül egyedül Cusanus műve jöhet szóba mintaként is, jóllehet Massimo Firpo és Lech Szczucki csak az utóbbi időben fogalmazta meg, hogy Palaeologus alkotása a *De pace fidei* imitációjának tekinthető.²⁰ A nagy német humanista 1453-ban írott, s a 16. század derekáig négy kiadásban is megjelent munkája hasonlóképpen az égben játszódik, ahol az Isten (*Cunctipotens*), Krisztus (*Verbum*) és az angyalok rendre rossz híreket kapnak a háborúk feldúlta földről: az emberek megtagadják hitüket, és istentelenné válnak. Az arkangyalok könyörgésére s a Verbum véleményét is kikérve a Cunctipotens végül is elhatározza, hogy lépéseket tesz a vallási egység megteremtésére. Megparancsolja hát az angyaloknak, hogy hívják össze a különböző népek tudós képviselőit. A Szent Péter és Szent Pál kíséretében megjelenő Verbum színe előtt folyik aztán a vitatkozás a különböző dogmatikai, egyházszerkezeti és rituális kérdésekről. Végül az isteni tanítás által megvilágosodva az emberiség különböző képviselői Jeruzsálembé vonulnak, hogy ott írják alá a vallások között megkötöttet örök békességet. A hasonlóság nyilvánvaló, s hogy Palaeologus ismerte Cusanus műveit, az abból is könnyedén bizonyítható, hogy a *Skolasztikus hitvita* szövege éppen ott szakad meg, ahol Cusanus emelkedett szólásra. Természetesen ő nem az igazak táborában lép fel, hiszen a *De pace fidei*-ben is éppen egy neoplatonikus eredeztetésű háromságtan lesz a kereszténység egységének a záloga. Ez azonban semmiképpen sem lehetett akadálya a fikció felhasználásának, sőt újabb jelentésréteggel gazdagította Palaeologus munkáját: éppen egy ilyen mű imitációjával történik meg a szentháromságtan és neoplatonikus genezisének kritikája. Másfelől bizonyára igaza van Szczuckinak abban, hogy a komoly dogmatikai eltérés ellenére sem szabad elfeledkezni arról, hogy Cusanus minden vallás lényegi egy-

¹⁸ A francia nyelvű modern kiadást használtam: Thierry COORNHERT, *A l'aurore des libertés modernes: Synode sur la liberté de conscience* 158, introductions, traduction et notes de Joseph LECLER et Marius-François VALKHOFF, Paris, 1979.

¹⁹ A 17–18. században kéziratban terjedt mű latin kiadása: Jean BODIN, *Colloquium Heptaplomere*, ed. Ludwig NOACK, Schwerin, 1857. (Facsimile kiadás: Stuttgart–Bad Cannstatt, 1966.) Jól jegyzetelt angol nyelvű modern kiadása: *Colloquium of the Seven about Secrets of the Sublime (Colloquium Heptaplomeres de Rerum Sublimium Arcanis Abditis)*, translation with introduction, annotations and critical readings by Marion LEATHERS KUNTZ, Princeton University Press, 1975. A kortárs francia fordítás modern kiadása: *Colloque entre sept sçavans qui sant de differens sentimens des secrets caches des choses relevées. Traduction anonyme du Colloquium heptaplomeres de Jean Bodin*, établi par François BERRIOT, Genève, 1984 (Travaux d'Humanisme et de la Renaissance, 204).

²⁰ Lech SZCZUCKI tanulmánya a szövegkiadás bevezetőjeként jelent meg. Lásd még: Massimo FIRPO, *Antitrinitari nell'Europa orientale del '500*, Firenze, 1977, 243–244.

sége mellett érvelő híres opusza megérinthette a vallási szinkretizmus kérdéskörét oly mániákusan boncolgató 16. századi eretneket.

Az eddiginél megalapozottabban alkothatunk véleményt Palaeologus szövegének poétikai sajátosságairól, ha felidézzük a további két mű megformálásának legfontosabb jegeit is. Coornhert műve egy nyilvánvalóan fiktív zsinat jegyzőkönyve.²¹ Elkészültének körülményeiről a 19 ülésből álló összejövétel első napján elmondottakból értesülhetünk. Itt a későbbi ülésekhez hasonlóan egy bizonyos Jézonias szólal meg. A tiszteletre méltó világi és egyházi személyiségekhez fordulva elmondja: remélte, hogy részt vesz üléseiken Dániel mester is, ő azonban egyéb elfoglaltságai miatt nem tud jelen lenni, de az úgy sürgető volta következtében a tárgyalás elhalasztását sem engedélyezte. Elrendelte viszont, hogy mindenki írásban is fejtse ki itt elmondott véleményét, hogy remélhetőleg hamarosan bekövetkező visszatértekor ítéletet mondhasson. Az összejövételt megnyitó imát követően a katolikus, illetőleg a reformált egyház nevében megszólaló képviselő mellett Hosius, Kálvin, Béza, Bullinger, Musculus neve alatt következnek a különféle megnyilatkozások az igaz egyházzal, az eretnekségekről, de főleg arról, hogy milyen viszonyoknak kell lennie a magisztrátus és az egyház között. Az ülések mindegyikén megszólal még az a Gamálieel, aki az Apostolok cselekedetei 5. fejezetében azt a tanácsot adja az előjáróknak, hogy nem szabad világi eszközökkel fellépni a keresztények ellen, hiszen ha tanításuk nem Istentől van, mindenképpen semmivé lesz. Ebben a szellemben érvel itt is, s a szakirodalomban általánosan elfogadott az az elképzelés, hogy ő lenne a különféle spiritualisztikus tendenciák, így elsősorban Sebastian Franck hatása alatt álló, s felekezetiileg besorolhatatlan Coornhert, vagyis a szerző véleményének a megfogalmazója. A mű utolsó előtti megszólalása ilyen szellemű felhívás a keresztyén urakhoz arra, hogy kardjukat csak a világi ügyekben, a különféle gaztettek elkövetői ellen használják. Utolsó megszólalóként Jézonias összefoglalja, milyen álláspontok hangzottak el, majd elmondja, hogy teljesítették az Úr által kirótt feladatot, megvitatták, mi szolgálja Krisztus országának gyarapodását és az emberek üdvét. Ő (Jézonias) igyekezett úgy összefoglalni a viták során elhangzottakat, hogy mindenkinek emlékezetébe tudja idézni, ki mit mondott, s így ki-ki az elkövetkezőkben is elmélkedhet az elhangzottakon. Ezért juttatja el ezeket az aktákat a résztvevőkhöz, hogy Dániel visszaérkeztéig mindenki meggondolhassa, mit kell elvetnie, s mit kell követnie.

A jóval ismertebb Jean Bodin élete végén szerzett és kéziratban maradt, de hamarosan franciára is lefordított és így is terjesztett művében a címnek megfelelően hét személy vitatkozik a fenséges, de rejtett dolgokról.²² A vita a katolikus Paulus Coronäus velencei házában zajlik, s a beszélgetésből derül ki, hogy a hozzá hasonlóan csak nevükkel jelzett további résztvevők milyen felekezethez tartoznak, illetve milyen álláspontot képviselnek: Fridericus Podamicus lutheránus, Hieronymus Senamus egyetlen felekezethez sem tarto-

²¹ Lásd az alábbi kötet dolgozatait: *Dirck Volckertszoon Coornhert: Dwars maar recht*, onder redactie van H. BONGER, J. R. H. HOOGERVORST, M. E. H. N. MOUT, I. SCHÖFFER, J. J. WOLTJER, Zutphen, 1989.

²² A nagy szakirodalomból azt az újabbban megjelent tanulmánykötetet emeljük ki, amely kizárólag az életmű ezen darabjával foglalkozik: *Bodinus Polymeres: Neue Studien zu Jean Bodins Spätwerk*, Wiesbaden, 1999 (Wolfenbütteler Forschungen, 87).

zó szkeptikus, Diego Toralba a természetvallás képviselője, Antonius Curtius református, Salomon Brassicanus zsidó, Oktavius Fagnola pedig a muszlim hitet követi. A hat napig tartó vitán óriási erudícióval tárgyalják meg a nagy vallások és felekezetek dogmatikájának sok-sok kérdését, ám mindenki kitart álláspontja mellett, és a történet elbeszélőjétől arról is értesülünk, hogy ezt követően már egyikőjük sem folytatott több hitvitát, hanem ki-ki kegyes életmódjával vált vallása szószólójává.

Bár Palaeologus műve befejezetlen maradt, aligha lehet kétségünk afelől, hogy a befejezés Cusanus művéhez hasonlóan az egyik álláspont győzelmének a kinyilvánítása lett volna. Azé a győzelemé, amelyre ugyanakkor a valóságban egyre kisebb esélyük maradt azoknak a radikális antitrinitáriusoknak, akik oly megdönthetetlen érvekkel léptek fel ezen a színesen leírt csodálatos hitvitán. Egyben persze az unitáriusok köréből kiindult, felekezeteket kibékítő törekvések vereségének elkönyvelése is ez, kényszerű tudomásul vétele annak, hogy csak Janopolisban sikerülhet elérni azt, hogy a Bibliában nem szereplő szentháromságdogma kiiktatásával megteremtsék egy koncentrikus körök gyanánt szélesíthető felekezeti és vallási szinkretizmus alapjait. Ezért mondja Lech Szczucki, hogy a befejezetlenül maradt *Skolasztikus vitában* az igazság felragyogtatását a földön elszenvedett vereségekért és üldöztetésekért kárpótló utópiának tekinthetjük. A lehetőségekkel inkább számol Coornhert és Bodin megoldása, amely megszüntethetetlen adottságként kezeli a különféle vallások és felekezetek létét, hogy aztán persze ezek ugyancsak nehezen megvalósítható egymás mellett élésre és spirituális versengésre tegyen javaslatot. További nem egészen lényegtelen különbség, hogy Coornhert művében Dániel mester mindent helyretevő és az isteni igazságot kinyilvánító újraeljövele kimondatlanul is eszkatalogikus értelmezést kap, ő maga az elemzők zöme szerint magával Krisztussal azonosítódik, s ily módon legalábbis behatárolttá válik az az időszak is, aminek addig el kell telnie.

A koncepcionális rokonságok és különbségek ugyanakkor nem eredményeznek mechanikus megfeleléseket a szövegek megformáltsága tekintetében. A számba vett négy mű közül ugyanis kettő keretes jellegű, s ezekben nyilvánvalóan távolság létesül a történet elbeszélője és a szerző között. Cusanus művében a mennyben történtek egy olyan ember víziójaként jelennek meg, akit megrázott Konstantinápoly eleste, s aki hosszan tartó folyamatos meditáció eredményeképpen részesült a látás adományában. A mű bevezetése szerint ez a közelebről meg nem nevezett ember aztán lejegyezte a látottakat, hogy azok rendelkezésére bocsássa, akik vezetők lévén tehetnek valamit a különféle vallások közötti egység megteremtésére. A szerző nem mondja meg, miképpen jutott a kéziratához, s a kerettörténetnek ez a hézagossága még inkább csökkenti az előadottak személyességét. Ezzel párhuzamba állíthatóan Bodin munkája pedig valójában egy levél, amelyet ismeretlen szerzője egy bizonyos, a szakirodalomban azonosítani nem tudott N. T. számára írt Velencéből. A levél elmondja, hogy peregrinációja során nagy örömmel állt meg Velence városában, amely kivételesen nagy szabadságnak örvend, mivel sem polgárháborúk nem gyötrik, sem a zsarnokoktól nem kell tartania, lakosait nem sújtják nagy adók, s a tanulmányaik folytatására odaérkezetteket nem háborgatják semmiféle nyomozgatások. Itt talált rá a gyenge testalkatú, s éppen ezért utazásokra egyáltalán nem

vállalkozó Coronäus házára, aki önmagát kárpótolva nem csupán hatalmas könyvtárat hozott létre, hanem hatalmas, s elrendezését tekintve a számmisztikát sem nélkülöző gyűjteménye van különböző kövekből és egyéb természeti kincsekből is. Emberünknek sikerült ide elszegődnie felolvasónak, s az is feladata lett, hogy a házba meghívott tudósok között lezajlott vitákat is megörökítse. A legérdekesebb és érvekben leggazdagabb gyanánt küldi el tehát a címzettnak azt a disputációt, amely Platón egy helyének értelmezéséből és a lélek halhatatlanságának taglalásából nőtt ki. E külön egységet nem jelentő, hanem az első rész elején olvasható bevezetőt követően aztán már csupán beszélgetések következnek, az elbeszélő a továbbiakban egyáltalán nem mérlegeli az elhangzottakat, megszólalásai az egyes alkalmak rendkívül tömör felvezetéseire, valamint az imént már idézett záró megjegyzésre korlátozódnak.

A helyszín, a beszédmód és a megjelenítés tekintetében tehát egymást keresztező megoldásokat találunk a számba vett szövegekben. Cusanusnál a konkrét helyszín, Jeruzsálem megnevezése egyáltalán nem akadályozza annak, hogy a felsorakoztatottak a középkori allegorizálás törvényszerűségeinek engedelmessé váljanak. A megidézettek tehát nem emberek, hanem intellektuális erények (intellectuales virtutes) gyanánt jelennek meg, s ez már önmagában is korlátozza az érzéki megjelenítés lehetőségeit. A Bodin művében szereplő Velence és egyeteme köztudottan a valóságban is a szabadság jelentékeny szigete volt a 16. század világában, ám a Coronäus házában szereplők azonosítása az itt megfordult humanisták bármelyikével is nyilvánvalóan teljességgel lehetetlen. Az 1582-ben megjelent Coornhert mű címlapján az állott, hogy a mondott zsinat Vryburchban, azaz a szabadság városában zajlott le, ám a szereplők a legvegyesebb összetételt mutatják. Azok a személyek, akiket nem kellene föltétlenül a fantázia teremtményeinek tartanunk (a katolikus és a reformált közösség képviselői) név nélkül szerepelnek, míg azonosítható nevek viselőiként lépnek fel azok, akik a Bibliából (Gamáiel) vagy a 16. század korábbi évtizedeiből (Stanislaw Hosius, Kálvin, Musculus) érkeztek, s akik semmiképpen sem vehettek részt valóságosan is ezen a hitvitán. Megszólalásaik így nem is lehetnek mások, mint műveikből vett idézetek. A magával a szerzővel azonosítható elbeszélő azonban egyáltalán nem foglalkozik ezekkel a kompozíciós nehézségekkel. Az előszóban ugyanis nevének feltüntetésével maga Coornhert szólítja meg Németalföld kegyes és elfogulatlan reformált papjait és bölcs előjáróit. Elmondja, hogy immár tíz éve folytat küzdelmet Kálvin és Béza felfogása ellen, akik szerint a hitet szabad külső kényszerrel és a lelkiismereten erőszakot téve is terjeszteni. Azt sem hallgatja el, hogy emiatt a legkülönbözőbb rágalmakat terjesztették róla, mondták libertinusnak, ateistának, az ördög szolgájának, hírbe hozták azzal is, hogy egy vita során érveiből kifogyván fizikailag akarta bántalmazni ellenfelét. Ezek ellen már több művében nyilvánosan is megvédte magát, most arra törekszik, hogy mindenkivel beláttassa: tarthatatlan és a keresztyénség lényegével ellentétes az az álláspont, amely a hit kérdésében bármiféle szerepet juttat az erőszaknak és a kényszerítésnek.

Úgy gondolom, hogy a rokon művek megformáltságának még a fenti nagyon durva és csupán kompozícióra szorítókozó számbavétele is segíthet megragadnunk Palaeologus művének néhány nagyon fontos sajátosságát. Az elbeszélő jelenlétéről korábban már

megállapítottaknak megtaláltuk a párját Coornhert művében. Palaeologusnál ugyan nincs életrajzi elemeket is felsoroló előszó, ám hasonló, vagy talán még markánsabb a jelenléte a korábban részletezett reflexiókban, de különösen a *Skolasztikus vita* betéttörténeteiben. Ezek közül kettő kifejezetten önéletrajzi fogantatású. Az egyik szerint a fikció teremtette szabad röpködést a Gerendi testvérek és a szerző további barátai arra használják fel, hogy felkeressék Palaeologus szülőházát és megismerkedjenek hírneves rokonságával. Ugyanezt teszik azok a cseh atyafiak is, akik kétségbe merték vonni szerzőnk legelőkelőbb származását, akik azonban a török fogságába kerülve méltó büntetésben részesülnek, s csak az ő kegyes közbenjárására kerülhetnek aztán mégis haza. Az ilyen epizódok persze nem teszik fesszé a kompozíciót, ám azt már korábban is láthattuk, hogy ez nem erénye szerzőnknek. Másfelől a fantázia működése persze lebilincselő, s a mű legszembevetőbb sajátosságának e szembesítés alapján is a fiktív és a referenciával is rendelkező szöveghelyek szinte zabolázhatatlan, s bizony alkalmasint nem is problémátlan egymásmellettségét tarthatjuk.

Láthattuk, hogy nem páratlan ez a kettősség a szereplők felsorakoztatásában sem. A Palaeologus művében szereplők is szinte egytől egyig jól ismert világi vagy egyházi személyiségek, s nagyon meggondoltnak látszik, hogy az egyedüli kivétel éppen Jósias király. A mű világosan azt sugallja, hogy a János Zsigmonddal való azonosságát ki sem kell mondani, s az ótestamentumi elnevezés még nyilvánvalóbb teszi fölmérhetetlen történeti és üdvtörténeti jelentőségét.

Ha azonban az imént a kompozíció széteső voltát felröttuk a szerzőnek, akkor meg kell említenünk e szembesítés során még markánsabban kirajzolódó erényét is. Láthattuk, hogy a hitvita kereteinek felrajzolásában visszafogott Bodint leszámítva egyik szerzőnél sincs a Palaeologuséhoz hasonló törekvés arra, hogy a különféle szereplők összehozásának és megszólaltathatóságának az egész műre érvényes retorikai szituációját érvényben tartsa. Cusanus allegorikus erényei esetében már eleve mérsékeltlen jelentkezik ez az igény, de Coornhertnél sincs nyoma annak, hogy a rég halott középkori vagy közel kortárs szerzők megszólalását ilyen módon szituálja. Palaeologus töredékes művében a szöveg egészét megszervezni akaróan működik a fikció, s az ideális helyszín és a vita körülményei leírásában a korai latin nyelvű humanizmus nagy szerzőiből merítve az európai reformációban is rendhagyó és egyéni szövegegyüttest tud megteremteni. A szöveg felfedezője és első méltatója Pirnát Antal bizonyosan ezt érezte, amikor nagy kedvencének ezt a munkáját inkább metaforikusan, mint történeti-poétikai szempontból pontosságra törekedve a hitvitázó dráma analógiájára hitvitázó, illetőleg fantasztikus regénynek nevezte.²³

²³ PIRNÁT Antal, *Die Ideologie der Siebenbürger Antitrinitarier in den 1570^{er} Jahren*, Bp., 1961, 54–56; *A magyar irodalom története*, főszerk. SÓTÉR István, szerk. KLANICZAY Tibor, Bp., 1964, 495–497.